

Prohászka Lajos

A szenvedés problémája és a nevelés

(Magyar Paedagogiai Társaság 1947-es közgyűlésén elmondott elnöki beszéd)

**A szöveget közzéteszi, szerkesztette és a bevezetőt írta:
Orosz Gábor**

A 2. világháborút követő ún. koalíciós időszak (1945-48) a politikában és a politikától távolabb eső, szakmai területeken egyaránt éles konfliktusokat mutat. A diktatúra intézményi kereteinek megszilárdulása 1950-re következik be.¹ Hasonló időpont megjelölést tehetünk a hazai pedagógiaelméletre is. Egymáshoz kapcsolódó eseményeket sorolhatunk fel: az MTA átalakítása; az egyetemi oktatás reformja; az Országos Neveléstudományi Intézet (ONI) megszüntetése; a Magyar Paedagogiai Társaság (MPT) belügyminiszteri rendelettel történt feloszlása stb.²

A történelmi korszakolást mindig utólag végezzük. A történelmi „taktusában,”³ a már-élő és a még-élő átlépi a megadott korszakhatárokat. A történelmi rekonstrukcióban, az elméletalkotásnak megfelelően, bármely történelmi esemény megtehető korszakjelző időpontnak. Az 1945-1950 közötti történelmi események „taktusában” könnyen felfedezhetők a MKP, majd az MDP részéről érvényesülő és eredményesen ható ún. szalámi-politika sajátosságai. Ennek összefüggésében a konfliktusok intenzitása változik. A régi intézmények, szervezetek újraindulásuk után átalakulnak, új szervezetek jelennek, majd szűnnek meg.

Ezeket a sajátosságok megfigyelhetők a MPT 1945 utáni életében is. A pedagógia elméletének eseményei kapcsolódnak a nevelési gyakorlat (intézményes nevelés) fordulataihoz.

*

1944-ig a magyar pedagógia szellemi életét meghatározó szervezet volt, az 1891-ben alakult MPT. Olyan zárt szervezet, amelynek rendezvényein bárki részt vehetett, folyóiratában, a Magyar Paedagogiában (MP), bárki elolvashatta a felolvasóüléseken elhangzott előadásokat.

1925-től, Kornis Gyula lett a társaság elnöke. Ettől kezdve fokozatosan megerősödött a társaság életében a szellemtörténelmi alapozottságú kultúrpedagógia. Kapcsolódott ez a Magyar

¹ A beszédszöveget bevezető írásából A Magyar Paedagogiai Társaság 1947-es közgyűlése címmel részletek hangoztak el Debrecenben az Interdiszciplináris pedagógia és a tudás társadalma (II. Kiss Árpád Emlékkonferencia) szekcióülésén, 2001. november 10-én. - A rövid bevezető tanulmány és a beszéd szövege (mellékletként) már olvasható a Magyar Elektronikus Könyvtárban (<http://mek.iif.hu/porta/szint/tarsad/pedagog/nevtort/szenvnev>). - A jelenleg megjelentetett beszédszövegváltozatot (a jegyzeteket) és a bevezetőírást a szerkesztő javította, pontosította. - Prohászka Lajos beszédét az iskolák államosításának 1948. június 16.-i 60. évfordulójának alkalmából és Prohászka Lajos halálának (1963. június 16.) 45 éves évfordulójára emlékezve helyezzük el ismételtelen a Magyar Elektronikus Könyvtárban.

² A felsorolt történések irodalmából:

- Péter György: Születésnap ajándék Sztálinnak. Vázlat az MTA államosításáról 1945-1950. = Századvég, 1989. 1-2. sz.
- Hat évszázad egyetemei és főiskolái (Szerk.: Szögi László) = Bp., 1994.
- Az ELTE BTK története (1635-1985) - (Szerk.: Diószegi István) = Bp., 1989.
- Knausz Imre: Az oktatás felülvizsgálata 1950 tavaszán = Párttörténelmi Közlemények, 1987.
- Knausz Imre: A magyar pedológia pere 1948-1950 = Pedagógiai Szemle (Ped. Szemle), 1986.
- Mészáros István: A Magyar Paedagogiai Társaság évszázada 1891-1991 - Neveléstörténelmi Füzetek 10. sz. OPKM, 1992.

³ A kifejezést Prohászka Lajos használja neveléstörténelmi előadásai kézírataiban (pl. Egyetemi Könyvtár Kézírtára (EKK) Ms F 103/1/8).

Filozófiai Társaságban ekkor domináns szerephez jutott szellemtörténeti gondolkodáshoz. Ugyanakkor, mint a Magyar Filozófia Társaságban, mint a MPT-ban jelen voltak más gondolkodási (filozófiai-pedagógiai) irányzatok is. Megítélésünk szerint hasonló jellegű volt a MPT folyóirata a MP.⁴ 1940-ben az MPT elnökévé Prohászka Lajost, a hazai szellemtörténet jeles képviselőjét választották.⁵ Személyéből fakadóan is a MPT-ot, a magyar szellemtörténet tudományos társaságának tarthatjuk, amelyben a szellemtörténeti gondolkodás jobban érvényesülhetett. - A MPT-ot az 1945 utáni koalíciós időszakban a hónapok előre haladtával a hatalomban megerősödő kommunisták vezetete egyre inkább nem-kívánatos szervezetté minősítette.

1945-öt követően MPT-nál tartalmi és szervezeti módosítást akaró törekvéseket egyaránt megfigyelhetünk. A társasági élet félévszázados hagyományainak változtatási szándéka már az 1946-os újrainduláskor jelentkezett. Az újrakezdés nehézségein a vezetőség 1946 tavaszára tudott úrrá lenni. Május 18-ra összehívták és megtartották a társaságot újjászervező 52. nagygyűlését. Ezen megfogalmazódott a szervezeti szabályzat átalakításának igénye. A társaság tevékenységének tartalmával kapcsolatos elégedetlenséget kifejező hangokat (nemtetszést) a nagygyűlésen még nem, de az azt követő hetekben figyelhetünk meg.

A szervezeti szabályzat módosításánál az állandó tagok számának 100-ban történő korlátozását kívánták megváltoztatni. A szervezet alapsajátosságát érintette volna ez a módosítás: az állandó és/vagy a tiszteleti tagok közül kerültek ki a társaság tisztségviselői és a társasági döntésekben ugyancsak e tagok vettek részt.⁶ Tettamanti Béla⁷ a kolozsvári egyetem peda-

⁴ A MPT és a MP folyóirat történetéről értékes résztanulmányok olvashatók. Áttekintő tanulmány Mészáros Istvánnak 2. p. 2. jegyzetében megjelölt írása.

A Magyar Paedagogia folyóiratra:

- Jáki László: Adalékok a Magyar Paedagogia (1892-1947) történetéhez = Magyar Pedagógia (MPe), 1972. 1. sz.

- Mészáros István: Magyar Paedagogia - Magyar Pedagógia 1892-1992. = MPe, 1992. 1. sz.

- Magyar Pedagógia első száz évének repertórium = MPe, 1993. különszám

A Magyar Filozófiai Társaság folyóiratáról:

- Percz László. A pozitívizmusról a szellemtörténetig - Athenaeum, 1892-1947. = Osiris-Gond K., 1998.

⁵ Prohászka Lajost a Pázmány Péter Tudományegyetem nyilvános rendes tanárát (1937. júl. 1.), a MTA levelezőtárgyát (1939. máj. 12.) a MPT 1940. május 25.-én a Társaság nagygyűlésén elnökének választja (akkor 43 éves!). Prohászka Lajos 1949. ápr. 2.-án a MPT elnöke. - Elnökké választásakor mondja el Nevelés és hagyomány című beszédét (Prohászka Lajos: Nevelés és hagyomány - MP, XLIX. évf. 1940. 2. sz. 97-119. p.).

⁶ A MPT 1891-ben elkészített, engedélyezett alapszabálya II. szakasz 8; 9; 11; és III. szakasz 28. pontjai határozták meg a társaság rendes tagjainak számát illetve a társaság megválasztható tisztségviselőinek körét. - Az alapszabályzatra épült a társaság ügyrendje, működésének sajátosságai.

⁷ Tettamanti Béla (Bp., 1884. szept. 30. - Szeged, 1959. jún. 28.): pedagógus, egyetemi tanár, a neveléstudományok kandidátusa (1952). 1910-ben magyar-német szakos tanári oklevelet szerzett a bp.-i tudományegyetemen. 1912-től 1927-ig a makói főgimnázium tanára. A Tanácsköztársaság idején szerepet vállalt a helyi pedagógusszervekben. 1925-1926-ban a bécsi Collegium Hungaricumban folytatott pedagógiai-lélektani tanulmányokat, 1927-től a Szegedi Középfeladat Tanárvizsgáló Bizottság jegyzője. 1928-ban a szegedi egyetemen bölcsészdoktori oklevelet szerzett, 1932-ben a

gógia professzora a demokratizmus szükségességére hivatkozott, amikor az állandó tagok limitált számának emelését, vagy a korlátozás teljes megszüntetését javasolta. Tettamanti indítványát a nagygyűlés elvetette. A szabályzatban történtek kisebb módosítások (a társasági tisztségviselők száma növekedett; a nagygyűlést ettől kezdve a közgyűlésnek nevezték), ám sem a társaság neve, sem folyóiratának megnevezése nem változott meg. Ugyanakkor egyöntetűen, újabb három évre, elnöknek választották Prohászka Lajost.

1946-ban tehát még úgy tűnt a társaság - működési kereteit, csekély módon alakítva ugyan -, az előző korszak sajátosságait megőrizve élhet majd tovább. Ezt, a rendes tagok számának változatlanul hagyásán túl az is igazolni látszott, hogy tiszteleti tagokat, és a jelentős számban megüresedett rendes tagok helyére 26 új állandó tagot választottak. Ők, a pedagógiai gondolkodásban különböző neveléstudományi eszméket vallottak, és a köznevelési, oktatáspolitikai életben különböző helyeket foglaltak el. Az új állandó tagok a következő hónapokban, a felolvasó üléseken, sorra tartották kötelező székfoglaló előadásait. 1947 kora nyarán, régi formájában és szerkesztésben, nagy nehézségek árán ugyan, de megjelent a MP 1947-es száma.⁸

neveléstörténetből magántanárrá képesítették. 1936-tól a gyakorló gimnázium tanára, 1939-ben egyetemi nyilvános rendkívüli tanári címet kapott, 1942-től 1944-ig az Országos Köznevelési Tanács előadója. 1947-től Kolozsváron a Bolyai Tudományegyetemen, 1949-től haláláig a szegedi egyetemen a pedagógia tanszékvezető tanára, 1957-től az MTA Pedagógiai Bizottságának elnöke. Számos neveléstörténeti, neveléstudományi, nyelvészeti tanulmányt írt. Részt vett a demokratikus köznevelési rendszer, majd a szocialista neveléstudomány, pedagógus képzés megteremtésében (az összeállított szöveg alapja a Magyar életrajzi lexikon 1000-1990 - Javított, átdolgozott kiadás - Főszerk.: Kenyeres Ágnes - Arcanum adatbázis Bp., 2001). - Tettamanti Béla „... Pályafutásának háború előtti szakaszában mesterének Imre Sándornak a nemzetnevelési koncepciójával azonosult, azt népszerűsítette írásaiban. A 'szegedi neveléstudományi iskola' képviselőjeként polemizált a kultúrpedagógia jeles képviselőjével, Prohászka Lajossal... 1952-ben megkapta a neveléstudományok kandidátusa fokozatot...” (Pedagógiai lexikon - Főszerkesztők: Báthory Zoltán, Falus Iván - Keraban Könyvkiadó, Bp., 1997 - III. k. 553-554. p.) - A Prohászka - Tettamanti vitára - Pukánszky Béla: A Prohászka - Tettamanti vita - MPE, LXXXVI. évf. 1984. 3-4 sz. 394-410. p. - Az 1956. október 1-6-ig tartott Balatonfüredi Pedagógus Konferencián, mint korelnök, a Magyar Pedagógiai Társaság újjászervezésével kapcsolatos vitákban, az 1946-os álláspontját képviselte, ismételte meg. Ld. a Balatonfüredi Pedagógus Konferencia rövidített jegyzőkönyvét - <http://mek.oszk.hu/04200/04283/>

⁸ A MPT nagygyűlése = MP, 1944-46, 1-2. sz. - Ekkor lett a társaság tiszteleti tagja: Beke Manó, Huszti József, Kemény Gábor, Melich János, Vajda Júlia. A 26 rendes tag között volt: Baránszky-Jób László, Borbély Kamill (bencés), Karácsony Sándor, Kiss Árpád, Kovács Máté, Lénárd Ferenc, Máté Károly (az Egyetemi Nyomda igazgatója), Marcell Mihály, Vajda György Mihály, Vajtó László, Vértes O József, Zentai Károly, ifj. Zibolen Endre.

A székfoglaló előadásokból:

- 1946. okt. 8. Vajda György Mihály: Demokratikus nevelés és demokratikus iskola;
dec. 21. Kiss Árpád: Az embernevelés mai jelentése;
- 1947. febr. 15. Zibolen Endre: Egy rajongó leány naplója;
ápr. 19. Lénárd Ferenc: Az osztályozás lélektana.

