

sajátos történeti életének megértésén felépülő köznevelésünk eszménye, mely Kármán szeme előtt lebegett s mely vezette őt tervező és alkotó művében. Ezt a gondolatot hagyta reánk örökül. Ezt kell ápolnunk és őriznünk, ennek jegyében kell a világháború lezajlása után is dolgoznunk, még pedig erősebben és hathatósabban, öntudatosabban és kitartóbban, mint eddig. Magyar voltunkat, melyet ez a mérhetetlen küzdelem sajátos zománcának teljes fényében ragyogtatott, majdan a béke napjaiban is igazolnunk kell, erős történeti érzékkel és politikai belátással és műveltségünk nemzeti vonásainak tudatos fejlesztésével. Nem akkor fog bennünket igazán becsülni a világ, ha gondolatainkat és érzéseinket ehhez a nagy világhoz alkalmazzuk s belemerülünk a mindent egyenlősítő világpolgárság áradatába, hanem ha az európai kulturát a mi ősi erőforrásainkból merített képességeinkkel dolgozzuk fel minmagunkban, önállóan, jellemzetesen, a mi nemzeti életünk középponti gondolatának értelmében. Az emberi közösség iránt is akkor fogjuk leróni legjobban kötelességeinket, ha saját nemzetünk iránt rójjuk le őket teljesen és egészen, a magunk módja szerint, a magunk szellemében. Ezt az igazságot érezte át oly mélyen Kármán Mór s ennek az igazságnak hangoztatásával zárom be az ő emlékezetének szentelt mai felolvasó ülésünket.

FINÁCZY ERNŐ.

BEVEZETÉS AZ ERKÖLCSI NEVELÉS ELMÉLETÉHEZ.¹

Kármán Mór hagyatékából.

(A nevelés feladatainak tagozása, a nevelés kötelességének eredete, az erkölcsi nevelés fogalmi meghatározása, az erkölcsi nevelés tagozása, az erkölcsi nevelés viszonya a társadalomhoz, a társadalmi fejlődés fokozatai.)

Mindenekelőtt az előadások célját fogjuk kitűzni. Úgy van hirdetve, hogy az erkölcsi nevelés rendjét kívánjuk e félévben tárgyalni. Ezzel a fogalmazással hozzájárultunk ahhoz a felfogáshoz, amely e

¹ A következőkben édes atyánk utolsó három pedagógiai előadását adjuk Fried Jolán k. a. gondos jegyzése után. Az 1914/15. tanévben a pedagógia alapvetését és a testi nevelés elméletét adta elő, az 1915/16. tanév első felében az erkölcsi nevelés rendje lett volna előadásának tárgya. Úgy hisszük, e sorok olvasása közben sokan fogják gondolatait és szavait szívesen emlékezetükbe idézni.

Dr. Kármán Jozefin és Tódor.

téren általában el van terjedve. T i. a nyugati népek mindnyájánál, különösen az angoloknál, franciáknál és azoknál, akik ezek hatása alatt állanak, szokás már másfél század óta beszélni arról, hogy háromféle nevelés van: fizikai, morális és intellektuális nevelés. A sorrend rendszerint más: a fizikai nevelést előre téve, az intellektuális nevelést teszik másodiknak és csak a végén említik a morális nevelést. Így van tárgyalva a nevelés kérdése a Ratio Educationis-ban is, a magyar oktatásügy alapvető könyvében, mely egész fejezetet szentel az ifjúság általános nevelésének és ezt mint fizikai, intellektuális és morális nevelést tárgyalja.

Visszamegy azonban a nevelésnek ez a felosztása Aristotelesig, ki először tárgyalta tudományosan a kérdést. Műveiben két ízben is kellett foglalkoznia a nevelés kérdésével: az Ethiká-ban és a Politiká-ban. Az Ethiká-ban említi, hogy az emberek véleménye szerint jóvá, háromféle módon válhat az ember. Némelyek szerint a jóság, az erkölcsiség természetadta, velünkszülött adomány, mások szerint szoktatás útján jutunk hozzá, még mások véleménye, hogy csak tanulás útján sajátítható el. Eszerint nem elég a természetadta adomány, nem elég a szokás, hanem külön elmélet is szükséges hozzá. Itt tehát az emberek e tárgyban való véleménye egymás mellé van állítva. Mai napig is eltérnek e tekintetben a vélemények. Vannak, akik az erkölcsösöset, az erkölcsös jellemességet velünk született adománynak tekintik. Ha nem is tudjuk megítélni, mily okból, ténynek látszik, hogy mégis némelyek már eredettől fogva képesek az erkölcsös életre, mások természettől fogva képtelenek erre. Akik az ú. n. antropológiai alapon állnak a büntetőjogban, azok beszélnek született gonosztevőkről és bizonyos külső jelekből vélik megismerhetni azt, hogy valaki született gonosztevő-e vagy nem. Vannak, akik különösen a környezettől, amelyben az ember él, teszik függővé az erkölcsösöset, amint azt egy görög filozófus kifejezte, aki, midőn valaki azt a kérdést intézte hozzá, hogy hogyan biztosíthatja gyermekei erkölcsösöset, azt válaszolta, hogy válasszon egy olyan államot, ahol jó polgárok élnek. Maga Pláto is úgy gondolta annak idején, — bár nem ez volt az egyedüli véleménye, — hogy átalakíthatja az egész társadalmat, megvalósíthatja az ideális államot, ha a gyermekeket kivonja a szülők hatása alól. A mai társadalom szerinte nem alkalmas az erkölcsös nevelésre; új kolóniát kellene alapítani és a gyermekekkel lehetne új, erkölcsös társadalmat létesíteni. Akik így vélekednek, azok az erkölcsösöset külső befolyás alatt állónak gondolják.

Újabb időben e tekintetben el van terjedve az a nézet, hogy a környezet sem elegendő, hanem csakis morális tanítás útján, az erkölcsök oktatása alapján lehet erkölcsösöset nevelni. Az erkölcsnek biz-

tosítéka a tudatosság, ez azonban nem szerezhető meg másképp, mint hogy az ember egyszersmind fogalmilag szervezi a belátást. A három különböző nézetet azért említettem meg, mert a nézetkülönbségek ma is el vannak terjedve. Sőt némiképpen bizonyos ellentétet látnak sokan az erkölcsösségre való nevelés és az oktatás között. Némelyek azt tartják, hogy az oktatás nem biztosítja az erkölcsösséget, csak a szoktatás, mások azt mondják, hogy a megszokás nem elegendő, ha nem járul hozzá valóságos belátás. Aristoteles *Politica*-jában még pontosabban van ez az álláspont odaállítva. Szerinte erkölcsösök az emberek csak mindhárom feltétel által lehetnek. Az erkölcsösséghez phüsis, ethos és logos szükséges. Nem lehet az ember erkölcsös, ha nem rejlik természetében, de ez a természetes adomány még nem biztosítéka az erkölcsösségnek, ezt még gyakorolni is kell. Ezt a gyakorlatot követi aztán a belátás. Csak aki már gyakorolta az erkölcsösséget, aki erkölcsös társadalomban élve hozzászokott az erkölcsösséghez, az lesz képes arra, hogy elmélkedjék róla. Ez az elmélkedés az erkölcsössé-létel betetőzése. Ez az álláspont összefüggött Aristoteles általános elméleti felfogásával. Ő az erényességet magát is három szempontból nézte: beszélt *fizikai erényekről*, amelyek adva vannak, beszélt továbbá *ethikai erényekről*, ezeket teszi a középre, beszélt végül a megszokás erényeiről, *morális erényekről*. Az erények egész sorát sorolta fel. Ide tartozik az igazság, a szeretet is. De az erényesség koronáját a dia-noetikus erények alkotják, ezekben mutatkozik az ember legmagasabb feladata. Ezekre vonatkozólag azonban általában ferde nézet van elterjedve, mert Aristoteles az emberi munkásságnak egész körét, nemcsak a tudományt sorolja ide. Az intellektuális erények közé számítja magát a prudentiát, az okosságot is, amely alatt a gyakorlati okosságot, a praktikus észet kell érteni. Ide számítja a technikus ügyességet: a művészetet is. Csak harmadiknak szerepel a tudás, a tudomány. Ezt a kontemplatív, theoretikus tudást tekinti a legmagasabbnak, de nem az egyedülinek. Háromféle ész van tehát szerinte: 1. praktikus ész, 2. poétikus, művészeti ész, 3. theoretikus ész. A legutóbbit tekinti a legmagasabbnak az észbeli erények között, ez az emberi tökéletesség.

Hogy hogyan értem én az erkölcsös nevelést, annak bővebb kifejtése céljából hozzácsatlakoztam az e téren uralkodó szokásos felfogáshoz. Az aristotelesi felfogásból egyet elfogadhatónak tartok. T. i. ami az erkölcsös és az intellektuális, értelmi nevelést illeti, bizonyos, hogy az erkölcsösségre való nevelés megelőzi az értelmi nevelést. Ez praktikus szempontból tekintve is magától értetődő. Ha valakinek értelmét akarjuk kifejteni, nevelni akarjuk őt értelmi úton, tanítani akarjuk, ez feltételezi azt, hogy bizonyos erkölcsös viszony legyen tanító és tanítvány között, feltételezi, hogy ez a viszony erkölcsileg

meg legyen alapozva. Az igazság szeretete, az igazság tisztelete feltétele annak, hogy valaki taníthasson, mert ha nem tartja kötelességének, hogy az igazságra tanítson, akkor egyáltalában nem is fog tanítani. Ha viszont a tanítvány nem akar tanulni, ha nincs szándékában tanítást elfogadni, erkölcsileg tehát szabadnak tekinti azt, hogy eltérjen a tanítástól, akkor nem tanulhat. Ezzel az egyszerű parasztlogikával is bizonyíthatjuk tehát, hogy erkölcsös viszony létesítése feltétele annak, hogy valakinek értelmét kiműveljük. Ez az egyszerű okoskodás igazolja az aristotelesi felosztást. Az egymásutánt tehát úgy kell megállapítanunk, hogy először beszélnünk kell az emberi természet ápolásáról és gyakorlat útján való kifejlesztéséről, azután kell beszélnünk az erkölcsösség megalapításáról, erkölcsös vonások létesítéséről, és csak azután beszélhetünk értelmi nevelésről. Először jön a gyakorlati életbe való belátás, a gyakorlati okosság, azután a művészi és végre a tudományos elmélkedés kifejtése; mondja Aristoteles. Magam azonban már az előbbeni előadások során kifejtettem, hogy nem tartom egészen elfogadhatónak ezt a hármas rendet ilyen értelemben. Más értelmet kell adni neki.

