

## Az „emberré“ nevelés elve Rousseau paedagogiájában.

Irta: **Kemény Gábor.**

(Folytatás)

Alfred Spitzner<sup>17</sup> a természet és természetszerűség megnyilatkozását vizsgálván Rousseau műveiben, arra a következtetésre jut, hogy Rousseau paedagogiája — bár szerinte a tanulás egyéni módon történik — mégis általános műveltséget ad, figyelembe veszi az egyéniség különböző vonásait, az önnevelést célpontul tűzi ki s föltételezi a progresszivitást. E célok elérését azonban Spitzner nehezen tartja kivihetőnek azért, mert a tanítvány nagyon is izolálva van s mert ebből kifolyólag a tevékeny emberszeretet, e pozitív kötelesség gyakorlására nem igen lehet alkalma. E kifogással szemben rá kell mutatnunk arra, hogy Rousseau növendékének izoláltsága nem követendő példa, hanem csak mesterkelt forma, melyhez Rousseaunak művészi célja érdekében folyamodnia kellett. Azzal a kétségbevonhatatlan ténnyel szemben, hogy a társadalom romlott, Rousseau azt a magasztos célt tűzi ki, hogy új nemzedék nevelésével ránthatjuk vissza a társadalmat a teljes romlás örvényéből. Miután a gyermeket a természetben s emberen kívül a környezet is neveli, ebből következik, hogy Emilt, a bűnös kor gyermekét — izolálni kell a társadalomtól, hogy — mentve lévén a rontó befolyásoktól — jobb jövő előhírnöke lehessen. A tevékeny emberszeretetre való alkalom sem fog hiányozni, mert a növendék csak a „művelt“ köröktől, csak a fővárosi milieutól van izolálva, az egyszerű, falusi környezetben is alkalma lesz emberi erények gyakorlására s emberi voltunk által meghatározott társadalmi és polgári erényekbe is beleélheti magát, midőn felnőtt korában utazásai közben nem elszigetelten fog többé élni.

<sup>17</sup> Rud. Alfred Spitzner : Natur und Naturgemässheit bei J. J. Rousseau, Jena 1891.

Ha Rousseaut antikulturális váddal illethették, annál inkább ki volt téve és mondhatjuk: ki lehetett téve a vallásellenesség vádjainak. Vallásos felfogását nevezheti ő maga a szív vallásának, vagy a természet vallásának, mi nevezzük csak: emberinek. Az emberben lévő jót akarja a legmagasabb fokra emelni, a szunynyadó jóságot tevékeny jósággá: erényé változtatni. Vallásos felfogásának alakulásában része volt kora materialisztikus irányának és dogmatikus felfogásának egyaránt. De mert gondolkodó emberként áll meg az ellentétes felfogások között, egyiktől sem hagyja emberi értelmét befolyásoltatni. Küzd a materializmus ellen az emberi erkölcs s küzd a dogmatizmus ellen az emberi értelem nevében. Az a Rousseau, ki a vallás célját abban látta, hogy annak segítségével a régi erkölcsöket megőrizzük s a jövő élet hitével a jelen nyomorúságait elviselhetővé tegyük, csak hívő lehetett. Aki a lelkiismeretet jogaiba visszahelyezte azt vallván, hogy ez a bírāja jónak és rossznak s hogy ez tesz bennünket szabaddá — az nem lehetett vallástalan. A ki Descartes és Newton nézeteivel szemben azt merete vallani, hogy: 1. hiszi, hogy egy akarat ad mozgást és életet a természetnek; 2. ha a mozgásba hozott anyag valamely akaratot feltételez, úgy a bizonyos törvények szerint mozgó anyag valamely értelem létezésére enged következtetni; 3. hogy igazi akarat nem lévén szabadság nélkül, az ember tehát szabad az ő cselekvéseiben — aki ezeket vallja, az csak vallásos ember lehet. Vallástalannak tehát nem lehet tartani Rousseau felfogását. De „istentelennek“ sem lehet nevezni, nemcsak azért, mert Istenbe vetett hitéről kifejezetten is vallomást tesz,<sup>18</sup> hanem, mert szerin e a természetes nevelés elveiből szükségképe: következik, hogy a növendék a természet

<sup>18</sup> „Én tehát erősen hiszem — mondja Rousseau — hogy a világot egy hatalmas és bölcs akarat kormányozza. Ezt látom, vagy helyesebben szólva: érzem. Ámde örökkévaló-e ez a világ vagy teremtve van-e? . . . Akár örökkévaló az anyag, akár teremtett, az mindenesetre áll, hogy a mindenség egy egészet alkot, mely egyetlen ős értelem létezéséről tanuskodik, mert én nem talállok semmit, a mi ugyanazon rendszer alá ne esnék és nem ugyanerre a célra menne ki, t. i. az egésznek fenntartására a megállapított rendben. Ezt a lényt, mely akar és tud, ezt az önmagától cselekvő lényt, mely az egész világegyetemet mozgásba hozza, istennek nevezem. E névvel kapcsolatba hozom az értelmesség, a hatalom, az akarat fogalmainak összegét, valamint ezekből folyólag a jóságot is“.

vizsgálatáról áttér annak alkotójára. Az istenhívéshez a természet-szerinti fejlődés vagy nevelődés fokozatain jut és jusson el az ember. Hogy tehát az ember istenhívő legyen, ahhoz nem kell dogma, nem kell vakbuzgóság. E felfogásában Rousseau természetes módszeréhez következetes. Azt óhajtja, hogy — valamint egyéb ismeretek birtokába is értelmünk helyesen irányított öntevékenysége útján jutottunk — úgy az isten fogalmához s az istenhívéshez is önmagunk jussunk el. Miként fizikai jóllétünk megteremtésére kell törekednünk az önfenntartási ösztön (amour de soi-même) alapján, hasonlóképen törekszünk lelki szükségleteink kielégítésére ugyancsak az „amour de soi même“ alapján. A természet vizsgálatáról annak alkotójához iutni Rousseau szerint: a legmagasztosabb lelki kielégültséget eredményezi. Első pillanatra azt hihetnők e felfogásból, hogy ez a dogmatizmussal és materializmussal szemben az arany középuton jár. Ámde ha az ebből leszűrhető általános és szorosan vett paedagógiai következtetésekre gondolunk, menten beláthatjuk, hogy Rousseau felfogása felette áll a materializmusnak, mert meg van benne a természet és annak alkotója előtt való odaadó hódolat és felette áll a dogmatizmusnak, mert az ésszerűsége alapítja értékeléseit . . . Mily következtetések vonhatók le Rousseau felfogásából? Feleleljen e kérdésre ő maga: „Látom az istent minden művében; érzem létét magam körül mindenütt, de mihelyt önmagában akarom vizsgálni mihelyt azt akarom meg tudni, hol van ő, mi ő, miből áll ő, — azonnal elillan és zavarodott elmém semmit sem tud többé . . .“ „Sokkal sértőbb, ha istenről hamis nézeteket vallunk, mint ha semmi fogalmunk sincs róla“ „Imádom a mindenhatót és meg vagyok illetődve jótéteményei által. Nincs rá szükség, hogy ez istentiszteletre tanítsanak, maga a természet sugallja azt nekem. Nem természetes következménye-e önszeretetünknek, hogy tiszteljük és szeressük azt, ki javunkat akarja és előmozdítja?“ . . . „Isten örökkévaló, ez nem szenved kétséget, de vajjon képes-e az én eszem az örökkévalóság eszméjét felölelni? Mi hasznom, ha értelmetlen szavakkal elégíttetem ki magamat?“ . . . „Társalkodom vele, meg vagyok hatva, ha véghetetlen jóságára gondolok; magasztalom jótéteményeiért, de *nem könyörgök neki*. Mit is kérhetnék tőle? Avagy nem adta-e nekem a lelkiismeretet, hogy a jót szeressem, az értelmet, hogy azt megismerjem, a szabadságot, hogy azt válasszam? Ha mindemellett rosszat cselekszem, úgy azt nem menthetem semmivel;

