



## ERKÖLCSI AKARATERŐRE VALÓ NEVELÉS.

Minden tapasztalt nevelő tudja, hogy a pedagógiai elmélet sohasem éri el a valóságos nevelési eljárás teljes elevenségét. Az életet semmiképen sem lehet a tudomány segítségével fölmérni; legkevésbé az olyan tevékenységet, mely annyira mélyen belekapcsolódik az ember belső világába és oly sokoldalúan érinti a lélek és a világ közti vonatkozásokat, mint a serdülő egyéniségek alakítására irányuló törekvés. Mindamellett nem terméketlen és nem nélkülözhető az az elmélkedés, mely ezt a tevékenységet kíséri. Mert hiszen előre föltárja az egész nevelési eljárásban azokat a helyeket, ahol nehézségek mutatkoznak és miközben az egészet elemzi, olyan kapukra figyelmeztet, melyeken az elmélet segítségével nélkül nem lehetne belépniük. Hogy az erkölcsi nevelésnek mi a feladata, az csak akkor tűnik ki, ha ismerünk minden tényezőt, amely szerepet játszik az erkölcsi magatartásban. Tudjuk, hogy a magatartást alakító hatások igen különböző rétegekben mennek végbe. Idetartozik az ösztönélet szabályozása és mérséklése, idetartozik az erkölcsi oktatás formája, mely azonban nem nyúl bele eléggé mélyen az akarat és az érzület alakításának középpontjába. Az ifjúnak indítékaira is befolyást kell gyakorolnunk, ez pedig azt jelenti, hogy általában hatnunk kell értékrendszerének teljességére, melyből csak azután bontakozik ki, mint valami különleges fejlődmény, erkölcsi magatartása. Feltéve azonban, hogy kialakítottunk olyan lelkiületet, mely már »erkölcsi magatartás«-nak nevezhető, végül mégis hátravan egy utolsó kérdés, hogy vajjon a benne foglalt indítékok *ereje* eléendő-e arra, hogy az érzületből megfelelő tettek szülessenek. Az indítékok, mint nevük mutatja, indító erők ugyan, de az erkölcsileg értékesek esetleg gyöngékek bizonyulhatnak; a jó érzület még nem elég a hatékony akarat-hoz. A pszichológusok azt állítják, hogy a szándékok és érték-motívumok kész alakulatához végül még egy különleges műveltenek kell hozzájárulnia: a tulajdonképeni átmenetnek a belső szándéktól a valóságos cselekvéshez, a »fiat«-nak. Ezt a tényezőt az *erőkifejtés* valamilyen nemének kell nevezniük. Lehet, hogy a teljes erkölcsi belátás megvan, még azoknak az indítékoknak igenlése is, melyek az erkölcsi követelménynek megfelelnek, de azért mégis maradnak legyőzendő ellenerők, melyek útját állják a végső, döntő akaratnak, a valóságos cselekedni akarásnak, akár ellenszegülő

<sup>1</sup> A berlini egyetem nagynevelő professzora, a Magyar Paedagógiai Társaság tiszteleti tagja, e remek tanulmányt kérésre írta folyóiratunk részére. E helyen is mély tisztelettel mondok neki köszönetet érte. Szerk.

ösztönökről, akár csak tagadólagosan lelki restségről van szó, mely megakadályozza a szükséges lendületet. Vizsgálódásomban elvonom és kiemelem ezt az etikai jelenséget, mely a lélek mélyébe van ágyazva s azt a nevet adom neki: *erkölcsi akarterő*. Az a kérdés, minő forrásokból táplálkozik ez az erő és milyen módszerek állnak a nevelésnek rendelkezésére, hogy a fejlődő lélekből kibányássza és megerősítse.

A problémának kétségtelenül mély világnézeti háttere van. Ha erre nézve nem vetünk számot magunkkal, a gyakorlatban sem boldogulunk evvel a legfontosabb feladattal. A kérdés megvilágítására célszerű azt két olyan ismert mondás közé elhatárolni, amely az állásfoglalás két szélső lehetőségét jelöli meg.