Kiindultam e tekintetben a módosításnál abból a tényből, hogy min alapul tulajdonképpen a nevelés szüksége, miért vagyunk kénytelenek neveléssel foglalkozni? Az igaz, hogy a természet rendje is valami nevelői tevékenységre készítt bennünket. A természet rendje azt mutatja, hogy az ember nagyon elhagyott lényként jó a világra; ha nem gondozná, elveszne. Testi, fizikai és lelki elhagyottsága (mert a testet és lelket együtt kell venni) minden korban kényszerítette az embert, hogy gondozza gyermekét. A természet rendje megadta e tekintetben a szülőknek azt a hajlandóságot, hogy szeretettel fogadják gyermekeiket és gondoskodjanak róluk. A Basedow-féle iskola, mely Rousseau hatása alatt a természetes nevelést tekintette feladatának, egy képből már a gyermekeket is figyelmeztette erre. Egy oktató képen a születés előkészítése volt lerajzolva. Az anya betegágyban fekszik és mellé egy kis asztalra oda van téve egy kis főkötő és egy sapka. E kép azt akarta a gyermekeknek bemutatni, hogy milyen gondos egy szülő, még nem tudja, hogy fiú lesz-e születendő gyermeke, vagy lány, de mindkettőre előkészül; ha lány lesz, ott van a főkötő, ha fiú lesz, ott a sapka. Ilyen naiv módon akarták megmutatni, hogy milyen lekötelezettje a gyermek a szülőknek, a szülők hogyan gondoskodnak róla. Azonban az is bizonyos, hogy a természetadta elhagyottság nem elegendő a nevelés kötelességének érzésére. Nemcsak primitív népeknél látjuk, hogy a gyermekek felnevelését nem tekintik erkölcsi kötelességnek. A tekintetben, hogy fel akarják-e nevelni gyermekeiket vagy sem, bizonyos szabadságuk van a szülőknek. Aki nem

akarja felnevelni, az kiteszi gyermekét. Ez a görög, római világban általános volt. Sőt némely népnél egyenesen megölik a gyermekeket. Némelyek a nőket nem akarják felnevelni, inkább rabolják őket más törzsektől. Csak a fiúkat nevelik fel, mert ezek alkalmasok, harci nomád életük folytatására. Látjuk tehát, hogy a természetadta rend nem hat kényszerítően a nevelés, mint erkölcsi kötelesség teljesítésére.

Ami a megszokást, a szoktatást illeti, az együttélés, a társadalmi rend sem egészen elegendő arra, hogy a nevelést kötelességgé tegye. Az ember csak társadalomban lehet emberré, együttélés nélkül elképzelni sem lehet, nem fejlődött volna ki. Itt az együttélés tehát az emberi élet megbecsülésére tanít, ezért tehát felnevelik a gyermeket, de nem magáért a gyermekért, hanem a társadalom érdekében. Fontosabbá válik a nevelés akkor, ha az emberiség igazi célját vesszük tekintetbe. T. i. az a tapasztalat, az a megfontolás vezet a nevelés szükségének felismerésére, hogy nincs olyan munkássága az emberi életnek, ami valamiképp nem szorulna rá, hogy folytatódjék. Nincs egyetlenegy olyan emberi tevékenység sem, amelyre az ember élete elég hosszú volna. Minden emberi törekvés (és itt nem kell a magasabbakra gondolnunk) rászorul arra, hogy az emberi életen túl is folytatódjék. Így kénytelen az ember arról gondoskodni, hogy törekvése hiábavaló ne legyen, hogy legyen, aki folytassa. Ezt *történeti* szempontnak nevezem. Csak az embernek van története, azaz oly munkássága, amely rászorul arra, hogy nemzedékről nemzedékre átvéssék és folytatást nyerjen. A filozófia, vagyis a gondolkozás fejlődésében ezt az alapelvét az erkölcsiségnek Kant említi meg először. Ő figyelmeztetett arra, hogy mi különbség van ember és más élőlény: állat, növény között, hogy mi az ember megkülönböztető tulajdonsága? Aristoteles szintén abból indult ki, hogy mi az ember és állat közti különbség. Ő az ész kifejtésében látta az emberit, ezért állította az intellektuális erényeket legmagasabbaknak. Kant azonban más, az emberiséggel szorosabb összefüggésben álló tényre utalt. Az egész természet rendjében, ahol élőlényekről csak beszélhetünk, beleértve az állat- és növényvilágot is, minden egyén képes veleszületett tulajdonságainak teljes kifejtésére. Nem fejt ki ugyan mindegyik, tökéletes példája nem lesz minden növény a maga fajtájának, sem minden állat, mert ez a körülményektől függ, azonban lehetne. Mindegyik elérhetné a természet által elészabott célt. Az embernél ez nincs úgy. Az ember képességeinek kifejtése nem az egyénnek a tiszte, feladata, hanem az egész emberi nemnek. Csak az emberi nem, az egész emberiség mint olyan, mint egész fejtheti ki az ember természetadta tulajdonságait tökéletesen. Az emberiség történetében nincs, nem lehet példa arra, hogy egy nemzedék mindenben kifejezésre juttassa az emberi képessé-

geket. Ez adott sajátság. Sem egyén a maga elszigeteltségében, sem egy egész nemzedék vagy egy egész nemzet el nem képzelhető, amely teljes kifejezésre juttathassa az emberi nem képességeit egy időben, egy helyen. Csak ha az egész emberiséget a maga összességében összetartónak fogjuk fel, mutathatjuk azt, hogy mire való az ember, mi az ember igazi képessége; azért szükséges, hogy minden egyén részt vegyen ebben a munkásságban, minden egyes, minden nemzet: az egész emberiség. Bárminő törekvésnél tehát, hogy ez hiábavaló ne legyen, gondoskodnom kell arról, hogy utánam legyen valaki, aki azt folytassa. Nemcsak arra szorulok, hogy velem együtt dolgozzanak, hanem gondoskodnom kell arról is, hogy ha én, aki e munkásságot bizonyos fokig vezettem, többé nem vagyok, legyen valaki helyettem, aki azt folytassa. Ezen a tényen (mert ezt faktumnak és nem hipotézisnek nevezhetjük) alapul a nevelés kötelessége. Bármiként fogom fel az egyén munkásságát, ha nem szerez utódot a maga számára, aki a megkezdett munkásságot folytassa, akkor az a munkásság elvész, hiábavaló.

A nevelés tehát hármasszükségén alapul:

1. az *elhagyatottságon*, amely gondozást követel;
2. az *együttélés szükségén*, mert csak társadalmi együttességben lehet az ember emberré;

3. azon a *történeti tudaton*, amely azt mondja, hogy megkezdett munkánkat folytatni kell. Semminek nem érhetjük el a tökéletességét, ha abbanmarad a folytatás; ezért kell nevelnünk a magunk helyébe egy más nemzedéket, mely megkezdett munkásságunkat folytassa, befejezze. Ezen a történeti munkásságon alapszik leginkább a nevelés szüksége.

Ujabb időben pszichologusok és ethikusok az ember tudatosságában is megkülönböztették ezt a hármast. Azt mondták, hogy van az embernek egy ú. n. *egyéni tudatossága*, vagyis természetadta tudatossága. A test és lélek együttessége adva van és mint egyén, mint individuum van jelen; mint ilyen, ez is megköveteli a gondozást. Él azonban mindnyájunkban az egyéni tudatosságon felül az a tudat, hogy hozzátartozunk egy bizonyos csoporthoz, hogy családnak, nemzetnek, emberiségnek is tagjai vagyunk. Ilyen kisebb-nagyobb csoportokból számtalant lehet megkülönböztetnünk. A munkamegosztás miatt az emberek mind egymásra vannak utalva. Az egyéni Énen felül van tehát társadalmi Én is. Ennek az Énnek a felismerését nevezhetjük *társadalmi tudatosságnak*. Van azonban ezen a társadalmi Énen felül egy harmadik Én is. Ezt némelyek szellemi Énnek nevezték el. Van egy szellemi erkölcs, amely összefűzi az embert nem a vele együttélőkkel, hanem azokkal, akik előtte éltek vagy utána fognak élni.

Vannak olyan törekvések, — majdnem minden számbavehető emberi törekvés hozzátartozik, — melyek kiterjednek az emberiség egészére, multat és jövődőt összefoglalva. Ezt némelyek spirituális, szellemi Énnek hívják, mert valami szellemiség fejlődésének tagjai vagyunk. Mások elnevezték abszolút Énnek, függetlennek, mert mindenben megnyilatkozik, mintegy uralkodik. Én legegyszerűbbnek tartom, hogy történeti tudatnak, *történeti tudatosságnak*, történeti Énnek mondjuk. Beszélhetünk tehát egyéni, társadalmi és történeti tudatosságról. Ezen a történeti tudatosságon alapul leginkább a nevelés szüksége. Hogy ennek a történeti folyamatnak tagjai legyünk, ebben helyet foglaljunk, ez a legfontosabb nevelői feladat, ez a tulajdonképpeni nevelői feladat. A másik kettő: az, hogy egyéni és társadalmi tudatosságunk kifejlődjék, ennek előfeltétele, úgy hogy e hármast a következő viszonyba hozzuk: az egyéni tudat, tehát az individuális Én kifejtése nélkül nem lehet valaki a társadalom tagja, társadalmi tudat nélkül pedig nem lehet tagja a történeti folyamatnak. Így kapunk hármast, amit kapcsolatba hozhatunk az aristotelesi tannal. Amit ő fizikai nevelésnek mondott, azt mi egyéni nevelésnek mondjuk, amit ő erkölcsinek tekintett, azt mi társadalmi, amit ő szelleminek, intellektuálisnak nevezett, azt mi a történelmi tudatosságra való nevelésnek mondjuk. A nevelés munkáját így tekintve, a történeti tudatosság kifejtése a tulajdonképpeni feladat, előzetes feltételei azonban ennek a társadalmi és egyéni tudatosság kifejtése. Az erkölcsösség a társadalmi tudatosságon alapul. Csak társadalomban élő embernek vannak erkölcsi képzetei, erkölcsi gondolatai. Ha az embert mint különálló egyént gondolnók el, akkor nem is beszélhetnénk erkölcsös vonásokról. Az, amit erkölcsösségnek nevezünk, annyira a társadalmi élethez van fűzve, hogy a társadalom számára való nevelés nem egyéb, mint erkölcsi nevelés. Ez azonban még nem a nevelés legmagasabb felfogása, mert — mondottuk — a történeti tudatosság kifejtése a tulajdonképpeni nevelői teendő, de előfeltétele ennek az erkölcsös nevelés, ennek pedig az individuális nevelés. Társadalmi nevelés alatt tehát ugyanazt akarjuk érteni, mint erkölcsi nevelés alatt, ez azonban csak előfeltétele a történeti tudatosság kifejtésének.

Ezzel feladatunkat meghatároztuk.