azért teszem, mivel akarom, Istent pedig arra kérni, hogy változtassam meg akaratomat, annyi lenne, mint tőle ugyanazt kívánni, a mit ő tőlem kíván; annyi lenne, mintha azt kívánnám, hogy ő végezze helyettem a munkát, de a bért én szedjem érte“ Az idézetekből láthatjuk, hogy a Rousseau-féle vallásos felfogás szerint az istenimádás szokásos módjai teljesen fölöslegesek, sőt — mint Rousseau maga hiszi — lealacsonyítóak. Rousseau harcot indít ama gőgös bölcselek ellen, kik a tudománnyal visszaélve a hitetlenséget terjesztik, de harcot indít a vakbuzgóság ellen, kik a tudománnyal visszaélve a hitetlenséget terjesztik, de harcot indít a vakbuzgóság ellen is, minthogy ez türelmetlenségre vezet... A Rousseau-féle vallásosság *reális megvalósulásának gondolata* egyaránt sérti a filozófusok és theologusok táborát.<sup>19</sup> Sőt ama következtetések révén, melyek szociális és paedagogiai szempontból következnek tanaiból, magára az államra is veszedelmeseknek látszottak. Ha az egyház rossz néven vette azt a paedagogiai következtetést, hogy a vallás nem lehet tantárgy, a litok szintén nem tekinthető annak, az ifju 18 éves koráig ne válasszon vallást, — nem kevésbé látszott ez veszedelmesnek az állam szempontjából sem. Rousseaunál a vallás nem egyházi és nem állami célok közvetlen szolgálatában áll, hanem az erkölcsnek lévén alapja, emberi célokat szolgál.

A filozófusok azon tételével szemben, hogy a vakbuzgóság az istentagadásnál is károsabb, Rousseau azt hangoztatja, hogy

<sup>19</sup> Rousseau álláspontját e tekintetben igen elmésen határozza meg Findeisen: „Sowohl der philosophische als auch der theologische Rationalismus hat auf ihn mächtig eingewirkt“ (Hermann Findeisen: „Die philosophischen Grundgedanken der Pädagogik J. J. Rousseaus“ (Leipzig) 1906. 73. 1. Rousseau álláspontjának értéke: magyarázatát találjuk Barthélemy-Saint Hilaire, „A philosophia viszonya a természettudományokhoz és a valláshoz“ c. (Magy. Tud. Akad. kiadása, ford. Péterfy Jénő) 136 s. köv. lapjain. „A XVIII. századot szerinte a türelmetlenség szelleme jellemzi. E szellem engesztelhetetlen volt a protestánsok, de kegyetlen a katolikusok iránt is... A párisi parlament a philosophia sikerei által nyugtalanítva halálbüntetést rött a vallás ellen való támadásokra s elnyomta s Encyclopediát. A Sorbonne theologiai kara ugyanakkor jelentette ki, hogy a vallási türelmetlenség a katholicizmusnak egyik lényeges kivánalma... a türelmetlenség a protestánsoknál is megvan s Rousseauval a protestánsok oly kevésbé vannak megelégedve, mint a katolikusok. Min két felet sérti a neophytában ritka *függetlenség*... Sőt a philosophia is ellene támadhatna, mint a két felekezet... R. *iskolájából, melyet tudtán és akaratán kívül alapít, sem philosophus, sem hívő nem kerül ki.*“

„a vakbuzgóságnak helyes irányt kell adni, hogy belőle a legmagasztosabb erények fejlődjenek, — a vallástalanság ellenben és általában a bölcselkedés szelleme azt okozza, hogy a mulandó élethez ragaszkodunk, továbbá elpuhultságot szül, lealacsonyítja a jelket, a szenvedélyeket a magánérdek köré központosítja és eképp zajtalanul aláássa a társadalom alapját; mert az, ami a magánérdekben közös, oly csekély, hogy sohasem bírja ellensúlyozni azt, mi a közjó ellenére van.“

Az erkölcs, mely csak valláson épülhet fel, adja meg emberi méltóságunkat, az erkölcstelenség ellenben, mely az istentagadás eredménye, az embereket s a belőlük álló társadalmat tönkreteszi. Tehát a vallás Rousseau-nál sem nem egyházi vagy állami célt szolgál, de nem is öncél, hanem az erkölcsöt, illetőleg gyakorlatilag az erkölcsi jellem kifejlődését szolgálja. E tisztán humanus cél mellett mellékesekké válnak az egyházi vagy állam; szempontok. Ez az emberi karaktert kialakító valláserkölcsi cél annyira kidomborodik, hogy mintegy meghatározó bélyegévé válik Rousseau működésének.<sup>20</sup> A valláserkölcsi jellem kialakulása végső elemezésben az amour de soi même-re vezethető vissza. Az önfenntartási ösztön buzdít bennünket a természetszerinti fizikai és szellemi életre, melyben, mint láttuk, magától érthető az átmenet a természet vizsgálatáról annak alkotójára. Ez a hódolat már vallásos érzés, természetes fejlődés eredménye, tehát az emberhez méltó. Ez a vallásos hódolat megteremtője a szeretetnek, mások lelkében való elhelyezkedésnek és az erénynek, az önszeretet másokra való kiterjesztésének. Az erkölcsi jellem kifejlődésének domináló célja; — a szeretet érzése és gyakorlása — tehát a legmagasztosabb értelemben véve emberiek. De ez nem jelenti azt, hogy Rousseau-nál az erkölcs nem egyszermind társadalmi célok szolgálatában is áll. Tudjuk, hogy a Discours, a Nouvelle Heloise az Emil céljai: rekonstruálni a társadalmi, családi erkölcsöket olyképp, hogy előbb az egyéni erkölcsöt reformáljuk természetszerű nevelési elvekkel. Végső cél látszólag a társadalom reformálása, de miután ez csak az ember erkölcsének helyes alakulása által érhető el, az emberi cél felülkerekedik a polgárinak. Könnyen megérthetjük egy-

<sup>20</sup> Igen találóan jegyezte meg Dr. Rácz Lajos „Rousseau mint moralista“ c. tanulmányában, hogy R. „erkölcsi felfogása összekötő kapocs minden tanai között.“

részt a megbotránkozást, melyet Rousseau erkölcstana keltett, másrészt a szinte imádásig menő lelkesedést, melyet kiváltott, ha elgondoljuk, hogy az ő erkölcsi felfogása nem egyházi és nem társadalmi vagy állami, hanem tisztán emberi szempontok által meghatározott.