Szinte szállóigévé lett Ovidius *Metamorphoseonjának* következő verse: *Video meliora proboque, deteriora sequor* (Ismerem a jót s helyeslem, de a rosszabbat cselekszem.) Megkapó rövidséggel fejezi ki azt az esetet, amelyet mindenki saját életéből ismer: a jobb belátásnak és szándéknak küzdelmét a gyarlósággal, amely gyakran megakadályozza, hogy cselekvés legyen belőlük, hogy a »fiat« bekövetkezzék. Hogy ez a gyöngéség, a döntő erkölcsi akarterőnek ez a hiánya honnan származik, az ismét világnézeti magyarázatra szorul. Nicolai Hartmann »Éthik« c. jeles munkájában épenséggel alaptörvénynek mondja, hogy a magasabb értékek a gyöngébbek, a csekélyebb értékek az erősebbek; ezt természetesen így kell kiegészítenünk: indító *erejükre* nézve. Tényleg erőproblémáról van szó s nem a belátás és pusztán belső értékelés kérdéséről. És Max Scheler is azt állította bölceleti tevékenységének utolsó szakaszában: a világ szerkezetében bizonyára a szellem a magasabbrendű s a szellemi értékek elsőbbsége rendíthetetlenül nyilvánvaló. De a szellemnek önmagában semmiféle saját indító ereje nincsen; az ösztönök rétegétől kell kölcsönvennie és csupán az ösztönélet alakulásától függ, hogy megnyílik-e a szellem követelményei előtt vagy elzárkózik-e előle.

Ezt az elméletet a szellem ösztönöktől eredő gyarapodása tanának nevezhetnők, amely azonban komor és borús tan az erkölcsi akarterő tekintetében; mert olyan erő, amely maga is erkölcsi jellegű volna, ebben az esetben nem is léteznék. A szellem a lényege szerint gyöngébb jelenség volna; az ösztönök embere (a test), a végül is testileg föltételezett életrevalóság volna az erőnek egyetlen rendelkezésre álló tartalékforrása.

Egészen más irányba utal bennünket a Sokrates neve alatt ránkmaradt mondás az erény ismeretéről. A hagyomány hitelével és az evvel kapcsolatos filológiai kérdésekkel most ne foglalkozunk. Csak arról a tényről van szó, hogy a nyugati világnak egyik legnagyobb nevelője állítólag azt mondotta: az erény tudás (*ἐπιστήμη*), amihez rögtön az a következtetés kapcsolódik: *οὐδείς ἐκόν ἔξαμαρτάνει*, senkisémm cselekszik tudva-akarva rosszat. Az intellektualizmus, amely ezekből az állításokból kihangzik, oly óriási, hogy nemcsak Aristoteles emelt szót ellene, hanem újkori magyarázók is, mint pl. Heinrich Maier, megkísérelték a mondat értelmét másképen értelmezni. Az élettapasztalat, mely Ovidius

mondásában kifejezésre jut, világosan ellentmond annak a véleménynek, hogy már a jónak pusztá belátásában bennerejlik családhatatlanul a jóra vezető erő is. Hozzájárul még, hogy a tudásról és tudományról való újabb felfogás mindinkább ellaposodó magyarázatra vezetett. Az elmélet e szerint a képzelhető leghűvösebb magatartásmód. Akár a pozitivista ténymegállapítást, akár a racionalista nyilvánosságot választjuk a tudás mintaképeül: bizonyosnak látszik, hogy a tudásnak ez a fajtája semmit sem mozdít meg, tehát egymagában nem elég arra, hogy az embert megindítsa. Hogy ez kétféle dolog, azt épen a másik mondás jelzi: video meliora proboque, deteriora sequor. A hűvös belátás és a csábító, forró ösztönök versenyében az előbbi föltétlenül a méltóbb; a tapasztalat azonban azt mutatja, hogy ezt az igényét nem tudja érvényesíteni, hacsak nem tud erőt is teremteni, mely legyűri az ösztönök ellennyomását vagy a restség felülkerekedését.

