

KRITIKAI MEGJEGZÉSEK NAGY JÓZSEF KÉT KÖNYVÉRŐL

ÍRTA
DR. VÉRTESI FRIGYES



1928
HALADÁS NYOMDARÉSZVÉNYTÁRSASÁG PÉCS

Előszó.

A magyar tudományos irodalom szegénységének egyik főoka az, hogy kevesen érdeklődnek termékei iránt. Az érdeklődés-hiány viszont onnét ered, hogy a tudományos irodalomban jártas olvasó sokszor csalódottan teszi le a sokat ígérő könyvet, mert tartalmát már idegen nyelvű, munkákból ismeri, vagy, mert rendszertelen, felületes, — bár a „bírálatok” nem fukarkodtak a dicsérettel.

A bírálatokról tudnunk kell, hogy azok — igen sokszor — nem tárgyilagos ítéletnek a gyümölcsei, hanem különböző érdekkapcsolatok (személyi, anyagi) hízelgő szüleményei. Így fognak össze az író és bíráló a komoly tudományosság ellen — igen sokszor magának az írónak a rovására is, akinek szép, értékeset is alkotni képes tehetsége van, akit a dicséret elálmosít, míg a komoly kritika erőteljesebb szellemi munkára ösztönözne.

A komoly tudományosságnak, az olvasó közönségnek és a bírált írónak akarok tehát használni tárgyilagos bírálatommal. — Az objectiv igazságnak a szeretete, a magyar tudományos irodalom nívója emelésének a vágya, vezet a plágium leleplezésében is. Így talán elérjük azt, hogy a külföldön tanuló magyar ifjúság nem fog a jövőben szégyenkezni, mint a múltban, amikor is — még egyetemi nyilvános előadásban is — plágium vádját kellett hallanunk magyar írótól.

Dr. V. F.

Ha a „tárgyi szféra”, a „szubjektív, objektív,” abszolút tárgy, javak, valóság” szavaknak a valaha is használt jelentését vesszük, az idézett mondat csak annyit jelenthet, hogy az érték a megismerő alanytól *függetlenül*, az élményeket *megelőzően*, már benne van a valóságban és pedig, mint tulajdonság. Művének másik helyén azonban *homlokegyenest ellenkezőt* állít:

„Minden valóság a maga természeti létezésében értékmentes. Javakká, értékes valóságokká kell formálni a természet értékmentes kész adottságait: ez az emberi élet célja.” Vagy: „Az erkölcs a konfliktusok talaján születik meg: a valóságnak és a nem valóságnak, az u. n. értéknek szembenállásából pattan ki.” (126. o.)

Végül alkudni is hajlandó:

„Az értékvilág szabadsága azt jelenti, hogy az érték a valósághoz nem tartozik szükségképpen hozzá. Megjelenhet rajta, de távol is maradhat tőle.” (35. o.) Ez az ellenmondás valószínűleg abból magyarázandó, hogy művének elején *Aug. Messer: Sittenlehre*jéből merít, amely az érték valóság-voltát tartja, míg a további részekben — a következő problémákról Messer *nem* tárgyal — az érték valóság-jellegét tagadó szerzőktől kölcsönöz.

3. Az érték megismerhetőségéről is szó esik:

„Az értékek mint tisztán érezhető jelenségek lépnek be tudatunkba ... A tudat számára valami végsőt jelentenek, épp úgy, mint a valóság. S mint minden végső adottság, az érték sem definiálható...”

Az értékvilág területén az ész tapogatva jár a megézés nyomában: az emocionális aktus megelőzi a kognitívot. Az érték ismeretének a benne való hit az útja.” (8. o.)

„Rendszerint egy érzelem alakjában jelenik meg (t. i. az indíték) mert az értéket így vesszük tudomásul.” (27. o.)

Tehát az érték *csak* érezhető jelenség. Vele szemben előbb van „emocionális aktus”-unk, mint megismerésünk, azaz: érzelem alakjában vesszük tudomásul. Másrésztől azonban, a cselekvés létrejöttének a mozzanatait vázolva, megállapítja az előzetes *megismerés* szükségességét. Ezt írja ugyanis:

„Minden cselekvést megelőz egy erkölcsi állásfoglalás, amely nem jöhet létre az érték ismerete, megélése nélkül.”

„Az akarat ennek hiányában van és tehetetlen, mert nincs merre fordulnia.” (23. o.)

Az ellenmondás világos. Ha ugyanis az értékek „*tisztán érezhető jelenségek*”, mi szükség lehet még a megismerésére ahhoz, hogy az akarat „vak” és „tehetetlen” ne legyen,⁵ hiszen az érzelem által már megtörtént a tudomásul-vevés és így az akarat már irányt kapott!

⁵ Mellesleg, megemlíjtük azt is, hogy Psychológiájában az értéknek tisztán érezhető voltát feladja. „Régebben (N. B. az Ethika 1925-ben, a Psych. 1927-ben jelent meg; úgy látszik az 1925 a „régebben”) abban a véleményben voltak, hogy minden értékélményben szükségképpen valami érzelem foglaltatik. A kísérleti vizsgálódások azonban valószínűvé tették, hogy primär értékelések tisztán értelmi módon, azaz érzelmek nélkül is előfordulhatnak.” *A Psychologia*

Ha az érték „tisztán érezhető jelenség”, miért olyan „igen nagy fogyatkozása” „a morális érzék etikájának” az, „hogyan tudja az erkölcsiséget a szubjektivizmus karjaiból kiszabadítani”? (106. o.) Tényleg „másutt kell... az erkölcs bizonyosságának kritériumát keresni, nem ebben az egyéni érzelemben”? (107. o.) Szinte komikusan hat az ellenmondás, hogy az „érték tisztán érezhető”, („érzelemmel vesszük tudomásul”!) valami és mégsem érzékkel, érzelemmel közelíthető meg, mert így az erkölcs szubjektív lesz!

4. Mit szólnak a következő megállapításokhoz:

„Az erkölcsi értékek: a jó és a rossz ... A jó és a rossz ... nem dologi értékek, hanem személyi *aktus értékek*: egy tárggyal szemben! való állásfoglalásunk, viselkedésünk van velük jellemezve. (16. o.)

Tehát az erkölcsi jó és rossz, semmi más, csak viszony. Ennek a *viszonynak* a közvetlen hordozója a személyiség *akarata*, mivel az *erkölcsi ítéleteknek ez a tárgya*.

„Mivel a személyiség akarata rejlik minden cselekedet mélyén, teljesen igaz Kant tanítása, aki azt mondja, hogy az erkölcsi ítélet tárgya az akarat.” (21., 22. o.)

Közvetett alanya — úgy látszik — a személyiség.

„Az erkölcsi értékek hordozója tehát ez az erkölcsi személyiség, akinek benső mivolta tárul föl előttünk cselekvéseiben.” (21. o.)

Itt azonban már baj van, mert Nagy J. szerint a személyiség nem valami állandó jellegű adottság, hanem

... „A személy, (persona) akiről az erkölcsi megítélésben szó van, nem a biológiai egyén (individuum), hanem az értékekkel az öntudat aktusai révén a megvalósítás viszonyában álló szellemi én, aki a maga szinte igazi ‚aktualitás’, mert csak tevékenységében; (in actu) ‚létezik’, s ezen kívül a megismerés számára hozzá nem férhető, meg nem ragadható.” (18., 19. o.)

Az ember Isten képmása. „A természet sötétségébe bele kell ragyognia az értékvilág teljességének, Istennek, hogy az ember több legyen mint nyomorult, földhöz ragadt állat. E ragyogó világításban nézve az ember nem más, mint akarat, tett, alkotó erő ...” (20. o.)

Ha tehát a személyiség *semmi más, mint* „igazi aktualitás, mert csak tevékenységében (in actu) létezik”, azaz, ha *nincs tevékenység, személyiség sincs*, megfoghatatlan misztérium előttünk, hogyan lehet *ennek* a személyiségnek *akarata*, amely cselekszik és tevékenységnek hogyan lehet *alanya az*, ami szintén csak tevékenység? Vajjon a kézmozdulat lehet inhaesios alanya egy *következő* mozdulatnak, a mozgató idegeknek, izmoknak, az egész kéznek? A fönti állítás pedig ezzel egyenlő.

Főkérdései: (Danubia kiad. 1927. Tudom. Gyűjt. 26) 175. o. Az itt említett „kísérleti vizsgálódások” jóval régebbek, mint Nagy J. Ethiká-ja. Talán szerzőnk csak 1925 után szerzett róluk tudomást? Vagy tán azt tartja, hogy az Ethika nem Psychologia és így egyazon dologra vonatkozólag az egyikben tagadni lehet azt, amit a másikban állított? De talán megfeledezett a Psych. írása közben, hogy Ethikát is írt...?

Tetézi még az ellenmondást az is, hogy, bár szerinte az erkölcsi jó és rossz „személyi aktusértékek”, (16. o.) azaz cselekvéseink tulajdonsága, mégis ezt állítja:

„A jót akaró személy maga az erkölcsi jó. Ezért az etikának igazi vizsgálódási köre azokra az autonóm erkölcsi személyekre korlátozódik, amelyeknek, kötelességük a jót akarni. A heteronóm javak (pl. kultúra, vagyon, tudomány, stb. stb.), amelyek az autonóm személyek akaratának köszönhetik eredetüket, nem az etika körébe tartoznak.” (24., 25. o.)

Már most, ha az erkölcsi jóság cselekvésem tulajdonsága, az erkölcsi jó pedig maga a „jót akaró személy”, vajjon ez a személy *valamilyik*, vagy általában: *cselekvéseim* tulajdonsága lesz? Más szóval a hordozó alany, amelynek lelkületéből ered az akarat (28. o.), ebből viszont a tett, tulajdonsága lesz saját termékének, accidensének! Ezt nem értjük. Különösen nem értjük akkor, ha elolvassuk a következő megállapításokat:

„Noha a „személy” nem pszichikai valóság, hanem erkölcsi alany, mely a valósághoz csak annyiban járulhat hozzá, mint az érték: a valóság hordozhatja, de ő maga nem valóság. A „személy” értelmes aktusok alanya, míg az „én” aktusaiból ez az értelem hiányzik.” (69. o.) Vajjon az, ami nem „valóság” lehet valóságnak az alanya? Mért, hogy a cselekvéseink pszichikai valóságok, nem lehet kétségbe vonni. Ha ugyanis cselekvéseink — az erkölcsiek is — nem tartoznának a valóság szférájába, csak fictiók lehetnének és így az egész Ethica az elképzelések rendszere, az erkölcs pedig szintén csak elképzelt valami lehetne. Másrészt pedig, ha cselekvéseim valóságok, de hordozó alanyuk, a személy, nem az, úgy lennének benne, mint a valóságos tölgyfabutor a képzelt légvárban, amelynek a műhelyében készült is. *Mesékben* ilyesmi is előfordul!

5. A 10. §. a különböző etikákról ír szerzőnk. A theologiai etikáról szólva ezeket mondja: „így pld. a keresztyén vallás erkölcs-tana Istennek a Szentírásban, illetve katolikus felfogás szerint a szentírásban, a szentatyáknál, az egyházi hagyományokban és a pápai tekintély révén kinyilatkoztatott akaratáttekinti egyedül értékesnek.” (43. o.)