Az erkölcsi felfogás tisztán emberi szempontjai nem jelentenek Rousseau-nál társadalom-ellenességet. Bár Rousseau növendéke első sorban emberré nevelődik, mégsem lesz ellensége az állampolgári és a családi életnek. Persze csak helyesen fejlesztett emberi erények által lehet valóban jó állampolgár és jó családapa. Humánus szempontok tehát e téren is az irányadók. Az életfenntartásra kell az embert megtanítani, ez az amour de soi-mêmből önként következik. Ezért szükséges a foglalkozásokkal megismerkedni s azokat elsajátítani. Minden foglalkozások közül azok a legkívánatosabbak, melyek az embert leginkább szabaddá, függetlenné teszik. „A földművelés az embernek legelső, legtisztességesebb, leghasznosabb s így legnemesebb foglalkozása,” tehát ezt meg kell tanulnia Rousseau növendékének.

De mert fáradalmainak gyümölcsétől könnyen megfoszthatják véletlen esélyek, ez a foglalkozás nem teszi elég szabaddá az embert.<sup>21</sup> Emilnek tehát mesterséget is kell tanulnia. A mesterséget ideálissá, az emberi rendeltetéshez méltóvá teszi nemcsak a cél, melyet általa elérünk: a szabadság, hanem a *munka* elve is, melynek érvényt szerez. Nemcsak a pozitív célok fontosak itt, hanem az a nem kevésbé fontos negatív cél is, hogy „ne fogyasszuk el munkátlanságban azt, amit nem magunk kerestünk, mert ezáltal tolvajlást követtünk el.” A munka elve az, amely az embert a polgári társadalomhoz köti, vagy pontosabb meghatározással: a munka ad csupán jogot az embernek arra, hogy a társadalomban éljen. „A társadalmon kívül elszigetelten élő embernek, ki semmivel sem tartozik senkinek, jogában áll úgy élni, amint neki tetszik; de a társadalom emberének, ki szükségképen mások rovására él, munka által kell fenntartását lerónia; ez minden kivétel nélkül áll. A munkálkodás tehát elengedhetlen kötelessége minden állampolgárnak; legyen bár gazdag vagy szegény, hatalmas vagy

<sup>21</sup> R. szerint a polgárnak is legnagyobb kincse az „emberi” szabadság. „A polgárisult ember, mondja Rousseau, szolgaságban születik, szolgaságban él és hal meg; míg pedig emberi alakját megtartja, intézményeink által van lebilincselve.”

befolyás nélküli, mihelyt nem dolgozik; gazember.“ *Tehát az állampolgárnak kötelessége a munka, jutalma a függetlenség.* A munka azonban, mely kötelessége az állampolgárnak, egyben örök emberi kötelesség is; munka nélkül a társadalmon kívül élő ember sem élhetett meg, sőt az — Robinzon példája, Emil egyetlen olvasmányja, mutatja — fokozott mértékben volt öntevékenységre utalva. *Tehát igaz emberhez méltó a munka is, a nyomában járó függetlenség is.* Erkölcsi tekintetben is fontos a mesterségek üzése, mert aki pirul mesterséget üzni, az majd pirul becsületesnek is lenni, látván, hogy a becsületeseket kigúnyolják.“ Rousseaunál a mesterségek az önfenntartás természetkiszabta célján kívül arra valók, hogy az egyén a függetlenség érzetével emberi erényekkel diszítve lépjen a társadalomba, hogy annak keretén belül: ismeretekre tegyen szert; méltó élettársat keressen; természetes viselkedésű, igazságszerető és igazsággyakorló, tudó, de nem fecsegő polgár váljék belőle; tegyen szert izlésre, fejlessze stílusát irodalmi, történelmi, társadalmi ismeretek útján; utazással szerzett tapasztalatai alakítsák ki világnézetét vagy tetőzzék be műveltségét. Mint gazdag polgár is első sorban emberi életmódot folytasson: ügyeljen egészségére; kevés cselédet tartson; a nagy világot tekintse hazájának;<sup>22</sup> életkorának megfelelő multságokat keressen; keresse az állandó elfoglaltságot; ne hagyja magát a tulajdonjog gonosz szellemétől vezetetni, sőt inkább a szegénységre törekedjék, hogy szabad, önmaga ura lehessen, hogy a képzelt javakért ne folytasson küzdelmet.

*Ily emberi erényektől áthatott polgár lesz Emil s mint ilyen fogja vizsgálni a közerkölcsiség problémáit, a kormányzás titkait, a nép és uralkodó viszonyát.* „Ha Emil visszatérvén útjáról, nem lenne tökéletesen beavatva a kormányzás, közerkölcsiség és mindenféle politikai elvek titkaiba, akkor egyikünknek sem lenne helyén a feje.“ Midőn Emil igazi tudástól és szabadságszeretettől áthatva utazásából visszatér, akkor természetes úton és módszerrel szerzett emberi képességei és erényei útján *a haza, egyház és családi élet keretébe illeszkedik.* Talán semmi sem mutatja jobban, hogy Rousseaunak az általános emberszeretetet s általános igaz-

<sup>22</sup> Ez kozmopolita elvnek tűnhetik fel, holott a valóságban csak az ellen tiltakozik, hogy „fogolyként palotába ne zárja magát“ az ember. Tehát a nagy világ itt „szabadságot“ jelent a „lekötöttséggel“ szemben.

ságot hirdető tanai nincsenek ellentétben a társadalmi élet elvével, mint az a tény, hogy felvilágosodott emberré lett növendéke nem dobja félre a tradíciókat. Mint növendéknek mentnek kellett maradnia a haza, egyház s családi élet fogalmaival helytelenül egybekötött előítéletektől, de tisztult fogalmakra téve szert, nem fordul el azoktól. A világjáró Rousseau hűségesen ragaszkodik szülőföldjéhez és a „le nem kötöttség“ szeretetét nem értelmezi úgy, hogy Emilből világpolgárt neveljen.