*

Az erkölcsi nevelés megértésére az embert mint a társadalom tagját fogjuk fel. Abból a tényből indulunk ki, hogy erkölcsiség csakis a társadalomban mutatkozik, azon a tényen alapul, hogy az egyén csak a társas együttélésben érhet célt. Ebből a tényből iparkodunk majd pedagógiai eljárásokat megállapítani.

Az egyén élete célját csak mint társas lény érheti el; kiindulhatnánk tehát az életcélből. Ezt azonban különbözőképpen állapítja meg a közhit, a vallásosság, a tudományos felfogás, sőt a tudományos felfogás körén belül is sokféle nézet áll e tekintetben egymással ellentétben. Erre vonatkozólag a különböző korok nagyon eltértek egymástól. Életünk céljának meghatározásából tehát éppen ezért nem indulhatunk ki, kiindulhatunk ellenben abból a tényből, hogy erkölcsi felfogásról, erkölcsi magaviseletről csak társas együttélésnél lehet szó, mert ez minden felfogásban benne van. Mert azok is, akik életünk célját a túlvilágban látják, kénytelenek elismerni azt, hogy a földi élet rendjétől függ a túlvilági boldogság is. Aki a túlvilág számára kívánja nevelni az embereket, az sem fogja őket eltávolíthatni a társadalomtól és így óvni lelküket, hogy méltók legyenek a túlvilági életre, mert ha elkülöníti is őket, akkor sem tett egyebet, mint egy külön kis társadalmat szervezett, amelyben ki akarja fejleszteni a világtól való elvonatkozást és a túlvilágra való előkészülést. Senki sem állíthatja tehát azt, hogy egy magában álló ember erkölcsi felfogáshoz juthat. Akármiként állapítjuk tehát meg az élet célját, minden célmegállapításban szerepelni fog az a felfogás, hogy csakis társadalomban élve érhető el ez a cél.

Ebből két kérdés áll elő:

1. Milyen legyen az a társadalom, amelyhez az egyén nemes érzülettel forduljon? Mivel az egyén csak társadalomban érheti el célját, a társadalomban neki helyet kell foglalnia. A tanítvány lelkét meg kell nyerni a társadalom számára, hogy nemes érzélemmel csüggjön rajta, különben nem hathat rá. Milyen legyen tehát az a társadalom?

2. Miként nyerhetjük meg a társadalom számára a gyermeket? Az egyénnek helyet kell foglalnia erős akaratú a társadalomban. Erős érzülettel, nemes gondoskodással kell csüggnie a társadalmon, hozzá kell fűződnie. Az még nem az erkölcsiség teljessége, hogy valaki a társadalomban helyet foglal és megáll benne. Csak akkor fog majd benne erkölcsiség kifejlődni, ha szeretete, kedvtelése vonja a társadalom felé. Erős akaratot akarunk ezért benne létesíteni.

A kettős kérdés tehát a következő:

1. Milyennek kell a társadalomnak lennie, hogy megragadja a gyermek lelkét?

2. Milyen legyen a gyermek lelke, hogy a gyermek ennek a társadalomnak komoly tagja lehessen?

Ebben a két kérdésben, melyhez egyszerű elemzés útján jutottunk, kb. az van kimondva, amit Herbart úgy állít oda, mint a nevelés oly jellemző vonásait, melyek erkölcsiséget akarnak előidézni. Ő t. i. két erkölcsi nevelést ismer: 1. közvetett és 2. közvetlén erkölcsi

nevelést. Közvetett erkölcsi nevelés az, amikor a gondolkodást fejlesztjük, mint pl. tanítás közben. Közvetlenül nevelünk erkölcsiséget akkor, midőn akaratot tanítunk. Így állítja ő a tanítás (Unterricht) mellé a közvetlen hatást, a fegyelmezést (Erziehung). Az összes erkölcsös követelések együttesége nála az erényesség. Nem ismer többféle erényt, hanem azt tartja, hogy többféle idea szerint alakul az ember erkölcsisége: Ha minden idea ki van fejtve, akkor mondjuk az embert erényesnek. Erény az erkölcsi eszmék összessége. Ennek csak a megközelítésére igyekezhetünk, mert az ideált: a teljes, tökéletes embert sohasem érhetjük el, csak megközelíthetjük: «Tugend ist ein Ideal. Die Annäherung dazu drückt das Wort Sittlichkeit aus.» Mivel a nevelés abból áll, hogy az erkölcsös vonásokat megerősítjük, az erkölcsfeleneket pedig kiirtjuk, tehát a nevelés főfeladata: megerősíteni az erkölcsösséget az erényesség iránti tökéletesedésben, vagyis «Charakterstärke der Sittlichkeit» a fegyelmezés feladata. Két feladat van tehát: Sittlichkeit és Charakterstärke. Első dolog erkölcsiséget valóban létesíteni, amit mi úgy fejtettünk ki, hogy a társadalmon csüggni, érte élni; a másik vonás már most ebben a nemes érületben erősnek lenni. Nagyon világos dolog, hogy a Sittlichkeit megelőzi a Charakterstärke-t, a jellem erősségét, mert a Sittlichkeit-ben kell megerősödni. Előbb kell azokat a vonásokat kifejleszteni, amelyek a társas életre vonatkoznak, amelyekből az erkölcsiség keletkezik, azután kell arról gondoskodni, hogy ez a törekvés megerősödjék. A kétféle tulajdonságot együtt kell kifejleszteni, de a megfontolásban egymás után következnek.

Még világosabban van e két vonás együttesége kiemelve egy régebbi ethikusnál: Spinozánál. Ezt lehetne tudományos szempontból igazi alapvetésnek tekinteni. Amit Spinoza e tekintetben mond, azt csak úgy érthetjük meg, ha az ő terminológiáját ismerjük. Az «Ethika» 3. könyvének 59. propozíciójához fűz egy megjegyzést, amely így szól: Omnes actiones, quæ sequuntur ex affectibus, qui ad mentem referuntur, quatenus intellegit, ad Fortitudinem refero, quam in Animositatem et Generositatem distinguo. «Minden olyan cselekvést, mely az indulatokból ered, ha őket az emberi elmére vonatkoztatom, amely értelmiséget mutat: a fortitudo erényéhez sorolok.» Ő t. i. az emberi elmé sajátosságát ama képességben látja, hogy még tud érteni valamit, hogy értelme van. A ratio az emberi elmének vejeje, valósága. Minden olyan affectus, mely az értelmes munkássággal áll-összeköttetésben, az emberi erőt mutatja. Ez összefügg avval a nézetével, hogy minden, ami emeli az ember valóságát, erősebbé is teszi. Ratio lévén a valósága, erőt azáltal nyer, hogy értelmes munkát folytat. Ezt a fortitudot azonban két nyilvánulásában mutathatjuk ki: animozitásnak mondja

az egyiket, generozitásnak a másikat. Magyarul az elsőt lelkeségnek, a másikat. nemességnek mondhatjuk. Ő meg is határozza, mi az animozitás. Animozitás, azaz lelkeség alatt értem azt a törekvést (cupiditatem), amely arra van irányozva, hogy az ész parancsa szerint önmagát, az önmaga valóságát fenntartsa: *sum esse et solo Rationis dictamine conservaret*. A lelkes ember az ész parancsa szerint fenntartsa a maga valóságát. A maga valósága a gondolkozásban mutatkozik. Ha az ész parancsa szerint fenntartja magában az intelligenciát, akkor lelkes, animozus az ember. A generozitás azonban olyan törekvés (cupiditas), ami arra készteti az embert, hogy megint az ész parancsa szerint a többi embert segítse, et sibi *amittitia iungere*: és magához fűzze barátság, szeretet által. Itt két elv van: 1. a magára irányult tevékenység, a saját maga fenntartását biztosító animozitás; 2. a többi emberre irányuló generozitás. A két irány itt meg van különböztetve és egymástól elválasztva, mégsem fejlődhet ki az animozitás generozitás nélkül. Önmagunkat az ész szabályai szerint fenntartani csak akkor lehet, ha előbb megvan bennünk a hajlandóság, minden embert segíteni, ha megvan bennünk az a nemes érzület, amelyet generozitásnak nevez Spinoza. Mindenki az önmaga fenntartását tekintse főfeladatnak, de erre nézve egyedüli segítség az a belátás, hogy társadalomban élünk és csak a más emberekkel való érintkezés útján érhetjük el főfeladatunkat. Önmagában élő sohasem tarthatja fenn a maga valóságát. Úgy lehetne ezt megfontolással elemezni, hogy előbb kell igyekezni, hogy generozussá váljunk, ez azonban csak segítség arra nézve, hogy animozusak legyünk. Így van a kettő megkülönböztetve egymástól. A nemes érzület, a generozitás vonatkozik embertársainkra, a lelki erő, az animozitás, arra vonatkozik, hogy a segítséget, melyet nyerünk azáltal hogy másokkal együttélünk, felhasználjuk arra, hogy az önmagunk valóságát fenntartsuk, ami Spinoza szerint egyúttal az istennel való összeköttetés, mert az istenségnek két attributumát ismerjük csak, melyek közül a mens, az emberi elme az az attributuma az istenségnek, amely a lelki életben mutatkozik.

Nem azért említettem meg sem Herbartot, sem Spinozát, hogy belőlük induljunk ki, csak az ő megkülönböztetésüket párhuzamba helyeztem azzal az egyszerű elemzéssel, amit magam adtam.

Annakidején, mikor az erkölcsi célról beszéltem, már utaltam erre. Az ókorból maradt ráuk, még a kathekizmusban is benne van, hogy négy kardinális erény van:

1. sapientia = bölcsesség, emberi értelem, az emberi ész tökéletessége;
2. iustitia = igazság, ami a társadalmi életre vonatkozik, az embert mint társas lényt veszi figyelembe;

3. fortitudo = bátorság, lelki erő ;

4. temperantia = érzelmeink mérséklete.

Az elsőt és negyediket tisztán egyéni erénynek tekinthetjük, a másik két közbeeső erény (iustitia és fortitudo) marad meg olyanoknak, melyek az erkölcsi nevelésben leginkább irányadók. Minden emberrel szemben igazságosak legyünk és ebben a törekvésünkben maradjunk állhatatosak, mert a fortitudo éppen ebben az állhatatosságban áll, a bátorságban mindennel és másokkal szemben, minden kísértéssel szemben ; a bátorság nem csupán katonai bátorság, hanem elsősorban az önmagunk felett való uralom jellemzi leginkább. Ez a kettő veendő elsősorban figyelembe a négy erényből, amit az ókorban megállapítottak, még pedig a megállapított sorrendben. Előbb iustitia fejlődjék ki, arra kell törekedni, hogy a társadalomhoz fűzzük az ember lelkét és evvel együtt, párhuzamosan az igazság iránti törekvésben minél állhatatosabbá tegyük.