Hogy ebben a világnézeti alternatívában miképen döntünk, ez nagyon fontos a gyakorlati nevelőre nézve. Mert hiszen az a sürgős feladat vár rá, hogy nemcsak ösztönöket kell szabályoznia, erkölcsi magatartást *tanítania*, érzéletszerű erkölcsi motívumképzést *fölbresztenie*, hanem az erkölcsi akaraterőt is *gyarapítania* kell. Ehhez azonban tudnia kell, hogy ez az erő voltaképpen honnan származik. Talán az *akaratra* fog hivatkozni. De ezzel a zavar nincs kiküszöbölve, csupán eltolódott. Már az is tarthatatlan föltevés, hogy a lélek háztartásában létezik egy világosan elhatárolt képesség, aminő az akarat. Ennél a fontos lélektani tételnél nem szándékozom most hosszasan időzni. Még ha föltesszük is, hogy megvan az az akarat, amely az erkölcsileg helyeset kívánja, fölmerül újra a régi kérdés: Hogyan erősítem ezt az akaratot? Hogyan adom meg neki azt a meggyőző erőt, amely végül is győzelemre segíti abban a harcban, amelyet eleinte nagyobb erővel vívnia kell?

A megszokott nevelői bölcsesség nem tud rá más feleletet, mint ezt: Gyakorolni kell az erkölcsi akaratot, mindig újabb tevékenységgel egyengetni a pályát, hogy mind könnyebben mozogjon rajta. Goethe mondása is segíti ebben:

»Versäumt nicht zu üben

Die Kräfte des Guten.« (*Symbolum*)<sup>2</sup>

A korszerű nevelés rendje valóban hozzászokott, hogy az erkölcsi erő növelését a testedzés mintája szerint gyakorolja, miként a sportban szokásos. Közben elfelejtik, hogy csak olyan akaratot lehet edzeni, mely már bensőleg helyeslésre talált. Az akarat a sportbeli teljesítményre már eleve megvan, megfeszített, ismételt tevékenység útján erősödik. A hasonlat nem találó azonban. Semmiféle tapasztalat sem bizonyítja, hogy a sporterő vagy bármiféle teljesítményi erő erkölcsileg is erőssé tesz. Ki hallott arról, hogy az edzett sportférfiú vagy az egyébként testileg erős ember vagy a fáradhatatlan munkás a tulajdonképeni erkölcsiségnek wa-

<sup>2</sup> Ne ünd gyakorolni  
Erőt a jónak.

lamelyik területén kísértésektől védettebb volna, mint bármely más ember? A magasabbrendű önuralomra szoktunk utalni tehát, amelyre vallásos természetek a legkülönbélebb aszketikus gyakorlatokkal és »exercitiumokkal« szert tesznek. Nem veszik észre azonban, hogy ez esetben a szellemi ösztönzés már előre is meglevőnek föltételezhető, sőt föltételezendő; mint ahogy Goethe versénél nem vették észre, hogy »a szellemek hangja« (*Stimmen der Geister*), »a mesterek hangja« (*Stimmen der Meister*) az, amely fölhív bennünket, hogy gyakoroljuk a jónak erőt.<sup>3</sup> Egy olyan üres, alaki képesség, mint aminő az elemi lélektan »akarata«, semmit, egyáltalában semmit sem tud önmagából kifejteni. Ha csakugyan léteznék, a szellem felől jövő ösztönzésre, a »lelkesezés«-re van szüksége. A probléma tehát mégis a szellemnek és a lélek ama rétegeinek viszonyában rejlik, melyek részint vele szemben ellentmondóan működnek, részint, mint az erők kormányozható játéka, rendelkezésre állhatnak.