A Társaság nagygyűlésének közgyűlésre változtatásával Prohászka valószínű nem értett egyet. Az 1947-es közgyűlésen elmondott elnöki beszédét így fejezte be: „Azzal az óhajtalommal... Társaságunk 53. közgyűlését - helyesebben: nagygyűlését - megnyitom.” A mondat a felolvasott gépirat szövegében - Prohászka Lajos kézírásával -, mintegy előre, szándékosan megtervezett fordulatnak valószínűsíthető. Ez a kézzel írt mondat arra utal, hogy Prohászka a történeti folytonosságot kívánta és hangsúlyozta a Társaság működésében a „nagygyűlés” megnevezés megtartásával is.

A társaság tevékenysége elleni tartalmi támadások elsődlegesen Prohászka Lajos felfogása, személye ellen irányultak. Ezek az 1946-os nagygyűlésen, elnöki újra választása után elmondott Demokrácia és humanizmus című, később a MP-ban megjelent beszédével kapcsolatosak.⁹ - A beszéd elleni közvetlen támadás (vagy azzal egyet nem értés) Prohászka humanizmus felfogása körül alakult ki. Bírálói Prohászka Lajos humanizmus felfogását-magyarázatát nem tartották „demokratikus humanizmus”-nak. A probléma vitája kapcsolódott az általános iskola céljainak értelmezéséhez, a közoktatás-politikai szándékokhoz. A Köznevelés röviden beszámolt a MPT újjáalakuló nagygyűléséről és ott, kivonatossan - maga Prohászka Lajos - ismertette beszédét. Az Embernevelés május-júniusi számában, a Köznevelésre hivatkozással, olvashatók a beszédből részletek.¹⁰ A rövidítések, áttételes közlések után indokoltá vált a teljes szöveg megjelentetése 1946 végén.¹¹ A beszéd tartalma körül vita alakult ki. A Köznevelés, majd az Embernevelés a lapszemlében kiegészítő szövegrészek közlésével újra visszatért a beszédre.¹²

Az Embernevelés 1947. május-júniusi számában jelent meg Kemény Gábor véleménye, észrevétele. Írásában ő ugyancsak helytelenítette, korlátozónak és hibásnak tartja Prohászka humanizmus felfogásmódját.¹³

A MPT és Prohászka körül az ismertetést vitává dagasztó, majd elítélő értékeléssé formálódó folyamatban különösen fontos Fogarasi Béla 1947. februári Társadalmi Szemlében megjelent írása, amiben arisztokratikus és demokratikus kultúráról értekezett. Ide kapcsolódott Lukács György 1946. szeptember 9-én Genfben az „Új Európa” konferencián elmondott beszédének hatása. A genfi beszéd Arisztokratikus és demokratikus világnézet címmel, röviddel elhangzása után, magyarul A polgári filozófia válsága című tanulmánykötetében megjelent. A Fogarasi írás és a Lukács beszéd - utóbbi 1949-ben a fenti kötet második kiadásában szintén olvasható volt - minden mondatával ellentmond Prohászka beszédének, gondolataik tartalmilag ellentétesek azzal, a hozzájuk kapcsolható, arra épülő nevelés- és iskolapolitika gyakorlata szinte összeegyeztethetetlen.¹⁴

⁹ Prohászka Lajos: Demokrácia és humanizmus = MP, 1944-46. 1-2. sz. 1-11. p.

A beszédet, az 1945 utáni demokrácia felfogásokkal összevetve, bemutatja Golnhofer Erzsébet: Pedagógiai nézetek Magyarországon 1945-1948 között című kandidátusi dolgozatában. - MTA K., D/14. 774-255 p.

¹⁰ Prohászka Lajos: Demokrácia és humanizmus = Köznevelés, 1946. 11. sz. 2-5. p. - Az 1946. máj. 18.-i előadás utolsó harmadát (szinte szó szerint) közli; = Embernevelés, 1946. május-június - Folyóiratszemle.

¹¹ A MP-ban megjelent beszéd végén olvasható kisbetűs megjegyzés: „Jegyzet. A fenti előadás ellen több oldalról polemikus észrevételek hangoztak el. Ezek arra a töredékes részletre támaszkodtak, amely röviddel az előadás után a *Köznevelés* II. évf. 11. sz.-ban jelent meg. Mivel a kifogások olyan kérdéseket érintenek, amelyek a cikk teljes gondolatmenetének ismeretében alkalmasint vita nélkül is tisztázódtak volna, válaszképpen közrebocsátom a cikk egész szövegét.” = MP, 1944-1946. 1-2. sz. 11. p.

¹² Köznevelés, 1947. 4. sz. 68. p. - a Folyóiratszemlében ismertetik a MP, 1944-1946-os számát, kisebb részletet közöl a Demokrácia és nevelés beszéd második harmadából.

Embernevelés, 1947. április - a Folyóiratszemlében K. M. (Korolovszki Miklós) ismerteti a MP-ban megjelent beszédet.

¹³ Kemény Gábor: Őszinte beszélgetés Prohászka Lajossal a demokráciáról és humanizmusról = Embernevelés, 1947. 7-8. szept.-okt. sz. 260-262. p.

¹⁴ Fogarasi Béla: A hároméves terv és a kultúra = Társadalmi Szemle, 1947. február - szembeállítja egymással az arisztokratikus és a demokratikus kultúrát.

A Köznevelés 1948. elején a humanizmus megértéséhez, helyes értelmezéséhez Új humanizmus című pár soros írásában Lukács György értekezésgyűjteményét, majd áprilisban hasonló formában Trencsényi-Waldapfel Imre: Humanizmus és marxizmus című könyvét ajánlotta a pedagógusoknak.¹⁵

Prohászka Lajos 1948, 1949-re fokozatosan elszigetelődött az egyetemen, a hazai szellemtörténeti iskola képviselői a hazai tudományos közéletben marginalizálódtak, vagy alapvetően megváltoztatták tudományos tevékenységüket; menekültek a filozófiától és a vele bármilyen módon érintkező pedagógiától. Prohászka külföldi kapcsolatai megszakadtak, publikációs lehetőségei erősen korlátozódtak.¹⁶

Lukács György: Arisztokratikus és demokratikus világnézet = In: A polgári filozófia válsága - Hungária K., 1947. 2. bővített kiadás, 1949. 107-127. p. Az 1. kiadás 1947 novemberében írott előszavában olvasható: „Majdnem minden itt közölt tanulmány bizonyos konkrét alkalomból jött létre, ami aztán tárgyalási módját is meghatározza. Legvilágosabban látható ez *Arisztokratikus és demokratikus világnézet* című tanulmányomban, amely 1946. szeptember havában a genfi ‘Recontres Internationales’ alkalmával tartott előadásom szövegét adja, ama fejtegetéseimben, amelyek az 1941-es szövetségre vonatkoznak szocializmus és demokrácia között a fasizmus ellen, és amelynek megújítását ez az előadás sürgeti. Ezek a jelenlegi politikai helyzetben elavultnak látszanak. Hiszen minden hír arra mutat, mintha az éles szakadás és kettéválás ‘Kelet’ és ‘Nyugat’, szocializmus és régi típusú polgári demokrácia között folyton erősödnék.” (id. mű: 5. p.).

A MPT „arisztokratikus”, „elit” vagy „előkelő” jellegének közvetlen kimondására nem találtunk forrást. A társaság ilyen megítéléséhez a limitált rendes tagok számán kívül, valószínű az is ürügyül szolgált, hogy Fináczy Ernő kezdeményezésére a társaság vezetői és a pedagógia tudomány legjelesebb tagjai - meghívás alapján - rendszeresen találkoztak a hét egy napján „fehér asztal melletti” beszélgetésen. Azokban a hetekben történt ez, amikor nem volt nagygyűlése, vagy felolvasóulése a társaságnak. A találkozások helye - jó idő esetén - a várkertben lévő vendéglő, máskor a Gresham Palotában lévő étterem. (Zibolen Endre szóbeli közlése.) A találkozások kezdeteiről ír, több helyszínt említve, Fináczy Ernő (Fináczy Ernő (önéletrész) - Tudós tanárok - tanár tudósok - Sorozatszerkesztő: Jáki László - OPKM, 2000. 208-109. p.) Ugyancsak ezekre kérdez Fináczy ill. erre utal Imre Sándor is a Prohászka Lajoshoz írt levelükben (EKK Ms F 103/XI.). Arról nincs tudomásunk, hogy 1945 után is megmaradt volna az „asztaltársaság”. Az 1946-os újra indulást szervező vezetői megbeszélést az egyetemi mintagimnázium igazgatói szobájában tartották 1946 áprilisában (vö.: Mészáros István: A Magyar Pedagógiai Társaság évszázada 1891-1991 = Neveléstörténeti Füzetek, 10. sz. OPKM, 1992). - 1945 után, egy ideig, majd 1956/1957-ben, a magyar neveléstudomány vezető képviselőinek egy része az informális csoporttalálkozások más formáival próbálkoztak. Az informális csoportos találkozások történeti kutatása még nem történt meg.

¹⁵ Köznevelés, 1948. 4. sz. 65. p. - a Könyv- és lapszemle Új humanizmus címmel Lukács György A polgári filozófia című könyvének tanulmányát ajánlja olvasóinak. Köznevelés, 1948. 12. sz. 285. p. Könyv- és lapszemléjében Trencsényi Waldapfel Imre: Humanizmus és marxizmus (Hungária K. 1948) könyvét ismereti és ajánlja.

(Prohászka Lajos az 1948-ban megjelent A római nevelés története című könyve végén az „Irodalom”-ban szintén szerepelteti Trencsényi W. I. fenti könyvét.).

¹⁶ A Pázmány Péter Tudomány Egyetem Bölcsészettudományi Kar kari tanácsának jegyzőkönyveiben határozottan tetten érhető ez az állandó konfliktusokkal együtt járó folyamat. (ELTE Levéltár 8a/49-52. k.); a szellemtörténet-kultúrfilozófia-kultúrpedagógia visszaszorulása, külföldi tudományos kapcsolatainak teljes megszakadása, publikációs lehetőségeinek beszűkülése (az Egyetemi Nyomdában történt változások) jellemzik ezeket a hónapokat. Kornis Gyula, akivel különlegesen szoros tudományos és emberi kapcsolata volt, 1948 januárjában nyugdíjazását kérte(?) - (ELTE Levéltár 8a/51. k.).

A MPT 1947-es közgyűlése megértéséhez és megítéléséhez az iskolák államosítása politikai előzményei, ill. az államosítás folyamatának felidézése ugyancsak szükséges.¹⁷ Ebben a folyamatban az 1948. június 16-án elfogadott 33. sz. tc. „a nem-állami fenntartású iskolák... állam által való átvételéről”, lényegében a községi és a felekezeti iskolák államosítását jelentette. Az egyéb nem-állami fenntartású iskolákat már az előző hónapokban - a gazdaságban bekövetkezett változásokkal összefüggésben - átvette az állam.

A pártprogramokból, a pártrendezvényeken, a Pedagógusok Szabad Szakszervezete rendezvényein megszólalók véleményéből az iskolák államosításáról határozott eseménysor állítható össze. Annyit bizonyosnak fogadhatunk el, hogy az államosítást ellenzők számára kedvezőtlen történések 1947. tavaszától megsokszorozódtak (a tankönyvkiadás vitái; Keresztury miniszter lemondása; Sík Sándor lemondása az Országos Köznevelési Tanács (OKT) alelnökségéről; Ortutay miniszter kísérlete és kudarca a hitoktatás fakultatívvá tételéről stb.). S bár Révai József félreérthetetlen nyíltsággal csak egy 1947. december 17-i nagygyűlésen fogalmazza meg a felekezeti iskolák állami tulajdonba vételének igényét, az 1946-1947-es évben egyre több jele mutatkozott annak, hogy az állam változtatni szándékozik, mégpedig korlátozni kívánja az egyházak iskolafenntartó gyakorlatát. Arról, hogy ebben az időszakban Prohászka Lajosnak mi volt a nézete az egyházi iskolák nevelésben betöltött szerepéről, a vallásos nevelésről a MPT 1947-es közgyűlésén elmondott beszéde kivételével keveset tudunk.¹⁸

Jellemzőnek tartjuk, hogy Prohászka Lajos 1945. után megjelent egyik legjelentősebb művéről a Történet és kultúráról (Egyetemi Nyomda, 1946) a Köznevelésben találtunk egy rövid, pár soros könyvajánlást, amely inkább „eltanácsoló figyelmeztetés” volt (Köznevelés, 1946. 18. sz. 13. p.).

¹⁷ Az iskolák államosításával kapcsolatos nagyszámú irodalomból:

- Mészáros István: A magyar nevelés- és iskolatörténet kronológiája 996-1996 = Nemzeti TK., Bp., 1996.
- Az oktatás egységesítése, demokratizálása, államosítása 1777-1973 = Bp., 1974.
- Dokumentumok a magyar közoktatás reformjáról 1945-1948 - A kötetet összeállította és a bevezetőt írta: Dancs Istvánné. = Kossuth K., Bp., 1979.
- Gergely Jenő: A katolikus egyház Magyarországon 1944-1971 = Kossuth K., Bp., 1985.
- Knausz Imre: Az általános iskola létrehozása 1945-1948. = Ped. Szemle, 1990. 1. sz. 3-13. p.
- Kovács Éva - Pócze Gábor: Az állami iskolamonopólium kialakulása Magyarországon = OPKM, 1988. 59 p.
- Mészáros István: Állami és egyházi iskolák a magyar neveléstörténetben = Új Pedagógiai Szemle (Új Ped. Szemle), 1991. 1. sz. 23-36. p.
- Mészáros István: Kimaradt tananyag. Diktatúra és egyház I. 1945-1956. = Márton Áron K., Bp., 1993. 173 p.
- Pusztai Gabriella: Egy törvény és szelleme - Gondolatok az egyházi iskolák 1948 évi államosítása kapcsán = Valóság, 2000. 6. sz. 89-99. p.