Ezt a négy erényt említik ugyan meg, azonban Cicerónál kettő-kettő van együtt mondva és ez jobban mutatja ezt a gondolatot. A sapientia mellett ott van a prudentia (gyakorlati belátás) és a iustitia (igazság) mellett a bonitas (jóság). Oly társadalomban kell élni, amelyben élve lassankint kifejlődik az indulat e sajtáságos vonása : az igazságérzet és a jóság, jóindulat. A fortitudo, a bátorság két irányban mutatkozik : 1. hogy nem félünk, 2. hogy uralkodunk önmagunkon. Ez az igazi bátorság, a nagy lélek, a magnanimitas, a lelki nagyság. A temperantia mellett előfordul a decorum, a tisztességérzet, mely esztétikai alakulata az emberi léleknek. Itt is megjegyezzük, hogy két erény a társaséletre vonatkozik, az egyént mint társadalmi lényt veszi tekintetbe : ezek a iustitia és a bonitas.

Kettős feladat háramlik tehát mindenkire. A gyermek környezetét kell aként megalakítani és életét benne úgy irányítani, hogy elősegítsük benne azt a szellemi egyéolvadást, melyből az erkölcsiség ered. Ez nem annyira a gyermekekre magára, mint inkább a társadalomra vonatkozik, amelyben a gyermek él, ezt kell szervezni, hogy a gyermek evvel a társadalommal együttérezhessen. Olyan társadalomban kell a gyermeket elhelyezni, amelyben élve a gyermekben azok a vonások, amelyek csak a társadalmi együttélésből származhatnak, kifejlődnek, hogy egyé olvadjon vele, hogy kifejlődjék benne a szociális Én, hogy ne magára gondoljon, hanem mindig arra, hogy ő csak másokkal együtt jó tekintetbe. A szellemi egyéolvadásból indul ki minden erkölcsiség. Ezt a nevelő munkásságot nevezzük *vezetésnek*. Ezt a kifejezést elfogadták Németországban is, hol ezt a feladatot *Führung*-nak mondják. Vezetjük a gyermekeket abban a körben, amelyben van. Először magát a kört úgy alakítjuk, hogy azzal egyéolvadhasson,

másodszor úgy vezetjük az életét, hogy egyé legyen a társadalommal. Ez a vezetés feladata.

Ha a gyermek környezetét olyanná alakítottuk, hogy abban ő jól érezheti magát, evvel párhuzamosan gondoskodni kell a másik feladatról. A két feladat nem egymásután következik, hanem egymással egyidejűleg oldandó meg. Magára a növendék akaratára kell hatnunk. Herbart és Spinoza fortitudonak mondotta azt az erényt, mely «megerősít bárhonnán eredő oly befolyások ellen, melyek a tudatos kötelességteljesítésnek útját állhatják». Mert az egyén kötelezve van a társadalom iránt. Hogy teljesítse is ezt a kötelességét, ehhez akaratérő kell. Megerősíteni akaratát mindennemű kísértés ellen, mely kötelességétől el akarja vonni: ez volna a második feladat. A nevelő tevékenység ezen részét *fegyelmezésnek* fogjuk mondani. Hogy önmagának ura legyen, hogy semmiféle külső hatás vagy a maga lelkéből eredő indulatok el ne térítsék attól, amit kötelességének ismer, erre való a fegyelmezés. Itt is csak segíthetjük őt ebben, leginkább sajátmaga-nak kell ezt az erőt nyernie és erős lelkűnek mutatkoznia. Fegyelmezett ész. fegyelmezett elme, fegyelmezett lélek: ezekben mutatkozik a lelki erő.

A kettős feladatot így is meghatározhatnók: az egyik az ember társas érzületét neveli, hogy az erkölcsiség benne kifejlődjék, a társadalommal való együttélést ápolja. Ez a *vezetés*. A másik az akaratot erősíti. Ez a *fegyelmezés*. Ezen fejezetek alatt tárgyalták a két feladatot éddigélé is a pedagógiában. Beszéltek a kedélynek (Gemüt) neveléséről, ázután beszéltek az akarat neveléséről. Az erkölcsi érzelmeket nevelni volna az egyik feladat (érzelem másféle is van, de ez nem tartozik ide), amellet az akaratot erősíteni volna a másik.

Mi nem a lelki élet kategóriái szerint fogjuk ezt tárgyalni, mert még a pszichologia sem állapotodott meg a tekintetben, hogy hogyan vonatkoztassa az egyes teendőket a lelki életre, mert mikor a társadalmi egygyólvadást akarjuk elősegíteni, akkor nemcsak az érzelmek jönnek tekintetbe, hanem gondolkodni is kell, cselekedni is kell, bizonyos viselkedést is kell mutatni. Nem lehet tehát az érzületet elválasztani a gondolkodástól, az egész ember szerepel itt mindenkor. Akaratról is beszélhetünk, de ott sem csak az akarat jó tekintetbe, hanem felvilágosítások, parancsok, tilalmak is adandók, ezeket meg is kell érteni. Nemcsak akarat van jelen, hanem mindannak a megértése, amit parancsolunk vagy tiltunk. Azért nem lehet tehát pszichológiai kategóriák szerint haladnunk, mert részint még a pszichológia sincs egészen tisztában ezekkel a fogalmakkal, de leginkább azért, mert a pedagógiában nem csak a lelki élet egyes vonásaival van dolgunk, hanem az egész embert kell venni a maga valóságában. Nem lehet

a gondolkozást figyelmen kívül hagyni, ha érzületről szólunk és nem lehet az érzületet mellőzni, ha az akarat fejlődéséről beszélünk. Akik elválasztva tárgyalják, azok zavart idéznek elő, azért iparkodunk a dolgoknak pedagógiai elnevezéseket adni. Vezetésnek fogjuk nevezni a társadalmi egygyólvadásra irányult tevékenységet, amely gondolatokat, érzéseket, akaratot cselekvéseket követel, tehát az egész embert. A cél ki van tűzve: hogy tagja legyen annak a társadalomnak, hogy magát szociális Énnak tekintse. Fegyelmezésnek nevezzük pedig azt a törekvést, amely ezen szociális Én kifejtésében mindennemű külső vagy belső kísértés ellen megerősíteni törekszik az egyént.

Ami az irodalmat illeti, természetesen olyan történeti alapon álló tárgyalás, mint amelyet mi adunk, nincs, pedig a pedagógiában nagy gondot kell fordítani az egymásutánra, mert a nevelés hosszú folyamat, mely történeti életet tüntet fel. Azonban olyan gazdag irodalom áll e tekintetben rendelkezésünkre, hogy több művet ajánlhatok, melyek nem így tárgyalják ugyan e kérdéseket, mint mi, de mégis a kérdések összességét érintik lélektanilag vagy erkölcsstanilag felfogva. Ezek:

Paul Natorp: «Socialpädagogik». Theorie der Willenserziehung auf Grundlage der Gesellschaft. (Az akarat nevelése, az embert mint a társadalom tagját felfogva.) A többi pedagógusnak, különösen Herbartnak szemérem veti, hogy egyoldalúan az embert csak egyénnek nézik (Individualpädagogik). Ő az embert mint társadalmi lényt veszi tekintetbe (Socialpädagogik). Támadása igaztalan, mert Herbart Ethikájában az individuális erények mellett a társadalmi szervezetről is beszél, mely az egyes erkölcsi ideáloknak megfelel és a pedagógiát éppen ezen társadalmi elvvel hozza összeköttetésbe. Második kiadása 1904-ben jelent meg Stuttgartban. Ebben a könyvben az egész pedagógia adva van társadalmi szempontból. Mi már tudjuk, hogy ez is egyoldalú, mert az embert mindhárom szempontból kell tekinteni: mint egyént, mint társadalmi és mint történeti lényt. Mi hajlandók vagyunk tulajdonképeni pedagógiának venni csak a történetit.

A franciák közül kiváló: *Jules Payot*: «L'éducation de la volonté», mely 16 év alatt 33 kiadást ért el. Az első kiadás 1894-ben, az utolsó 1910-ben jelent meg. Magyarra Weszely fordította «Az akarat nevelése» címen. Ez a mű a fegyelmezés szempontjából fontos, de egyoldalú már a szerkezeténél fogva is. Az akaratot, a magá fölélt való uralmat akarja kifejteni és az egyetlen ifjúságához fordul. Parenthetikus, buzdító könyv. A fiatalságot akarja kötelességére figyelmeztetni, arra, hogy akaratot nem lehet másként, mint teljes önismerettel megszerezni. Ezt nagy ügyességgel, szép nyelven adja elő, azonban csak egy oldalát adja az erkölcsi nevelés feladatának és nem fektet súlyt a társadalmi együttélésre, csak az akaratot fejlődésére.

Ezt a művet kiegészíti egy másik könyv: *Paul Felix Thomas*-nak «L'éducation des sentiments» c. könyve, melynek ötödik kiadása 1910-ben jelent meg. Jelösen szerkesztett könyv, de többet ad, mint mi, mert minden érzelmre kiterjeszkedik. Vallásos, intellektuális, esztetikai érzelmekről

is szól, de tárgyalja az erkölcsi érzéseket is. Tárgyalja az érzület kifejtését, az ember és a társadalom egyéolvadásának érzését, azt az érzést, hogy ő a társadalommal együttérezzen, vele szellemi közösségben éljen.

Mindkettőre — az akarat és érzés kifejtésére — tekintettel van *Alexandre Martin* «L'éducation du caractère» (A jellem nevelése) című könyve, mely gyengébb és kisebb kísérlet. 1887-ben jelent meg Párisban. A jellemben együtt van úgy az érzület, mint az akaratérő.

Az angol könyvek közül figyelemreméltó: *John Mac Cunn* «The Making of character» (A jellem kialakulása) — megjelent Cambridgeben 1903-ban — mely az erkölcsiség szempontjából veszi tekintetbe a jellem kialakulását. Ez tehát némileg tekintetbe vétele az etikának a nevelésben. Ez azért veendő figyelembe, mert egész Európában el volt terjedve a nézet, hogy az angol nevelés van leginkább a jellem fejlődésére tekintettel. Mindig kiemelték, hogy az angol nevelés a jellem nevelése. Ez azért tévedés, mert jellem alatt inkább a jellem erősségét önállóságát, vették figyelembe, nem pedig az erkölcsi oldalakat. Az önállóságot becsülték nagyra az angol nevelésben. A cambridgei egyetem vállalkozott egy könyvsorozat kiadására, mely a nevelést tárgyalja. Ez a könyv e sorozat első könyve. Az angol pedagógiának adja kivonatát és ezért figyelemreméltó.