„Ne mondd tehát: Mit törődöm én azzal, hogy hol telepedem meg, mert nagyon fontos, ha vajjon ott vagy-e, ahol kötelességeidet teljesítheted vagy nem és ezen kötelességek egyike az, hogy *szülőföldedhez ragaszkodjál*. Polgártársaid pártoltak gyermekkorodban, ezért mint férfi, elismeréssel kell irántuk lenned. Köztük kell élned, vagy legalább oly helyen, ahol tőled telhetőleg hasznukra válhatsz és ahol hamarjában megtalálhatnak, ha szükségük lesz rád.“<sup>23</sup> Tehát Rousseau növendéke, bár a honszerелеmről nem gyárt frázisokat, még sem hazafiatlan, sőt a legeszményibb értelemben vett önfeláldozó fia hazájának s hazája szolgálata útján a köznek, az emberiségnek.

... Emil, férfiúvá növekedvén, élettársat választ. Emil és Zsófi, az érdemes pár „feloldhatatlan köteléssel fűződik egybe; a szent esküt, melyet szájuk kimond, szívük is megerősíti és e perctől fogva hitestársak.“ *A szent esküt pedig az egyházban mondják ki.* Rousseau-nak az a meggyőződése, hogy a házasságot maga a természet teszi feloldhatatlan, szent kötelékké s mégis — az egyházba küldi a fiatalokat, hogy házasságukat ott áldják meg. *A haza, egyház és a családi élet ez a meglepő kultusza nem nevezhető ellenmondásnak.* Inkább úgy foghatnók fel, hogy azon ádáz küzdelmek után, melyeket az Emil című filozófiai, vagy helyesebben nevelési regényben a nevelő folytat az előítéletek vésszesen torlódó áradata ellen, végül bekövetkezik a kiengesztelődés. A nevelő maga, tudós korszak szülötte, még bölcselő; a növendéknek már nem kell annak lennie, *miért ne lehetne ő buzgó tagja a kedvező feltételek közt alakult s a polgárok fizikai és lelki jólétét oltalmazó hazának és egyháznak.*

Ha Emilt „emberi“ erényei nem hozzák ellentétbe a haza és

<sup>23</sup> A hazaszeretetre buzdító eme nemes szózat összehasonlítható Sokratesnek a hazai törvények tisztelétéről szóló fenséges elmélkedésével.

az egyház megbecsülésével, annál természetesebb, hogy a polgári életbe lépő Emilnek a családi élettől sem szabad elzárkóznia Emil, ki immár bőségesen szerzett magának alapismereteket, elutazik Párisból, hogy „szerelmet, boldogságot, ártatlanságot keressen.“ Az életnek eme döntő lépéseit az Emil V. könyvében vázolja Rousseau. Ha a IV. könyv fontos, mert megmutatja, hogy a reális ismereteken át hogyan jut az ifjú elvont fogalmak s erkölcsi eszmények birtokába, nem kevésbé jelentős az V. könyv sem, ez a látszólag romantikus befejezése Rousseau nevelési művének. Hogy a nő maga hogyan érheti el célját, hogy a fizikai és erkölcsi világrendben helyét be ölthesse, az erre vonatkozó értékes észrevételeket itt nem feszegetjük. Ami bennünket e könyvben főképp érdekel, az a nő varázshatalma azon férfiú felett, kinek megtetszett. Bizonyos harmoniát visz a mű harcias gondolatmenetébe, hogy Emil, ki a természet törvényeit többre tartja a társadalom törvényeinél, *a nő által taglalódik bele a társadalomba.*

Hogy Rousseau általános emberi céljai mennyire nem társadalom-ellenesek, annak legfőbb bizonyítéka az a mély pszichológiai és szociális érzékről tanuskodó észrevétel, hogy Zsófinak, tehát a nőnek társadalmi helyzetét nagyon fontosnak nyilvánítja. „Nemcsak az a nagy fontosságú — mondja Rousseau — hogy a nő hűséges legyen, hanem az is, hogy olyannak tekintse őt a férje, szomszédai és minden ismerőse.“ Az a Rousseau, ki így nyilatkozik, nem a pusztaságnak, nem a remeteségnek, de az emberi társadalomnak neveli növendékét . . . Zsófi, a ki „gondolkodik, itél, szeret, ismeretekkel rendelkezik, ki magaviseletével, ügyességével elbájolja a szemlélőt, kiben a háziasszonyi erények már megnyilatkoznak, a ki szellemes, jókedvű, nőies, zeneértő, — olyan, a kivel a művelt családapa majdan gondolatait közölheti, — szerelemre gyullasztja Emilt s ez a szűzi szerelem arra ösztönzi őt, hogy jobban művelje magát, hozzá méltó legyen, hogy derék állampolgárrá válva Zsófi-val családot alapíthasson. Ime a megengesztelődés a sok harc után . . . Most, miután Emil tiszta fogalmakra tett szert s megtalálta azt a lényt is, ki — úgy érzi — életének reális értéket ad — most már kellő felvértezétséggel bátran néz szembe a történeti hatalmakkal, nem kell már félteni a környezet megromító hatalmától, szembeszáll immár a szinpad kísértéseivel is. Erő volt már eddig is benne a káros szenvedélyeket leküzdeni. Zsófi hathatósan fokozta ezt az erőt. Ha eddig

meggyőződése volt a páncélja, most már Zsófi lesz a nemtője minden kísérletekkel szemben . . . Nemcsak erejét növeli, de vágyát is fokozza új ismeretek után, utazni megy, hogy szociális és államjogi ismereteit bővítse . . . A mondottakból eléggé kitűnhetik, hogy Rousseunak a „természetes“ embere nincs ellentétben a „társadalmi“ emberrel. Találónan jegyzi meg Hüllner<sup>24</sup> hogy Rousseau „nem csupán egy dacos individualizmus szempontja szerint alakítja növendékét, hanem mint a társadalom tagját is figyelembe veszi“ Érdekes Hüllnernek azon észrevétele is, hogy a mennyire pesszimista Rousseau a társadalommal szemben, annyira optimista az emberrel szemben, feltételezvé az eredendő jóságot. Pessimizmusából következik, hogy a növendék az első 15 évében távol tartja a társadalmi befolyástól. De hogy szociális érzéke sem hiányzott, az egész rendszerén kívül azon megállapítása is mutatja, hogy erkölcsi szabadságának tudatára csak a társadalom megalakulása után jut az ember. A társadalmi megalakulást nagyon jelentős dolognak tartja Rousseau, hogy e megalkuvásnak milyen volt a módja s mi volt a célja, arra akar Rousseau feleletet adni a társadalmi szerződésben. Tárgyunkon és célunkon is kívül esik, hogy e mű egész rendszerének, egyes állításainak aprólékos bírálatába bocsátkozzunk. Csak azt a gondolatot tartjuk belőle kiemelendőnek, hogy az erkölcsöt akarja benne visszaállítani, midőn az egyes embereket fel akarja ruházni azon jogokkal, melyeket a természet megadott nekik, de a melyektől a civilizáció megfosztotta őket. Az egyenlőség eszméje, ha gyakorlatilag nehezen is valósítható meg, mindenesetre az emberi erkölcs megújulásának lesz forrásává.