Amellett, hogy a fenti felsorolás tagjai a katolikus hit forrásairól nagy tájékozatlanságot mutatnak, abban meg épen nagyon téved a szerző, hogy a kath. etika „egyedül” az Isten positive „kinyilatkoztatott akaratát” tekinti „értékesnek”. Ha kinyitott volna egy kath. morális tankönyvet, akár *középkolait* is, láthatta volna az első lapokon, hogy *két egymásmellé* rendelt forrást ismer a kath. morális, t. i. a *kinyilatkoztatást* és az *emberi ész*t.

6. A 11. §. a lelkiismeretről és a kötelességtudásról van szó. Az erkölcsi normák és ideálok kötelesség alakjában állanak előttünk. Az a szerző kérdése, „honnan kerülnek ezek tudatunkba?” Három felfogást említ: „Az egyik felfogás szerint intuitív adatok ezek, amelyeket egy benső bizonyosság támogat; ... míg a tekintélyi etikák valamely normatív erejű hatalom (pl. Isten) parancsolatait látják bennük.” (49. o.) Hogyan lehet erre a kérdésre: „honnan kerülnek a tudatunkba”

a konkrét tartalmú kötelességek (t. i. az, hogy az egyénnek *hic et nunc* mit kell tennie),⁶ a tekintélyi etikákról azt állítani, hogy azok Isten parancsolatai és azután a lelkiismeretről úgy beszélni, mintha azt csak az intuitív ethika tartaná, amint teszi ezt egész §-ban, egészen érthetetlen előttünk. Két dolgot kever itt össze szerzőnk: a cselekedetek *objektív* és *subjektív, távoli* és *közvetlen* normáját. Az előbbi a „tekintélyi ethika” szerint valóban az isteni akaratból kiinduló törvény, az utóbbi azonban a *lelkiismeret*, amelyről nagyjában ugyanazt tanítja, mint Nagy J. intuitív etikája.

7. Ugyanígy ellenmond magának a következő állításával is: „Ha a természetes élet ösztönszerűségével követnénk a helyes utat, sohasem beszélnénk erkölcsiségről, s ennek a fogalma fel sem merülne bennünk.” (53. o.) Mi is hát az erkölcsiség? Nem az értékrealizáció? Hisz maga írja: „Minden értékfelismerésből egy megfelelő, egyedül helyes viselkedés kötelessége következik, s az erkölcsiség épen e kötelesség teljesítésében rejlik.” (29. o.) És vajjon azért, mert *könnyű* az értékrealizáció, már nem erkölcsös? Talán a *könnyen* alkotó művésznek legszebb munkája azért nem művészi, mert könnyen alkotta?

8. Szó esik ebben a fejezetben arról is, hogy vajjon a lelkiismeret autonóm-e? Ebben az összefüggésben olvassuk a következőket: „Kétségtelen, hogy ilyenkor” (t. i. ha tekintély irányítását elfogadjuk) „igazi autonómiája csak a tekintélynek van, ámde annál a szoros kapcsolatnál fogva, amelyben vele vagyunk (pl. a hívő Istennel) az ő autonómiáját a magunkénak is érezzük, mert nem is akarunk tőle különváltan élni.” (59. o.)

Miért gondolja a szerző azt, hogy az autonómia fogalma a katolikus középkorban elvesztette filozófiai fontosságát, „mikor a magát megalázó engedelmes hívő az Egyház irányítására bízta magát.” Ezzel szemben „a protestantizmus, lerombolva ember és Isten között minden közvetítő szerepét, annál erősebben hangsúlyozta ismét.” (59., 60. o.) Illenék tudni, hogy az engedelmes hívő olyan Egyházra bízta magát, amelynek minden rendelkezése, vezetése, az *egyéneknek Istennel való közvetlen kapcsolatát* akarta kiépíteni és erősíteni, tehát olyan valamit tett, ami az Isten autonómiáját fokozottabb mértékben „a magunkénak” érezte. És ezt az Egyház *nemcsak a középkorban* tette, hanem létezésének első pillanatától a mai napig ugyanúgy teszi! Mikor protestantizmus a „közvetítő” szerepét lerombolta, akkor tulajdonképpen elvette az emberektől az Istenhez vezető utak kalauzait, magukra hagyva a nagy iránytalanságban. Ebből csak *Isten-nélküli* autonómia keletkezhetett.

9. A 12. §-ban az akarat szabadságát tárgyalja szerzőnk. Úgy látszik, ő sem tudja, hogy mit ért a scholastica az akarat szabadságán különben nem írhatna így: „A döntésben tehát énünk mintegy önmaga fölé emelkedik, kívülről és felülről mond ítéletet képzett motívumai fölött, s ebben az aktusban nem függ semmitől és senkitől. Ezt fejezi ki a skolasztikusok, liber arbitrium indifferentiae fogalma.”

⁶Hogy erről beszél, mutatja az egész § (49. o. skk).

(65. o.) Dehogy ezt fejezi ki! Ha scholasticusok véleményét akarja valaki megismerni és arról írni, akkor úgy illenék, hogy legalább *egy* scholasticus szerzőt átlapozzon. Ha ezt megtette volna Nagy J., látta volna, hogy *ezt* az indeterminizmust a scholastica ép úgy támadja, mint a determinizmust.⁷ így nem írhatta volna azt a lehetetlenséget sem, hogy ez „*indeterminizmus* felfogása szerint a lelki energia, a tudatnak az aktivitása olyan első tényező, amelynek megelőzője nincsen.” (66. o.) Aszerint az indeterminizmus szerint, amelyet tanítanak a scholasticusok, igen sok előzménye van a szabad elhatározásnak. Ezt a mérsékelt indeterminizmust szerzőnk nem ismeri, meg sem említi.

10. „Itt valami súlyos fogalomzavarnak kell lennie, mert a determinista és indeterminista felfogásnak ez a mély kátyúja a gondolkodás eltévedésének legbiztosabb tanújele” — (68. o.) mondhatná önmagáról is a szerző.

Ezt a fogalomzavart kiépíti a szabadságról vallott felfogásával, amelynek főbb pontjai a következők:

a) Az etikai személy nem azonos a „psychologiai ,én’-nel” (68., 69. o.)

b) A psychologiai ,én’ nem személy, „éppen ezért vak.” (69. o.)

c) Szabadsága sincs. Ha volna, „le kellene mondanunk a psychológiának tudományként való megalkotásáról... A psychológiában nem lehetnek ,első mozgatók’, ott egyik jelenségnek kell okoznia, létrehoznia a másikat s az akaratnak is meg kell, hogy legyen a maga mechanizmusa.” (69. o.)

d) „Tudjuk jól, hogy a vallás lélekfogalma mily sokáig gátolta e tudomány (psychologiai) fejlődését.” (u. o.)

e) „A ,személy’ nem psychikai valóság,... a valóság hordozhatja, de ő maga nem valóság.” (u. o.)

f) „A ,személy’ értelmes aktusok alanya, míg az én aktusaiból ez az értelem hiányzik.” (u. o.)

g) „Az én mintegy a természet, a személy az erkölcsiség.” (u. o.)

h) Ezért a személy „túl van a causalitas érvényének, a valóságnak körén és bár nem valóság, azért mégis intenciói szerint hat az a psychofizikai valóság, amely hordozza őt.” (70. o.)

i) Ezáltal a személyben több van, mint szabadság. „A szabadság ugyanis túlságosan negatív jelentésű fogalom és csakis a cansalítás mellett van értelme. Ezért helyesebb, ha azt mondjuk, hogy a személy autonóm, mely kifejezi azt a lényegét, hogy öntörvényei vannak.” (70. o.)

k) Az autonómia megoldja a felelősség kérdését is. Az ember felelős tetteiért, büntethető.

⁷ L. pld. Donát: Psychologia 4-5 p. 284. (Oeniponte, Fel. Rauch 1023.) Itt a következő tétel olvasható: Th. 19. *Voluntas in actibus liberis a motivis et variis condicionibus pendet, quae faciunt, ut libertas huniana limitata sit* (1. p.). *Ideo mdeterminismus immoderatiis reiciendus est* (2. p.). Egyébként akármelyik kis középiskolai erkölcstani tankönyvben is megtalálja a scholasticusok által védett szabadság helyes fogalmát. V. ö. pld. Schütz A.: Katholikus Erkölcstan (Bpest, Szent Ist. 1922.) ti. o.

„A büntetés nem más, mint a személynek valami rosszal illette és tőle valami jónak elvétele.” (72., 73. o.)

Csupa lehetetlen állítások! A vallás lélek-fogalma, (ismeri N.?) amely a lelket egyszerű szellemi substantiának mondja, gátolta a pszichológia fejlődését? Mit gátolt? Azt, hogy az *érzet, képzet, érzelem, értelmi megismerés, törekvés*, a legélesebb megvilágításba kerüljenek? Annyira gátolta, hogy a legmodernebb psychofizika is lassan *efelé* a fogalom felé kullog, mert különben még az elemi jelenségek nagy részét sem tudja megmagyarázni, (érzelmek, associatio, memoria, stb.) lapozgassa csak át a szerző Fröbes nagy psychológiáját, majd látni fogja!⁸

Másrésről, hogyan lehetne a lélek vallási-fogalmának vallói közt annyi kiváló psychologus, kezdve Szent Ágostontól (Confessiones, De civitate Dei, De catechizandis rudibus, telve vannakérték es psychologiai megállapításokkal.) Szent Tamáson keresztül napjainkig?⁹ A szabadság feltételezése mellett nem volna lehetséges a pszichológia, mint tudomány? Melyik? Az *experimentális*? Ebben a szabadság csak egyetlen kérdés, amelyről hypothesisist mindenkor felállíthat. A *psych. rationalis*? Ugyan-ugyan, hát a tudománynak nem az a feladata, hogy a dolgok lényegét kutassa? És, ha *véletlenül* azt találná ez a tudomány, hogy az akarat szabad, azért már megszűnik tudomány lenni, mert a mechanisztikus materialismust nem kérdezte meg, mit *szabad* találnia? És ha hypothesisist állít fel a szabad akaratra vonatkozólag, *sok igazolt tétele mellett*, vajjon akkor már nem tudomány? Hát az ethika tudomány, jóllehet a „személynek” *többet* tulajdonít, mint szabadságot: autonómiát? Máskor viszont szerzőnk maga is erkölcsi *szabadságról* beszél, amely még akkor is bizonyos, „ha a metafizika a maga okoskodásával napnál világosabban bebizonyítja nekünk, hogy a szabadság lehetetlen.” (137. o.) íme valami, ami a napnál világosabbnál is világosabb és ez az „erkölcsi szabadság!”

Nincs a psychológiában első mozgató? Akkor nincs első mozduló, vagy pedig fel kell adnia az *oksági elvet*, amelynek a kedvéért tagadja a szabadságot.

11. A személy nem valóság. Hogyan cselekszik akkor autonóm módon, alanya az „értelmes aktusoknak” irányítja a psychikai ént, a *valóságot*, alapja a felelősségnek, büntetésnek, — a halálbüntetésnek is. — Mi hát a személy? Ethikai fictio, amely értékeket realizál, azaz az „értékmentes valóságot” értékessé teszi, kultúrát teremt? (126.) Nem lehet ez komoly beszéd! Mert vagy reális változás megy végbe a valóságon, mikor értékmentesből értékessé lesz, vagy nem. Ha igen, úgy a változást előidéző ok hatni képes *valóság*, amelynek cselekvései kifelé okok, a tudat számára pedig hozzáférhető, irányítható⁸, psychikai valóságok. Alanyuk, a „személy”, szintén valóság. Ha pedig nem, akkor az egész cél, erkölcsiség, kultúra *üres szó*.