Egy másik művet, mely szintén gyűjteményben jelent meg, egy gyűjteményben, melyet a walesi egyetem pedagógia-tanárai adtak ki és amelynek több kötete van, *Welton* írt, az egyik kötetet *Blandford*-dal együtt «Principles and methods of moral training» címen. Az erkölcsi nevelés módjait tárgyalja, különös tekintettel az iskolai tanításra. Megjelent Londonban az 1909. évben.

Egy amerikai író: *Griggs Edward* «Moral education» című könyve Newyorkban jelent meg 1904-ben. Amerikában az erkölcsi nevelés kérdése nagyon előtérben áll. Az említett könyv minden tekintetbe jöhető kérdést tárgyal, bár nem abból a szempontból, amelyből mi. Befejezésül teljes bibliografiát is ad, amelyben nemcsak amerikai, hanem német, francia, angol könyvek is meg vannak említve. Igen jól szerkesztett bibliografia, ahol nemcsak megemlítve, hanem jellemezve is van minden könyv; belőle azt is megtudhatjuk, hogy egy-egy könyvben a kérdés melyik oldala van legjobban kiemelve.

*

Kitűztük feladatunkat és láttuk, hogy az erkölcsi nevelést két szempontból tárgyalhatjuk: 1. a vezetés, 2. a fegyelmezés szempontjából. A vezetés célja, hogy meghonosítsa a növendéket a társadalomban; hogy társadalmi együttérzésre nevelje. A «társadalom» szóval azonban nagyon bonyodalmas dolgot jelöltünk meg. Társadalom alatt értjük azt a szervezett közösséget, amelyben élünk. Nyelvünk különbséget tesz társaság és társadalom között. A többi nyelvekben ez hiányzik: A német «Gesellschaft» szó alatt mindkettőt értjük. A francia «société», a latin «societas» szintén mindkettőt jelenti. Nálunk a képző által van megkülönböztetve a kettő. Minden kicsi vagy nagy, egyszerű

vagy bonyodalmas közösség, amely szervezetet képez, vagyis amelyben megkülönböztethető, hogy a részek az egészért vannak, társadalomnak mondható. Ha bármely kicsi vagy nagy csoport egy teremben vagy színházban vagy utcai demonstrációk alatt összejön, együtt van, az csak társaság vagy közösség, vagy csoport, vagy tömeg. A társadalom sajátosságát az adja meg, hogy szervezve van.

Járhatnánk úgy el, hogy figyelemmel kísérhetnők, hogy a gyermek a mai művelt világban minő társadalmakba jut egymás után. Előbb a családnak mint társadalmi közösségnek tagja lesz, azután iskolába küldik, azután valami mesterséget vagy hivatást vállal, végtére tagja lesz a legnagyobb társadalomnak, amelyet eddig ismerhetünk: az államnak. Beszélhetnénk sorban arról, hogy hogyan lehetne a gyermeket mindezen társadalmak hasznos tagjaivá tenni. Ez nem rossz módja a tárgyalásnak, de nagyon is gyakorlati. Ebben az esetben úgy vennők a mai társadalmat, mintha szükségképi volna s miután a gyermek megszületett, azonnal beleszületik, az állam ráteszi a kezét, az egyház ráteszi a kezét, megkereszteli, az állam megparancsolja, hogy iskolába kell küldeni, szinte alig várják az emberek, hogy közéjük jöjjön. Ezt a társadalmat tehát úgy vennők, mint kényszerű módját az életnek, amelybe a gyermek beleszületik. Gyakorlatilag lehetne így szólni a dologról, lehetne azt kutatni, hogy ebbe az adott társadalomba hogy' illeszkedjék bele a gyermek és ha nem volnának más céljaink, mint ez a gyakorlati cél, akkor ez a tárgyalás helyén volna. Mi azonban annak idején úgy állítottuk be a pedagógiát, hogy az ne csupán gyakorlati tudomány legyen, hanem a dolog elméleti részét is akarjuk vizsgálni. Ez fogja megértetni velünk a tényeket; annak okát, értelmét fogjuk keresni, hogy a gyermek különböző társadalmakba jut. Fel fogjuk vetni a kérdést: miért van ez így? A tényleges állapotokat sohasem szabad szükségképenieknek vennünk. A tényleges állapotokban sokszor ellentmondásokat is találunk. Pl. kutatjuk annak a törvényes állapotnak az okát, jogosságát, hogy az állam születésekor azonnal számba veszi a gyermekeket, iskolakötelességet mond ki stb. Némelyek azt mondják, hogy csak a családnak van joga a gyermek nevelésére és még az iskolakötelezettséget sem tartják helyesnek. Az iskolát ezek szükséges rossznak tekintik (mint ahogy vannak és voltak is ilyen iskolák). Az iskolát úgy tekintik, mint szükséges segítőjét a családi nevelésnek és így joggal megkivánhatják tőle, hogy az iskola alkalmazkodjék a családhoz, ne pedig a család az iskolához. Egyház, állam és család, a gyermeknevelés terén sok helyen úgy áll egymással szemben, hogy vitatkoznak egymással. A polgári társaság másféle céljai is ellentétben állnak részben az iskolával, részben egymással. A gyermeket már 10—14 éves korában

lekötik például és egy mesterségre készítik csak elő, amelyről azt sem tudhatjuk, hogy vajjon azon a pályán boldogulni fog-e. Sokan jószándékkal mondják, hogy annyira kell nevelni a gyermeket, hogy ha egyik pályán nem tud boldogulni, azonnal más pályát választhasson. Egy pálya számára a gyermeket olyankor lekötni, mikor még egyénisége, hajlamai nem bontakoztak ki, talán nem jogosult. Nem akarom egyik felfogásról sem kimondani, hogy igaz vagy nem igaz, azonban igazolni akarom azt az állítást, hogy a mai állapotot mint szükségképi állapotot elfogadni nem szabad, mert akkor csak gyakorlati szempontból tárgyalnók a nevelés kérdését. Nem volt a társadalom mindig olyan, mint ma. A társadalom bonyolultsága csak lassanként alakult ki a történelem folyamán. Minden időben tehát más és más nevelés volt. A nevelés társadalmi munka volt mindig, a fiatalság mindig vezetésre szorult, sőt a felnőtt emberek is. Az elméleti tudomány feladata, hogy mindent megértsen, mindennek az okát kutassa. Nemcsak elemezni kell tehát a társadalmat, hanem megfigyelni haladásában és megfigyelni azt, hogyan alakult ki ez a társadalom. Mivel a mai társadalom fejlődés eredménye, ezt a fejlődést kell megérteni és ehhez a fejlődéshez alkalmazni a pedagógiai eljárást. Nézni kell, hogy a fejlődés egy-egy fázisában minő alakot öltött a nevelés. Gyakorlatilag csak azt nézhetjük, hogy mostani álláspontunk mit követel tőlünk. Ha ismerjük a múlt társadalmakat és gondolunk arra, hogy a fejlődés még nincs befejezve, némely tekintetben előzetesen megállapíthatjuk, hogy a jövőendő érdekében hogyan kell eljárunk. A gyakorlat inkább a fejlődés rendjének előkészítésével foglalkozik. Ha a fejlődést tekintjük, akkor az a főkérdés: hogyan alakul ki a társadalom és hányféle alakját ismerjük, miként alakult ki egymás után a társadalmi élet.

Arra nézve, hogy mik voltak a fejlődés fokozatai, biztos felettet nem igen találunk. A mai tudomány erre nézve nem állapodott meg. A társadalmi élet tudományát, mely nem az egyes társadalmi körökkel, hanem az egész társadalmi élettel általában foglalkozik: «szociológiának» szokás nevezni. Azonban maga ez a tudomány sem állapodott meg egészen ebben az elnevezésben. Annyi szociológia van, ahány kiváló elme foglalkozik vele, úgy, hogy köre, módszere még nagyon kérdéses. A szociológia most még azon a fokon van, hogy alapelveit, magát a társadalom meghatározását és az alapelvektől függő módszereket keresik, kutatják. Nem mondható az sem, hogy csak azóta jutott valami eredményhez, mióta mint új tudományt Comte szociológiának nevezte el. (Comte a pozitivistá filozófia megalapítója volt.) Comte maga elismeri, hogy az első igazi filozófus: Aristoteles politikájában már tulajdonképpen társadalomtudományt ad, csak hogy annak nem

volt hosszú ideig folytatója, bár követői voltak. Az egész középkoron át hatott, sőt még mai napig is érdekes olvasmány Aristoteles Politikája, meg ami vele összefügg: Ethikája. Azonban Aristoteles Politikája nem adhat nekünk irányadó tudományt, mivel azóta a társadalmi élet teljesen átalakult. Beszél kisebb másnemű társadalmakról is, nemcsak az államról. Beszél a családról és a családi életéről, beszél másnemű közösségekről is, azonban a legtöbb súlyt az állami életre fekteti. Mindent figyelembe vett, amit a maga korában tapasztalt, mert biztosan tudjuk, hogy 150 állami életet vett alapul. Az athéni állam fejlődésének leírását teljes egészében megalálták.

Durkheimnek, a párisi egyetem szociológia-tanárának szerkesztésében egy gyűjtemény jelenik meg évenként «L'année sociologique» címen, mely számba veszi a szociológia haladását. Immár 15 éve ad számot a megjelent szociológiai művekről. Különösen négy nemzet irodalmát tartja számon: a franciát, angolt, németet és olaszt. Azonban más nyelvű jeles munkákat is megemlít. Azonkívül, hogy bibliográfiát ad, még bírálja is az egyes szociológiai műveket. Tanulmányokat is tartalmaz, amelyek egy-egy alapvető kérdést tesznek vizsgálat tárgyává. E folyóirat harmadik kötetében Steinmetz jeles hollandus tudós, leydeni professzor tárgyalja azt a kérdést, amelyet most én igyekszem megvilágítani a magam felfogása szerint: az egyes társadalmak típusait. Avval foglalkozik, hogy kimutatja, hogy a fejlődő tudománynak: a szociológiának területén eddigelé hányféle felfogás mutatkozik. Valami 23 felfogást jellemez és bírál, kimutatja mindegyik hiányát. Arra a kérdésre, melyek volnának a társadalmi fejlődés igazi fokozatai, egy elmélet sem ad teljes felvilágosítást. Ő maga is felállít egy elméletet mint kísérletet. Én a magam gondolkodása és belátása szerint voltaképp nem ezt a kérdést akarom tárgyalni, hanem pedagógiát akarok adni, azonban a pedagógus éppen pedagógiai szempontból kénytelen ott, ahol az illető tudományban még nincs is megállapodás valamire nézve, megállapodást keresni. Én pedagógiai szempontból, nem tisztán szociológiai szempontból iparkodom bizonyos kérdésekre felvilágosítást adni és abból a meggyőződésből indulok ki, hogy az ethika tulajdonképpen a társadalomtudomány alapvetése. Az ethikai elvek fejlődésszerű áttekintése vezetett ahhoz a megállapodáshoz, amelyhez jutottam abban a kérdésben, hogy hányféle társadalmat különböztetünk meg, melyek mindegyikében más-másnemű felfogása uralkodik az erkölcsiségnek.