Medveczky Frigyes „Társadalmi emlékek és eszmények“ c. könyvében<sup>25</sup> Rousseau rendkívüli hatásának okait vizsgálván, az *ethikai és politikai alapeszmékhez való tántoríthatlan ragaszkodásban* látja a hatás főokát. Az egyenlőtlenség Rousseau szerint nem természetes állapot s az egyenlőtlenség fejlődésének mozzanatai: a tulajdonjog alapítása, a kormányhatalom néhány kézben való összpontosítása, a kényuralom keletkezése szükségképen magukkal hozzák a társadalmi egyenlőtlenséget is. Hogy ezt megakadályoz-

<sup>24</sup> L. Friedrich August Hüllner: „Natur- und Gesellschaftsprinzip in Rousseaus Pädagogik“ (Leipzig-Plagwitz, 1898) c. műve 4 o. 2. L. i. m. 140.

<sup>25</sup> Magyar. Tud. Akad. kiadása, Budapest 1887, 342 s. köv. 1.

zuk, vagy ha már a baj megvön, megszüntessük, a természetjog szerint kell alakítani társadalmat, törvényeket, államokat Rousseau a természetjog alapján állva „tiltakozik az állami hatalom és a tulajdon monopolisatiója ellen.<sup>26</sup> Célja elérésére oly nevelést, intézményeket, törvényeket kíván, melyek az eredeti szabadságnak és egyenlőségnek leginkább eleget tesznek.<sup>27</sup> Hogy az egyenlőség elve mennyiben vihető keresztül, azt itt nem fejtegetjük; de hogy nem abszolút egyenlőséget jelent, mely az individualis hajlamokat teljesen elnyomná, annak bizonyítására idézzük Medveczky említett művének néhány megállapítását: „A szabadság eszméje mellett mások hasonló hévvel kardoskodtak; ez eszme maradt a legújabb időkig a politikai haladás tulajdonképi vezéreszméje. De Rousseau azzal nem éri be; hanem mindenk fölött az egyenlőség jogosultságát védi. Az egyenlőség elvét hasonló eréllyel csak a legújabb socialisticus rendszerek emelték érvényre. Másrészről azonban Rousseau maga is tiltakozik azon interpretatio ellen, hogy ő az abszolút egyenlőséget, tehát minden hatalom- és vagyonskülönbségnek a megszüntetését követeli. Ő csak határokat akar szabni hatalomnak és vagyonnak egyaránt. Ő azt kívánja, hogy a hatalom ne érje el azt a pontot, melyen a szabadságot veszélyeztetheti. A vagyont illetőleg pedig azt követeli: hogy egyfelől egyetlen polgár se legyen oly gazdag, hogy másokat tartós szolgálásra készthessen; és másfelől senki se éljen oly nyomorban, mely a szabadság feláldozására birhat. Azt kívánja, hogy a jól szervezett társadalomban ne forduljon elő se túlságos gazdagság, se túlságos szegénység, se plutokratia, se pauperizmus.“

Amint látjuk, a Contrat Social-ban erkölcsi rúgók vannak s mikor az egyenlőséget hirdeti, voltaképp azt akarja elérni, hogy az uralkodó és polgárok, valamint az utóbbiak közötti viszonyt erkölcsi szempontok teremtsék s erkölcsi célok határozzák meg. Nem egyenlő sorosót, hanem a boldogság elérésének egyenlően kínálkozó lehetőségét akarja a polgárok részére megteremteni. A rabszolgaság nemcsak természetellenes, de erkölcstelen dolog is, valamint egyes emberek nem adhatják el magukat, úgy egy egész nép sem adhatja el magát; az egyén nem adhatja el önmaga egy részét, mert ezáltal a közösséget sérti.<sup>28</sup> Magának a Társadalmi

<sup>26</sup> I. i. m. 367.

<sup>27</sup> I. i. m. 368.

<sup>28</sup> Rousseau Contrat social I. k.

szerződésnek rúgója határozottan erkölcsi, amennyiben kötelességgé teszi, hogy „szükség esetén mindannyinak kell a hazáért harcolni, de viszont sohasem kell senkinek önmagáért küzdenie.<sup>29</sup> Tehát a cél — individuális módon fejlődött egyéniségünket a közös cél-  
nak: mindnyájunk védelmének szentelni, nemcsak ethikus, de egyben altruisztikus is. Valamint a magán egyént kényszeríteni kell, hogy korlátozza vágyait önuralma által, éppen úgy „a népet tisztába kell hozni azzal, hogy voltaképp mit akar.<sup>30</sup> Szóval: *miként az egyént, úgy a közösséget is arra kell bírni, hogy tudatosan a jót akarja.* Ez az erkölcsi szempont viszont arra kötelezi a népet, hogy a jó akarásának jogától önmagát meg nem foszthatja, e jogot másra át nem ruházhatja. A vallásnak a társadalomhoz való viszonyában két alakulatot lát Rousseau: „az emberiségi és az állami vallást; az első nem igényel se templomot, se oltárt, se szertartásokat s egyedül a mindenható Isten belső imadására s az erkölcsösség örök kötelességeire szorítkozik: ez a tiszta, egyszerű evangéliumi vallás, a valódi theismus, melyet isteni természetjog-  
nak lehetne nevezni. A másik csak egyetlen országra terjed ki s annak saját isteneket s védszenteket teremt meg; ez már bír dogmákkal, szertartásokkal s törvények által előszabott külső istenitisztelettel; azon népek, kik nem követik, előtte hitetlenek, idegenek s barbárok, csak odáig terjeszti ki az emberek kötelességeit s jogait, ameddig oltárai érnek . . .“<sup>30</sup> Amint látjuk tehát, államát nem akarja Rousseau vallás nélkül felépíteni; erkölcsi szempontból ad előnyt az emberiségi vallásnak, melyet ő valódi theismusnak nevez a *Contrat social*-ban, természetvallásnak az *Emil*-ben s mely az evangéliumon alapul. Mi a lényege tehát a Társadalmi szerződésnek? Az, hogy valamint a nevelésben meg kell szünnie a gyermek elnyomottságának, hogy szabadon, a természet törvényei szerint erkölcsös lényé, igazán emberré fejlődjék, hasonlóképpen az állam életében is el kell tűnnie az elnyomottságnak, a rabszolgaságnak s uralkodóvá kell lennie az egyenlőségnek, mely nem az individuális hajlamok elnyomását, hanem az igazságosság érvényesülését jelenti, mely a polgárokat az emberi boldogság elérésének egyenlő lehetőségével kecsegteti.

Ha végiggrondolunk azokon a mozzanatokon, melyek Rous-

<sup>29</sup> u. a. II. k.

<sup>30</sup> u. a. II. k.