⁸ Psychológiájában, mint „adatokban leggazdagabb összefoglalás”-t ajánlja. Fröbest. Mi is. (L. Psych. 18. o.)

⁹ Fröbes is, Lindwprsky is, katolikus pap, sőt — jezsuita! (Mindkettőt ajánlja szerzőnk az id. h.-n!)

12. Végül: a szabadságról oly világosan beszél a tudatom, mint a létezéséről. Ezt szerzőnk az oksági elv nevében mégis letagadja. Helyette autonómiát állít be. De honnét, *milyen megismerési forrásból* meríti a „személy” fogalmát, állítja autonómiáját, ha ez a pszichologia vizsgálódási körön *túl* van? Tudatom semmit sem tud róla, pedig bennem van. Megnyilvánulásai, amelyek bennem és rajtam kívül vannak (kultúra stb.), csupa olyan jelenségek, amelyeknek biztos magyarázatát megtalálom a *psychikai valóságokban*. Honnét ismerem és tudom tulajdonságait? *Postulatum*, mert nélküle nincs felelősség, erkölcs stb. — azaz nincs *modernség*. Szabadság nincs, bár tudatom evidensen állítja. Autonómiám azonban van, mert ez *postulatum*. Kibővítom a szobából télvíz idején a jól melegítő kályhát, mert ezt az öregapám állította be, de mivel mégis melegnek kellene lennie, hát *elképzelek* magamnak egy szebbet és meghívom hozzá barátaimat is melegedni. Azután elmesélem mellette nekik, hogy milyen naiv az én öregapám, aki a *valóságos* cserépkályhától várta azt, hogy melegítsen ...

A további fejezetekben is sok a felületes, sokszor önmagának ellenmondó állítás.

13. Úgy látszik, a történelmet nem ismerők dogmája *Galilei* mártírsága és az agyoncáfolt „Eppur si muove”, amit „egy egész világgal szembezállva állított”, (80. o.) hogy még az *Ethica*-ban is mindenáron szerepelnie kell. Tudnia kellene a szerzőnek, hogy a föld nem állt meg a fenti hangzatos frázisnál és hogy a történelmi kritika régen agyoncáfolta Galileinek egész világgal szembezálló bátorságát, mártíriumát és a lábdobbantás meséjét is.¹⁰

14. Valóban „el kell fogadnunk igazság gyanánt, hogy az erkölcsös élet és a boldog élet nem azonosak, sőt nincsenek is egymással szükségszerű kapcsolatban”? „Hányszor vagyunk tanúi annak a fonák látványnak, hogy a szubjektive legboldogabb élet igen korhadt erkölcsi pilléreken nyugszik, — az erkölcsös élet jutalma pedig az egyén kínzó tépelődése és önmagával való elégedetlensége.” (87. o.) Pontosan egy oldallal előbb ezeket írja szerzőnk: ... „Nem kell a *Karthausi* mélabús lapjait forgatnunk, hogy a magunkévá tegyük Eötvös tételét: ‚csak az önzőnek nincs vigasztalása’ azaz: öröme, benső boldogsága.” (86.) Önző alatt a boldogságra, mint életcélra törekvőt érti Nagy.¹¹

Hogy lehet szubjektive a *legboldogabb*, a boldogságra mindenáron törekvő, az *önző*, akinek *nincs* „öröme, benső boldogsága” az ő titka. Különösen nem értjük az erkölcstelen élet szülte boldogságot és az erkölcsös élet „kínzó tépelődéseit”, ha elolvassuk Nagy J. boldogságról adott meghatározását. „A görög ‚eudaimonia’... nem valami

¹⁰ L. pld. Dr. I. Donat S. J.: Die Freiheit der Wissenschaft. (Rauch, Innsbruck, 191.0) 218 skk. o. A kérdés jó összefoglaló tárgyalását és a nevezetesebb források megjelölését találja itt az olvasó.

¹¹ A 15 §. (83. skk. o.) az eudémonizmust cáfolja és az eudémonián törekvőt nevezi Eötvössel önzőnek.

kéjes érzetet jelent, de a tudatnak, jó szellemmel telített voltát, a helyes cselekvés nyomán járó benső lelki nyugodtságot, amely még a szenvedések és a fájdalmak közepette is megelégedettséget ad az embernek” (83., 84. o.). Reméljük, hogy a „helyes cselekvésekben az „erkölcsös életet” érti szerzőnk. Akkor azonban kérdezzük, hogyan lehet *ugyanaz* „az erkölcsös’ ember tele kínzó tépelődéssel, és „elégedetlenséggel”, ha a helyes, tehát erkölcsös, cselekvést *olyan* „lelki nyugodtság” követ, amely még a „szünetek és fájdalmak közepette is megelégedettséget ad az embernek”? Hogy lehet azt mondani, hogy az „erkölcsös élet és a boldog élet” nemcsak nem azonosak, hanem még csak „szükségszerű kapcsolatban” sincsenek egymással, ha a boldogság a helyes cselekvés *szükségszerű* következménye, annak a nyomában keletkezett béke és megelégedettség? Nem szükségszerű az a kapcsolat, ha a boldogság *semmi más*, mint a jótett következménye? Vajjon ebben a megvilágításban nem elnagyolt, ellenmondó állítás az, hogy „igen korhadt erkölcsi alapokon” lehet a „szubjektíve legboldogabb élet”? Vagy tán ez az „igen korhadt erkölcsi alap” azonos lehet a helyes cselekvéssel?

Ha tényleg nem volna összefüggés erkölcsiség és boldogság közt, miért írja ezeket: „Az embertől azt követeli az erkölcsiség, hogy legyen jó,... de azt, hogy legyen boldog, csak annyiban *engedi meg, amennyiben* az emberek már jók.” (95. o.) Mire való az a megállapítás, hogy az erkölcsi életnek az a követelménye, „hogy a boldogság kinek-kinek a megérdemelt mértékben jusson osztályrészul. — Az erkölcsiség azt akarja, hogy a gonosz ne legyen boldog, csak a jó...”? (93. o.) Az erkölcsiség „azt akarja, megengedi, követeli”, csak annyit jelenthet, hogy az erkölcsiség *természetéből* következik, az követeli stb., hiszen az „erkölcsiség” nem személy, amely a szó *szoros* értelmében akarhat. Ha tehát az erkölcsiség lényegéből csak a jó boldogsága és a rossz boldogtalansága következik, — és ez teljesen igaz, a tapasztalat is igazolja — hogy lehet más helyen minden szükségszerű összefüggést letagadni és pont az ellenkezőjét állítani? Miért írja pld. egy másik helyen azt, hogy az „önző lét, mely az értékeket is csak eszközül használja a maga gyönyörúségei érdekében, üres, vigasztalan és előbb-utóbb kiábrándulásba visz”? (62. o.) Vajjon, ha az „önző lét”, amely *mindent* gyönyörúsége eszközének tekint, „üres, vigasztalan”, az erkölctelen léte lehet a legboldogabb, jóllehet az erkölctelen a *leginkább* önző és valóban *mindent* a gyönyörúségszerzésnek rendel alá?

15. Tudatlanságot árul el akkor, amikor a következőket mondja: „Kant meghatározása szerint a boldogság oly eszes lény helyzete a világban, akinek élete a maga egészében a „kívánsága és akarata szerint folyik le! A königsbergi bölcs tehát a maga filozófiája és a modern gondolkodás tendenciái szerint már hangsúlyozza a boldogságnak és az akaratnak a harmóniáját, ami az antik és különösen a keresztyén világnézetben nem kapcsolódott még ily szorosan egymáshoz.” (84. o.) Amellett, hogy egészen érthetetlen a „boldogságnak és az akaratnak a harmóniája” — hiszen az adott meghatározás szerint

a boldogság maga az akarat (különböző vágyainak) kielégülése, harmóniája — a legrégebb kortól kezdve napjainkig a kereszténység a *Kant-inak vélt* fogalmat vallotta a boldogról. Így pld. *Szent Ágoston*: „Quamquam si diligentius attendamus nisi beatus non vivit ut vult... Hoc enim (t. i. „nisi eo pervenerit, ubi mori, falli, offendi omnino non possit) natura expetit, nec plene atque perfecte beata erit nisi adepta quod expetit” (De Civitate Dei, 1. 14. c. 25. Aláhúzás tőlünk.) Tehát a természet csak akkor lesz teljesen boldog, ha elérte azt, ami után vágyik. Mi különbség van Szent Ágoston és Kant meghatározása közt? Ugyanígy az egész keresztény ethika, amely a végső cél elérésében látja a boldogságot. Ez a végső cél (finis qui obiectivus) Isten, aki végtelenségével minden vágyat ki tud elégíteni és épen ezért boldogítani. L. pld. Boethius: De Consolatione Philosophiae 1. 3. pros. 2. 8. 9. 10 és Sum. Theol. 1-2, 2, 2-5.

16. Minden *Nietzsche-ismerő* előtt érthetetlenül hangzik az, hogy N-nél „nincsenek eszményi életcélok, hanem a hatalmas emberek akarata kényszerít rá a többiekre, a gyöngékre bizonyos olyan célokat, amelyek mind az ő hatalma érdekében valók.” (98. o.) Aki csak felületesen is átlapozta az „Also sprach Zarathustra”-t, tudja, hogy Nietzsche lelkében az embernek a legnagyobb tökéletességre, majdnem *isten*i tökéletességre való felemelésének a vágya lázadozott. Kifejezetten ezt jelöli meg az emberi *élet céljának*.¹²

Ez az életcél mindenesetre nagyobb mint a kultúra létrehozásában rejlő értékreálizáció és — ez utóbbit is magában foglalja. És ha ez utóbbi a legideálisabb életcél, amelyet Nagy J. el tud gondolni, (127. o.) akkor Nietzsche-nél ennek a hiányáról beszélni és egészen *laikus* felfogással a kitermelendő „Übermensch”-nek következményként fellépő „Herrenwille”-jét *Nietzsche*-i életcélként emlegetni, tájékoztatanságra vall.

17. Szerzőnknek a munkáról vallott felfogása veszedelmesen hasonlít *Marx* értékelméletéhez. „Az értékek realizálásának egyetlen módja a javakat alkotó munka.” (28. o.) Más szóval: csak az értékes, amiben már emberi munka van, mert addig az érték *nem realizálódott*, azaz: érték nincs.

Mit mond Marx? „Es ist... nur das Quantum gesellschaftlich notwendiger Arbeit oder die zur Herstellung eines Gebrauchswert gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit welche seine Wertgrosse bestimmt.”¹³

Tehát a „társadalmilag szükséges munka” mennyisége határozza meg az értéket. Mi a két felfogás közt a különbség?

¹² A nőknek mondja: „Eure Hoffnung heisse: ‚möge ich den Übermensch gebären.’ Id. m. I. r. „Von alten und jungen Weiblein” c. fejezetben.

„Zarathustra.-fragt ‚als der Einzige und Erste: ‚wie wird der Mensch überwunden’? Der Übermensch liegt mir am Herzen, der ist mein Erstes und Einziges.” Id. m. IV. r. „Vom Höheren Menschen” c. fej. 3. Ez a gondolat a műnek, de N. életének is, centrális eszméje!