E meggondolás alapján nézzük meg megegyszer egy kissé közelebbről Sokrates mondasát. Csak akkor lehet értelme, ha Sokrates valami másféle tudásra gondolt, mint aminőről az imént szóltunk. Olyan tudásnak kellene lennie, melynek lényege az, hogy maga is kétségtelenül erőt fejt ki. Erőszerű tudásnak vagy cselekednitudásnak nevezhetnők. Hogy ilyen természetű tudás lehetséges, azt a pozitivismusnak is el kellett ismernie alkalmilag. Így fejtette ki a francia pozitívista Alfred Fouillée az ideés-forces (az erőt kifejtő képzetek, az »erőeszmék«) tanát. Az angolszász pragmatizmusban, mely voltaképen a pozitivismusnak továbbfejlesztése, nemcsak az a tan rejlik, amely a ténybeli tudást alkalmazásában elért hasznos eredményei által igazolja, hanem félreismerhetetlenül az a meggyőződés is, hogy bizonyos »hipotézis«-ek a cselekvésre szolgáló erőt, miként az amerikaiak mondják, hitbeli erők módjára növelik.

Mindézek azonban csak késői utóhangjai és elhalványult utóképei annak az eredeti tanításnak, mely közvetlenül Sokrates problémájából és álláspontjából származott. Hiszen, úgy látszik, maga Sokrates sohasem adott végleges magyarázatot az etikai tudás lényegéről. Úgy vélem, hogy csak a nevelői eljárás foglalkoztatta, melyet a dialogusban valamilyen erény meghatározására vonatkozó kérdés indít meg. Az erre a lényegmeghatározásra irányuló

<sup>3</sup> Goethe *Symbolum* c. költeményének 5. szakasza, mely a szabadkőművesi eszmekörből (*Loge*) eredő költeményei e legkifejezőbb példájának lényegét tartalmazza, teljes szövegében a következő:

Doch rufen von drüben  
Die Stimmen der Geister,  
Die Stimmen der Meister:  
Versäumt nicht zu üben  
Die Kräfte des Guten.

Magyarul:

De halld túlról szólni  
A szellemek hangját,  
A mesterek hangját:  
Ne únd gyakorolni  
Erőt a jónak.

(A fordító megjegyzése).

vizsgálódás azután mindenféle feleleteket eredményez, melyek az örökös kérdezőt csak annyiban érdeklik, amennyiben a felelőnél egyezést mutatnak beszéde (*lóγος*) és létezése (etikai lényege) között. Megtörténhetik, hogy valaki (talán hiréből ismerve a dolgot) helyes meghatározást mond. De nemcsak a »tétel« szolgálat vizsgálat tárgyául, hanem maga a felelő is. Az olyan tudás, mely nem egyezik a felelő lényegével, épen avval a hiánnyal jelentkezik, hogy nem hajt ki belőle semmiféle cselekvés, hanem pusztá szóbeszéd marad. Úgy érzem, ebben rajlik az erőserű tudásnak Sokratesi értelme: Van nem igazi, személytelen tudás is, mely szűk-ségképen erőtlennek bizonyul.

Ha már most Sokrates legnagyobb tanítványa, Platon a sokratesi problémát némiképen megértette és ha élete feladatának tartotta, hogy a tudást, melyet a mester még névtelen bizonytalanságban hagyott, valóban föltárja, akkor eleve világos, hogy a tudásnak olyan neméhez kellett jutnia, amely lényege szerint erőserű tudás, cselekvési tudás volt. Evvel nem töltötte be egészen Sokratesnek részemről sejtett célzatát, mert bölcselkedésébe még más indítékok is befolytak. Csak a 7. levélnek néhány majdnem önbírálatként hangzó részletében van szó világosan arról, hogy semmiféle tudás sem *valódi*, melyet nem az egész erkölcsi személy tanusít. De nem lehet kétséges, hogy Platonban az ideák tana a Sokrates-sel való benső érintkezés valódi gyümölcsként született meg, és következképpen az sem, hogy az idea szemlélete (ez voltaképpen pleonazmus, mert »idea« már »szemlélet«-et jelent) a Platontól és tőlünk is régóta keresett *erőserű tudás*.