<sup>31</sup> Rousseau: *Contrat social* IV. k.

seau növendékének polgárrá fejlődését jelzik, önkéntelenül felmerül az a kérdés, vajjon arisztokrata vagy demokrata polgár vált-e Emilből. Az izolált helyzet, melyben a növendék élete első szakában van, az egy nevelő szereplése arisztokratikus vonást látszanak e nevelési módnak kölcsönözni. A világlátottság, melyre szert tesz Emil, csak a születési arisztokráciának szokott osztályrészül jutni. És mégis azt kell mondanunk, hogy ez a nevelés messze van attól, amelyet közönséges értelemben arisztokratikusnak szokás nevezni. Gondoljuk meg, hogy nem a növendék előkelő származása készteti a nevelőt arra, hogy a nevelést a szokott környezettől izoláltan végezze; emberi szempontok teszik szükségessé, hogy a növendék távol legyen a természetellenes szokásokkal telt milieutól. . . . Hogy egy nevelője van? Ez Rousseau alaptételéből következik, nem az előkelőség szempontjából. Az a bűnös kor nyújthatott-e vajjon alkalmas milieut s alkalmas embereket arra, hogy átalok Emil ésszerűen neveltessék? Ilyen milieu elképzelhetetlen volt s ily alkalmas nevelők nem akadhattak, tehát egy tipikus nevelő-személyt kellett feltételezni épp úgy, mint a hogy tipikus növendék Emil is. Maga az a mellékcél, melyet Rousseau kifejez — hogy t. i. azért választ arisztokrata növendéket, hogy eggyel több olyan ember legyen, aki az előítéleteket elveti — elég világosan mutatja, hogy nevelési rendszere nem arisztokratikus. De vajjon ebből a mellékcélből — egy emberrel többet menteni meg az előítéletektől — lehet-e nevelési rendszerének demokratikus voltára következtetni? Hogy ezt megállapítsuk, jöjjünk tisztába azzal, mik a demokratikus nevelés feltételei. Talán nem lesz érdektelen, ha e kérdésben Croiset Alfredet,<sup>32</sup> Franciaország nagy fiát, a görög irodalom jeles munkását szólaltatjuk meg. Croiset a nevelésügyet, valamint minden más közügyet, az összes polgárok ügyének tartja. Ebből következik, hogy a nevelést nem szűk értelemben, egyesekre vagy családokra vonatkozóan kell értelmezni, hanem tág értelemben, vagyis minden polgárra kiterjedően. Mindazonáltal a nevelés kétféle: általános és egyénekre vonatkozó, az egyik az „éducation générale“-t illeti, bizonyos fizikai tulajdonságok: egészség, erő mindenütt egyaránt

<sup>32</sup> A Bibliothèque générale de sciences sociales „L'éducation de la démocratie“ c. kötetében jelent meg Croiset „Les besoins de la démocratie en matière de l'éducation“ c. klasszikus értekezése.

szükségesek. Ami az „éducation technique“, vagy fordítva bizonyos hivatásra nevelést illeti, ez a körülményektől, az egyéntől, a kortól, stb. függhet. Croiset szerint a demokrácia szabad polgárának birnia kell pozitív ismeretekkel, fejlett értelemmel, jellemmel. A tudományban nem vehet részt mindenki, de viszont mindenkinek részt kell vennie a tudományos munka eredményeiben; mindenkinek legyen ítélőképessége arra, hogy mások megoldásait megbirálni tudja. Erre szolgálnak a pozitív ismeretek, az értelmi képességek s az általános ismeretek. Miután a tudást az értelem szabad gyakorlása segíti elő, ebből következik, hogy a köztársaság polgárának elsősorban szabadságra van szüksége. A gondolatszabadságon kívül szükség van bizonyos türelmes optimizmusra az előhaladás lassú haladásával szemben. Értelmi nevelésen kívül minden polgárnak szüksége van erkölcsi nevelésre. Az „éducation morale“ célja az erényt műveltetni, az individualis erők működését valami közös célra irányítani. Az egyének sajátos energiái a társaságban mint harmonikus, közös munka érvényesülnek s annyit ér a társaság, amennyit az egyének. A köztársaság polgárának főfeladata az energia fejlesztés; az energia részint egyéni, mely a munkakedv, lelkielő és munkálkodás révén önfenntartásunkat biztosítja s képesít bennünket arra, hogy legnagyobb ellenségünkkel: saját gyengeségeinkkel megküzdjünk; van összetett, a társadalmi életben kifejtendő energia is. Ennek az összetett, a koordinált energiának jegyében ápoljuk a hazaszeretetet, mely egyáltalában nincs ellentétben az általános emberszeretettel. A községnek csak előnye lehet az egyén erkölcsi önállóságából, hasonlóképen az emberiségnek is hasznára van a „haza“, az állam önállósága.<sup>33</sup> Végül az esztetikai képzést is fontosnak tartja Croiset a demokrácia polgárára nézve. „La joie est aussi une force“ mondja találóan s azt bizonyítja, hogy a művész fantáziája igazságoknak lehet forrásává.<sup>34</sup> Croiset fejtegetésének végeredménye ez: a nevelés célja demokratikus szempontból: 1. a polgároknak a reális és methodikus érzéket fejleszteni, a szép szeretetét, mely az igazság és erkölcsi

<sup>33</sup> „L'autonomie morale de chaque patrie particulière est aussi nécessaire à l'humanité, que celle de l'individu l'est à la cité“ i. m. 65. o.

<sup>34</sup> „L'imagination de l'artiste est est même souvent une divination; il arrive qu'elle précède la raison dans la découverte de la vérité; elle a des pressentiments, qui éclairent la recherche méthodique, elle n'enfante, il est vrai, que des hypothèses, mais des hypothèses parfois fécondes et destinées à prévenir des vérités“ i. m. 67. o.

nagyság szolgálatában álljon. Szándékosan választottam ki a demokratikus nevelési elvek megszólaltatására éppen annak a nemzetnek a fiát, amelynek Rousseau hajdan írt, hogy lássuk: vajjon a Croiset hangoztatta nevelési elvek beleilleszthetők-e Rousseau rendszerének keretébe? Ha csak egy pillantást vetünk a vázlatos gondolatmenetre, az education générale és education technique szükséges voltának hangoztatására (az utóbbinál az elv: *l'ny a pas de sot métier!*), a pozitív ismeretek minimumának követelése mellett az értelmi fejlettség kellő fokára; az egyéni és kollektív energia harmonikus fejlesztésének fontosságára; az esztetikai képzés erkölcsi szempontjainak kidomborítására —, menten beláthatjuk, hogy a demokratikus csmény és a Rousseau-féle eszmény közt van hasonlóság.