¹³ K. Marx: Das Kapital⁸, I. B. 6. o. (Hamburg, Otto Meissner, 1919).

18. „Ezért a munka nem teher, hanem, kötelesség: nélküle nem is szólhatunk az élet céljának az eléréséről.” (128. o.) Ha tehát valami kötelesség, már nem lehet teher. Ezek szerint már nem is lehet *terhes* kötelesség, mert vagy kötelesség, akkor nem teher, vagy teher és megszűnik kötelesség lenni? Melyik boldog bolygó boldog lakóiról állítja ezt Nagy J? A földről? Aligha, hiszen azokról így ír: „Még a legnagyobb erkölcsi géniuszok is *fájdalmasnak* és *nehéznek* érzik néha a kötelesség szavát. ..” (54. o. Aláhúzás tőlünk).

„Az erkölcsiségben rejlő értékek azt követelik tőlünk, hogy megtudjuk tagadni és letudjuk győzni önmagunkat.” (62) „A természet és az erkölcs ellentétében” küzdelem rejlik. „Az olyan élet, amelyben nincs ez a küzdelem, amelyben nincs hiány, nem embernek való.” (80. o.) Ha fájdalmas, nehéz a kötelesség szava, ha önmegtagadással, önlegyőzéssel jár együtt az erkölcs és küzdelemmel, mégis lehet azt állítani, hogy a kötelesség nem teher?

19. „Még az Ó-Testamentom világnézete is büntetésnek fogta fel a munkát, amelyben ma az élet áldását, kötelességét és örömét találjuk fel.” (128. o.) Pld. a szénbányász, gyári munkás igen örül a munkájának? Talán nem volna több öröm a világon, ha a lelket-, testet-ölő munkára nem volna szükség, ha a föld magától ellátna bennünket minden jóval és mi mindnyájan kizárólag a szellemieknek élhetnénk?!

„De a keresztyénség túlhaladt ezen a tanításon.” (T. i. az Ószövecség és az antik filozófia felfogásán, uo.) Melyik keresztyénség és milyen tanításon? Hogy az életfenntartáshoz szükséges javak megszerzése a föld legnagyobb részén veritékes munkát igényel és így büntetés jellege van, a keresztyénség soha sem tagadta, de az Ószövecség sem állított *mást*. Nem állította pld. azt, hogy a filozofálás büntetés-szerű munka!

20. Van még a munkával más baj is. „A tulajdonnak nem lehet más forrása, mint a munka.” (129. o.) Egész pontosan ezt állítják a kommunisták is. *Nem tudja ezt Nagy J.?*”

Valóban igaz az, hogy „javakhoz érdemtelenül, munka nélkül jutni... a legnagyobb fokú erkölcstelenség”? (129. o.) Vajjon szerzőnk visszautasítana örökséget, vagy ajándékot, amelyért nem dolgozott, mert az erkölcstelenség? Ez is egészen a kommunista felfogáshoz hasonlít. Viszont egészen *téves* az az állítása, hogy a kommunizmusnak az „alap gondolata nem az alkotás, nem az értékrealizáció volt, hanem a meglevő javak elosztása.” (129. o.) Dehogy akarja a nálunk, Oroszországban és Bajorországban bevezetett, *állam-kommunizmus* a javakat szétosztani, hogy így *új magántulajdon* keletkezzék. Ezt legfeljebb — bizonyos megszorítással a *Proudhon-Bakunin-féle anarchista-kommunizmusról* lehetne mondani.¹⁵ Az állam-kommunizmus — *épen fordítva* — minden termelő eszközt, egyesíteni akar az állam

¹⁴ L. pld. V. Cathrein: Das Privatgrundeigentum und seine Gegner⁴. (Freiburg, Herder, 1909) 118. skk. o.

¹⁵ L. V. Cathrein: Der Sozialismus.¹¹ (Herder, Freiburg. 1919) 2. skk. o.

kezében azért is, hogy *munka nélkül* senki még *az* életre szükséges javakat se kaphassa meg. A felosztás vádja ellen a kommunisták érelyesen tiltakoznak. „Die Vorstellung, der Sozialismus (a. m. állammunkunizmus) wolle teilen, ist blanker Unsinn. Nur die Produktionsmittel will er in den Kollektivbesitz überführen . . .”¹⁶ Hogy pedig mennyire épen az *értékrealizáció* a kommunizmusnak *minden* törekvése, aki egy kissé is járatos a kommunizmus irodalmában, igen jól tudja. „Sobald die Gesellschaft im Besitz aller Arbeitsmittel sich befindet, *wird die Arbeitspflicht* aller *Arbeitsfähigen*, ohne Unterschied des Geschlechtes, Grundgesetz der *Sozialisierten Gesellschaft*... Die alberne Behauptung, die Sozialisten wollten die Arbeit abschaffen, ist ein Widersinn sondergleichen.”¹⁷

Már most, ha „az értékek realizálásának egyetlen módja a javakat alkotó munka,” (128. o.) a kommunisták pedig az ő társadalmi rendjükben még *sokkal inkább* akarják a munkát, mint mi a maiban, hogy lehet róluk azt állítani, hogy ők nem akarnak javakat létrehozni, hanem csak felosztani?

21. Az *erényről* szólva szerzőnk ismét folytonos ellenmondásokba keveredik. „. . . *A szubjektív készségeket, amelyek lehetővé teszik számunkra az erkölcsi viselkedést, nevezzük erényeknek.*” Ezek „az egyén értékkereső beállítottsága a világgal és az emberekkel szemben.” (135. o.) „A fentiekből következik, hogy *az erények az egyén viselkedésében megnyilvánuló erkölcsi értékek.*” (136. o.)

„*Az erkölcsi személy minden értéke egyetlen forrásból: az értékkereső beállítottságból fakad*”.. . (u. o.) És mégis: „Az erény. . . az erkölcsi létnek csupán egyik oldala, szubjektív előfeltétele: üres forma, amelybe az értéknek kell tartalomként beleömlnie.” (137. o.) Tehát az *erény* Nagy J. szerint: az érték *szubjektív előfeltétele*, azaz még sem: már *maga az erkölcsi érték*, sőt *minden* erkölcsi érték „*egyetlen forrása*”, vagy inkább mégis csak „üres forma, amelybe az értéknek kell tartalomként beleömlnie.” De talán mégis, vagy dehogyis, sőt inkább, azaz: egyáltalán nem . . .¹⁸

22. Ha az erényből fakad az „erkölcsi személy minden értéke”, hogyan értsük azt, hogy „az erkölcsi ember nem az erényeket akarja, hanem az értékek realizációján munkálkodik”? Ha az erény minden érték „forrása”, aki az értéket akarja, csak kell akarnia annak a forrását is?

„Aki nem az értéket, hanem a maga erkölcsi értékeit akarja szolgálni, az erkölcstelen képmutatásba sülyed” (144. o.) Emlékezzünk csak! Az erkölcsi jó és rossz „*személyi aktusértékek*” (16. o.) „A természetes egyén erkölcsi énné, személyiséggé” azáltal válik, hogy hűséges hordozója és megvalósítója lesz életében az értékvilágnak.” (19. o.) A személyiségnek tehát értékeket kell felvenni magába és „ennyiben a személyiség maga is érték, megvalósítandó feladat, amellyé fejlődni

¹⁶ Stern: Der Zukunftsstaat, 11. o. Id. Dr. E. Käser: Der Sozialdemokrat hat das Wort⁴. (Herder, Freiburg, 1911) 49. o.

¹⁷ Bebel: Die Frau, 375. o. Id. Dr. E. Käser, id. m. 65., 66. o.

¹⁸ Azt hisszük, fölösleges az egyes állítások helyességének a megvizsgálása.

nemes eszménye az emberi életnek.” (u. o.) Tehát, aki hordozója akar lenni az értékeknek, azaz azzá fejlődni, ami „eszménye az emberi életnek,” az *erkölcstelen képmutató*, jöllehet az erkölcsi jó, értéket realizáló „aktusérték.” Tehát, aki erkölcsös, — mert önmagában értékeket realizál — az erkölcstelen? így aztán igazán nem értjük, hogy a „jó ember sem azért munkálkodik, hogy ezáltal az ő értéke növekedjék.” (144. o.) „Ha így tenne, akkor olyan lenne, mint a farizeus, aki azon hálálkodott, hogy ő nem olyan, mint a mellette térdelő. sadduceus.”¹⁹ (u. o.) Az meg már egészen lehetetlen megjegyzés, hogy „a jó ember érényei nem lehetnek tudatosak, mert akkor nem lehet] nének többé azok a lökö erő, amelyek a jó tette indítják őt.” (114. o.) ... „Csak mások veszik rajta észre, hogy cselekvése közben önmagán ... az erkölcsi személy értékei valósulnak meg.”(u. o.) A jótett tudatos; lelkiismeretünk értesít róla. Szerzőnk is ezt állítja! (L. 11. § 49. skk. o.) Vajjon, ha azt /5 tudom, — tapasztalatomból — hogy könnyen teszem ezt, vagy azt a jót, azaz *készségem* van a jócselekvésre, tehát *erényem*, már megszűnik ez a készség, „lökö erő” lenni, amely eddig hajtott? Hát olyan — hogy is mondjuk — álmos ostobáknak kell lennünk, hogy, bár *mások* látják, mi megy végbe *bennünk*, mi arról semmit sem tudunk, mert csak így leszünk „jóemberek”? Úgy véljük, hogy *ebből* a jóságból a legtöbb ember nem kér.

23. Bár „igazabb... a Biblia tanítása, mely szerint Isten teremtette az embert a maga képére és hasonlatosságára”, mint a naturalista felfogás, amely szerint az ember „a maga képére alkotta meg isteneit” és „az ember. .. mint erkölcsi lény csakis az isteneszme fényében ... lesz láthatóvá, ... több, mint nyomorult, földhöz ragadt állat”, (20. 0.) azért mégis csak „a család révén emelkedett ki az állati sorból és általa vált történetalkotó lénnyé.” (150. 0.) Hát az Isten mégis állatnak teremtette az embert „a maga képére és hasonlatosságára”? Mást ugyanis nem jelenthet az utóbbi megállapítás, hiszen csak *az* emelkedhetett ki valamilyen sorból, aki benne volt, mert semmiképen sem mondhatom azt pld., hogy a *született* nemes póri sorból *emelkedett fel* a nemesek közé.

24. Különben a családról szóló egész fejezet hemzseg a lehetetlen állításoktól. (27. §, 150. skk. 0.) „*Kultikus egységbe*” „a megholt családtagok istenített szellemeinek” a tisztelete fűzte volna a családot! (152. 0.) Ez ellenmond a vallás-történet alfájának, amely kétségbevonhatatlanul megállapítja, hogy minden nép eredeti kultusza a monoteizmus volt és csak valami sajnálatos dekadencia következménye a Polytheizmus és az *aninismus is*.²⁰

⁹ A közkezen forgó bibliákban ugyan „vamos” van, akiről *ez* a biblia nem úgy tudja, hogy pont a farizeus mellett térdelt volna, sőt azt állítja, hogy *messze állt tőle*. („Et publicanus a *longe stans*” Le 18., 13.) De ez igazán nem baj. Könnyen lehet, hogy, ha az a másik „sadduceus” lett volna, közelebb lett volna a farizeushoz, sőt talán még térdelt volna is!