¹⁸ Prohászka Lajos vallásossága köztudott. Nemesak 1945 előtt írt műveiből ismerhetjük azt, de mindennapjainak, baráti kapcsolatai egyik jellemzője is vallásos kötődése. Kornis Gyulához, annak élete végéig, szoros kapcsolat fűzte. A katolikus szerzetesrendekből cisztercita barátja volt (Vermes Stefánia közlése). - 1945-1948 között a vallást, az egyházakat érintő gondolatot - a MPT nagygyűlésén felolvasott beszédén kívül - egyetemi neveléstörténeti előadásaiban találtunk. Azokat a közgyűlési beszéd után tartotta. (A római nevelés története - benne a korai kereszténységről 1947/48 2. félév - EKK Ms F 103/I/16; - A középkori nevelés története 1948/49 1. félév - EEK Ms F 103/I/27; 32).

A vallás nevelésben elfoglalt helyéről, az egyházak iskolafenntartói rendeltetéséről Prohászka Lajos az MPT 1947. október 18-i beszédében szólt részletesen. Mint a társaság elnöke a közgyűlést (nagygyűlést) megnyitó előadásában, előtte mindig, úgy ekkor is, a hazai pedagógia gyakorlat időszerű problémájáról szólt. A témát a nevelési gyakorlat adta, a megközelítés - a társaság működési feladatának eleget téve - elméleti alapoza.¹⁹ Az 1947. évi elnöki beszéd címe: A szenvedés problémája és a nevelés. Ezzel a beszéddel nyitotta meg a Prohászka a MPT közgyűlését (vagy a kezdetekre visszautalva, az 53. nagygyűlését).²⁰

A beszéd elemzéséhez két nézőpontot veszünk:

- a.) általánosabban vizsgáljuk a szenvedés és a nevelés filozófiai - nevelésfilozófiai vonatkozásait;
- b.) próbáljuk értelmezni a beszédet elhangzási idejének nevelési - oktatáspolitikai kontextusában.

A két elemzési sík a beszéd szöveganyagában összeér, egységet alkot. Ám a beszéd műfajából adódóan, a közvetlen hatni akarás szándéka miatt, kidolgozottabb, egyértelműbb a második elemzési szempontban megjelölt réteg, mint az első. Írásunkkal a beszéd feldolgozó megértését kívánjuk segítően bevezetni. A szenvedés és a nevelés filozófiai-nevelésfilozófiai megfogalmazást, leírását kevésbé értelmezzük. Megítélésünk szerint Prohászka Lajos előadásában ugyancsak vázlatosan érintette ezeket a kérdéseket. Tette azt annak ellenére, hogy már az 1910-es évektől kezdve foglalkoztatták az emberi szenvedéshez köthető jelenségek.²¹ Beszédében többször megfogalmazta, hogy csupán megemlíti az általános és egyes szaktudományi elméleti problémákat, csak utal a további elemzési, vizsgálati lehetőségekre.

A beszéd első oldalain a szenvedés értelmezéséről, különböző megjelenési formáiról szól. A szenvedést „... létünk elemi tényének...” tartja, ami „... a világba való megjelenésünk első percétől kezdve kimúlásunkig végigkísér...”²² bennünket. Képesek vagyunk arra, hogy azt ne

¹⁹ A társaság évenként legalább 1 alkalommal, az elnökség által megállapított időpontban, nagygyűlést hív össze. A nagygyűlésen a társaság elnöke beszédet mond, amelyben egy „az hazai közoktatás egész körében felmerülő elvi kérdéseknek tudományos jellegű” problémájával foglalkozik. Az elnöki előadás tartalmának, sajátosságának kívánalmát a társaság célját és működési körét megfogalmazó alapszabály I. szakasz 2. pont érvényesítése indokolja, bár azt soha egyetlen társasági rendelkezés sem fogalmazta meg. Az éves elnöki előadások e jellemzőjét a szokásjog megerősítette.

²⁰ Prohászka Lajos: A szenvedés problémája és a nevelés - EKK Ms F 103/IV/8 gépirat; magyar; 36 p. 22 x 18 cm. - A bevezető írást követően közöljük a beszéd teljes szövegét.

²¹ Vö.: Lackó Miklós: Egy nemes konzervatív - A kultúrfilozófus Prohászka Lajos = Történelmi Szemle, 1998. 3-4. sz. 1-14. p.

Prohászka Lajos egész életén át foglalkoztatta a szenvedés problémája (Vermes Stefánia közlése).

²² A bevezetőnkben, a továbbiakban nem jelzetelt idézetek, idézetrészletek A szenvedés problémája és a nevelés a beszédből valók. Prohászka Lajos valószínű előkészítette jelentésre beszéde szövegét. A reánk maradt gépiratban nincs ennek biztos jele. Sokszor (sokak által) olvasott egyetlen példány található a hagyatékban. 1948-ban már nem jelent meg MP, az 1949-es Mérei Ferenc szerkesztette MPa különösebb magyarázatot nem igénylő okok miatt - nem közli, meg sem említi, a beszédet.

Prohászka Kornis Gyulának az 1948. március 26-i keltezésű húsvéti üdvözlő levelében (MTA Kéziratár Ms 4286/90) nagy valószínűséggel erre a beszédre utal: „... A mellékelt részlet abból a nevezetes előadásból, tudom, nem való húsvéti jókívánságnak. Mégis küldöm, mert csak most szerkesztettem meg, s fájdalom, személyesen már nem jöhetnek fel az ünnepek előtt. Tanszék megőrzi a kor-, ember-, és esemény dokumentumok gyűjteményében...”

csak elviseljük, mint a többi élőlény, de életünk „teremtő erejévé” tesszük, amikor „beépítjük kultúránkba”. Az ember „... abban különbözik minden élőlénytől, hogy szenvedéseivel is bánni tud, kezdeni tud valamit velük, eszközé tudja tenni céljai elérésében”. Megállapíthatók ontogenetikus jellemzői. A szenvedést mindenkor és mindenki, mint egyén éli meg, „átéli”. „... a szenvedés olyan valami, amivel egyénileg le kell számolnunk, mint ahogy senki sem halja a mi halálunkat, úgy senki sem viseli el a mi szenvedésünket”. A szenvedés a nevelés vonatkozásban „... abban az egyetlen tételben sűrűsödik össze, hogy mivel a szenvedés elkerülhetetlen, meg kell erősíteni, rá kell edzeni a gyereket a tűrésére”.

A szenvedés szociális problémáiról, kollektív vonatkozásairól szólva (a természeti csapások, pusztítások, háborúk, elnyomás következtének jelenségeire gondol), a szenvedés csökkentésének eszközeként jelöli meg a „racionális apparátus” működtetését, „tudatunk befolyásolását”. A racionális apparátus mindig a külső világ rendjét (a természet és az ember; az ember és ember viszonyait) akarja megváltoztatni. S bár a lelki, vagy a racionális apparátust működtető technikák „... minden biztonnal szenvedéseink mennyiségét apasztják...”, ám „... nincs olyan racionális szervezés, amely a tudat ráhangolása nélkül meghonosodnék a társadalomban. Csak az ez irányú propaganda erőfeszítéseire kell emlékeznünk: ezek... arról akarnak meggyőzni bennünket, hogy emberi állapotunk minden előnyös változása és a külső világ rendjében létrehozott változás között oki összefüggés van...”. Azonban, bármely szenvedést csökkentő technikát alkalmazunk is „... mindig van egy irracionális maradvány benne, s álmodozó utópista az, és sem az emberi természetet, sem pedig a lét feltételeit nem ismeri, aki azt véli, hogy ezt a maradványt valaha is elfogyaszthatjuk... ami könnyebbség származik a természet leigázásából, azt nagyon is meg kell fizetnünk az új feltételekhez való alkalmazkodás nehézségeivel, amit műveltségben és felvilágosultságban esetleg nyerünk, szükségképpen elveszítjük a vele fokozódó lelki érzékenységben...”.

A technikáknak az a sajátossága, a technikát alkalmazóknak pedig az a célja, hogy eltereljék a figyelmünket a szenvedés tényéről. Reflektálni a szenvedésre csakis egyénileg kell és lehet! Ennek a reflektáló igénynek és készségnek a kialakítása a nevelés igazi, valódi feladata.

Az 1945 utáni évek magyar társadalmára utalva élesen fogalmaz: „... Miként vélekedjünk arról a szenvedésről, amely olyan nagy társadalmi átalakulások idején aminő a mai is, nem a javaikban és befolyásukban vesztés rétegek elégedetlenségéből - ezt természetesnek találnók, hanem éppen a célhoz érkezettek, az arriváltak csalódásából származik?”

*

A szenvedés megítélésének „a politikai éghajlathoz” igazodó ideáltipikus formáit sorolja fel, mutatja be:

- az arisztokratikus megoldási módot;
- a polgári-liberális felfogást;
- a romantikus irracionális szemléletet;
- a szocialisztikus-racionális megoldási módot;

A történeti áttekintés eredményeként megállapítja: „... Egyik esetben sem maga az ember a fontos a szenvedés idejében, hanem az emberi viszonyok szabályozása a hatalom ősi elve, a patria potestas értelmében. Bármilyen is ezért a politikai rendszerek értéke önmagában véve:

Sajnos, az említett tanszéki dokumentum-gyűjteményt nem találtuk meg, valószínű megsemmisült az, ugyancsak nem ismerjük beszéd szerkesztett szövegváltozatát sem.

valami inhumánus vonás szükségképpen van mindegyikben. Nevelési terveik is épp ezért bizonyulnak elégteleneknek...”

Azt tartja egyedüli megoldásnak, ha a szenvedés és a szeretet közt belső kapcsolat létesül, mely belső kapcsolatnak emberi prototípusa, egyúttal eszménye az anya személye. A „materna pietas”, az anyai szeretet - amikor a szenvedésnek értelme van. Ennek a kapcsolatnak - a szenvedés és a szeretet kapcsolatnak „... az örök anyai eszmének mintegy eleven jelképe és megtestesülése az emberiség életében a kereszténység tanítása és életgyakorlata... a keresztény szeretet és szenvedés között valóban szoros belső kapcsolat van... a világ és a szenvedés anyai szemlélete... egyúttal keresztény szemlélete is... csak az elfogultság mondhatja, hogy az egyház... a puszta tényből soha nem igazolható hitével és tanításával nem formálta két évezredes története alatt valóban igazabbá, teljesebbé, szabadabbá az embert... olyan titkos emberi elégedetlenségeket is el tudott némitani, megnyugvást tudott kelteni... reménytelen helyzetekben... amelyekkel szemben minden egyéb politikai-társadalmi technika tehetetlen. Ezt a szemléletet... magáévá teheti valamely filozófiai tan, valamely politikai vagy társadalmi rendszer, de soha nem tagadhatja meg, hogy ez éppen a keresztény szemléleti mód. Ha pedig egyszer magáévá tette, elfogadta, akkor ellenmondás és gyakorlati kudarcot vallás veszélye nélkül nem ötvözheti össze semmiképp sem tőle idegen szándékokkal és tanokkal. Anyailag, azaz keresztényileg viselkedni a szenvedések idején nem lehet sem eudaimonisztikus szemlélettel, sem ressentiment-nal, sem pedig dialektikus módon. A racionális apparátus meg éppenséggel sohasem tudja pótolni azt, amit a vallás nyújt a szenvedő embernek. Félretolni... a vallást és látható szerveit a kulturális élet keringésében, vagy legalább is hatásának lehetőségeiben megszorítani, nemcsak a kultúra mérhetetlen elszegényesítését jelentené, hanem... a szenvedés problémájára való tekintettel megcsonkítása volna magának az embernek is...”

*

Prohászka Lajos 1947-es beszéde határozott és érvelő kiállítás volt az egyházak nevelésben betöltött szerepe, a nevelés vallásos tartalma mellett. Elemezhetjük a beszéd filozófiai igazságait, felsorolhatjuk a kívánni valókat a filozófia vagy pszichológia szempontjából, ám a nevelés vallásos telítettségének elfogadását, az iskolák államosítása elleni egyértelmű állásfoglalás tényét meg sem kérdőjelezhetjük.

A beszéd alapgondolata mégsem csak az, hogy a szenvedés feloldását, a szenvedés elviselésére történő sikeres nevelést a vallásos neveléshez kötötte, hanem sokkal inkább az: a szenvedés elkerülhetetlen az emberi életben. A szenvedés, azonban értelmes lehet, értelemmel rendelkezhet. Nem megszüntetésére kell törekednie a nevelőnek, hanem a szenvedést értelmessé kell tenni a gyermek, a növendék életében; így az, a kultúra, a humanista élet részévé lehet. A művelés feladata az értelmes szenvedésre nevelés is. Beszéde zárómondatában tartalmi összegezés és kívánság fogalmazódik meg: „Azzal az óhajtalással...” nyitja meg Prohászka Lajos az 1947-es MPT közgyűlést „... hogy a nevelés újra egyetemesen megtalálja... az utat a miránk, emberekre... elkerülhetetlen szenvedés megneveléséhez.” - S talán ez, a beszéd alapgondolata, túlmutat elhangzása történelmi determináltságán; s a mindenkor humanista nevelői tevékenység egyik lényegi feladatát fogalmazza meg.²³

²³ Eddig nem találtunk arra konkrétan utaló, vagy azt megnevező forrást, hogy a beszéd mennyiben kapcsolódik az MPT 1948-1950 közötti eseményeihez, vagy mennyiben részese Prohászka Lajos egyetemi ny. r. tanár 1949 decemberében történt „rendelkezési állományba” helyezésének.