Akinek a jóról csak »tudomása van«, annak még nem kell okvetlenül a szerint élnie. Aki azonban a jónak eszméjét szemlélte, vele egész lényének legnagyobb átalakulását élte át, azt melyről a barlanghasonlatban szó van.<sup>4</sup> Figyeljük meg jól, mint lesznek Platon választékos kifejezései mind ünnepélyesebbek, mikor az embernek az idea felé fordulásáról beszél. A megoldás a misztériumok világából ered. Az avatatlan előtt az ilyen titkok rejtve maradnak. Bármint értelmezzük is a bölcséleti problémákat, melyek az ideák tanával fölmerülnek: maga az idea a vallási rétegből ered. Mert ahol leplezetlenül feltárja magát — ott meglátni, hogyan épül fel a kozmosz, mi tartja össze és honnan ered magasba irányuló lendülete. Az pedig, akinek mutatkozik, indítást kap (villamos ütést), lendületet és erő-növekedést, aminőt csak a metafizikummal való találkozás adhat. Evvel eldőlt az is, hogy az elmélet, mely az ideákat feltárja, nem »puszta« ismeret, nem pusztá »vélekedés« a *doxa* ingatag módján, hanem ellenállhatatlan, a magasba vonzó erő. Aki a jónak eszméjét szemügyre vette, nem cselekedhetik igaztalanul. Aki igaztalanul cselekszik, azt bizonyítja evvel, hogy ez a tudás, ez a meglátás, még nem fakadt föl lelkében: cselekedete nemtudásból ered, mint a vaké.

<sup>4</sup> Platon »Az állam« c. műve VIII. könyvének bevezető két szakaszában (I. Platon összes művei 1943. évi magyar kiadásában I. köt. 1008–1013. l.).  
(Fordító megjegyzése).

Platon kétszer rajzolta meg nyomatékosan az ideához vezető utat. Egyszer a nemtudás felől, de nem a nemtudásból, mint vak-ságból, hanem a termékeny nemtudásból, mint ösztökéből és sejtésből kiindulva. Ezzel Sokratesnek bölcs nemtudásához, a docta ignorantiához kapcsolódik. Így van ez a »Menon«-ban: minden eszméletben megvan az emlékezés, a »belső világosság«, legalább is problematika és vágyódás alakjában. Bensőnk legmélyéről hozzuk fel az ideákat, legutolsónak a jónak eszméjét; ezt azonban csak akkor leljük meg, ha önmagunkban a döntő szellemi rétegig, a személy metafizikai lényegéig leástuk magunkat. Az ideához vezető út második ábrázolásában Platon az embernek ösztönösségéből indul ki. Megmutatja az athéni ifjaknak, akik mindnyájan »szerelmesek« és kedvencük szépségét csodálják, hogy ebben a vágyódásban örökkévaló tartalom rejlik, ezt azonban még nem értik meg. A »Symposion« annak a himnusza, ami lélekben halhatatlan. Lassan, fokozatosan, mint egy szentséghez emelkedünk fel ehhez a szemlélethez. Talán a fölfedezés lelkesedésében úgy látszik, maga Sokrates sem kapta még meg a teljes beavatást e misztériumba. Az első fok a szeretet egy szép *test* iránt; a második lépés az egyetemes felé; a szeretet minden szép testet megillet; a harmadik fok bepillantást enged a lélek szépségébe, mely nemes magatartásban nyilvánul. Ebben rejlik már a negyedik fok: a részvétel a szép megismerésekben = az ideákban. Ezeknek ormán pedig az ragyog, ami mindent széppé tesz e világon, az örök szépség maga, mely a jónak eszméjével azonos. Így már az alsóbb fokozatokban megvan jelképileg a legmagasabb szemlélet is. Nem úgy azonban, hogy ez az emelkedéshez való erő a legalsóbb rétegből, a sivár ösztönökből eredne, hanem megfordítva: a legnagyobb győzelmes hatalomnak visszénye már az ösztönök zónájában is fölcillan. Csak meg kell nyílnia szemünknek s látnunk, hogy a földi tanúságtétel rejtve magában foglalja az örökkévalóságot is. Az örökkévaló, az egylényegű, az ősi mintakép felemel bennünket. Ahol ez az átalakulás végbement, már nem hiányzik az erő, hogy látomásunk szerint cselekedjünk is. Mert a természetfölötti legyőzi a tűnő jelenséget s átadja neki energiáját.