A legtöbb szociológus a fejlődést úgy fogta fel, mint ahogy az a biológiában lefolyik, vagyis a biológiából vett mintát a társadalomra nézve. Az állati organizmust vették figyelembe. Mások a pszichológia kategóriái szerint akarták megállapítani a különböző társadalmakat.

Senki sincs, aki azt nézte volna, hogy erkölcsiség szempontjából az erkölcsi felfogás szempontjából minő társadalmak keletkeztek és hogy az erkölcsiség fogalmában magában, van-e arra útmutatás, hogy az erkölcsiségnek különböző fokozatai vannak. Nagy hiba az ethikában, ha beszélnek végső erkölcsiségről. olyan ideákról, amelyeket igyekezni kell megközelíteni és azt nem veszik figyelembe, hogy az erkölcsiségben magában is van bizonyos fejlődés és hogy vannak és voltak bizonyos társadalmak, melyek a maguk fejlődési sajátosságánál fogva nem felelhettek meg a legmagasabb erkölcsiségnek. Azután kifejlődhet egy adott társadalomból másnemű társadalom, mely az első társadalom eredményeit is megőrzi, de annak eredményeit továbbfejleszti. Ezt felválthatja egy még haladottabb társadalom és a társadalmak végnélküli sora és kérdés, meg tudjuk-e állapítani egy olyan fogalmazását az erkölcsiségnek, amely felé közeledünk. Ilyen értelemben iparkodtam az ethika segítségével a társadalmi élet megértését megkönnyíteni és ezzel a nevelés tudományát megvilágítani.

«Pædagogiai dolgozataim» I. kötetében «A történeti élet útja» című értekezésemben világitom meg ezt a kérdést. Ajánlom tehát, olvassák ezt el a mai előadásom mellett bővebb felvilágosításul. Ez csak egy része annak az értekezésnek, amely 1908-ban jelent meg a Budapesti Szemlében «Egy kis történetfilozófia» címmel, amely az európai társadalmak, tehát egyszersmind a mi társadalmunk kialakulását is tárgyalja, annak fejlődésében bizonyos törvényszerűségeket kutat. Függelékkel azután hozzátettem a magyarság fejlődését és kimutattam, hogy annak is ugyanazon fokozatai vannak, mint Európa többi államainak, azonban az európai fejlődés egyes fokozatai később jutottak el hozzánk, még pedig körülbelül 150 évnyi különbséggel. A mi föllépésünk 900-ra tehető és mivel mi Szent Istvánnal a Karoling-monarchia alkotmányát fogadtuk el, mely 750-ben alakult ki, tehát a különbség 150 év. Mi az európai fejlődési fokozatok elérésében mindig 150 évvel hátrább maradtunk. A fejlődés minden fokozata az európai fejlődésben mintegy 300 évig tartott és minden 300 év két 150 éves periodusra oszlik, az első 150 év a fejlődés, a következő 150 év az átalakulás korszaka. Minden 300 évben az erkölcsiségnek egy-egy típusa tűnik fel a társadalmi fejlődésben olyaténképpen, hogy kifejlik 150 év alatt, minden 150 évben egy kis fordulat áll be, amely fordulatot mi mindig csak 150 évvel később értük el. Azóta sikerült nekem az elméletem helyességét a római társadalomban is kimutatni. Ott a kutatás azért nehezebb, mert a római társadalom eredetét, kezdetét nem ismerjük úgy, mint az európai népekéét. Görögország eredetét sem ismerjük. A görög történetben az erkölcsiség 300 éves periodusokban való fejlődése szintén tisztán megmutatkozik. Így pl.

az athéni korszak, a hét bölc korszaka Kr. e. 600-ban kezdődik és 300-ig tart, azután megszűnik az igazi görögség és kezdődik a hellénikus fejlődés. Az erkölcsiség fejlődését úgy értem, mint ahogy a fejlődést az állat- és növényvilágban érteni szokták, hogy a magasabb típusokban az alsóbbfokú fejlődés nyomai is megmutatkoznak és nem lehet valami felsőbb fokot elérni anélkül, hogy át ne ment volna az összes alsóbb fokokon. Más-más fejlődési fokozatok vannak az erkölcsiségben is, különböző erkölcsi felfogásokat lehet megkülönböztetni, azonban az egyik a másikból alakult mindig ki. A második típusnál megmarad mindig az első típus hagyományos nyoma és a második típus átalakítva megmarad a harmadikban is.

A fejlődésben három típust különböztetünk meg. Rövid nevet adtam mindháromnak. Az első oly társadalom, mely súlyt vet a vérségi kötelékre, azok tartoznak bele, akik egy atyafiságot alkotnak, egy atyától származóknak tekintik magukat. Ez a *törzsi szerkezet*, ez az első típus. A második társadalmi forma a *rendi társadalom*, ahol együvé tartozóknak tekintik egymást azok, akik egyféle társadalmi feladattal elvégzését vállalták magukra a munkafelosztás alapján. Hogy melyik rend alakul ki előbb és melyik később, az a különböző társadalmaknál különböző. Azokat tekintik együvé tartozóknak, akik a társadalom egy rendjéhez, egy osztályához tartoznak. Az atyafisági, vérségi kötelékeken épülő törzsi társadalom az *ókori*, a rendi társadalom, a *középkori* társadalmi forma. Ez a középkori gondolkodás megmarad később is. Pl. a papi rendhez tartozó inkább tekinti magához valónak az idegen papot, a nemes ember az idegen nemest, semmint a saját népéhez tartozó polgárt vagy parasztot. Akik egy rendhez tartoztak, azok álltak szellemileg összefüggésben egymással. A haza fogalma nem is szerepel igazán. A magyar rendek pl. szövetségre lépnek a cseh rendekkel. Protestánsok protestánsokkal, katolikusok katolikusokkal tartanak inkább, mintsem a saját országukbeliekkel. A következő társadalmi fok az, amikor a személyiség, az egyén felszabadul a szűk rendi kötelékek alól, de egy sajátságos feladatban: a történeti élet folytatásában mindnyájan részt vesznek. Történeti összetartozandóságot, kapcsolatot vesznek alapul. Ez a *nemzeti élet*, a *nemzeti társadalom*. Egész Európa, velünk együtt benne van ebben a kialakulásban. Az átalakulást nem egyik percről a másikra kell képzelnünk, a törzsi szerkezetből nem válhat azonnal rendi, a rendi szerkezetből minden átmenet nélkül nemzeti, hanem egy körülbelül 150 évig terjedő fokot alkot egy-egy társadalmi forma kialakulása és ugyanennyi ideig terjedő fokot annak uralkodása. A honfoglalás mondája úgy szól, hogy 7 magyar törzs vett abban részt. A 7 törzs azonban mind egy közös őstől származott. Az atyafiságból lesz a nemzetség, a nemzetségből a

törzs, sok törzs összeáll azután. Míg ez így lassan kialakul, ez is egy korszak. Az így lassan kialakult forma azután uralkodik. Mindenütt meg lehet különböztetni tehát egy előkészítő és egy uralkodó korszakot. Eddigi fejlődésünkben hat korszakot kell megkülönböztetni. Ezek közül az európai fejlődésben az első ismeretlen, a második is a legtöbb nemzetnél történet előtti időre esik. Négy korszakot már egészen világosan figyelemmel kísérhetünk. Midőn a törzsi szerkezet átalakul rendivé, azt már világosan ismerjük. Nálunk Szent Istvánnal kezdődik a rendi társadalom kialakulása. Először a papság alkot rendet, majd kialakul a nemesség, később a polgárság. A rendi szervezet teljesen Nagy Lajos idejében válik uralkodóvá. Később azután a nemzeti élet lép a rendi élet helyébe. A rendi gondolat azonban még mindig szerepel, a régi felfogás küzd az újjal. A régi felfogás azonban lassanként egészen háttérbe szorul és eltérbe lép a nemzeti.

Vizsgáljuk azt, hogy mi e három típusnak jellemzője erkölcsi tekintetben. Abból, hogy együvé tartozóknak tekintik az egy őstől származókat, bizonyos ethikai szokások származnak. Az ősz emléke igen sokszor nem maradt fenn. Az őst tulajdonképpen maguk alkotják maguknak. A mondákból ez a társadalom tükröződik vissza. A héberknél pl. 12 törzsről beszélnek mint Jákob fiairól, Jákob pedig Izsák fia és Izsák Ábrahám fia. Azért tartozunk együvé, mert egy ősünk van, mondják, de ez az ősz inkább csak mint ideál szerepel, amely kialakult bennük. Magában a mondában a 12 törzs csak Jákobnál kezdődik, ott is bizonyos kivételek vannak, mert egyik fiának: Józsefnek nincs törzse. Két fia azonban törzsöt alakít: Efraim és Manasse. Józseftől tehát már két törzs is származik. Az a hit, hogy egy apától származik, ideális felfogása a népnek. Ebből az ideális felfogásból származik, hogy az erkölcsiség hagyományon alapszik. A *hagyomány* irányadó az életmódra nézve. Ami erkölcsileg irányadó, az nincs törvénybe foglalva, hanem *szokáson* alapul. A hagyomány, a szokás választotta el a különböző törzseket egymástól. Ez és ez nálunk szokás, aki más szokásokat követ, az nem tartozik közénk. Egy-egy törzs vallási felfogása is más. Az erkölcsiség összeköttetésben van a vallási felfogással is. A vallás is a származáson alapul. A legtöbb népnél az ősz fogalma összeköttetésben áll az istenséggel. Nem úgy mint az izraelitáknál, ahol Ábrahám szerződést köt az istennel, Isten megígéri, hogy nagy néppé fogja tenni népét, ha híve lesz, hanem sokszor egyenesen kiterjesztik az atyafiságos kötelekeket istenre és ősnek tekintik magát az istent. Az ősök istentől származnak, isteni eredetűek és így az ősök tisztelete nemcsak a hagyomány tisztelete, hanem személyi motívumok is vannak benne, a vallás az ősök személyes tisztelete is egyúttal. Nemcsak az istent tiszteli, hanem az ősök lelkét is és a csa-