²⁰ L. pl. C Orelli: *Allgemeine Religionsgeschichte*² (Marcus u, Werber, Bonn, 1911.) kétkötetes nagy munkáját, amelyben az eredeti monoteizmus az egyes kultúrnépekről kimutatja.

25. Nagyon téved a szerző, ha azt hiszi, hogy a kereszténységben „még a leánynak kijáró minden megbecsülés is a leendő hitvesnek szól.” (161. o.) A *katholikus* kereszténység az Istenért vállalt szüzesség állapotát tökéletesebbnek tartotta, mint a házasságot és így a nőnek kijáró megbecsülés egészen független a házasságtól, ámbar a házasságot is sokkal jobban megbecsülte, mint pld. a protestantizmus, hisz a házasságkötés *szentségi* jellegét minden időben, minden erejével, még a *legnagyobb áldozatok árán* is, (Anglia!) megvédte! A *katholicizmus minden emberben*, a fogantatás első pillanatától kezdve, egyenrangú Isten-képmásokat tisztel és tisztelt is mindig. Mese tehát az, hogy „eddig” a nőnek a férfivel való egyenragúsítása „csak az anyával szemben történt meg.” (167. o.) Megtörtént ez már a kereszténység első percében *elvben*, gyakorlatban pedig annyiban, amennyiben a *meghamisítatlan* kereszténység terjedt. Hogy a protestantizmus elvesztette érzékét még a pogányok által is igen nagyabecsült szüzesség iránt és *csak* az anyát tekintette egész embernek, sajnálatos történelmi tény, amelynek hatása alól még szerzőnk sem szabadult föl, mert különben nem írhatná: „A házasság mindegyikük (t. i. férfi és nő) életének kiteljesedéséhez hozzátartozik: nélküle csonka és egyoldalú maradna a fejlődésük.” (162., 63. o.) Azt azonban már illenék tudni minden intelligens embernek — akármilyen vallású is, hogy a *katholicizmus* nem tett soha emberi méltóság tekintetében különbséget ember és ember közt.

26. Az pedig „hogy a házasságok erkölcsi színvonala mindig jobb azokban az országokban, amelyek nem gördítenek a válás elé akadályokat, mert a lehetetlen házasságok felbontásának megakadályozása az erkölcstelenségnek igazi melegágya” (166. o.) nem egyéb, mint a tények merész megligálása. Talán Szovjet-Oroszországra, az Unióra gondol a szerző, amikor ezeket írja? Ha ugyanis az „akadály — nem — gördítés” emeli a házasságok erkölcsi színvonalát, akkor ez a „színvonal” ott a legjobb, ahol a legnagyobb az „akadály nem — gördítés.” Ebben pedig Oroszország vezet. Micsoda naivság kell ahhoz, hogy valaki ezeket írhasa: „A válás a könnyűség dacára is ritkává válik ott, ahol a hitvestársak komoly felelősségtudattal kötnek házasságot s nem csupán a pillanatnyi mámor csalogató szavára hallgatnak.” (166. o.) Vajjon azonban *valószínű ott* a komoly kötelességtudással kötött házasság, *ahol* könnyű a válás, azaz megvan az a tudat, hogy nemtetszés esetén, minden nehézség nélkül felbontható? Ki hiszi el azt nekem, hogy a tárgyat tekintve, igen fontos szerződést *sokkal jobban* meggondolok akkor, ha tetszésemről függ, mikor bontom fel, mint, ha tudom, hogy nincs visszaút?

27. ... „Az állam a maga *valósága* szerint nem erkölcsi hatalom.” (137. o.) Könyve elején épen az ellenkezőjét állítja. „*Az erkölcsi értékek...* a legszorosabb kapcsolatban vannak a joggal, mely maga is egy erkölcsi eszményt tár elénk. De a jog forrása egy szervezett közület: az állam s ennek erkölcsi akarata nyilvánul meg benne”... (13. o.) Tehát a „jog erkölcsi eszményt tár elénk.” Forrása az állam, amelynek az „erkölcsi akarata” hozza létre. Nem erkölcsi hatalom az, amelynek erkölcsi akarata van, amellyel erkölcsi eszményt constitual?

Bár az értékek felsorolását szerzőnk *Aug. Messer*-től veszi át, (1 11. o.) az államról idézett vélemény Nagy J.-é, amint alább kimutatjuk. Magyarázatul azt adja, hogy „a civitas Dei és a civitas diaboli mint államok egyformán tökéletesek lehetnek.” (173., 174. o.) Közvetlenül folytatja: „Azonban mint kollektív személy, az állam sem vonhatja ki magát az erkölcsi értékek szolgálata alól, amelyek vele szemben is fennállanak köteleességek gyanánt.” (u. o.) Tehát az állam kötelessége — bár nem erkölcsi hatalom — az erkölcsi értékek szolgálata és *ebben egyforma a civitas Dei — az erkölcsi értékeket szolgáló és civitas diaboli — az erkölcsi értékek ellensége?* Ha ugyanis mindkettő egyformán tökéletes és az állam kötelessége az értékek szolgálata, a tökéletesség értékrealizáció lévén, (Nagy J. szerint) az *egyformán tökéletes* az értékrealizációban való egyenlőséget — tehát az erkölcsi értékében is — jelentheti csak.

Miért írja azt, hogy „csak az az állam jó, amelyik hatalmával az értékeknek megfelelő viselkedést mutat fel”...? (174. o.) Amelyik pedig nem ilyen, „megérett a pusztulásra.” (174. o.) Tehát: a civitas Dei és civitas diaboli közül csak az első jó, a második „megérett a pusztulásra”, mert hiszen az „ördög országa” ugyancsak nem szolgálja az erkölcsi értékeket — és mégis egyformán tökéletes mind a kettő? Kissé különös értékelés...

28. Az állam és Egyház viszonyának a megítélésében is (29. §.) nagy a confusio. „Elismerhet-e a vallásos ember más hatalmat, mint Istent, illetve az ő akarátának letéteményesét: az egyházat?” (176., 177. o.) *Jézus Krisztus* tán elég vallásos volt és mégis elismerte az állam hatalmát. Ugyanígy az apostolok és követőik, akik még az őket üldöző pogány állam hatalmát is elismerték és elismerik ma is! (XIII. Leo encyclicai!) Nem is ők tartották az *államot* „Antikrisztusnak.” (177. o.) Úgy soha vallásos ember nem beszélt az államról, mint pld. *Nietzsche*: „Staat heisst das kältteste aller kaltten Ungeheuer.”²¹ „Ennek a konfliktusnak elvi megoldása lehetetlen, csupán megegyezés lehetséges benne azon az alapon, hogy az egyház az üdv területére, a lelkiekre nézve tart jogot a szuverenitásra, míg az állam ezt a területet nem érinti.” (177. o.) Hát ez nem elvi megoldás? És ha nem az, vajjon ismeri *Nagy J.* a megoldási kísérleteket? Nem árulja el! Hogyan állíthatja viszont akkor azt, hogy a megoldás lehetetlen?

29. Most még csak néhány szót *Nagy J.* idézeteiről.²² Szerzőnk könyvének az elején értékfelsorolást ad és pedig kifejezetten *Aug. Messer-èiP* „E sokféle értéket *Aug. Messer*... a következőképpen próbálja csoportosítani.” (11. o.) Az ezután következő fel-

²¹ „Also sprach Zarath. I. „Von neuen Götzen” c. fej.-ben.

²² Alig egy-pár helyen jelöli meg *fontosán* a forrást, ahonnet merít (8-10) pedig nagyon sok idegen gondolat van könyvében, amelyekről csak annyit említ, hogy kitől valók. Sajnáltam volna az időt, mindegyik idézet ellenőrzésére, csak épen azokat fogom megemlíteni, amelyeket az épen nálam lévő könyvekből könnyen felülbíráhottam.

²³ *Aug. Messer* művének a címét sem adja meg Nagy J.

sorolás követi Aug. Messer sorrendjét, gondolatmenetét. Kivonatolása azonban többször nem sikerül, *Messer* logikus és világos gondolatait összekuszálja,²⁴ *sőt egyenesen meg is hamisítja*. Azt írja Nagy J.: „g) *Az erkölcsi értékek*, mint az igazságosság kapcsán láttuk, a leg-szorosabb kapcsolatban vannak a joggal, mely maga is egy erkölcsi eszményt tár elénk. De a jog forrása egy szervezett közület: az állam, ennek az erkölcsi akarata nyilvánul meg benne, míg az erkölcsi értékek megvalósítása az egyéni akaratra van bízva. A jog az állami hatalom kényszerítő erejével lép fel, az erkölcs azonban csakis az egyén benső erkölcsi lelkületére, érzésére támaszkodik.” (13., 14. o.)

Tehát: *a jog forrása az állam; ez jog-positivizmus*. Mit mond *Messer*?

„*Die sittlichen Werte*. Sie hängen aufs engste mit dem Rechtswert zusammen, da das Recht selbst als eine sittliche Idee gelten kann. Das Recht hat freilich insofern eine Sonderstellung, als die Macht des Staates sich seiner annimmt und seine Verwirklichung zu erzwingen sucht, während die Verwirklichung der sittlichen Werte dem freien Willen der Einzelnen überlassen bleibt.“²⁵ *Messer* szerint tehát az állam csak törődik a joggal és érvényesülését kikényszeríti. Itt nyoma sincs a jog-positivizmasnak. Ezért ismételjük: Nagy J. — tudatosan, vagy nem — meghamisította *Messert*.

30. *Aquinoi Szent Tamást* egyszer idézi, de egészen rosszul. Látszik, hogy másod-harmad-kézből vette át az idézett mondatot. Először az idézés formailag téves. Így jelöli meg a helyet: „*Summa contra gent. 1., 3. c. 129. §. 4.*” (P. 101.)

Ha belenézett volna a szerző Szent Tamás citált munkájába, látta volna, hogy abba nincsenek §-ok. *Ez* a *Summa* négy könyvre, a könyvek pedig fejezetekre oszlanak. Más nincs. Amit §-nak jelöl Nagy J., az egyszerűen a 4-ik bekezdés, (a 3. érv!) Tehát így idézendő: 3, 129. (vagy 1. 3. c. 129.) Ezt az érvet annak az igazolására hozza fel a szerző, hogy Szent Tamás is a „perfectionismus híve és hogy a *doctor angelicas* szerint az erkölcsi erény az emberhez, mint eszes lényhez illő viselkedés.”²⁰

A *Doctor Angelicus* azonban a citált helyen egészen másról beszél: arról, hogy az isteni parancsok moralitása nem *csak* a pozitív parancsból ered, hanem abból is, hogy megfelelnek az emberi természetnek. Ezt a tételt jelenti ki Szent Tamás a fejezet elején: „*Ex praemissis autem apparet quod ea quae divina lege praecipuntur rectitudinem habent, non solum quia sunt lege posita, sed etiam secundum naturam.*” Ennek a tételnek a bizonyítása az egész fejezet. Hol van itt erényről, perfectionismusról szó *olyan módon*, ahogy azt

²⁴ L. pld. „L. A vallási értékek” (14. o. Messernél 13. o.)

²⁵ Dr. Aug. Messer: *Sittenlehre*. (Quelle u. Meyer, Leipzig, 1920.) 13. o.

²⁶ Megjegyezzük azt, hogy nem szerencsés kifejezés a „viselkedés” a „habitus” fordítására, mert a viselkedés inkább tevékenységet jelent, Szent Tamás és vele együtt az összes scholasticusok az erényt „készség”nek veszik. (L. pld. *Sum. Theol.* 1, 2 q. 55. a. 1. c.)