A szenvedés problémája és a nevelés²⁴

A szenvedés a létnek elemi ténye, épp ezért gondolkodásunknak is örök problémája. A világban való megjelenésünk első percétől kezdve kimúlásunkig végigkísér, közben változásaink leghatalmasabb észrevevője, törekvéseinkben gátlónk, de egyúttal ösztönzőnk is. Ebben mindenesetre emberi kiváltságunknak is mindjárt egyik bizonyítékát kapjuk: a szenvedés minden élőlénynek elfátyolozza a szemét, az emberét megélesíti. Szenvédéseinket nemcsak elviseljük, nemcsak szembeszegülhetünk jöttünkkor, úgy védekezve ellenük, mint valami külső támadó ellen, nemcsak odaadhatjuk magunkat neki algofiliás [vonzódásos] szédülettel, hanem aktív, sőt éppenséggel teremtő erővé tehetjük őket életünkben. [E] többféle-magatartás... megértés[ére adódik lehetőségünk]. Mert ahol nem tudjuk megérteni egymást emberileg és emberként ott múlhatatlanul szembe kerülünk egymással, ott megszűnik minden közös munka, de minden közösség is. S nem habozok kimondani, hogy az utóbbi félszázadban épp azért volt oly kevés a megértés az emberek között, az osztályok és a népek között, mert feltűnőleg elapadt a humánus nevelés rendje, amely nem csupán egyik iránya a nevelésnek, hanem a nevelés. [A] „theodiceáját”²⁵ ismerjük a szenvedésnek, szokták igazolni vallásos, erkölcsi, intellektuális szempontból, hivatkoznak kozmológiai, lélektani vagy természettudományi érvekre, úgy tekintenek rá, mint a lelki megtisztulás forrására, az elbizakodás ellenszerére, mint a világ egyensúlyának biztosítójára, esetleg veszedelmek figyelmeztetőjére, de alig esik szó kulturális jelentőségéről. Holott az ember az a lény, aki szenvedését beleépíti kultúrájába. Attól a pillanattól kezdve, amikor az ember kezdi felfedezni, hogy szenvedéseinek kifejezésével csökkentheti, befolyásolhatja, esetleg meg is szüntetheti hevüket, megindul racionális irányításuk. A **homo faber**²⁶ abban különbözik talán leginkább minden más élőlénytől, hogy szenvedéseivel is bánni tud, kezdeni tud valamit velük, eszközzé tudja tenni céljai érdekében őket. Épp ezért vált azonban gondolkodásának is olyan sarkalatos témájává. Az első lírai megformálástól kezdve mitikus-vallásos dramatizálásig vagy éppenséggel a szent Passióig,

²⁴ A beszéd általunk ismert egyetlen szövegpéldánya: A szenvedés problémája és a nevelés - EKK Ms F 103/IV/8 gépirat; magyar; 36 p. 22x18 cm. - A beszéd szövegének történetéhez ld. fentebb a bevezető írás 9. p. 2. sz. jegyzetét is. - A szövegben található aláhúzásokon, a betűformán (normál, dőlt, félkövér) nem változtatunk, de a szövegből a jegyzetbe helyeztük a M. Scheler (24. p. 1. jegyzet), az Augustinus (25. p. 1. jegyzet) és az E. Spranger (25. p. 2. jegyzet) idézetekre utaló bibliográfiai adatokat. A beszéd szövegét az érvényben lévő A magyar helyesírás szabályai 11. kiadás - Akadémiai K., Bp., 1985. helyesírási követelményeinek megfelelően közöljük. [...]jelek közé írt szavak a szerkesztő magyarázó, értelmező kiegészítései, és fordítások. A beszéd szövegének feldolgozását kívánjuk segíteni azzal, hogy szöveg bekezdéstagolását változatlanul hagytuk, de a bekezdéseket elválasztó helyközöket - a tartalomhoz igazodva - változtattuk. A forrásgépiratban a bekezdések között viszonylag azonos helyközök találhatóak. - A 23. p. 2. jegyzetben olvasható Augustinus idézet kivételével a latin kifejezések fordításához Kiss Sebestyén, egyéb idegen nyelvi szavak, kifejezések fordításához, értelmezéséhez Fenyő Imre kollégáktól, és különböző nyelvszakos egyetemi hallgatóktól kaptunk segítséget. Köszönjük nekik.

²⁵ Isten tökéletességét és mindenhatóságát a világon meglévő bajokkal és nyomorúságokkal összeegyeztetni igyekvő teológiai elmélet.

²⁶ alkotó ember, mesterember - Vö.: Prohászka Lajos: Történet és kultúra - Egyetemi Nyomda, Bp., 1946.

filozófiai értelmezésétől vagy „eudaimonológiák,” „eubiotikák”²⁷ szerkesztésétől egészen az orvosi érzéstelenítés technikájáig a szenvedés ténye legalább is annyira foglalkoztatja az emberi szellemet, mint a szerelem, a munka, a társas viszonylatok, vagy maga a halál, az elmúlás kérdése.

Ámde a szenvedés, mint gondolkodásunk problémája, maga is új, talán fokozott szenvedés forrása. *Penser fait souffrir.*²⁸ Jól emlékszem, hogy ez a stendhali szólam mennyire megrázott, sőt kiforgatott, amikor tizenöt éves koromban először olvastam: egy sereg, bizonyára nagyon mély értelmű aforizmusban kellett akkor ennek az élmény nélkül való nagy élményemnek hangot adnom.²⁹ A visszatekintő pszichológus szemében nagyon is érthető jelenség: az ember soha életében nem olyan fontos többé önmagának, mint éppen a serdülés éveiben. Az individuáció kora ez, amikor a serdülő kiszakad az addig őt jól rejtegető, kímélő, ölben tartó léte burkából, ráébred egyénisége tudatára, és szenvedni kezd. Szennvedéssel jár mindenekelőtt a lepel fellebbezése az élet nagy misztériumáról, a nemiségről; szenvedést jelentenek ekkor a társas létbe való beilleszkedés próbálgatásai; szenvedésre készítetnek még az intellektuális élmények és érintkezések is, mert ez időben az ifjú inkább tárgyi ellenállásukat és ezzel képzeletének megkötését érzi ki belőlük; végül pedig, bár egyáltalán nem utolsó sorban, szenvedést idéznek elő az egyéni lelkiismereti töprengések és elszánások a közerkölccsel, a bevett szokásokkal, a konvenciók lenyűgöző erejével való összeütközésükben. Különösen ebben az utóbbi tekintetben hathatósan érvényes az idézett jelige: *penser fait souffrir*. Éppen Stendhal hőse, Julien Sorel példázza legjobban ezt a gondolkodás fakasztotta egyéni lelkiismereti szenvedést: az, amit ő maga, Julien Sorel, akár helyesen akár tévesen kötelességének ismert fel, *le devoir que je m'étais prescrit, à tort ou à raison*,³⁰ egy egész világ erkölcsi meggyőződésével szemben megszabta magatartását, érvényesülési vágyának első tapogatózásától kezdve, koravén pózokon és a gyöngédség tetszélgesein át egészen a vérpadig. Ez az oka éppen a serdülőkori szenvedések jellemzően lírai öntükrözésének: a reflexió csak az érzelmesség rétegében tud megindulni. Ez természetesen nem azt jelenti, mintha később megcsappanna szenvedélyeink egyéni voltának tudata, vagy, hogy elvesztenénk érzékenységünket; ellenben megtanuljuk szenvedéseink másféle, objektívabb kifejezésének módjait is. Az individuáció ténye szeretetté mélyül, s letörölni iparkodik a szenvedés könnyeit.

Bármennyire fontos egész életünk alakulása szempontjából a szenvedésnek ez az egyéni formája és értelmezése, s bármily hálás témája lehet épp ezért a nevelőnek a vele való foglalkozás, mégsem ez az, amiről ezúttal szólni akarok. Bevallom, nem is tudnék e tekintetben újat mondani. A világirodalom legnagyobb alkotásai, az emberiség legnagyobb töprengői is csak

²⁷ az egészséges, boldog életet élvező művészetelmélet, tudomány.

²⁸ A gondolkodás szenvedést okoz. (Gondolkodni gyötrelmem. - Gondolkodni szenvedés.)

²⁹ Az EKK-ban Noteszek, naplók, jegyzetek (EKK Ms F 103/X/7d) az 1910-1920-as évekből - II-VIII megjelöléssel - több kis alakú jegyzet-könyvecske is található. Címük: Pillanatnyi ötletek és megjegyzések. Az elsőkből, valóban rövid, egy-egy mondatos - saját, vagy olvasott és átvett - gondolatokat találni. A gondolatokat írójuk *-gal választja el egymástól. Az 1947-es beszédnek fenti mondata azt valószínűsíti, hogy az első noteszekbe a serdülő, 14 éves Prohászka Lajos élményeit önálló, saját aforisztikus gondolatokban is megfogalmazta (a II. füzet 1911. IX. 9. - 1913. IV. 25. között íródott). A füzeteket valószínű, hogy maga Prohászka rendezte. Az I. füzet hiányzik. - A füzetek részletes kutatása különlegesen fontos információkat adhat Prohászka Lajos szellemi fejlődésének megismeréséhez.

³⁰ ... a kötelesség, amelyet helytelenül, vagy helyesen magam elé tűztem...

megvilágították ezt az egyéni szenvedésproblémát, de nem csökkentették egy parányival sem magát a szenvedést. Ma éppenséggel rezignáltan szoktunk a kérdés szemébe nézni: a szenvedés olyasmi, amivel egyénileg le kell számolnunk, mint ahogy senki sem halja a mi halálunkat, úgy senki sem viseli el a mi szenvedésünket sem. A nevelői bölcsesség is végül abban az egyetlen tételben sűrűsödik össze, hogy mivel a szenvedés immár elkerülhetetlen, meg kell erősíteni, rá kell edzeni a gyereket az eltűrésére. A nevelés római elve, a *fortia agere et pati*,³¹ még a nemesebb megfogalmazása ennek a szándéknak, amely - jórészt sztoikus felhangokkal - azok lelkében szólal meg, akik merőben naturalista irányban vélik a kérdést megoldhatónak. Ismerjük mindenestre laposabb formáit is, amikor a szenvedést úgyszólván hasznosítani, az egyéni boldogulás eszközévé, valósággal kiszolgálójává tenni iparkodnak. Montaigne óta, aki már kerekén kijelenti, hogy az életre való nevelés feltétele a hozzászoktatás a fájdalmak elviselésére (*l' accoustumance à porter le travail est accoustumance à porter douleur*)³² Lockenak és Rousseau-nak az ellenállóerő fokozását célzó pszichotechnikai maximáin át egészen a mélypszichológia szublimációjáig ennek a törekvésnek számos példájával találkozhatunk.

Nem akarok szólni azonban most a szenvedés szociális problémájáról sem, legalábbis a nevelésre háramló közvetlen feladatairól nem. A nagy kollektív szenvedések, testiek és lelkiek egyaránt, tudvalevőleg éppúgy megváltoztatják az emberi létet gyakran még természeti feltételeiben is, mint ahogy az egyéni szenvedések szociális hatásai elsötétíthetik, vagy megvilágosíthatják egész szellemi látókörét. Olyan összefüggések érvényesülnek itt fizikai és lelki, egyéni és kollektív tények között, amelyeket kétségkívül már az idők kezdetei óta ismerünk, vallások és filozófiai iskolák kellőképpen ki is aknázták a történeti világterv igazolásául, vagy akár minden történés céltalanságának kimutatására, mégis csak újabban látunk bele szövevényeikbe, azóta, hogy az emberi szellem racionalizálni próbálja őket. Amit közönségesen úgy szoktunk nevezni, mint az embernek a természet erőin aratott győzelmét, jórészt éppen az ilyen kollektív szenvedéseken való felülkerekedést jelenti. Az elemi csapások, a háborús inség, vagy a járványok okozta kollektív szenvedések bizonyosan ebbe a csoportba tartoznak. De vajon a társadalmi elnyomás, a megalázás, sőt már maga a pusztaság elzárkózás is, szenvedéseivel nem éppúgy előidézheti-e nagy, elhatározó fontosságú események bekövetkezését? S másrészt a fokozott lelki érzékenység, a diszkoliás [megtapasztalási] hajlam, vagy éppenséggel a mártíromság vágya is, amikor egész nemzedékek, vagy korszakok szellemét elfogja, nem éppúgy történetet alakíthat-e, mint amazok? Olyan hatalmakkal kell itt nyilván szembe szállnunk, amelyek semmiképpen sem tőlünk függenek. Hajdan különböző lelki technikák szolgáltak arra, hogy velük élve, e hatalmak árjának némiképp ellen tudjunk szegülni. „Titkuk” rendszerint az volt, hogy az egyéni magatartás szabályozásával iparkodták csökkenteni a szenvedésnek azt a mértékét, amelyet szükségképpen, sorsszerűen viselnünk kell azzal, hogy kollektívum tagjai vagyunk, s kollektív történéseknek vagyunk alávetve. A racionalizálás törekvései ezzel szemben, kiváltképpen külső feltételeiben próbálják a természetet és a társadalmat is úgy idomítani, hogy az előidézett szenvedéseink lehetőleg elapadjanak. Épp azért még azt is, ami tőlünk függ, e külső feltételek mintájára akarják mesterségesen igába törni, vagy legalább is kezelhetővé tenni, mint például hajlamainkat, hangulatainkat, esetleg még magát „szenvadni-akarásunkat” is. A racionális apparátus épp abban különbözik a lelki technikától, hogy ez a tudatunk befolyásolásával iparkodik célját elérni, amaz pedig a külső világ rendjét akarja megváltoztatni evégből. Az apparátus eredményei tagadhatatlanok: léptenyomon tapasztalhatjuk, hogy amiként sikerült megjavítani vele természeti feltételeinket, s

³¹ bátor tetteket véghezvinni és elviselni.