Ez azonban nem azt jelenti, hogy Rousseau rendszere demokratikus, hanem azt, hogy a demokratikus nevelési rendszer nagymértékben öleli fel a természet szerinti, humanus, emberi, illetőleg: emberré nevelés elveit. Rousseau nevelési rendszere elsősorban: humanus volt s ez magyarázza meg a felzúduló ellenvetések s tiltakozások közt is megnyilatkozó mély — s amint mi is érezzük — maradandó hatást. A demokratikus és arisztokratikus nevelési rendszerek Rousseau „általános emberi” tanaival szemben csak azon arányokat jelzik, melyekben ezek a humanus elveket felölték. Minél „demokratikusabb” a nevelés, annál inkább megfelel a természetkiszabta törvényeknek, annál emberibb; minél „arisztokratikusabb” a nevelés, annál kevésbé felel meg a természet törvényeit követő, emberré nevelés eszményének. Rousseau rendszere nem lehet arisztokratikus az előkelőségre — és nem lehet demokratikus az egyszerűsége nevelés értelmében. Növendéke nem akar arisztokratává, de nem akar demokratává sem nevelkedni. „Emberré” akar lenni, aki szembe tud szállni az élet minden nehézségeivel is. Oly emberré, ki azáltal lesz gazdaggá, hogy megszabadítja magát az előítéletektől „Mi lehet szánandóbb egy koldusbotra jutott nagy úrnál, ki nyomorúsága közepett sem bír a vele született előítéletektől megválni? . . . A főúr szolgává sülyedhet, a gazdag szegény lehet, a fejedelem alattvaló sorsára juthat. Avagy oly gyérek-e a végzet csapásai, hogy ilyesmitől ne kellene tartanotok? . . . A válság és forradalmak százada felé közeledünk, kiállhat jót érte, hogy azoktól meg fog kiméltetni? . . . Hadd dicsérvék váltig ama legyőzött királyt, ki nem bírván túlélni

saját vesztét, összeroskadt trónjának romjai alá temetkezék, — én csak megvetni tudom őt, mert úgy látom, hogy koronája nélkül nem tud megélni és hogy nem tekinti magát semminek, ha király nem lehet többé; ellenben az, ki koronáját elveszti, de azt nélkülözni is tudja, ezáltal koronája fölé emelkedik. *Királyi rangjáról emberi rangra emelkedik, melyet vajmi kevesen tudnak betölteni.*” Ime, ez a végső eszménye Rousseau nevelési rendszerének: „emberi rangra emelkedni”. Ezért van szükség mesterségekre is; nem azért, hogy a mesterség demokratizáljon bennünket, nem is azért, hogy meggazdagodjunk belőle, hanem azért, *hogy a gazdaság nélkülözésére képessé tegyen bennünket . . .* „Embert nevelni” mindenek előtt! . . . Hogy beleavatkozik-e majd a közügyekbe, szószólója lesz-e a törvényeknek, ez mind mellékes dolog . . . Fődolog, hogy azt tegye, „amit jónak és hasznosnak vél, semmi egyebet; jónak és hasznosnak pedig azt tekinti, ami korával és lelkiismeretével megegyezik.” De vajjon más nevelési rendszerek nem tűzik e ki ugyanezt a célt?! Más rendszerekben, vagy mondjuk: az uralkodó rendszerekben is cél a jellemzés, amit értelmezhetünk derék emberré nevelésnek is. Ez azonban másképp nem képzelhető el, csak a történeti hatalmakat magában foglaló milieu segítségével. Így aztán a növendékből válhatik ugyan derék ember, de mindenestre a környezet, az uralkodó felfogás, a társadalmi szokások által meghatározott ember. Rousseaunál másképp áll a dolog. Szerinte az emberi jellem kialakulásánál mellékesek a társadalmi szempontok — ezek esetlegességeknek, szeszélyeknek, előítéleteknek, igaztalanságoknak kifolyásai is lehetnek — fődolog azonban az emberi természet szerint való alakulás. *Más rendszerek társadalmi karaktert akarnak adni az embernek. Rousseau emberi — s minden egyéb szempontok mellőzésével — emberi karaktert óhajt adni a társadalomnak.*

Az ő paedagógiája tehát elsősorban „humanus”; de mivel tipikus, a milieu hatásától éveken keresztül izolált növendéket elgondolni is nehéz, a valóságban látni sem könnyű, — tehát paedagógiája a maga egészében véve: eszményi. A kettős arc, a nagyon is emberi és nagyon is eszményi, megmagyarázza nekünk, hogy amennyire megközelítendő, ugyanannyira megközelíthetlen is az ő paedagógiai rendszere. Nem mondható ugyanoly arányban kimeríthetőnek, mint amily arányban követendő. Így aztán az ígéret földjévé lesz, melybe betekinthetünk, bele azonban nem

mehetünk. Kimerithetetlen forrás lesz, melyből bármennyit merítünk, mindég vissza kell hozzá térni felfrissülés végett. Ez a kettős arc magyarázza meg, hogy a miben legjobban követjük alapgondolatait, abban sem tudjuk őt igazán megközelíteni. Gaupp<sup>35</sup> a gyermek pszichologia történetének vázlatában joggal hivatkozik Rousseunak azon intésére, hogy „ismerjük meg a gyermekeket!”

Ha ez az intés határpontot jelent az újkori paedagogiában egyáltalában, annál inkább tekinthető a már nagyon is uralkodóvá lett gyermektanulmányozás első életretörésének. Rousseau mondá: tanulmányozzuk a gyermek fejlődését. Nos, ma beható tanulmány tárgya a gyermeknek nemcsak testi, de lelki fejlődése is; ma tanulmányozzuk a gyermek kedélyi életét, a gyermeki akarat, a gyermeki gondolkodás megnyilvánulásait, a gyermeki hazugság jelentőségét, a gyermekjáték fontosságát, ma külön vizsgálat tárgyat képezi az iskolás gyermek lelki világa, értelmi képessége, ítélőképessége, sőt még a kézírása is tanulmány tárgya; külön vizsgálják végül az ideges, a testi vagy lelki betegségben szenvedő gyermekeket. Az a kétségbevonhatatlan tény, hogy a gyermeket ma tanulmányozzuk, megfigyeljük, eredményezi, hogy mind hangosabban hangzik fel az a vágy, hogy az iskolát az élet szükségleteihez kell alkalmazni. Hogy a gyermek az emberi érdeklődés középpontjába lépett, azt élenként bizonyítja az a körülmény, hogy ma már nem csupán a paedagogia, de az igazságszolgáltatás is figyelembe veszi a gyermektanulmányozás eredményeit. A bíró is, kiskorú bűnössel állván szemben, pedagógussá lesz. Része van a kiskorú bűnösségének megállapításában az átöröklés titkait kutató orvosnak is. Az orvosi szempontokat sem nélkülözhető gondosság teremti meg a gyermekvédelmet, mely tehát csak gyermektanulmányi alapon lehet öntudatosan célja felé törő intézménnyé. A gyermeklélektan megállapításai nyomán ma mind nagyobb érdeklődésre tartanak számot az egyéni oktatási rendszerek, az alkotó munka elve, az erkölcsileg züllött gyermekek külön elbírálása. Ma már lélektani laboratóriumokban figyelik a gyermek testi és lelki életének minden mozzanatát, mnemometerek mérik a gyermek emlékezési képességének különböző fokozatait, ergographok állapítják meg a figyelem munkabírását és kifáradását, külön készülékek szolgálnak a látástünetmények vizsgálatára s a hangtünetmények