Nagy J. nekik tulajdonítja: Istenre való tekintet *nélkül* a saját egyéni tökéletesség, mint végső cél?²⁷

31 Nincs szerencséje szerzőnknek *Szent Ágoston*-nal sem. „Quid habes quod non accepisti?” — mid van, amit nem úgy kaptál – kérdezi Szent Ágoston.” (121. o.) Lehet, sőt valószínű is, hogy *Szent Ágoston* is kérdezte, de — sajnos — nem először. Aki a Bibliát egy kissé is ismeri, tudja, hogy *Szent Pál* I. Corinthusi levelében teszi fel az idézett kérdést. (I. Cor 4., 7.)

Másik idézete Szent Ágostonból szintén nem pontos. „Malae voluntatis initium quae potest esse, nisi suberbia.” (de Civitate Dei, XIV. 12-13) (146. o. feltételezzük, hogy a „suberbia” sajtóhiba.) Mit akar jelenteni a 12—13? Talán, hogy az olvasó válasszon? De Civitate Deiben ugyanis csak két szám van: a könyvé és fejezeté. Az idézett mondat („Porro malae voluntatis initium quae *potuit* esse nisi suberbia”) 1. 14. c. 13-ban található és *nem a bűn*-ről általában, hanem Ádám első bűnéről van szó. Azért tehát nem „potest”, hanem „potuit”. Nagy J. pedig a bűnről általában idézi, ami természetesen nem helytálló.

32. A végére értünk. Lehet, hogy más olvasónak más ellenmondások, következetlenségek tűnnek fel a műben. Van benne böven. Az egész könyv csupa zűrzavar. Meghatározásai pontatlanok, henyék.²⁸ Okfejtései gyakran logikátlanok, rendszertelenek. Több helyen előfordul, hogy épen a probléma élesebb megvilágítását, *igazi filozofálást*, várunk és szépirodalmi próbálkozást kapunk. így pld. a perfectio-nismus elleni „érvelésnek” ez a csattanója: „Az erkölcsi világ levegője elektromos feszültséggel van telítve: a hiányos valóság és a messze tökéletes cél: az ideál között villámok cikkáznak át, amik kötelességeket világítanak meg.” (102. o.)-^o

Arról — úgy látszik — nem vett még tudomást a szerző, hogy van *természetes, filozófiai, scholasticus ethica* is, mert ezt meg sem említi. Egyedül Szent Tamást idézi egyszer és — rosszul. Pedig, ha komolyan áttanulmányozott volna csak egy scholasticus ethicát is, mondjuk a hittudományi főiskolák tankönyvét, akármelyik szerzőtől, látta volna, hogy milyen óriási fölényben van a hosszú-évszázadok nagyszerű embereinek vállvetett munkájával kitermelt rendszer, a maga évszázadokon keresztül tökéletesített definitióval, érveivel a modern filozófusok egyéni alkotásaival szemben. Ott ugyanis a fokozatos továbbépítés, itt az eredetiség, az egymással nemtörődés

²⁷ Ez az idézés még szerencsésebb, mint pld a szerző cikkében („A metafizikai intuícióról”) az *Athenaeum* folyóirat V., 1., 15. o.-n található, hivatkozás, Sum. theol. I. 14. a. 2.-ra, ahol nyoma sincs a hivatkozott dolognak.

²⁸ „Erkölcösök csak egyféleképpen lehet az ember: ha akarata a moralitás alaptörvényéhez, az értékhez való alkalmazkodáshoz igazodik.” (35. o.) Azt nem mondja meg sehol, mi az érték, felsorolást azonban ad. Ebben a felsorolásban helyet foglal a „kellemességi, gazdasági,” stb. értékek. (11. skk. o.) Mármint, aki gyönyört (kellemességi érték) keres, erkölcsös? L. még pld. az állam meghatározását. (170. o.)

²⁹ L. még pld. 124., 127. o.

irányította a gondolkodást. Ám jó, nem vett tudomást Szent Tamásról és követeiről, de akkor legalább nyújtana áttekinthető tájékoztatást a „másik” világ etikáiról, adna egy összefüggő rendszert és nyújtana lehetőséget arra, hogy az etikai kérdések iránt érdeklődő *intelligens magyar* olvasóközönség valóban gazdagodjon néhány világos fogalommal — ha már egyszer etikát írt Előszavában ugyanis kifejezi azt a szándékát, hogy művével hallgatóin kívül, az intelligens olvasóközönségnek is vezérfonalat akar nyújtani. Ehelyett azonban elveszi az olvasó kedvét úgy az etikától és általában filozófiai művek olvasásától, hogy - feltéve, ha Nagy J. könyve alapján ítéli meg a többit is — soha többet ilyen irányú munkát nem vesz a kezébe. Nagy J. Ethikáját ugyanis csak az érti meg, aki *jól ismeri* a benne kompilált rendszereket. Az azonban az első ellenmondások után, *tanulás céljából*, nem fogja elolvasni.

Az író könyvével, a címében feltüntetett tárgyra vonatkozólag, azt ígéri olvasó közönségének, hogy jól átgondolt, rendszerezett, érthető felvilágosítást nyújt a jelzett témáról. Nagy J. Ethikája pedig igen messze van attól, hogy ezt megtegye...

II.

1. *Miről is van szó?* Nagy J. „A mai filozófia főirányai” c. művében ismerteti *Bergson* systemáját is.¹ Bergson korunknak, ha nem is a legértékesebb, de mindenesetre a legérdekesebb, legfelkapottabb gondolkodója, „Könnyen elérhető és mosolygó partjaival a bergsoni filozófia a műkedvelőket is magához csalja, de belseje már oly szorosan elzárkózik a profán szem elől, annyira titokbaburkolózó, hogy ... számos tudós is ... Bergson alapelveit és módszerét egyaránt és egyáltalában meg nem értette.”² Valóban, Bergson egyike a legnehezebben érthető filozófusoknak. Munkái közt talán a legfontosabb, de épen nem világos, a „*L'évolution créatrice*”, amely 16 év alatt 26 változatlan kiadást ért.³ Ez a munka adja összefoglalóan Bergson rendszerét, ebből ismerhető meg a világnézete is.

A homályosságából következik, hogy annak az *ismertetése* egyben Bergson gondolatainak az *interpretálása* is. Ezt a nehéz feladatot végzi el egyik első bírálója, *Louis Weber* a *Revue de Métaphysique et de Morale* folyóiratban.⁴ L. Weber meg is jegyzi, hogy ismertetésében *kiemeli* Bergson vezető gondolatait, amelyek művének a vázát alkotják és lehetőleg ragaszkodik az eredeti kifejezésekhez is.⁵ Az ilyen ismertetés már az ismertetett mű gondolatvilágának egyéni feldolgozása, állásfoglalás a lehetséges értelmezések egyike mellett.

Nagy J. Bergson rendszerének ismertetésben, az érdemi részben, erősen *Louis Weber* hatása alatt áll. Ez a hatás főként a következőkben nyilvánul meg.

b) *Nincs egyetlen önálló idézete sem a „L'évolution, créatrice”-ből, mind L. Weber értekezéséből veszi át és pedig azon a módon, ahogy azt W. idézi.* Az alább közlendő szövegekben lesz módunk rámutatni arra, hogy W. egyik-másik helyen szabadabban idéz úgy, hogy idézetei több-kevesebb eltérést mutatnak az eredeti szövegtől. *Ugyanaz* az eltérés mutatkozik *Nagy J.*-nél is!

¹ Dr. Nagy József: *A Mai Filozófia Főirányai.* (Franklin, Budapest, 1923.) 48-74. o.

² René Gillouin: *Henri Bergson Filozófiája.* (Ford. Farkas Zoltán) 5., (5. o. (Franklin, Budapest, 1914)

³ Megjelent 1907-ben (Felix Alcan, Paris) a 26-ik kiad. (u. o.) 1923-ban. 15. (1907.) 620-670. o.

„Nous nous sommes servis des expressions mêmes et des phrases de auteur, en notant des idées saillants qui forment le canevas des différents thèses et qui permettent d'en embrasser l'enchaînement.” Id. h. 056. o.

b) Szóról-szóra átvesz *Louis Weber*ből, szolgailag megtartva még az idegen (latin) szavakat is.

c) *Mindez pedig úgy történik, hogy Louis Weber-t meg sem említi. Ezzel — úgy gondoljuk — eljárása a plágium minden lényeges kellékével rendelkezik.*

2. Lássuk már most részletesen a plagizált helyeket, amelyeket a könnyebb áttekinthetőség kedvéért egymás mellett, mindkét nyelven közlünk⁶ és a szükséghez képest megjegyzésekkel kísérünk.

„Már az *Essai* lapjain olvashatók voltak azok a fényes dialektikával megírt fejtegetések, melyekben Bergson az idő fogalmát elemezve különbséget tesz a geometria vagy téri idő és a pszichológiai idő vagy konkrét tartam között, bár ezzel az analízissel elutasítja magától az evolúciónak mechanikus materialista magyarázatát. A valóságos fejlődés, mely inhaerens azzal, ami tart, kizárja a fizikai okság elvének érvényét, mely szerint az ok és okozat egyenlők. A lelki világban értelmetlenné válik ez a felfogás, mert az előzmény a következménnyel nem mérhető össze, s lelki élet maga a tiszta heterogén minőség, míg a fizikai valóság a homogén quantitas formáit mutatja.”⁸

p. 60, 9-20 sor.

„Il convient seulement de noter que l’analyse aujourd’hui classique lie l’idée du temps et la distinction qu’elle formulait entre le temps géométrique ou spatial et le temps psychologique ou la durée concrète impliquaient réfutation de l’évolution. Le devenir réel, inhérent à ce qui dure, exclut la causalité physique, ou le même produit le même. Dans le correspondant psychologique de la causalité physique le conséquent est incommensurable avec l’antécédent, et la durée réelle est hétérogénéité pure.”⁷

p. 623, 14-22 sor.

⁶ Az összefüggés miatt itt-ott egyik, vagy másik szövegben, nem egészen megegyezőt is kénytelenek vagyunk közölni.

⁷ Louis Weber is megelőzőleg beszél az „*Essai*-ről. (p. 623.)

⁸ „inhaerens azzal” — „inhérent à ce”, „tiszta heterogén” — „hétérogénéité pure

Azt veszem észre, hogy az élet természetesen elszigetelt és zárt rendszerek megalkotása fele törekszik. Az élő valóság épp ezért mindig individualitás!⁹ s ehhez kapcsolódik az igazi tartam. Az élő organizmus valami olyan dolog, ami tart, ami érik, ami öregszik. Az örök egyformaságokból álló fizika-kémia mechanizmus éppen ezt az öregedést nem tudja megmagyarázni. A petesejt megszületésétől a halálíg megőrzi az idő nyomait, a múlt tovább él a jelenben, azaz: az élő lénynek van története. Ehhez a mozgáshoz semmiben sem hasonlítható az anyag helyváltozása a térben, vagy valamely anyagi rendszer dinamikája. Amott ugyanis maga a mozgás szerepel, emitt pedig a matematika ismert szilárd pontok: a kezdő és a befejező helyzetek iránt érdeklődik.”

60. o. alulról 2-ik sortól 61. o. felül 1-13 sorok.