³² ... a munka elviselésének megszokása, a fájdalom megszokása.

ezzel megkönnyíteni életünket, úgy simábbá, elviselhetőbbé tudta tenni az emberekkel való érintkezésünket is. Mindezzel bizonytalanságunkat szenvedéseink mennyiségét apasztotta. Elfogultság volna azonban, ha ezért a lelki technikák hasznát és előnyét tagadná valaki. Még az is, aki nem ismeri el a tudat elsőbbségét a tárgyi valósággal szemben, hanem esetleg valamiféle reflexnek tekinti, csak a „reflex” irányításával tudja a tárgyi világ változását előidézni. Nincs olyan racionális szervezés, amely a tudat ráhangolása nélkül meghonosodnék a társadalomban. Csak az ez irányú propaganda erőfeszítéseire kell emlékeztetnünk: ezek tudvalevőleg éppen pszichotechnikai fogások, s arról akarnak meggyőzni bennünket, hogy emberi állapotaink minden előnyös megváltozása és a külső világ rendjében létrehozott szándékos változások között oki összefüggés van. De a nevelés sikere is végelemzésben ezen a szuggesztív hatáson fordul meg. Hiába teremtünk kedvezőbb környezeti feltételeket, ha nem tudjuk közvetlenül ráébreszteni növendékünket annak tudatára, hogy ez valóban előnyére van, kárba vett minden fáradozásunk. A racionális apparátus az emberi szenvedést, amely egyetemessége ellenére is kiszámíthatatlan, egyetemes megelőzésével akarja a létből kiküszöbölni, vagy hatását legalább is csökkenteni. Mégis mindig van egy irracionális maradék benne, s álmodozó utópista az, és sem az emberi természetet, sem pedig a lét feltételeit nem ismeri, aki azt véli, hogy ezt a maradékot valaha is elfogyaszthatjuk. Jól tudjuk, hogy ami könnyebbégünk származik a természet leigázásából, azt nagyon is meg kell fizetnünk az új feltételekhez való alkalmazkodás nehézségeivel, s amit műveltségben és felvilágosultságban esetleg nyerünk, szükségképpen elveszítjük a vele fokozódó lelki érzékenységben. Tisztában vannak ezzel a racionalizálás meggyőződéses hívei is, ezért iparkodnak a szenvedés okainak és hatásainak kimutatásával és terápiás tervekkel elterelni a figyelmet magának a szenvedésnek **ténvéről**, a róla való gondolkodásról. Ha zakatol az apparátus, tompul szenvedéseink fájdalma. A lelki technikáknak egyéníteni kell a fájdalmat, még akkor is, ha egyébként kollektív természetű, ezért szükségképpen el kell jutnia a reflexióhoz. Akár az a maximája: eszmélj rá, hogy zabolátlan, alogikus hatalmakkal van dolgod, értelméd fölényével viseld, vagy állj ellent csapásainak büszkén, mint a sztoikus bölcs; akár a hit alázata és bizalma szólal meg benne: eszmélj rá, hogy Isten keze mérte rád a szenvedést, Ő tudja bizonytalanságunkat, hogy miért, - mindenképpen a szenvedés egyéni sajátosságának, külön valóságának felismerése adja meg a lökést arra, hogy tudatosan éljük át. De akkor is, ha áldozatként fogjuk fel a szenvedést valami jobbért, érdemesebbért, esetleg éppen a közösség érdekében, vagy ha a lelki megerősödésnek és a szellemi látókör kitágulásának forrását pillantjuk meg benne, sőt még a pusztán érzelmi számvitel esetén is mindig egyénileg kell a szemébe néznünk, ami azt jelenti: reflektálttá kell tennünk. Az apparátus ezzel szemben technikai természetével, amely megkímél a gondolkodástól, feledtetni akarja egyéni voltunkat, egyenlősíteni, nivellálni törekszik a szenvedést (vagy legalább is irracionális maradékát). Ezért szükségképp a lélek elemi erőire hagyatkozik: a közösen viselt szenvedés kevésbé fáj, ha nem is a részvét kölcsönössége miatt, sőt inkább az önző tapasztalásnak az alapján, hogy másnak sem különb a sorsa. Ebből érthetjük egyrészt azt az ösztönös viselkedési módot, amelyet az apparátus alkalmazása az emberek többségében előidéz: megbújni az „egészben”, a közvetlenül, a nagy östényekben, az „anyákban”, a dogmákban, világnézetekben, mert ez felment az egyéni töprengéstől, felelősségtől és döntésektől. Kollektív szenvedés idején az apparátus éppen a gondolkodás *szurrogátuma* [pótanyaga, pótszere, pótléka]: csak nem a saját lábunkon állni, csak nem egyenként felelni hatásaira, mert az nehéz, fárasztó és veszedelmes. Másrészt pedig: mivel a közös szenvedés csak közös erőfeszítéssel enyhíthető, a gondolkodásnál fontosabbá válik a tevékenység. A közösség aktivitása az egyén védelme a szenvedés elől: nem **re**-flektál rájuk s ezzel elmélyíti őket, mint a gondolkodás, hanem **pro**-veniál [elfogad, megenged] nekik s ezzel megvált tőlük. Az apparátus éppen kollektív tett, amelyben a gondolkodás dinamizmusát a racionális szervezet

kiszabott pályákon futtatja le. Ezek a pályák éppen úgy a kollektív szenvedés objektívált formái, mint ahogy az egyéni szenvedés objektív kifejezése lehet a szeretet és a részvét.

A nevelés szociális feladata kiváltképpen ezeknek a pályáknak megerősítésére, mintegy lelki meghonosítására irányul. Ez bizonyára nemcsak mai nevelésünk célzata. A szokások kötelekei is egy kissé ilyen pályák, amelyekre eddig is mindig ráhangolni, hozzáilleszteni, alkalmassá tenni kellett a fejlődő embert. Ám ebben a „szocializálásban” mégis a spontán elem uralkodott, s ha volt is tervszerűség benne, ezt át- meg átszőtték az egyéni formák. Ma ellenben racionalizáltan megy végbe, vagyis az intellektus csak a legelején, a tervelésben, a kiszámításban lép sorompóba, maga a megvalósulás folyamata, a „pályák” bejárása, a rajtuk való akadálytalan érintkezés ízig-vérig mozgalom, akció. Nem utolsó sorban ezért öltött nevelésünk is épp az utolsó félévszázadban fokozottan aktivisztikus jelleget. Cselekedtetve, „munkaszerűen” nevelni, csakis közösségi feltételek alapján s közösségi céllal lehet reálsan, különben merő absztrakciók körében maradunk, mint jellemzően Rousseau tervében, aki épp ezért nem ismer rögzített magatartásmódokat, „pályákat”, csak egyéni helyzeteket és döntéseket. Nem véletlen tehát, hogy a szociálpedagógusok vették észre először ezt az összefüggést aktivizmus és racionalizáltság között (a Pestalozzi módszerének már a maga korában oly sokat megrótt mechanisztikus jellege is ebben leli magyarázatát); valamint nem véletlen az sem, hogy olyan cselekvési és magatartásmódokkal, amelyek a kollektív teljesítmény fokozására alkalmasak, éppen az emberi öröm mennyiségét fokozni s ezzel végeredményben a szenvedést csappantani törekednek. A szenvedés, a passió, ebben az értelemben csak egyénileg „passzív” folyamat, a közösség aktivitásában elveszti ezt a passzív, azaz a szenvedő jellegét. Hogy milyen pszichológiai tények alapozzák meg ezt az összefüggést, szuggesztívek, affinitásos irányúak, vagy pedig a lelki kompenzációra török-e; továbbá, hogy motívumaiban előrelátás vagy kaland, hajlam vagy - mint némelyek vélik - dialektika idézik-e elő, ezt most ne feszegezzük, ez külön vizsgálatot igényelne. Meg kell elégednünk itt azzal, hogy magára az összefüggésre rámutatunk, megállapítva egyúttal, hogy ma és a jövőben fokozottan számolnunk kell vele. Épp ezért ha túlzott is ez a felfogás, hogy a nevelést most már kereken ennek a racionális apparátusnak meggyökereztetésével azonosítjuk - ahogy erre ma már nem egy példát találunk - viszont minden olyan törekvést, amely ki szeretné küszöbölni ezt az apparátust, hogy esetleg egyéni formákkal helyettesítse, irreális és elhibázott vállalkozásnak kell minősítenünk. A nevelői szempont itt csak az lehet, hogy mentül jobban áthassuk ezt az apparátust tudatossággal is, ami más szóval azt jelenti, hogy ráébredszük a magtartásban kollektív illeszkedésű embert egyéni felelősségére. Ez éppen a nevelés egyénítő feladata. Az egyéni lelkiismeret, minden felelősségnek ez a végső forrása, bizonyítva csak a kollektívumban kaphat indítást, csak itt válhatik mozgalmassá, aktívvá, egyébként valóban csak passzív erő. Ezt az aktivitást megszerezheti, „begyakorolhatja” pályákon is: az apparátus mintegy a lelkiismeret sima, zökkenés nélküli eligazítója. Mélni, megítélni, magába süllyedni azonban az ember csak egyéni irányban tud. Mindez különösen érvényes a szenvedés kérdésére nézve is, amely erős érzelmi áthatottsága miatt kiváltképpen csábít arra, hogy elveszítsük a mértéket önmagunk és mások iránt. A felelősség tudata az az indíték tehát, amely a kollektív szenvedés idején a nevelést szükségképpen idézi.

Mégsem a szenvedésnek ezzel a szociális formáival és nevelési hatásaival akarok itt tőzetesebben foglalkozni, hanem inkább csak egyik részletkérdésével, mintegy kiágazásával, amelyet eddig - tudomásom szerint - nem méltattak figyelemre, jóllehet egész mai társadalmi erkölcsünk alakulása tőle függ. Ezért kellett előbb a szenvedés egyéni és kollektív fajtáit legalább általánosságban szemügyre vennünk, hogy ezzel mintegy háttérrel kapjunk sajátos problémánknak. Ezt a problémát röviden így fogalmazhatnók meg: Miként vélekedjünk arról a szenvedésről, amely oly nagy társadalmi átalakulások idején, aminő a mai is, nem a javaik-

ban és befolyásukban veszített rétegek elégedetlenségéből - ezt természetesnek találunk - hanem éppen a célhoz érkezettek, az arriváltak [beérkezettek] csalódásából származik? Ezt a csalódást olykor szemérem rejtegeti, nem ritkán elfödi a közömbösség, vagy éppen az eltompultság. Okai között bizonytalanságra kell vennünk a társadalmi emelkedésre való készületlenséget is. Megnyilvánulásait mégis jól ismerjük abból a bizalmatlan, de ugyanakkor minden megalkuvásra is kész magatartásból, amelyet ma a társadalom nagy többségében tapasztalhatunk. Lehet, hogy itt is úgy vagyunk, mint azokban a sebészek által jól ismert esetekben, amikor az a beteg, akinek a lábát amputálták, lábujjaiban mégis fájdalmat érez. Az érzetpszichológia körében *excentrikus projekció* néven nevezik ezt a jelenséget. Lehet, mondom, hogy ehhez hasonlóan a társadalomban is van ilyen „excentrikus projekció”: az igazságtalanságok akkor is fájnak, ha már kimetszették fészkeiket. Ámde azzal legyünk tisztában, hogy ilyenkor is tényleges fájdalomról, valóságos szenvedésről van szó. Maga a szenvedés nem válik azzal lelkileg valótlanná, hogy olyan okok idézik elő, amelyek ténylegesen nincsenek többé. Hogy mennyire valóságos ez a szenvedés, leginkább az mutatja, hogy a politikai hatalom is számol vele minden oldalon, mivel jól tudja, hogy olyan indulatok törhetnek elő redői alól, amelyek megszilárdulását veszélyeztetik. A háborúba való menekülés a belső feszültségek elől tudvalevőleg a politikai hatalom régi fogása, amely ma, két világháború szörnyű élménye után már, mint pusztaság fenyegetés is el tud némítani elégedetlenségeket. De vannak mindenesetre kevésbé kézzelfogható és enyhébb eszközei is. Ilyen az illúziókeltés művészete, amellyel a többséget éppen a szenvedés csökkenésének ígéretével iparkodik magának biztosítani. Ilyen az emberi teljesítménynek minden irányú és minden áron való fokozása, abból az - egyébként helyes - elképzelésből indulván ki, hogy a foglalkoztatás, kivált, ha a haladás érzése kíséri, a legjobb ellenszere az elégedetlenségnek. S ilyen a szabadidőmozgalom vagy a szexuális felszabadítás is, amellyel feledtetni akarja más irányú, hatalombeli megkötéseit. Ámde bármily sikereket ér el a politika ez eszközök alkalmazásával, s bármily találékonyt mutat is egyre újak kezdeményezésében: ezzel a csalódottsággal soha sem tud megküzdeni gyökeresen. Ez alapjából véve nevelési probléma. Szívesen hivatkozik ugyan erre a politikai hatalom is, de úgy, hogy mindenestül magának akarja alárendelni a nevelést: eszközként többi, sajátos eszköze mellett, vagy éppenséggel szolgálatukban. Már pedig ez még akkor is, ha a többségi elv alapján mondják is ki, inkább arra alkalmas, hogy tovább szítsa az elégedetlenséget, mintsem, hogy elcsitítsa. Ma általában minden politikai hatalom többségekre támaszkodik, mégis kényszereszközökkel él. Lehet, hogy kormányzati kérdésekben csakis ez visz célra, a társadalmi elégedetlenséggel szemben ellenben legfeljebb ideig-óráig hatékony, végeredményben csődöt mond, mert éppen nyomásával folyton újra meg újra előidézi. Sikeresen „kezelni” ezt az elégedetlenséget csakis a nevelés tudja, a maga sajátos eszközeivel, ha ezek a nevelés tiszta eszméjéből fakadtak, vagyis: ha közvetlenül nem az apai hatalom, a **patria potestas** elve, hanem az anyai szeretet, a **materna pietas** ténye nyilvánul meg benne. Ezzel elértünk tulajdonképpen témánkhoz.