Mythos ez csupán — mondhatná valaki — nem Logos! Kérdés, vajjon Platon lelkesedése véglegesen fölfedezte-e a világ szerkezetének valamelyik részletét, és rejlik-e ebben számunkra is valami, amit fölhasználhatunk a fölvetett probléma megoldására. Ez csak akkor volna lehetséges, ha saját lelkünkbe pillantva ilyen megnyilatkozásra igazolást találhatnánk. De talán az idealizmus csak a világtól távol élőknek szép önámítása?

Kétségtelen, hogy itt ismét világnézeti válaszút előtt állunk; a pszichológiai megállapításokat sem lehet mentesíteni a világnézeti befolyásoktól. Akinek szeme van hozzá, megláthatja a platonai ősjelenséget; akinek nincs, az előtt örökre rejtve marad.

A serdülőkor második fázisának lényegesen vonásai közé tartozik a belső lendület az emelkedettebb élet felé. Ekkor a világ fel-

adatai dicsőült fényben jelennek meg. Kezdődik az ideákért való élet, míg a gyermekkort erőteljes realizmus jellemezte. Van, akinél ez a belső fellendülés csak rövid ideig tart, másoknál a lendületnek csekély feszítőereje van. Az erotikummal való összefüggés azonban megállapíthatónak látszik. Mindenekelőtt az ifjui szerelem tárgya a legragyogóbb színekben fénylik föl. De nemcsak ez maga. A fény kiterjed a természet átélésére is és azokra a célokra, melyekre saját létében ráirányul. A léleknek általános virágzása ez.

Sok bizonyítékot lehetne felhozni erre Platontól kezdve Dante »Vita nuova«-ján át Goetheig és Petőfiig. Csak a vizbefut halászfiú epizódjára utalok a »Wilhelm Meister vándorévei« c. regényben. Ott Goethe igazolja a platoni ősjelenséget. »Be kell vallanom« — mondja — »hogy az élet folyamán a külső világnak ez az első kivirágzása úgy tűnt föl nekem, mint a tulajdonképeni őstermészet, mellyel szemben minden egyéb, amit később érzékelünk, csak másolatnak látszik, mely amahhoz való minden közeledése ellenére is nélkülözi a voltaképeni eredeti szellemet és értelmet.« (II. könyv, 11. fejezet). Hogy már alacsonyabb művelődési fokon is lehetséges ilyen fordulat az eszménység felé, igazolja az a tény, hogy Leo Frobenius tudós utazó és kutató jogosultnak érezte magát a kultúrákat általában gyermeki vagy démoni, ifjú vagy ideális, késői vagy ténykultúrákra osztályozni.

Ha feltételezzük a lelki ténykészlet fölismerését, önként következik tételünkre nézve: a teremtő *szellemi* természet, mely az emberi egyén fejlődési fokozatain át továbbél, az éres korszakában maga termeli ki azokat az erőket, melyek az erkölcsi élet kialakításához kívánatosak. Ahol követeléseket állít föl, ott meg is adja az erőt teljesítésükhöz. Ez az erő azonban, mint láttuk, szellemi eredetű; lényegesen különbözik a vitális testi erőtől és az akaratnak pusztán alaki gyakorlásától. Sugallat ez, szellemi befolyásolás. Lelkesedés nélkül semmi nemeset és nagyot nem alkottak még e világon. A németek között mindenekelőtt *Fichte* az, aki az ilyen cselekvő tudásnak hatalmát dicsőítette, mint az *eszmét*, mely magának az isteni létnek metafizikai forrásából ered. Az enthuziazmus egyik nagy tárgya megragadó előadásainak, melyek »a tudósnak lényegéről« szólnak: »Általában az eredeti és tisztán isteni idea az, amelyet a közvetlenül Istentől ihletettnek cselekednie kell és valóban cselekszik is — a jelenségek világában teremtve, létrehozva az újat, fülnehallottat és szemnemlátottat. A pusztá természeti élet ösztöne a régi mellett való kintartásra törekszik; még ott is; ahol az isteni idea egyesül vele: az addigi jó állapotnak fönntartására, legföllebb annak kisebbfajta javítására. Ahol azonban az isteni idea tisztán és a természeti ösztönzés hozzávegyülése nélkül kel életre, ott új világokat épít a réginek romjain. Minden új, nagy és szép, ami a teremtés óta e világra jött és ami még a világ végéig jönni fog, az isteni eszme által jött és fog jönni, amely egyes kiválasztottakban részlegesen fejeződik ki. (2. előadás).