ládi kötelékben legtöbbnek veszi, hogy az ő gyermeke az ő személyiségét is tiszteletben fogja tartani. Azért tartja fontosnak, hogy gyermeke legyen és azért neveli, hogy őt halála után tisztelje. A halhatatlanság csak annak van biztosítva, akinek utódja van, aki neki majd áldozatot mutat be. Istennek is áldozatot mutatnak be, mert véleményük szerint az isteneknek is szükségük van életük fenntartásához áldozatokra. Mikor a római embert megismerjük, az magasabb fokon áll. Azonban a penáteszek és láreszek tisztelete, a házi tűzhely és az ősök tisztelete fennmaradt itt is. Ennek a nyoma megmaradt mindenütt. Most már a társadalmi élet gazdagabb lévén, ez nem áll a gondolkodás középpontjában, hanem pl. a zsidóknál most is általános szokás, hogy áldást mond a gyermek apja halála napján és hogy nagy súlyt fektet arra a felnőtt, hogy legyen fia, aki ezt az áldást majd el is mondja, mert mintegy hagyománykép maradt meg az a felfogás, hogy ő tartsa fenn emlékét az áldás elmondása által, sőt arról is szoktak gondoskodni, hogy ha valakinek nincs fia, alapítványt tesznek, hogy haláluk napján más valaki mondja el ezt az áldást helyettük. Ez is csak megmaradása a régibb felfogásnak. Hogy mi ebben a felfogásban az erkölcsi momentum, arra csak később fogok rátérni. Most csak jellemezni akartam ezzel az egészet. Összetartja tehát a társadalmat az a tudat, hogy egy őstől származnak. Csak az tartozik ehhez a társadalomhoz, aki ettől az őstől származik. Van annak is módja, hogy idegent felvegyenek: adoptálják a családba. Mindent ami szent, amit tisztelek, már őseimtől vettem át, ezen módosítani nem lehet, mindent a hagyomány ír elő. Kötelességet, tehát a szeretet kötelességét is csak annyiban ismerem el, amennyiben a hagyományhoz tartozik, az idegen már nem követelhet szeretetet, felvehetem, vendégül tekinthetem, de csak addig, ameddig az én körömben van, amikor abból kilép, akkor már minden közösséget megtagadhatok vele. Vámbéri említ egy anekdotát, mely ezt a felfogást szépen illusztrálja. Tatárok közé jutott, hol szívesen fogadták. A tatárok még törzsi szerkezetben élnek. Mint vendéget szívesen fogadták, és nem fogadtak el tőle semmi pénzt azért, amit adtak neki, szíves vendéglátással látták, de észrevették, hogy van pénze, mert akart fizetni. Mikor elbúcsúzott tőlük, jó szívvel bocsátották el, de amint kilépett a tatár faluból, ott állt vendéglátója előtte és kérte tőle pénzét.

Ez volt Kármán utolsó pedagógiai előadása; a társadalmi fejlődés erkölcsi fokozatai kedves témája volt, melyre előadásaiban, irataiban többször visszatért. Teljesség okáért, mivel ez az előadás csak az első fok, a törzsi szervezet képét adja, idecsatoljuk egy régibb (ethikai) előadásából, a második és harmadik fok, a rendi és a nemzeti társadalom jellemzését.

A második korszak már most egészen más jellegű; ott megszűnik a vérségi köteléknek az egész népre való alkalmazása, ott már semmiképen sem gondolnak arra, hogy akik együtt élnek, azok valamiképen egy őstől származnak, sőt inkább tudják egész világosan, hogy nem úgy történt. Most nem terjeszkedhetünk ki arra a kérdésre, hogy hogyan jutott el az emberiség erre a második fokra, csak annyit említek meg, hogy rendszeren a népvándorlással kapcsolatban, a népvándorlással párhuzamosan történik ez az átalakulás. Nincs történet, nincs népnek története, amely ne indulna ki ilyen népvándorlásból. Különböző okokból hagyhatja ugyan el egy nemzet a hazáját, de mindenütt mutatkozik az, hogy mikor elhagyja a hazáját, a hagyományok némiképp elvesztik értéküket; minden hagyománynak az a jellemző vonása, hogy összefügg a környezettel; fel van ugyanis véve a hagyományokban az a föld, amelyen tartózkodik, ha már most azt elhagyja, látnivaló dolog, hogy talán megmarad ugyan a hagyomány értéke, de hiányzik belőle az, ami a népet összetartaná. Még inkább dönt azután az, hogy egy nép sohasem megy más körbe, más földre, hogy ott ne találna egy másik népet; úgy, hogy ez a vándorlás egyszersmind hódítással is összeköttetésben áll. A vándorlás a hagyományt gyengíti, a hódítás pedig arra készíti, hogy az idegen néppel, amelyiket ott talál, akár legyőzi, akár pedig megalkuszik vele, valamiképen kiegyezkedjék. Ennek a kiegyezkedésnek rendszeren az a módja, hogy összeköttetésben áll a gazdasági és mondhatjuk a szellemi munkának valami módon való megosztásával. Munkafelosztás van ugyan már a törzsi szervezetben is, de a munkafelosztás ott természetes alapon nyugszik; látnivaló ugyanis, hogy a törzsi szervezetben más a szerepe és a dolga a férfinak, mint a nőnek; más az idősebbek feladata, mint a fiataloké; ez mind természetes alapja a munkafelosztásnak. Ha egy idegent meg nem ölnek, hanem befogadják az országba, akkor az rendszeren szolgai állapotba jut; a szolgának pedig más a kötelessége, mint magának a szorosán a törzshöz tartozónak, de ez is természetes alapja a munkafelosztásnak; a szolgát is úgy tekintik, mint aki a törzshöz tartozik. Némelykor a szolgára át is megy az a kis birtok, amin gazdálkodik; de, ismételjük, az a munkafelosztás, ami ebben a korszakban megvan, az bizonyos természetes alapon nyugszik. Az igazi munkafelosztás csak most kezdődik tulajdonképpen, amikor a hódítások így megkezdődnek, a népek egymással kiegyezkednek, ekkor történik az elhelyezkedésnek az a nagyon sajátos módja, hogy egymásmellett azok telepednek meg, akik ugyanazzal az életfeladattal bírnak, akik a gazdasági élettel foglalkoznak, vagy a szellemi élettel vagy a társadalom vezetésével; mindezekre a feladatokra külön-külön csoportok alakulnak. Az tartozik egyévé, aki egy-

forma munkát végez. Akik a haza védésével foglalkoznak, akik valami szellemi feladatot teljesítenek, akik gazdasági munkát végeznek, azok összetartoznak. Némely népnél azután megmarad az első foknak oly értelemben való hagyománya, hogy aki különböző munkát végez, az különböző eredetű is. Az indusoknál pl. egy monda is van, amelyik azt mondja, hogy az isten különböző részeiből keletkeztek az egyes kasztok, a fejből keletkeztek a papok, karjaiból a harcosok, lábaiból a munkások és így tovább; akik isten különböző részeiből származtak, azok más eredetűek. A törzsi felfogás itt tehát átment a második korszakra is. Ez a kapcsolat általában ritkán fordul elő ilyen határozottsággal, az egyiptomiaknál pl. nincs úgy, de mégis a különböző foglalkozású osztályok egymástól el vannak különítve, el vannak osztva; és a mi társadalmi életünkben is így el voltak osztva, azért nevezzük ezt a második társadalmi fokot *rendi társadalomnak*. Az egyes rendek ugyan tudják, hogy egy nagy közösségbe tartoznak, de mégis abban a közösségben így megoszlanak; igazi erkölcsi összeköttetésben az egyes ember csak azzal áll, aki az ő rendjébe tartozik. Annnyira uralkodik ez a gondolat, hogyha sok nép él egy nagyobb területen egymás mellett, mint pl. Európában a papi ember inkább tekintette a maga fajtájának azt az idegen papot, mint a maga népének a munkását; a nemes az idegen nemest inkább magához tartozónak tekintette, mint a maga népének a parasztját. Azt lehetne mondani, az egyes emberek internacionális életet élnek inkább, mikor az a feladat dönt, hogy kit tekintenek magához tartozónak, hazafiságot nem ismernek, értve természetesen alatta a néphez való ragaszkodást, a földhöz való ragaszkodást. Majdnem olyasvalami, mint amit mi manapság is láthatunk magunk között — és ez mutatja, hogy ez esetben nem valami magasabb állásontról van szó — nálunk is, de egész Európában a proletariátus szervezetében; azért mondják erre, hogy internacionalista szerkezet. De ez a rendi szervezkedés abban a korban mindenkire, a papokra, a nemesekre, a kereskedőkre, az iparosokra is egyaránt érvényes volt. Összefügg ezzel pl. az is, hogy mikor egy mesterember, mondjuk egy lakatos, eljön egyik városból a másikba, akkor az az első kérdése, hogy hát hol van a lakatosok korcsmája vagy a fogadója? Mindegyiknek megvan a maga sajátos társadalmi és így van ez az egész középkorban mindenütt. Ez a *rendi társadalom*.

Jellemző vonása ennek a kornak, amit ki akarok emelni, hogy nem a hagyomány dönt már többé, nem a szokás, hanem a *szabály, a törvény*. Minden rend a maga munkásságát figyelembe véve, szabályokat állít fel; azért olyan gazdag a középkor szabályokban, törvényekben. Ez a rendiség meglátszik a középkori embernek

már a magatartásán, a ruházkodásán is, meg is volt állapítva, hogy az egyes rendhez tartozóknak hogyan kell öltözködniök. Még nálunk is, most is, ahol bizonyos körökben döntő a rendi felfogás, még manapság is irányadó az öltözködés; a katonát, a papot pl. a ruházkodásáról is meg lehet ismerni, ez hozzátartozik, mert egy sajátosság feladatnak áll szolgálatában. 1848-ban a pesti diákok — piárista gimnázium volt akkor Pesten — megtették, mint annakidején az egyetemi hallgatók, hogy kiadtak egy proklamációt, hogy mit kívánnak ők és ennek az utolsó pontja az volt, hogy a tanárok ne reverendában járjanak az iskolába, hogy ne a reverendát tiszteljék benne, hanem az embert, a tanárt. Ez összeköttetésben volt a rendi felfogás elleni mozgalommal. Csak a rendi kor ismertetőjeleként hozom fel újból, hogy minden szabályozva van ebben a korban. A másik pedig az, hogy az egyes rendek viszonyát is szabályozni kell. Az egyes rendek ugyanis némiképen egymással harcban, versengésben állottak, ez azután arra készítette őket, hogy a rendek közt is valami rendet létesítsenek. Így beszéltek azután első, második, harmadik stb. rendről. Sőt pl. a harmadik rendben, a mesteremberek rendjében azután még apróbb rendek is voltak, a különböző mesterségek körében; ha processziót tartottak, meg volt állapítva, hogy melyik mesterség megy előbb, milyen sorrendben következnek; a takácsok jártak legelől, azok magasabb rendet képviseltek, azután a kovácsok, aszerint, hogy melyik mesterség a régibb keletű. Ebből a korszakból maradt azután az egyetemi fakultásoknál is az a bizonyos sorrend, hogy első a teológia, második a jogi, harmadik az orvosi és utolsó a bölcsészeti fakultás. Mindenütt az a szükség áll elő, hogy szabályozni kell a dolgot, tehát a szokás helyébe a törvény lép. Mindent törvénnyel kell rendezni, ez tulajdonképpen a döntő ebben a korban. De hozzá kell tennem, hogy nem olyan törvényről van itt szó, amely örök időkre szól, hanem mindig módosítják, szabályozzák; ez is a középkornak egyik sajátossága, mert a jelen, a most megoldandó feladat itt a döntő; az első fokon a *mult* volt az irányadó, itt a *jelen* feladata az irányadó, annak szabályozását mindig újra és újra tanulmány tárgyává kell tenni; módosítani, újat hozzátenni, átalakítani. Ez a folytonos, mindig a megoldandó feladattól, a jelenben megoldandó feladattól feltételezett szabályozás jellemzi ezt a második rendi korszakot. Ezen belül is két kisebb korszakot különböztetünk meg. Először azt a korszakot, amikor a törzsszerkezetből a rendiségbe történik az átmenet, azután meg az a korszak, amikor a rendiség az uralkodó.