Politika és pedagógia sűrű és szoros kapcsolatának minden időben tudatában voltak, ugyan-csak sok szó esett gyökeres különbségükről is. Alig vették észre azonban eddig, hogy egyik is, másik is, sehol sem oly mélyreható, mint éppen a szenvedéssel szemben való magatartásunk módjának kérdésében. Ebben kell keresnünk az okát elsősorban annak, hogy a politika oly gyakran kudarcot vall ott, ahol a nevelésnek még mindig nyílik egy rése a cselekvésre. Hogy ezt jobban megvilágosítsuk, e végből tekintsük át röviden a szenvedés kezelésének történetileg kialakult irányait.

Ha ideáltipikus szemlélettel próbálunk eközben eljárni, mindenekeelőtt négy olyan irányt különböztethetünk meg, ahol az említett két szféra kapcsolata ötlük inkább szemünkbe.

1.) Az **arisztokratikus** megoldási mód. A szenvedés e szerint valami illetlen, megvetésre méltó, plebejusi dolog, megaláz bennünket, nyomának tehát nem szabad meglátszódnia emberi ábrázatunkon. Senki se tudja meg, ha a pokol kínjait hordozzuk magunkban. Ősi, úgyszólván naív-patriarchális példája ennek a magatartásnak a Plutarkhoszból ismert spártai fiú esete, aki inkább szétmarcangoltatta a beleit, de nem hagyta rajtakapni magát a rókalopáson. Tisztult, nemes formáit a római történetből ismerjük, főként, Livius tárja fel előttünk őket, Mucius Scaevola áll az élükön, s példáját hosszú sor követi egészen az „utolsó rómaiig” Boethiusig. Abban a büszke megvetésben, ahogyan mindezek a férfiak a szenvedésnek és a halálnak a szemébe néznek, olyan igazi férfiasság, **virtus** nyilvánul, amelyhez hasonlóval azóta sem találkozunk sehol a világon, legfeljebb a japánok Bushidó-erkölcse³³ emlékeztet rá valamelyest. Az újkor eleje óta azonban egyre több lesz ebben a magatartásban az öntetszelgés meg a fitogtatás, ezzel pedig egyúttal mind embertelenebbé is válik: Caesar az utolsó pillanatban elfödi arcát, hogy gyilkosai meg ne lássák rajta a halál torz vonásait; a modern úr, ha kártyacsatában elvesztette a vagyonát, szemrebbenés nélkül agyonlövi magát. Végeredményben ugyanaz a magatartás tehát, de önmagunknak, az embereknek és az élet javainak egészen más megbecsülése szól hozzánk belőle. A cortegiano, és ifjabb rokonai, a gentilhomme, az honnête homme és a valamennyi közül legtovább élő gentleman eszmény mind ebből az úri látszat-erkölcsből szívta éltető nedveit. A nevelésben ezért itt természetesen a szenvedésre való ráadásnak a kívánalma érvényesül. Már Montaigne szívesen hivatkozik evégből Spártára és Rómára, ahol szerinte az erkölcsi erő és bátorság, sőt maga a lelki nemesség, a magnanimité [nagy-lelkűség] sem volt gyakran egyéb, mint a test ellenálló képessége: l'essressure de la peau et dureté des os.³⁴ Locke is tudvalevőleg abban látja a nevelés legfőbb feladatát, hogy testet és lelket egyaránt hozzászoktasson a szenvedés elviseléséhez. Ebben az egy kissé naturalista ízű felfogásba azonban mindinkább belefonódik egy egészen más minő célzat: az esztétikumé. Castiglione határozottan **fölnyves lenézést, nemtörődöm-séget** (sprezzata desinvoltura) jelöli meg annak az esztétikailag annyira vonzó magatartásnak, „bájnak” forrásaként, amelyet az udvari embernek nevelése útján akar erősíteni. Ez más szóval azt jelenti, hogy az úri embernek nem szabad szenvednie, de legalább is nem szabad a szenvedést észrevenni rajta. Shaftesbury pedig, aki a legtisztábban rajzolta meg ezt az arisztokratikus művelődési eszményt, éppenséggel úgy tekint a szenvedésre, mint valamire, ami a jó ízlésbe ütközik.³⁵

2.) A **polgári-liberális** felfogás. Ez tudvalevőleg a haladás eszméjében gyökerezik, a szenvedésre nézve épp ezért valóságos eszkatológiája van, amelynek az az értelme, hogy minél lendületesebb a haladás, annál inkább csökken a szenvedés mértéke is. Az egész probléma itt, tehát úgyszólván számtani feladattá sűrűsödik. Eltitkolni, elrejtteni a szenvedést tehát ilyenformán teljesen elhibázott, értelmetlen dolog volna. Inkább fel kell tárnai forrásait, hogy eltömhessük őket. A XIX. századi polgár valóban nem tud grandozzával [méltósággal, büszkeséggel] tűrni, de még összeszorított fogakkal sem, hanem kibeszéli, sőt világgá kiáltja szenvedéseit leplezetlenül, hévvel, olykor éppenséggel szószátyár módra. E tekintetben az egész múlt század irodalma, minden műfajában egyetlen nagy vallomás, s ebből olyan szenvedésekről is

³³ a japán nemes (szamuráj) hűbéri szemléletet tükröző illem- és erkölcse.

³⁴ ... a bőr vastagsága és a csontok keménysége.

³⁵ Prohászka Lajos az 1940-es évek közepén, érték válságos időszakban, a humanista emberi magatartás formáit, mintáit keresve foglalkozik Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper (1671-1713) morálfilozófiájával. 1947-ben jelenik meg egy terjedelmesebb tanulmánya Shaftesbury-ről (Prohászka Lajos: Shaftesbury - a self-control eszthetikája - Panthenon, 1947. 5-72. p.).

értésülünk, amelyek valóban csak regények és drámák helyzeteiben fájnak mérhetetlenül, élményekként ellenben jóval problémátlanabbak. Mindenesetre a polgári léleknek a szenvedés a legfőbb szenzációja, valósággal izgatószer, amely érzékenysége fokozódásával hovatovább kábítószerévé válik: tanú rá a század zenedrámája, amelynek akár romantikusan-mitikusán, akár verisztikusán sötét színezete csakis a polgári égbolton lehetséges. El sem tudjuk képzelni, például arisztokratikus szemléleti alapon Tosca szenvedélyes jajkiáltását: Ah! Più non posso! Ah! Che orror! Ah! cessate il martir! È troppo il soffrir!³⁶ S mégis, ez a sötét folt, mint szomorú madarak serege az óceánon, vállalkozásra, hódításra, szárnyalásra csábító mélységek felett lebeg. A sebek és sérelmek feltárása és mutogatása csak optimisztikus végső meggyőződések alapján lehetséges. A polgár borzong Tosca áriájára, de abban a jóleső tudatban, hogy a haladás kiküszöbölte a kínzókamrák üzemét, s már csak legfeljebb szubtilisabb [élesebb, pontosabban megfogalmazott] szenvedésekre érezhet valami hasonlót. Legjobb bizonyága ennek az optimista felfogásmódnak éppen a nevelés ügye. Ismeretes dolog, hogy Rousseau-nál, a pedagógiai liberalizmus atyjánál, válik a szenvedés először nevelési tényezővé. Souffrir est la première chose qu'il doit apprendre,³⁷ kívánja a tanítványától. Ugyanakkor azonban egész nevelési terve arra irányul, hogy elhárítson az útjából lehetőleg minden nehézséget, megkímélje minden örömtelenségtől és csalódástól. Szinte magától érthetődőnek találjuk ezért, ha itt az arisztokratikus-úri magatartás jellemző normája, a nemtörődömség, a sprezzatura, helyébe az érzelmesség, a sensibilité, ténye lép, s hogy ebben az érzelmességben aztán merő pszichológiává oldódnak fel az összes erkölcsi, esztétikai természetű lelkiismereti kötelmek. A Rousseau-i pedagógia oly sok, s majdnem két évszázad óta annyit háborgatott ellentmondásának végső gyökerét ebben foghatjuk meg éppen: a szenvedésnek polgári-liberális felfogásában, ennek kiegyenlítetlenségében, mivel az életnek ezt az ősi, alapvető tényét hasznosítani szeretné magának az életnek érdekében, mégis ugyanakkor negatívan értékeli. A polgári-liberális ethosznak végső tartalma és értelme az, amit éppen maga Rousseau úgy fejez ki az Emil egy helyén: sentir le plaisir d'être, éreznünk kell a lét örömét. Az élet örömét azonban csakis egyénileg élvezhetjük, ha a szenvedésnek vannak is talán kollektív érzései és viselési formái. A nevelésnek minden ízében individualisztikus iránya, érzelmes, dédelgető, játékos eszközeivel, ahogy a filantrópistáktól kezdve Tolsztojig és az új nevelési mozgalomig a lefolyt másfél század alatt annyi rábeszélőerővel bontakozott ki, csakis ezen a polgári-liberális politikai talajon volt lehetséges, bár hatásaiban kiágazik - mint ismeretes - a jelenkori szociális korszaknak legalább is módszeres nevelési törekvéseiben is.

3.) A **romantikus irracionális** szemlélet. Az életnek arisztokratikus-pesszimisztikus felfogásából származik, de jellemzően polgári-liberális környezetben, ennek megvetőjeként és támadójaként lép fel, s mivel a szenvedést valamiféle ősi, megfoghatatlan, fékezhetetlen, tagolhatatlan ténynek minősíti, ezért a polgári világ körében éppen a tragikus életszemléletet képviseli. Felülemelkedni ezen a tragikus létmagon mégsem az arisztokratikus magatartás módján, úgyszólván érzékileg, testileg, „esztétikusan” (a szenvedés lenézésére való ráedzéssel) iparkodik, hanem a polgári világ pszichológiai elmélyedésével, lelki elemzésével, a túlfelődött és elfelődött ösztönök, erők és törekvések útvesztőinek leplezetlen, szemérem nélküli feltárásával. Ebből érthetjük azt a pszichotechnikát, amellyel ez az irány a szenvedést kezelni akarja: mivel már semmiképp sem tudjuk kiiktatni a világból, hogy mégse törjön meg bennünket, hogy emberileg el ne nyomorodjunk, el ne csenevészsedjünk szorításai alatt, merész átfordulással, mintegy kárpótlásként, de olykor talán megtorlásként is, szabad elhatározásból,

³⁶ Ah! Nem bírja tovább! Micsoda borzalmak! Hagyja abba a kínt! Túl sok a szenvedés!