Az idealizmus igazolása, amely szavakban rejlik, érvényes arra a nevelési problémára is, mely bennünket ezúttal foglalkoztat.

A nevelésnek csak azok felett az erők felett kell úrrá lennie, amelyeket egészséges, gazdag képzeletből szárnyaló fejlődés bocsát rendelkezésre. Az erkölcsi akaraterő csak abból a lendületből fakadhat, amely az ifjú lelket virágzása idején jellemzi. Ha ez az eszményiség elmaradt, a szükséges lendület semmiféle következő fokon nem pótolható többé. Az ifjúkor eszményeiből kell kitalnie az egész élet kincsének.

A módszereket, melyekkel a nevelés az ily módon, benső fejlődés által nyújtott erőt gondolja és fokozza, nem fogjuk itt behatóan tárgyalni. Mindenekelőtt távol kell tartani mindent, ami aggdódóvá és gyöngévé tesz, ami túlkorán lesújt és kiábrándít. Nagy dolgoknak kell betölteniök az ifjú lelket. Ezért eléje kell tární őket. Egy-egy népnek hősi éposza rendszerint evvel rokon szellemi állapotból született. Később elmélyül a népi szellem s a nagy tragédiákat teremti. De közeli tárgyakkak sem szabad hiányozniok, melyeken az ifjú embernek saját jelenlegi rendeltetése lesz szemlélhető. A hivatásnak és készségnek magasabbrendű fényben kell fölragyognia. A szenvedélyekkel való tusakodásnak saját szívében úgy kell feltűnnie, mint olyan küzdelemnek, mely szintén a hősi hírnevet érdemli. A tisztaság eszménye az a még meg nem határozott, de gyümölcsöző alakzat, amelyben az ifjú idealitás előre kiveszi magának azt, ami a valóságban még el van zárva előle. A nemzet és az állam közelebb férközik tudatosságához és oly feladatokat tár föl, melyekért érdemes élni és meghalni. Mert csak azért élünk egészen, amiért meghalni is készek vagyunk.

Az erkölcsi megszilárdulás útja ezzel még nincsen befejezve. Az ifjúkor vége felé kezdődik a végső kemény munka önmagán: akkor kell az ideálokat, melyek eleinte még messze fönn lebegnek a való élet felett, a realitás kemény talajába beledolgozni. Következik a naponkinti hűséges helytállás próbája. Csak ott fog sikerülni, ahol az eszmeszerűség végül a vallásos meggyőződés még magasabb fényébe emelkedik. Mert az erő, mely a lendületben osztályrészünké lesz, ugyanaz az erő, mely az istenséggel szemben alázatossá és hálássá tesz bennünket. Fichte ezt is hatásosan ecsetelte írásaiban.

Ime, feleltünk a kérdésre, hogy a tudás és a tetterő miként fejlődnek *ugyanegy* metafizikai gyökérből. Nem annyira a sokratesi, platonai és fichteai tanok betűjén múlik minden, mint inkább azon a középponti gondolaton, hogy az erkölcsi erő fokozása nem sikerült a metafizikum felé tett lépés nélkül. Minden »alaki akaratképzés« csak önámítása a modern pszichológiának. A tulajdonképeni erő a magasságból jön, melyben a világ öserejével érintkezünk és megértjük a szöveget, mely bevilágít a lelkiismeretbe és szárnyat ad bennünk a cselekvésre irányuló akaratnak. A *szellem* az, mely az erkölcsi világban uralkodik, nem a természetszülte erők pusztá dinamikája.<sup>5</sup>

*Spranger Eduard.*

<sup>5</sup> A magyar szöveg Gyulai Ágost fordítása.