„Néanmoins on peut dire que la vie, tend à constituer des systèmes naturellement isolés et naturellement clos.”² (p. 625 alulról 6 és 5 sor). A l’individualité se joint la durée vraie. L’organisme vivant est quelque chose, qui dure qui mûrit et qui vieillit. Le vieillissement n’est pas explicable seulement par un mécanisme physico-chimique, (p. 626, felülről 5-8 sor.) De la naissance de l’oeuf à la mort il y a un enregistrement continu de la durée, une persistance du passé dans le présent, et par conséquent une apparence au moins de mémoire organique. Rien d’assimilable dans ce mouvement à la trajectoire d’un corps brut dans l’espace, ni à la dynamique d’un système matériel. Dans la première, ce qu’il importe de considérer c’est l’écoulement lui-même, l’intervalle même de durée; dans le second, ce sur quoi porte la connaissance mathématique ce sont des instants, des points fixes, des positions initiales et des positions finales.”³

² „L’*évolution créatrice*, p. 16

³ „P- 24.«

(p. 626, 13-22 sor felülről.)

⁹ „Az élő valóság épp’ ezért mindig individualitás...” Mondat Nagy J. sajátja, de — sajnos egészen *helytelen*. Ha kinyitotta volna a *L’*évolution créatrice**-t és a „zárt rendszerekről” szóló mondat *elejét* (*ugyanaz a mondat!*) elolvassa, ezt találja: „Concluons donc que l’individualité n’est jamais parfaite, qu’il est souvent difficile, parfois impossible de dire ce qui est individu et ce qui ne l’est pas, mais que la vie n’ on manifeste pas moins une recherche de l’individualité et qu’elle tend à constituer des systèmes naturellement isolés, naturellement clos.” (L’*ev. creatr.* p. 16, 3—8 sor.) Tehát Bergson *szerint* gyakran nehéz, néha lehetettért megállapítani, hogy melyik az individuum és melyik nem és *csak* azt állítja, hogy az élet mintegy *keresi* az individualitást. Ez is, meg amit L. W. is mond, *egészen más*, mint Nagy betoldása!

„De nem szabad csupán csak az élő *lényeket* néznünk. Maga az *élet általában* szintén több mint az élő lényekre ragasztott közös címke,¹⁰ oly látható áram, „qui á un certain moment, en certains points de l’espace a pris naissance, traversant les corps qu’il a organiser tour à tour, passant de génération en génération, s’est divisé entre les espèces et éparpillé entre les individus.”¹¹

¹ „Év. créatr. p. 28.”

p. 61 felülről 14—21. sor.

„A kialakult, töredékes részeket rakosgatta egymás mellé s abban a hitben volt, hogy így a fejlődést fogja meglátni, holott csak a nyomait taposta. Az anyagot atomokból, a lelket reflexekből rakta össze, bár ezek maguk a legérthetlenebb fogalmak a valóságról.” (59. o. alulról számított 1-6 sor.)
„Az igazi evolúcióhoz csak úgy lehet eljutni, ha a tudomány szimbólumain túlmegyünk. Akkor a filozófus megfogja látni, hogy a valóság világa egyszerű, folytonos, soha meg nem szűnő áramlás, melyet az élet és az öntudat területén fedezhet föl a maga tisztaságában.”¹

¹ „Evol. créatrice, p. 398.”

60. 1., 3-8 sor.)

¹⁰ Bergson nem közös címkét, hanem „une simple rubrique sous laquelle on inscrit tout les êtres vivants” — említ. (p. 28.) Webernél azonban: „une étiquette commune” — „közös címke” — van!

¹¹ Nem idéz pontosan Weber, az idézés módja megengedett, mert csak egy pár szót hagy ki, bár ezt jeleznie kellett volna. Nagy J. *betűtől-betűre átveszi* a Weber-féle idézetet. Bergsonnál ez áll: „A un certain moment, en certains points de l’espace, un courant bien visible a pris naissance: ce courant de vie, traversant.” . . . (Tovább úgy mint fent. L’ev. créatr. p. 28.)

¹² Spencer evolúció-elméletéről van szó. B.-nál ez a kis rész 393-395 o. (két oldal) elszórtan olvasható. B. nem használja az *atom* kifejezést. A „Pour l’esprit. . . mondat B.-nál így szól: „Par la composition du réflexe avec le réflexe . . .” (p. 394. a lap alján 3. és 2.-ik sorban.)

¹³ Weber itt kihagy egy kis mellékmondatot: „là ou il est plus utile encore de la retrouver.” (p. 398. alul 4.-ik sor.) *Ugyanez* hiányzik Nagy J.-nél is!

„Mais alors la *vi en général* est plus qu’une abstraction, plus qu’une étiquette⁹ commune aux vivants; elle est un courant visible, qui à un certain moment, en certains points de l’espace a pris naissance, traversant les corps, qu’il a organités tour à tour, passant, de génération, s’est divisé entre les espèces et éparpillé entre les individus.”¹

p. 626, alul 3—1 és p. 627, felül 1 —3 sor. „

¹ „P 28.”

„L’artifice ordinaire de sa méthode consiste à reconstituer l’évolution avec des fragments de l’évolué. En ce qui concerne la matière, il la reconstitue en intégrant des atomes, de véritables petits solides... Pour l’esprit, il le compose avec des reflexes.”¹²

p. 656 o. 1 7 sor.

„Pour retracer la véritable évolution, il faut consentir à renoncer aux symbole que la science a créés pour l’action. Le philosophe verra alors le monde matériel se résoudre en un simple flux, une continuité d’écoulement, un devenir. Et il se préparera ainsi à retrouver la durée réelle¹³ dans la domaine de la vie et de la conscience.”²

² „p. 398.”

p. 656. o 17-22 sor.

„Nemcsak a mechanikus, de a célszerűségi magyarázat, a finalizmus is csődöt mond vele szemben, mert felteszi a jövő eleve-létezését valami idea formájában. Az élet egysége csak kezdetnél van meg, nem a célnál. Valami *vis a tergo* rejlik benne; a kezdetnél kapott impulsió, sajátos „életlendület” (élan vital), mely aztán az időben szétágazik, kibontakozik s meglepően meggyarapszik. E szétágazás oka egyfelől a holt anyag ellenállása, másfelől pedig a benne rejlő „robbanó erő”; miattuk „robban szét” az egyetlen életlendület egyének és fajok sokaságára. De bárhogy legyen a dolog, ha megszabadulnak az értelem sémáitól s belehelyezkedünk e mozgó valóság áramába, mindenütt e folytonos teremtésre bukkanunk.
(61. 1. 23 sor 36-ig.)

Ha e teremtő aktus itt-ott megáll, vagy meglassul, akkor keletkezik az anyagi világ. Ennek létezése azért oly misztikus előtünk, mert azt akarjuk, hogy vagy egyszerre teremtettnek lássuk vagy örökkévalónak. Már pedig a teremtés fogalmában minden homályos, ha teremtő és teremtett lényekre gondolunk. De könnyen

„Le finalisme radical n'est pas plus admissible. „¹⁴ La théorie des causes finales... suppose une préexistence de l'avenir dans le présent sous forme d'idée „¹⁵ (p. 628, 12-ik és alul 9. 7. 6. sorok.) L'unité de la vie est au point de départ, non à l'arrivée. Elle est une *vis a tergo* donnée au debut comme une impulsion; ... De là aussi que l'élan vital'se divise de plus 'en plus en se communiquant, et, au fur et à mesure de son progrès, s'éparpille en manifestations.. „¹⁶ (P. 632, 17-22 sorok.) „La fragmentation de la vie en individus et en espèces proviendrait de deux séries de causes: la résistance que la vie éprouve de la part de la matière brute, et la 'force explosive' que la vie porte en elle.¹ „¹⁷ „¹ P. 107.” P. 632. 3 6 sorok. „Quoiqu'il en soit, nous avons l'intuition que la réalité est une croissance perpétuelle et une création qui se poursuit sans fin/’
P. 647, 9-7 sor alul.

„Par l'arrêt ou la fixation de cet acte générateur nous entrevoyons la genèse de la matière. Le mystère répandu sur l'existence de l'univers matériel surtout vient de ce qu'on veut qu'il se soit créé en un seul coup, ou bien qu'il soit éternel.¹⁸ P. 647., alulról 7- 3. sor.

Tout est obscur daus l'idée de création, si on pense à une chose,

¹⁴ Ezt a részt megelőzi a mechanizmus cáfolata.

¹⁵ Szóról-szóra idézve B.-ból (E. C. p. 56.) idézőjel nélkül!

¹⁶ Szórói-szóra idézve B.-ból (E. C. p. 113.)

¹⁷ *Majdnem* szóról-szóra B.-ból (id. h.) Kihagyások L. Webernél és Nagy J.-nél *azonosak*.

¹⁸ A két mondat Bergsonnál két oldalon (260—61.) olvasható. A második mondat majdnem szószerinti idézés; eltérés a B-i szövegtől Webernél és Nagy I.-nél *azonos*.

megszabadulunk ettől az illúziótól, ha látjuk, hogy nincsenek dolgok, csak tevékenységek. Az élet egy mozgás; az anyagiság egy szembehaladó mozgás. S mind a két mozgás egyszerű és osztatlan áramlás, de az élet árama áthalad az anyagén s élő lényeket vág ki belőle. A két ellentétes áramlás modus vivendije az — organizáció.

6. (Ösztön és értelem.) S az értelemnek éppen ez az organizáció érthetetlen, míg az ösztönnek, mely nem lát, de cselekszik egészen természetes.

(61, 1. 36—62 1. 10 sorig.)

Az értelem és az ösztön, bár némileg ellentétesek, mégis kiegészítik egymást. Nem intenzitásuk, de természetük különböző. Téves volna tehát azt gondolnunk, hogy az értelem a tökéletesített ösztön. Viszont az is igaz, hogy teljesen tiszta állapotban, sem az egyik, sem a másik nem fordul elő. De amint átjárják egymást, mindegyik megtart valamit közös eredetükből s ahogyan minden ösztönben van némi nyoma az értelemnek, épp úgy az értelem sem nélkülözi az ösztönösséget.

Az értelem és ösztön benső strukturájának mélységes különbsége magyarázza meg, hogy mind a kettő egészen másfajta ismeretet zár magába. Mert ismeret mindegyikben van s fölvehető az

qui crée et à des choses créées. Mais une telle pensée est illusoire. Il n'y a pas de choses, il n'y a que des actions. En réalité la vie est un mouvement; la matérialité est le mouvement inverse, et chacun de ces deux mouvements est simple, la matière qui, forme un monde étant un flux indivisé, indivisée aussi étant la vie qui la traverse en y découpant des êtres vivants. Les deux courants se contrarient; entre eux s'établit un *modus vivendi*, qui est précisément l'organisation.¹⁵ „³ P. 271.”¹⁹ „Pour le pur entendement, l'organisation est incompréhensible. Elle ne s'éclaire qu'à la lumière de l'intuition, de cette faculté de voir qui est immanente à la faculté d'agir” ... (P. 648. 14—25. sor.)