³⁷ A szenvedés az első dolog, amit meg kell tanulnia.

szándékosan, **örömmel** magunkra vesszük, elvállaljuk. Nietzsche emlegeti tudvalevőleg először a szenvedésnek ilyen transzverzív [haránt irányú] módon való kiaknázási lehetőségét. In unserer Macht steht die Zurechtlegung des Leidens zum Segen, des Giftes zur Nahrung. Wille zum Leiden,³⁸ mondja a Zarathusztrához készült feljegyzéseiben, s másutt is a szenvedés acélozó, fegyvelmező hatásáról beszél, mint minden emberi kiválásnak, emelkedésnek, alkotásnak szükségszerű feltételéről. Természetesen ez szerinte csak a kiváltságosok, az előkelő lelkületűek, a felsőbbrendűek osztályrésze lehet, akik épp a szenvedésük miatt zord magánosságra vannak kárhozthatva. Das tiefe Leiden macht vornehm; es trennt.³⁹ Könnyen megértjük ebből, ha az emberi szétagolásának és a hybrisnek [túltengő önbizalomnak, önhittségnek, felfuvalkodottságnak] ebben az állapotában az arisztokratikus közömbösség és polgári érzelmesség helyébe olyan habitus alakul ki, amelyet az erőszak és a megtorlás ösztönei táplálnak; s továbbá, hogy a szenvedésnek ez a pozitív elvállalása ellenére is végeredményben negatív értékelése a nevelésben csak negatív célokat eredményezhet: Die Erziehung zum Bösen, zum eignen „Teufel“⁴⁰ ahogy ezt ismét Nietzsche-Zarathusztra kifejezi. Mindez, mint a polgári decadence [hanyatlás, visszaesés] „ellenmérge” aránylag ártalmatlan. Veszedelmessé akkor válik, ha a szenvedésnek ebben a tragikus-irracionális szemléletében tömegek keresik lelki mákonyukat, és főleg, ha az ebből eredő kiváltságosság hite a nemzeti nagyzási hóbortnak és támadó ösztönöknek melengetője. A fasizmus ideológiája, tapasztaltuk, ránk szabadította ezt a veszedelmet. Általa maga a kollektív szenvedés is autarkká [önállókká, más segítségére nem szorulókká] vált, s íme, nyomában hirtelen nyüzsgött a föld az emberhez alig hasonló lényektől, akiknek csakugyan sikerült rövid idő alatt pokollá varázsolniok környezetüket. S ami talán a felidézte pusztulásnál is nagyobb vétke: forradalmi ízű, de alapjában retrográd szándékú propagandájával kiirtotta igen nagy tömegekben a szociális fejlődés hitét és szándékát, s állandósította az elégedetlenséget. Maga a nevelés is ennek a propagandának csupán egyik formája itt, s mindenestül a hatalmi akaratot kell szolgálnia.

4.) A **szocialisztikus-racionális** megoldás. Ez is a polgári-liberális magatartás ellenhatásaként jelentkezett. Ettől veszi át eudaimonisztikus [boldogságkereső] szemléletét, továbbá a korlátlan haladásban való hitet is, amellyel a földkereket hovatovább édenné akarja átalakítani. Feltétlen előnye viszont vele szemben - de éppúgy a romantikus-irracionális szemlélettel szemben is - hogy a szenvedést brutális valóságában fogja fel, s nem törekszik elpszichologizálni sem azzal, hogy illúzióssá teszi, sem pedig azzal, hogy kompenzálja. Kezelési technikája azon alapszik, hogy a szenvedést is, akárcsak az élet tényleges javait, társadalmilag kiegyenlíteni, nivellálni iparkodik. Csakhogy mennyiségének ily módon megkísérelt csökkentését nem egyéni kezdeményezés és belátás, sem pedig társadalmi áldozatosság útján akarja elérni, hanem a történelmi fejlődés dialektikájára bízva, amely egyre nagyobb embertömegek elnyomorodásával és mind mélyebbre ható gazdasági válságok sorával immanens szükségképpeniséggel a szenvedés kiegyenlítését is előidézi. A polgárság pusztulása és a proletariátus győzelme egyaránt elkerülhetetlen, hangzik a Kommunista Kiáltványban [helyesen: A kommunista kiáltvány]. A szenvedés problémájának korábbi erkölcsi és pszichológiai megoldási kísérletei helyébe ezzel logikai, szorosabban gazdasági-logikai kategóriák szerint való felfogása lépett: ebben nyilvánul éppen racionalitása. Ne bolygassuk most a történelmi dialektika lehetőségének és lehetséges korlátainak oly sokat firtatott kérdését. Még ha elfogadjuk is

³⁸ Hatalmunkban áll a szenvedés átváltoztatása áldássá, a méreg (düh) átváltoztatása kenyérré. A szenvedés akarása...

³⁹ A mélységes szenvedés nemes lelkűvé tesz; így elválaszt másoktól.

⁴⁰ gonosszá (rosszá), magává az „ördöggé” nevelés.

jogosultságát az élet és a kultúra némely területén, alig férhet kétség ahhoz, hogy a szenvedésnek nincs és nem is lehet dialektikája. Kiváltképpen a gazdasági élet tartományánál jóval nagyobb a hatósugara, semhogy merőben tőle függhetne. Az az irracionális maradék, amely - mint éppen fentebb rámutattunk - a szenvedésnek minden fajtájában valamelyest előbuggyan, eleve megghiúsítja tiszta racionális megoldását. Társadalmi nivellálása ugyanis múlhatatlanul olyan bizonytalan lelki állapotot idéz elő, amely éppen ellenkezője annak, mint amit a racionális technika célba vesz. Die Proletarier haben nichts von dem ihrigen zu sichern, sie haben alle bisherigen Privatsicherheiten und Privatsicherungen zu zerstören,⁴¹ mondja ismét a Kommunista Kiáltvány. Talán nem tévedünk, ha úgy értelmezzük ezt a kijelentést, hogy a szenvedés is megoldódik, még pedig logikus következményként megoldódik a társadalmi kérdés történelmi dialektikus megoldásával. A kollektívumra nézve eszerint csakugyan fel lehetne állítani a szenvedésnek valamiféle mérlegét, amely természetesen alacsonyabb akkor, ha apad azoknak az elnyomóknak a száma, akik csupán mások rovására, mások szenvedése árán érik el lelki biztonságukat. Az egyén életéből azonban ezzel nem lehet a szenvedés fullánkját egyszer s mindenkorra kitépni. A nivellálás ugyanis pszichológiailag teljesen magára hagyja őt éppen szenvedésének irracionáléjával, ugyanakkor pedig olyan környezeti feltételeket teremt körülötte, ahol fokozott mértékben pusztá reprodukcióra van készítve, s ez nyilván ismét csak a szenvedését fokozza. Mindkét körülmény kiváltképpen nevelési szempontból figyelemre méltó. Nincs az a politikai-társadalmi propaganda, amely meg tudna küzdeni azzal a visszahatással, amely éppen abból származik, hogy a szenvedésprobléma tiszta racionális megoldását nem érdekli az, ami túl van a racionális keretein, vagyis az, amit úgy nevezhetünk, hogy a szenvedésnek egészen egyéni felhangja. Ezeket nem lehet eltüntetni, nem lehet racionalizálni, hanem elviselésükre nevelni kell az embert, e nélkül akár a legigazságosabb társadalmi rendben is elégedetlen lesz, s éppen mivel hozzászoktatták, hogy sokat várjon a racionális tervektől, hajlandó lesz a rájuk alapozott társadalmi rendnek tulajdonítani azt a szenvedést is, amely egészen irracionális eredetű. Aki racionális politikai tervet vállalt, nem hivatkozhatik irracionálékra, ha terve nem valósul meg simán: ezt éppen a nevelőre kell rábízni, csak ő tud a maga sajátos magatartásával megküzdeni vele. De éppúgy haszontalan fáradozás, ha pusztán a tények logikájának siettetésével akarunk leszámolni ezzel az irracionáléval. Az a következtetési láncolat ugyanis, amelyre az ilyen racionális társadalmi tervek épülnek, csak a fogaskerék módjára engedi meg az egyéni tevékenység érvényesülését: aki nem illeszkedik, azt félrelöki, vagy összemorzsolja. Szóban forgó kérdésünk esetében ez a következtetési sor ilyenféleképp hangzik: a szenvedés kollektív mennyiségének nivellálása révén - s ez közvetlenül a kirívó társadalmi egyenlőtlenségek megszüntetésével érhető el - biztosítani lehet a termelés fokozását, mivel csak a termelés fokozása biztosítja a jólét emelkedését, az általános jólét pedig megadja a reményt arra, hogy a szenvedés végül egyéni irracionáléjában is megcsappanjon. Az okoskodás valóban hibátlan, maguk a tények is megfelelhetnek neki, csupán egy kicsit jobban meg kell lendíteni a fogaskerekeket. Ekkor azonban menten kiderül pszichológiátlansága. Mert ugyan ki emberfia bírja ki huzamosan ezt az iramot, még ha a legjobb szándékokkal van is eltelve? Nagyon kevesen lesznek, akik őszintén és hívő lélekkel illeszkednek bele a kerék fogaiba, a többség előbb-utóbb merőben reproductív tevékenységre kényszerül, ez pedig emberi mivoltában szükségképpen kielégületlenül hagyja. Egy pusztá racionalizált világban, a Valéry emlegette „tökéletes hangyabolyban”, egyre kevesebb a lehetősége az egyéni kifejlésnek, egyre nehezebbé válik valami újat is mondani, s ez bizonyos csak fokozza a szenvedés mértékét, esetenként éppenséggel a

⁴¹ A proletároknak nincs a sajátjukból mit biztosítani; ellenkezőleg, minden eddigi magánbiztonságot és magánbiztosítékot le kell rombolniuk.

szenvedésnek egészen új forrásait nyitja meg. S talán ez rendjén is van így: az emberiség nagy többsége ösztövére reproduktív elme, s épp emiatt szenved. De ez esetben nem pusztán illúzió-e egyáltalán a szenvedés társadalmi-rationális kezeléséről beszélni?

Mindezek a vázlatosan jellemzett irányok és technikák nyilvánvalóan a politikai égtájakhoz igazodnak. Elégtelenségük is innen származik, kiváltképpen nevelési hatásaik tekintetében. Szinte felesleges e végből újra kiemelni, hogy a szenvedésnek arisztokratikus és szociális irányú technikájában érvényesülő pozitív szándék - a közömbösítés és a nivellálás - éppúgy, mint a polgári-liberális vagy a romantikus-irracionalis irányban alkalmazott negatív, a szenvedés tényét elpszichologizáló megoldás - az érzelmi szublimálás és a kompenzáció - egyaránt csupán hatalmi indítékok sugallatára alakult ki. Egyik esetben sem maga az ember a fontos a szenvedés idejében, hanem az emberi viszonyok szabályozása a hatalom ősi elve, a **patria potestas** értelmében. Bármilyen is ezért e politikai rendszerek értéke önmagában véve: valami inhumánus vonás szükségképpen van mindegyikben. Nevelési terveik is épp ezért bizonyulnak elégtelenségnek.

De vajon nincs-e más megoldása a mai emberiségnek a szenvedés kérdésében ezeknél az említett politikai irányoknál? Aki egész kultúránk egyre fokozódó elpolitizálódását nyomon kíséri, valóban hajlandó lesz erre a kérdésre tagadólag válaszolni. S csak megerősítheti ebben a nemleges felfogásban, ha például a szenvedésnek arra a hermeneutikájára gondol, amellyel az egzisztencializmus filozófiájában találkozhatunk, s amelyből valamiféle áldatlan, reménytelen heroizmus szólal meg; vagy ha azokat a keleti eredetű és ízű misztikus-vallásos technikákat tekinti, amelyekkel a szenvedést merő illúzióvá iparkodnak tenni. Mindezekről valóban nagyobb fáradság nélkül ki lehetne mutatni a társadalmi, esetleg gazdasági léttől való függőséket, így jelesül, hogy a polgári életforma és gondolkodás dekadenciája tükröződik bennük. Ezekre hagyatkozva, pusztán rajtuk tájékozódva csakugyan kétségbe kell esnünk sorsunkon.

Holott van még egy lehetőségünk, bár ma sokan megfeledkeznek róla, vagy elfogultsággal tekintenek rá, annak ellenére, hogy pozitív megoldást kínál az emberi szenvedésre nézve, s ez az egyetlen, amely teljességgel független minden társadalmi alakulástól, gazdasági és szellemi korhelyzettől. Az a megoldás ez, amely szenvedés és szeretet közt létesít bensős kapcsolatot, amelynek emberi prototípusa és egyúttal eszménye is az anya személye. A **materna pietas** és a **maternus dolor** [anyai szeretet; anyai fájdalom (szenvedés)] tudvalevőleg egy töről nőnek, még az emberileg legegyszerűbb, olykor éppenséggel durva, vagy csökevényes formájukban is. Az anyai szeretetben épp ezért a szenvedés mindig megszentelődik, megneemesedik átszellemedik. Voltaképpen mély misztérium rejlik ebben a megszentelődésben, amellyel szemben csődöt mond minden naturalista biológiai vagy pszichológiai magyarázat. S mégis olyasmi ez, amit minden emberfia azon nyomban megért, ami kegyelmi aktusok bevonása nélkül is, pusztán élményszerű adottságában közvetlenül megvilágosodik előtte. A **sanctus dolor maternus** [szent anyai fájdalom (szenvedés)] tényével valahol emberi létünk végső rétegeihez érünk, innen van, hogy vele szemben még a léha lelkű is legalább elnémul. Megszenteli pedig az anyai szeretetben a szenvedést az az áldozatosság, amelyhez fogható ebben az erkölcsi tisztaságban sehol másutt, emberi életünknek egyetlen helyzetében nem találunk, mert a szenvedés keresése nélkül, csupán szeretetből, csupán a sarjadék javáért mégis híven és bizalommal magára vállalja a szenvedést. Már magában a születés tényében jellemzően megnyilvánul a szeretetnek és a szenvedésnek ez a belső lényegi kapcsolata: valami elkerülhetetlen, nehéz és veszedelmes dolog ez, amely félelemmel tölti el a leendő anya szívét, hiszen életébe is kerülhet; mégis az emberi elveszettség érzése nélkül, örömmel és várakozással megy elébe. S ez a magatartás tünteti ki az anyát ezután is egész életében, mihelyt gyermekéről van szó: nem keres soha distanciát [itt: távolmaradást, elmaradást, elkerülést] a szenvedéshez, nem iparkodik érzelmileg ökonomizálni, vagy éppen kárpótolni magát elmaradt örömeikért, de szintezni