Ismét másképp áll a dolog a *harmadik* fokon, ahol a *jövendő* az irányadó. Az első fokon a *mult*, a másodikon a *jelen*, a harmadikon a *jövő* az irányadó. Ekkor egymáshoz tartozónak tekintik magukat

azok, akik egy nagy erkölcsi vagy akárminemű feladat szolgálatában állnak, de nem egy elkülönített, hanem az egész emberiséget, az emberi életet magában foglaló feladatnak szolgálatában. Mindenki emlékszik Széchenyi nevezetes szavaira — mindig idézik — hogy «Magyarország nem volt, hanem lesz»; tulajdonképen az van benne mondva, hogy Magyarország még nincs, de legyen. Nem úgy mondta, hogy ez a reménye, hanem, hogy tőlünk függ, hogy úgy legyen. Vannak még sajátságos vonásai, amelyek még nem fejlődtek ki, ezeket kifejleszteni az emberiség érdekében, ez itt a feladat. Amit ő mindig hirdetett, az volt, hogy ami bennünket elválaszt, a rendi, a felekezeti különbség, annak meg kell szűnnie, hogy egy nagy egységet kell teremteni, avégből, hogy bizonyos erkölcsi sajátságok itt valamiképen kifejlődjenek. Nem kesereg a mult bűnein, nem említi a mult dicsőségét, hogy az adjon nekünk célt, hanem új feladatokat és tulajdonképen még megoldandó és minden időre érvényes és irányadó feladatokat kell szemünk előtt tartani és azokat megvalósítani. -Ez a sajátságos hivatása a harmadik korszaknak, a *nemzeti korszaknak*. Tekinthejük épen az első fok ellentétének, ott azok tartoztak össze, akiknek a multjuk közös, akik egymástól származnak, itt pedig azok, akiknek egy a jövőjük. Egy francia filozófus, nagy gondolkodó, aki erkölestudománnyal is foglalkozott, úgy különbözteti meg a kettőt, hogy az egyikről azt mondja, hogy *ethnikus faj*, azért tartozik össze, mert egy őstől származik, a másik pedig *ethikus faj*, ethikai faj. Az első egy népfaj, ez pedig egy erkölcsi faj, amelyik nem őseinnél fogva tartozik együvé, hanem erkölcsi feladatainál fogva. Mindazok, akik történetileg e tekintetben egy életet akarnak élni, akik azt mondják, hogy mi minden időre együvé akarunk tartozni — a történeti kapcsolat nem a mult, hanem a jövő, a megoldandó feladatok — azokat tekintjük a mienknek. Hogy azután ebből miféle erkölcsi következmények származnak, azt nem tárgyalhatjuk itt, de nagyon jellemző erre vonatkozólag, hogy összeesik mindenütt — amint látni fogjuk — a nemzeti tudatnak a keletkezése két dologgal. Először is egy nagyon sajátságos nemzeti irodalomnak az uralmával; a magyar is akkor lett nemzet, amikor igazi magyar költészetet teremtett. Azelőtt is írtak ugyan magyarul, de mindig azt mondták: én olyan akarok lenni, mint Homeros, mint Horatius, Vergilius stb., ez az irodalom nem volt igazán magyar. Mióta olyan írók és költők lettek hazánkban, akik sajátságos felfogást, a mi felfogásunkat juttatták leginkább érvényre költészetükben, mint Petőfi és Arany — Arany még inkább, mint Petőfi — azóta keletkezett egy sajátságos nemzeti, magyar nemzeti irodalom. Ebbe a nemzeti költészet fogalmába beleértjük a gondolatok kifejezésmódját is. A második jellemző

vonás pedig a tudományok keletkezése, olyan gondolatok megalkotása, amelyek örökérvényűek. Úgy, mint a római jogban tanulták, hogy volt szokásjog, praetori jog és tudósjog; amikor a tudósjog keletkezett, akkor keletkezett a nemzeti tudomány. Így van ez a görögöknél is; a görögöknél csakis Sokrates után beszélhetünk nemzeti tudományról. Sokrates fejezi ki legelőször a nemzeti gondolatot, mikor azt mondja, hogy nem az a hellén, aki neme szerint, eredete szerint tartozik a hellénséghez, hanem aki a hellén műveltséghez tartozik; nem a «genos», a «paideia» a döntő arra nézve, hogy ki a hellén. Tehát a sajátosságos költészet, az örökérvényű tudomány a jellemzője ennek a harmadik korszaknak. Ez az átalakulás Európában a renaissance-szal indult meg, azóta vannak Európában nemzetek, akkor indult meg tulajdonképpen ennek a sajátosságos műveltségnek, ennek a sajátosságos költészetnek és örökérvényű tudománynak a kialakulása és az ennek nyomán fakadó sajátosságos erkölcsi felfogás. Itt is azután két kisebb korszakot kell megkülönböztetnünk, először a rendiségből való kiválást a nemzeti gondolat felé és azután magát a nemzeti gondolatnak az uralmát.

Ez a három sajátosságos típusa a társadalomnak, amely szerint a népek történetében eligazodhatunk.

Mikor azt a tanulmányomat megírtam, melyben az európai fejlődésben kimutattam e fokozatokat, kimutattam a törvényszerűséget még olyan értelemben is, hogy minden egyes 300 éves korszakban még azt is meg lehet különböztetni, hogy 150 évig tart, míg az illető korszakban eléri az igazi tetőpontot, azután történik az átmenet a másikhoz. Tehát az is bizonyos törvényszerűséggel történik, nemcsak 300 éves, hanem 150 éves alfokozatok is mutatkoznak. 150 évig tart, míg egy irány eléri tetőpontját. Mutatkozik ez a szabályosság a rómaiak, a görögök és a héberek történetében is, mint majd ezeknek az államoknak egyenként való tárgyalásánál is rá fogok utalni.

Természetesen ezzel az osztályozással nem mondtam azt, hogy talán ennél már nem létezik magasabb fok; elgondolhatunk magasabb fokozatot, amikor nemcsak a nemzet él egységes életet, hanem a nemzetek együttesen szeretnének ilyen történetet élni, csak hogy ez még nem alakult ki és nincs is alakulóban. Vannak ugyan kísérletek, amelyekre ma már tényleg gondolnak; a gazdasági nagy konferenciákkal valami sajátosságos nemzetközi kapcsolatot létesítenek a népek között, azok a szerződések, amelyeket újabb időben a különböző népek kötnek, úgy akarják elintézni a maguk sérelmeit, hogy ne legyen háború, hanem valami módon bizonyos bírászkodás útján igyekeznek egy nagy internacionális jogot létesíteni, amely minden nemzetre érvényes lenne — az ily kísérletek mind már ezt az előzetes gondolatot engedik

feltételezni. És még lehet, hogy eredményre is vezetnek ezek a sajátságos kísérletek, mert éppen ennek a századnak a közepén kell Európa népei között egy sajátságos fordulatnak beállni. De erről még nem beszélhetünk, mert ilyent még nem láttunk. Róma ugyan létre tudta hozni a nemzeti államot, de azt nem tudta kifejleszteni, belebukott; historikusok azt is kimutatták, hogy miért. Rómában voltak olyan népek, amelyek különböző erkölcsiségűek voltak és ezért tört bele a derekuk az egységesítésbe; a barbár népek, akik a műveltségnek a legprimitívebb fokán voltak, mindinkább betódultak és meggyőződhetünk róla, hogy ezután Rómában, a császárság korában, hogyan száll alá mindinkább az erkölcsi felfogás, éppen azért, mert ilyen népek betódultak. Annyit tudunk a történetből, hogy mikép szűnik meg egyáltalán az, hogy a császárok rómaiak, hogy Kr. u. kb. 150-ben a nemzeti emberek helyett egyszerűen mások kerülnek a trónra, nem is rómaiak, más lesz a harcolási mód, mint addig; a nép vallását is elhanyagolják, saját nemzeti vallásukat hozzák be és végtére, úgy 300 körül Kr. u. a kereszténységet. Ezek voltak azok az okok, amelyek Rómában nem engedték a nemzetiesség kifejlődését. Európában kifejlődhetett ez a nemzetiesség és a nagy vezetőnépeknél ki is alakult; nálunk csak most van alakulóban. Angliában már 1650-ben megkezdődött a kialakulás, Cromwell idejében, az angol szellem uralmának kezdetét oda szokták visszavezetni, míg nálunk csak 1800 körül, tehát 150 évvel később kezdődik, csak akkor kezdünk nemzeti nevelésről beszélni, csak akkor lesz a nemzeti szó közkeletű, csak akkor kezdjük követelni a magyar nyelv használatát törvényhozásunkban, közoktatásunkban, mindez csak akkoriban kezd magyarrá válni. Addig a magyar nyelv nem volt használatban; az átmenet ugyan már előbb is megkezdődött, mert Erdélyben már használták a nemzeti nyelvet, de az csak előkészíti ezt az irányt, az csak átmenet a rendi életből a nemzeti életbe; körülbelül csak 100 éve annak, hogy nemzeti életről beszélhetünk, hogy a nemzeti erkölcs gondolata kezd kialakulni a felekezetekkel és rendekkel szemben. De még ma sem tudjuk ennek a mozgalomnak a legmagasabb fokát elérni, még ma is harcolni kell mellette a régiebb felfogásokkal szemben.

Hogy van-e és minő a társadalom erkölcsi felfogásában a még ennél is magasabb fok, arra most nem terjeszkedünk ki, majd később, ha az etika alapelveit megállapítjuk, akkor beszélhetünk arról is, hogy van-e egy magasabb erkölcsi felfogás, amelyet az *emberiség* erkölcsi felfogásának nevezhetünk.