„L'intelligence et l'instinct s'opposent et se complètent. La différence entre eux n'est ni de degré, ni d'intensité, mais de nature. L'intelligence n'est pas un perfectionnement de l'instinct, comme on serait porté à le croire. Mais ni l'un ni l'autre ne se rencontre à l'état pur. Ayant commencé par s'entrepénétrer, ils conservent quelque chose de leur origine commune. Il n'y a pas d'intelligence où l'on ne découvre des traces d'instinct, pas d'instinct surtout qui ne soit entouré d'une frange d'intelligence.”^v „i P. 147.”²⁰ (P. 636. utolsó sor és 637. 1—7. sor.) „Les différences de structure interne étant profondes entre l'instinct et l'intelligence, l'un et l'autre impliquent des espèces de

¹⁹ Ez a pár mondat („Tout est obscur”-tól kezdve) Bergsonnál 4 oldalon elszórtan található! És mégis pontosan egyezik W. és N. ‘

²⁰ A mondatok nagyrészt szószerint Bergsonból — kihagyásokkal, igen ügyes összefoglalás. A kihagyások azonosak!

a kérdés, hogy az ösztön mennyiben tudatos? Ugyanis az ösztönben nem hiányzik a tudat, csak meg van semmisítve, le van szorítva: az automatizmus elnyomja a tudatot, a képzet helyét a cselekvés foglalja el. A tudat ott keletkezik, ahol az ingadozás a válogatás lehetséges a cselekvés előtt.

(62. 1. 19-36.)

Ezért mondja Bergson, hogy az élő lény tudata „a virtuális és reális aktivitás aritmetikai különbsége, mely a képzet és a cselekvés távolságát méri/”¹ Az értelmi ismeret a tárgyak viszonyaira irányul, *formai* jellegű, míg az ösztön magukra, a *dolgokra* veti magát, ezért materialis természetű. Az értelem formai karaktere könnyűséget és végtelen finomságot jelent, de hiányzik belőle az ösztön bensőbe hatoló ereje. „Vannak dolgok, amelyeket egyedül az értelem képes keresni, de amiket önmagától soha meg nem fog találni. E dolgokat csupán csak az ösztön találná meg, de az meg sohasem fogja keresni. Ennek az az oka, hogy a mi értelmünk a szilárd, meg nem organizált, az életünk vonalába még be nem vont anyagot tevékenykedik; már pedig az szilárd testek legszembeeszkőbb

connaissance radicalement différentes. Essayons de nous représenter en quoi elles diffèrent. „Jusqu’ à quel point, demandera-t-on d’abord, l’instinct est-il conscient? Il y a lieu de remarquer que l’inconscience, dans l’instinct, est une conscience *annulée*, mais non pas une conscience nulle. L’automatisme de l’acte a éteint la conscience, et „la représentation est bouchée par l’action/”³ L’a où l’hésitation et le choix sont possible, la conscience est possible.” „3 P. 156.”²¹ (P. 637. alulról 13—4. sor.)

„On peut, autrement dit, définir la conscience de l’être vivant, une différence arithmétique entre l’activité virtuelle et l’activité réelle,²² qui mesure l’écart entre la représentation et l’action’.¹” „i P. 157/” P. 638. 1—3 sor. „L’intelligence, dans ce qu’ elle a d’innée, est une connaissance de rapports, la connaissance *a’une forme*; la connaissance instinctive porte sur des choses²³ elle implique une *matière*.² Lé caractère *formel* de l’intelligence lui donne une légèreté et une souplesse infinies. Mais il lui manque la force de pénétration de l’instinct. „Il y a des choses que l’intelligence seule est capable de chercher, mais que, par elle même, elle ne trouvera jamais. Ces choses, l’instinct seul les trouverait, mais il ne les cherchera jamais’.³²⁴ „2 P. 161.3 P. 164.” P. 638. 8—16. sor. ... „Voici ce que

²¹ B-nál 155-156. oldalon elszórtan!

²² B-nál húzva és „qui mesure” mellékmondat helyett új mondat: „*Elle mesure*”

²³ A *L’Evol creatr.*-nek két, egymástól távol lévő mondatát olvasztja egybe. W. igen ügyesen Nagy J. is!

²⁴ B-nél aláhúzva, W-nél és N-nál nem.

sajátossága a szétszórtság, az el-
különültség, a sokaság, a diszkontinuitás.

(62. 1. 36-63. 1. 11-ig)

¹ „Evol cretr. p. 157.”

„A szilárd testek változatlanok
maradnak még akkor is, ha mo-
zognak. S gyakorlati szempontból
sokkal érdekesebb ez a változat-
lanságuk, mint a mozgásuk. Az
értelem működésének területe ezért
a szaggatott, mozdulatlan, holt való-
s ezért nem tudja felfogni fogal-
maival az életet.¹

De az ösztön magából az élet
anyagából van gyúrva s vele egy-
lényegű. Ha megtudnók kérdezni
a benne szunnyadó tudatot, az élet
legbensőbb titkaira pillanthatnánk
rá.

(63. 1. 11-21. s.)”

¹ „L’intelligence est caractérisée par
une incomprehension naturelle de la vie.

(Evol. créatr. p. 179.)”²⁵

„A valóságot az értelem kine-
matográfjának vázsnán nézik, már
pedig ha e praktikus szempontból
oly nagyszerű „kinematografikus
módszert” a filozófia spekuláció-
ban alkalmazzuk, megoldhatatlan,
u. n. álproblémák támadnak előtt-
ünk.” (64. 1. 22-26. s.)

Ilyeneknek látja Bergson pl. a
mozgás kérdését és Zenon argu-
mentumait ellene. Az antik intel-
lektualizmus miatt mondták az
eleiaiak a mozgást irreálisnak. Ma-

l’on trouve: notre intelligence a
pour objet principal le solide in-
organisé. Elle ne se sent à son
aise, elle n’est tout à fait chez
elle, que lorsqu’elle opère sur la
matière brute ...⁴ Or la propriété
la plus générale des corps solides,
envisagés dans leur ensemble et
leur pluralité, n’est-ce pas la dis-
continuité. „4 P. 167.” P. 638.
20-25 sor.

D’autre part, les solides, même
quand ils se meuvent, restent
invariables. Leur immobilité est
pratiquement plus intéressante que
leur mobilité.” P. 638. 25-27. sor.
N’étant à l’aise que dans la dis-
continu, dans l’immobile, dans la
mort, elle est caractérisée par une
incompréhension de la vie.^{1,25}

„i. P. 179.” (P. 639. 6-8 sor.
„L’instinct, au contraire, moulé
sur la forme même de la vie, lui
est pour ainsi dire consubstantiel.
Si la conscience qui sommeille en
lui se réveillait, si nous savions
l’interroger, s’il pouvait répondre,
il nous livrerait les secrets les plus
intimes de la vie.^{1”} „i P. 179.”
(P. 639. 9-12. sor.)

„Cette ‚méthode cinématograp-
hique’, est essentiellement pratique.
Mais appliquez-la telle-que-elle à
la speculation et vous verrez sur-
gir les problèmes insolubles, les
pseudo-problèmes de la philoso-
phie.” (P. 653. 14-17. sor.)

„Tels les problèmes sur le
mouvement et les arguments de
Zenon.” P. 653. 17—18. sor. „Les
Éléates déclarèrent le devenir ir-
réel”⁴ „4 P. 339.”²⁶ „Les idées

²⁵ B.-nál aláhúzva.

²⁶ B. az illusio („illusion pure” — p.

339.) szót használja, W. és N. az irreális

guk a platóni ideák nem egyebek, mint a lét teljessége s a keletkező, fejlődő valóság velük szemben a létezés megfogyatkozása. „A fizika akadályokba ütköző logika”, ebben a tételben foglalná össze Bergson az ideák elméletét. A modern tudomány se jár el másképpen. Csakhogy míg az antik gondolkodás a dolgok történetének csak kiváltságos mozzanatait vette figyelembe, a modern kontinuitás elve alapján minden fázist meg akar rögzíteni. (64. 1. 26-36. s.)

platoniciennes sont la totalité du réel, et le devenir exprime une diminution de réalité. „Cela revient à dire que le physique est du logique gâté.”⁵ „5 P. 346.” En cette proposition se résume toute la philosophie des Idées, ou des Formes.” (P. 653. utolsó 7 sor — egy sor kihagyva.) „La science moderne, comme la science antique, procède selon la méthode cinématographique.” „Tandis que la science antique ne retient que les moments privilégiés dans l’histoire des choses, la science moderne veut connaître, toutes les phases, mêmes infinitésimales, des changements qu’ elle étudie.” P. 654. 18-19. es 22-25. sor.

3. Most még csak a Filozófia Történetből mutatunk be egy kisebb plágiumot. *Giordano Brúnóról* van szó.

A természetben — mondja — minden egyes dolog egy ok felé mutat. S amint az egyes véges dolgok egyes véges okokra vezetnek vissza, ép úgy visszavezet az egyes dolgok teljessége, totalitása, mely már nem véges, hanem végtelen, egy olyan okra, mely maga sem lehet egyéb, mint végtelen. Ha ugyanis nem volna végtelen, akkor hatásainak e végtelen teljességében ki kellene merülnie. Neki tehát a legmélyebb ősoknak kell lennie, amelyből minden hatás származik. Ez az ősök az abszolút valóság, mely egyedül létezik abszolút módon.

Dr. Nagy József: A filozófia története.²⁷ (Pantheon, 1927. Budapest.)
256. o., alsó 12 sor.

„Jedes Einzelne in der Natur weist hin auf eine *Ursache*. Wie aber jedes *Einzelne*, das als solches ein Endliches ist, auf eine einzelne endliche Ursache zurückführt, so führt die Totalität alles Einzelnen, die nicht endlich, sondern unendlich ist, auf eine oberste Ursache, die ebenfalls nicht endlich, sondern unendlich sein muss, zurück. Sie muss unendlich sein, da sie sich in der unendlich Totalität Ihrer Wirkungen sonst erschöpfen müsste. Sie muss der tiefste Urgrund sein, „aus dem die Gesamtheit aller Wirkungen stammt.” Dieser Urgrund ist draum die „absolute Realität’ selbst, und er ist „alles auf absolute Weise.”,

Dr. Bruno Bauch: Geschichte der Philosophie, IV. (Sammlung Göschen, Göschen’sche Verlagsh., Leipzig, 1908.)
43. o., 12-22 sor.

²⁷ *Erre* a plágiumra mások hívták fel figyelmemet.

A plagizált helyek bemutatásával végeztünk. Csak összefüggő mondatokat jegyeztünk ki és pedig akkor, ha a megegyezés teljes. Befejezett mondatnál kisebb egységeket nem vettünk figyelembe, bár a függés biztos (benne előforduló idegen szó pld.). Az is világos minden olvasó előtt, hogy B. rendszerének ismertetésében L. Weber az egyik *főforrás*.

Az adott bizonyítékok alapján sajnálattal kell konstatálnunk, *hogy Nagy J. plagizált*. Az ugyanis, hogy két szerző egy harmadikról írva ez utóbbtól kisebb-nagyobb mértékben eltér, de *egymással* pontosan megegyezik, csak úgy magyarázható, ha azok közül az egyik a *másikat másolja* és nem az ismertett szerzőt. Ha ennek az ellentéte lehetséges, akkor az is előfordulhat, hogy két rajzoló közös mintát másol, ettől kisebb-nagyobb mértékben eltér, de egymással a nagy számú eltérés ellenére is — hajszálpontossággal megegyezik. Ki hiszi el, hogy ezek *nem egymást*, hanem a közös mintát másolták? A mi esetünkben a másoló csak Nagy J. lehet, már csak azért is, *mert L. Weber 1907-ben, ő pedig 1923-ban írt!*