sem akarja a sorsszerűen elviselendő szenvedésekkel, sem a maga irányában, sem mások felé. Áldozatossága mindenkor egészen spontán módon, ösztönösen nyilvánul, szinte magától érthetődik, tehát épp ezért egyetemes emberi, örök emberi, mégis egyúttal minőségileg a legmesszebbmenőleg megkülönböztetett, individualizált is. Az a magatartás ez éppen, amelyben a természetes, úgyszólván biológiai motívumok a legtisztább erkölcsi értékekkel valóban páratlan módon, sehol másutt nem tapasztalt válhatatlan egységbe szövődnek. Épp ezért jogosan tekinthetjük ezt az anyai magatartást általában minden pedagógiai magatartás ősi típusának és eszményének. Sok szó esett, kivált az utóbbi időben, a nevelési tevékenység és a nevelési érzület sajátos, a maga nemében egyedülvaló, másra visszavihetetlen és mással pótolhatatlan jellegéről, s ezt részint metafizikai, részint fenomenológiai irányban igazolni iparkodtak, nem utolsó sorban éppen azzal a szándékkal, hogy a pedagógiai provinciának autonómiáját [itt: a pedagógiai autonómiát] elméleti és gyakorlati tekintetben egyaránt erre alapozzák. Az anyai szeretetből bizonyítva ez a *suis generis* [sajátos, különös, egyedi] magatartás tárul ki, különösen ott, ahol a szenvedés is igazolja és kiemeli. Sohasem tudjuk egészen valójában, hogy mennyit szenved egy anya gyermekéért való szeretetében: de bizonyosan tudjuk mindenkor, hogy ennek a szenvedésnek értelme van, ez pedig a gyermeknek megsegítése, támogatása, vezetése, művelése minden körülmények között valamilyen magasabb rendű, valamilyen emberileg teljesebb, értékesebb állapot felé. Ez valóban minden pedagógiai tevékenység ősi eszméje, politikai és társadalmi eredete esetében is. Nem hiába iparkodott éppen a szociálpedagógus Pestalozzi a nevelés egyetemes európai elpolitizálásának megindulásakor e tevékenység igaz értelmére és feladatára ráeszmélve inkább elanyósítani azt.

És ennek az örök anyai eszmének mintegy eleven jelképe és megtestesülése az emberiség életében a kereszténység tanítása és életgyakorlata. Hogy a keresztény szeretet és szenvedés közt eszmeileg és ténybelileg egyaránt valóban szoros belső kapcsolat van; hogy épp ezért a szenvedés kérdésében a jellemzően keresztény magatartás nem az ótestamentumi Jób béketűrése és Istenben való megnyugvása, de nem is a keleti (s bizvást hozzátehetjük: a keleti keresztény, így pl. a Dosztojevszkij sugallta) ön megváltószándék, önkéntes szenvedés vállalása, hanem minőségileg egészen más ezeknél, a modern politikai-társadalmi determinációjú szenvedéstechnikákról nem is szólva: ezt minden keresztény ember tudja. Részletesebb elemzését ezért itt bátran mellőzhetjük, annál is inkább, mivel a filozófiai irodalomban már Max Scheler felhívta rá a figyelmet egyik finom szellemű tanulmányában,⁴² ahol ennek a kapcsolatnak éppen pozitív jellegű hatásait is kiemeli. Csupán csak arra kell itt - az előbb kifejtettek után - nyomtatékosan rámutatnunk, hogy ez a belső összefüggés szenvedés és szeretet között, vagyis az a tény, hogy a keresztény élet gyakorlatában a szenvedés megszentelődik a szeretet által, végső elemzésben az anyai eszme mintájára alakult, sőt éppenséggel az anyai magatartás sajátossága fejeződik ki benne. A szeretet éppen legtisztább és emberileg legmélyebb formájában, mint anyai szeretet, közvetíti azt a kegyelmet, amely a szenvedéshez is pozitív állásfoglalásra készít bennünket. Nem véletlen tehát, hogy az a kereszténység, amely az Atya és a Fiú eszméjére alapítja a megváltás tényét, ennek közvetítőjében, az egyházban, kezdettől fogva az anyaság eszméjét akarja megtestesíteni: az egyház az anyaegyház, a **sancta mater Ecclesia**, bizonyítva nem utolsó sorban a megváltás legfőbb közvetítőjének, az Istenanya személyének analógiája szerint. De épp ezért nevelő anyaszentegyház egyszersmind: az anya legszebb hivatásának, a sarjadék teljesebb és igazi életre segítésének, educálásának az egész emberiségre nézve teljesítője. Már Szent Ágostonnál megtaláljuk erre nézve az utalást. Dum

⁴² Max Scheler: Vom Sinn des Leides. Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre - Bd. I. Moralia, 1923. 41-109. p.

per sacratissimum crucis signum vos suscepit sancta mater Ecclesia, - mondja a katekumenszokhoz [keresztelésre előkészülő fiatalokhoz] intézett traktátusában [értekezésében] - quae sicut et fratres vestros cum summa laetitia spiritualiter pariet, nova proles futura tantae matris, quousque per lavacrum sanctum regeneratos verae luci restituat, congruis alimentis eos, quos portat, pascit in utero, et ad diem partus sui laetos laeta perducit: quoniam non tenetur haec sententia Havae, quae in tristitia et gemitu parit filios; nec ipsos gaudentes, sed potius flentes. Haec enim solvit, quod illa ligaverat: ut prolem, quam per inobedientiam sui, morti donavit, haec per obedientiam restituat vitae.⁴³ A hasonlat értelme nem kétséges: az egyház is, mint az az Anya, aki a kereszt jegyében sem fájdalommal, hanem örvendezve szült, legyőzi azt, ami Éva örökségeként mindnyájunkat lenyűgöz, a szenvedést és a halált, vagyis mai nyelven kifejezve: erőt és vigaszt nyújt azzal, hogy emberi mivoltunkba emelni, embervoltunkra érdemesebbé tenni iparkodik bennünket. Ez bizonyosan az **e-ductio** [kivezetni, kivezetés (valahonnan)] igazi értelme, s ez egyúttal a végső szó is, amelyet a szenvedés kérdésében ejthetünk. Abban a szilárd és megingathatatlan meggyőződésben élünk, - mondja mély értelműen E. Spranger - hogy a szenvedés és a halál nem fog ki rajtunk, hogy fáradozásaink és ínségünk végül is jobbra fordul, noha mindezt a tények egyáltalán nem igazolják. Wir existieren aus der Unbewiesenen und Unbebeweisbaren Voraussetzung heraus, dass das Positive in unserem Dasein endgültig recht habe und dass das Negative nur etwas sei, das schließlich überwunden werden könne.⁴⁴

Ez nyilván a világ és a szenvedés anyai szemlélete, de egyúttal keresztény szemlélet is. S bizonyosan csak az elfogultság mondhatja, hogy az egyház ezzel a pusztán tényekből soha nem igazolható hitével és tanításával nem formálta két évezredes története alatt valóban igazibbá, teljesebbé, szabadabbá az embert, mint ahogy merőben realitásainak gyűrűjébe szorítkozva él. Mindenesetre ezzel olyan titkos emberi elégedetlenségeket is el tud némitani, megnyugvást tud kelteni olyan reménytelen helyzetekben is, amelyekkel szemben minden egyéb politikai-társadalmi technika tehetetlen. Ezt a szemléletet természetesen magáévá teheti valamely filozófiai tan, valamely politikai vagy társadalmi rendszer, de soha nem tagadhatja meg, hogy ez éppen a keresztény szemléleti mód. Ha pedig egyszer magáévá tette, elfogadta, akkor ellentmondás és a gyakorlati kudarcot vallás veszélye nélkül nem ötvözheti össze semmiképp sem töle idegen szándékokkal és tanokkal. Anyailag, azaz keresztényileg viselkedni a szenvedések idején nem lehet sem eudaimonisztikus szemlélettel, sem ressentiment-nal, sem pedig dialektikus módra. A racionális apparátus meg éppenséggel sohasem tudja pótolni azt, amit a vallás nyújt a szenvedő embernek. Félretolni tehát a vallást és látható szerveit a kulturális élet keringésében, vagy legalább is hatásának lehetőségeiben megszorítani, nemcsak a kultúra

⁴³ Augustinus: Tractatus de Symbolo ad Catechumenos - Lib. 4. cap. I. tom. 9. - „Midőn a kereszt legszentebb jele által az Anyaszentegyház befogadott bennetek, akik egy ilyen tekintélyes anyának vagyatok eljövendő új ivadécai, hogy - miként fivéreiteket is - a legnagyobb boldogsággal lelkileg szüljön majd meg benneteket. Azokat pedig, akiket méhében hordoz alkalmas étellel táplálja egészen addig, amíg az igaz világosságnak át nem adja őket, akik a szent keresztiség által újjászülettek, és születése napjáig boldogan vezeti el az örvendezőket. Ugyanis már nincs érvényben az Évára kiszabott ítélet, aki szomorúságban és fájdalomban szüli fiait; és ezek maguk sem örvendeznek, hanem inkább sírnak. Az Anyaszentegyház ugyanis feloldja azt, amit Éva megkötött: igaz ugyan, hogy Éva sarjadékát, engedetlensége folytán a halálnak adta, az Anyaszentegyház azonban engedelmessége által visszaadja őt az életnek.” Fordította: Tegyei Imre.

⁴⁴ E. Spranger: Weltfrömmigkeit 1941 29. p. - „Abból a nem bizonyított és bizonyíthatatlan feltevés alapján létezőnk, hogy ittlétünk során a jó végérvényesen diadalmaskodik és a rossz olyan, amely végül legyőzhető.” Fordította: Fenyő Imre.

mérhetetlen elszegényesítését jelentené, hanem emez éppen a szenvedés problémájára való tekintettel megcsonkítása volna magának az embernek is. Forradalmi idők megszokott tünete ez, s előidéző oka nem utolsó sorban éppen a szenvedés vallásos szemlélete és viselésének módja, amely bizonytalansággal leginkább útjában van a nivellálási törekvéseknek. Ha mindenben igen, szenvedéseinkben semmiképp nem vagyunk egyenlők, nem a nietzschei értelemben, amely szerint a szenvedés emberi rangot és előkelőséget biztosítana, hanem mert egyáltalán nincsen összehasonlítási alapunk. Szendvedéseinkben valóban csakis Istennel vagyunk közvetlenek. Ezt szokták elfelejteni azok, akik bizonytalansággal dicséretes szándékkal, de feltétlenül pszichológiátlanul alá akarják rendelni a vallás gyakorlatát is a nivellálást szolgáló racionális apparátusnak. Ezen a ponton minden történelmi dialektika szükségképpen áthajlik az utópiába. Innen ered az a mély emberi elégedetlenség, amelyre fentebb hivatkoztunk, éppen azokban a forradalmi tömegekben, amelyek semmit sem vesztek, csupán nyertek. Ez az elégedetlenség nem a forradalmi idők szükségképpeni kezdeti nehézségeinek velejárója, nem is a reakció műve, amely ebből tőkét kovácsol. Ez az emberi hang, s csak az nem hallja meg, aki eltakarja a fülét előle, mert azt adja tudtunkra, hogy minden haladásunk ellenére is elvesztettünk valamit: szenvedéseink értelmét. Ma szélében tapasztalhatjuk, hogy az emberek a szenvedést is úgy lesik kölcsönösen, mint egymás betevő falatját. A farizeusok mérték ilyen féltékenyen az erényt önnön „igaz” voltukon. A nivellálás önkéntelen hatása ez: a szenvedésünk is olybá lett, mint az árucikk, vagy maga a pénz. Méricskéljük, összehasonlítgatjuk, kiegyenlítjük, hogy másnak se jusson kevesebb belőle, s ami még ennél is rosszabb, mert végképp megfosztja egyéni jellegétől: magunkban is nivellálni törekszünk. Végeredményben mindegy, hogy mit szenvedünk, s hogyan szenvedünk: a fontos az, hogy mentül kevésbé részesüljünk benne, s ha már semmiképp sem mentesülhetünk tőle, mentül hamarabb túlessünk rajta. Nem kell csodálni, ha ily körülmények közt hamar kifogyunk a türelemből, s hajlunk arra, hogy az apparátusban keressük szenvedéseink okát, akkor is, ha egészen egyéniek, amit úgy is felfoghatunk, minthogy állandósítjuk a forradalmat. A világ ma nem csekély mértékben ezt a képet nyújtja. Eredményesen megküzdeni ezzel a permanens elégedetlenséggel, ránevelni a szenvedés emberi elviselésére a nagy tömegeket csak akkor lesz módunkban, ha a racionális apparátus mellett érintetlenül érvényesítheti vigasztaló és megszentelő hatását a szenvedés és a szeretet magas szimbóluma: a Kereszt. Mert a szenvedő embernek bizonytalansággal nem adatott eddig nemesebb útmutatás, hatékonyabb minden politikai és társadalmi rendszernél, mint az az isteni szózat ott a Kereszt árnyékában: Atyám, ha akarod, vedd el tőlem e poharat; mindazonáltal ne az én akaratom legyen, hanem a tied.

Azzal az óhajjal, hogy a nevelés újra egyetemesen megtalálja ezt az utat a miránk, emberekre már elkerülhetetlen szenvedés megneveléséhez, Társaságunk 53. közgyűlését - helyesen: nagygyűlését - megnyitom.