<sup>35</sup> Robert Gaupp „Psychologie des Kindes“ Leipzig, 1912.

demonstrálására stb.<sup>36</sup> Ezekben a, bátran mondhatjuk: modern tanulmányokban látszólag megközelítjük Rousseau elveit, de a valóságban csak követjük bizonyos pontig a gyermek megismerésére vonatkozó intését, hogy aztán más irányba folytassuk a megkezdett utat. Az alkotó munkára nevelés napról-napra jobban hódító elvével leginkább megközelítjük Rousseau tervezetét, a reális tárgyak tanításában, különösen a földrajz, természetrajz, természettan tanításában lehetőleg nagy súlyt helyez a tanuló öntevékenységére (agyagmintázás, kísérlet, növény- és ásványgyűjtés stb.), ami a gyermek laboratóriumban való tanulmányozását illeti, ez ma külön studiummá lett, mintegy: öncéllá vált és mindenestre hiányzik a gyakorlati paedagogiával való benső kapcsolata. Rousseau talán nem is helyeselte volna az öncélú lélektani kutatásokat, talán tiltakozott volna is ellenök, mint a pedánság megnyilatkozásai ellen; s őt magát mégis a műveit átható örökérvényű lélektani szempontok teszik maradandó hatásúvá s minden időközön át aktuálissá. Ma is aktuális azért küzdeni a nevelésben, hogy *kinek-kinek módja legyen a maga helyét betölteni (minden egyénben a saját célt, rendeltetést feltételezi)*; ma is jelentős intés: ne becsljük le a jelent s ne ápoljuk helytelen eljárással a rossz hajlamot; ma is talál ránk az az intés: helyesen fogjuk fel a boldogságot s akkor majd tisztában leszünk azzal, hogy a nyomorúság az erő és igények aránytalan viszonyának következménye; ma is áll az az igazság, hogy a természet örök törvényeinek való alávetettség forrása az igazi szabadságnak; az érzület nevelését ma is elsőrendű feladatnak tartjuk, a cselekvés emberévé nevelni növendékünket: ma is kitűzött célunk; *a progresszivitás keresztülvitele ma is el nem ért kívánság*. A Rousseau művein végigvonuló szociális szempontok ma is a meglepő igazságok erejével hatnak. Az egyoldalú, csak önmagával eltelt sovínizmus káros hatását fölösleges fejtegetni, az előítéletek okozta hátrányokat egyesek és nemzetek életében napról-napra látjuk. Rousseau megjósolta, hogy a forradalom mindent felboríthat, ezért intett arra, hogy emberi rangra igyekezzünk emelkedni, hogy a társadalomban elfoglalt állásunk elvesztésével se érezzük magunkat megsemmisülve.

<sup>36</sup> L. Répay Dániel „Lélektani laboratóriumok a nevelés ügyének szolgálatában“ c. ismertetését az Első Magyar Országos Gyermektanulmányi Kongresszus Naplójában (Budapest, 1913.) 226 s. köv. II.

Ma, a világháború dúlásai között lehetetlen nem éreznünk az emberi rangra való emelkedésnek kívánatos voltát. Erős lélekre van szükségünk, hogy elviselhessük a háború okozta vérvesztéseget. S tán még erősebb lélekre van szükségünk, hogy bizakodóan álljunk a front mögötti harcban, romjain a bukott erkölcsöknek. Az amour de soi-même arra készítt bennünket, hogy napról-napra a sorfalat állástól sem riadván vissza, küzdjük ki mindennapi kenyérünket; de vajjon az amour de soi-même Rousseau szerint való értelmezése nem figyelmeztet-e bennünket arra, hogy igényeink nagy részének semmi köze nincs lelkünk harmóniájához: az igazi boldogsághoz... Élni, élni akarjunk természetadta minden energiánkkal, de meggyőződéssé szilárdult minden erőnkkel igyekezzünk magunktól eltávolítani a természetellenes vágyakat... Emelkedjünk emberi rangra s akkor boldogok leszünk a száraz kenyérrel s szánakozással tekintünk a hadsereg-szállítás s a közéletelés zavarosban halászó, irigyelt lovagjaira... Szánakozzunk a szegény telhetetleneken, érezzük magunkat leszálított igényekkel gazdagoknak s ha így erőre kapunk, visszatér megriadt lelkünkbe a bizalom s hinni fogjuk, hogy a rombadülő régi világ romjain új eszmék és új erkölcsök fakadnak. Ily erőt érezve magunkban, emberi méltóságunk teljes tudatában mondhatjuk el a római költővel:

„Si fractus illabatur orbis  
Impavidum ferient ruinae.“

## A bibliakritika és a gyakorlati lelkipásztori működés.

Irta : **Benczédi Pál.**

A Hibbert Journal 1914. évi áprilisi számában Hubert Haudley, londoni anglikán lelkész figyelemre méltó cikket ír a bibliakritikának a lelkész gyakorlati működésére való hatásáról.<sup>1</sup> Már az a körülmény is érdekelt minket: hirtelen hazánkban, hogy miként gondolkozik erről a gyakorlati teológiai kérdésről egy anglikán lelkész, de ezenkívül felismereti kötelességünk, hogy ezt a kérdést minél bővebben tárgyaljuk az igehirdetés lehető leghathatósabb módjainak megtalálása végett. Ezen okból Haudleynek gondolatmenetét fogjuk követni s azon kérdésekben, ahol az ő gyakorlati útmutatása nem elegendő, vagy pedig nem világos össze a mi körülményeinkkel és egyházunk' elveivel, ott a mi szempontunkat fogjuk kidomborítani.

Haudley következő kérdések szerint csoportosítja fejtegetéseit: mi a bibliakritika, mi a keresztyén lelkipásztor munkája s végül hogyan alkalmazható a bibliakritika a lelkipásztori működés különböző terein. Az első kérdés tehát az, hogy mi a bibliakritika? Ebben a kérdésben egészen követhetjük Haudleyt, aki következőképpen felel erre a kérdésre: »A bibliakritika mindenek előtt a tudás görcsöve, amelynek segítségével a biblia nem az, aminek pusztán szemmel látszik: együvé tartozó égi kijelentés, hanem fokról-fokra fejlődő irodalom, melyet kezdettől fejlődésig emberi tévedés és szellemi fejlődés jellemez. Továbbá a bibliakritika a historikusnak' messzilátója, melynek segítségével megláthatni az emberi haladásnak széles

<sup>1</sup> Hubert Handley : The effect of Biblical Criticism in the work of a Christian Pastor.