

SOMOS RÓBERT

Kornis Gyula tudományfilozófiája

Amikor azt mondjuk, hogy Kornis Gyula filozófus (1885–1958) életútja honi viszonylatban példátlanul magasra ívelt – professzor és rektor, az MTA elnöke, az országgyűlés elnöke –, akkor ez a megállapítás mindenekelőtt arra a külső karrierre vonatkoztatandó, amely kapcsán az alkalmazott filozófia eszményének az érvényesüléséről lehet beszélni. A fiatal Kornis Gyulát a kezdetektől fogva fűtötte az a meggyőződés, hogy a tudásnak gyakorlati jelentősége van, így filozófiája eredendően összekapcsolódott a pszichológia és a pedagógia művelésével, amely a világháború kitörése után egy gyakorlatias célokat is szem előtt tartó kultúrfilozófiai felfogásban és cselekvésprogramban összegződött, majd a húszas–harmincas években vezető oktatás- és kultúrpolitikai tevékenységben öltött testet. Munkásságának a praxis dominanciáját mutató jellege mindenesetre nem feledteti azt a tényt, hogy kultúrfilozófiai álláspontját igyekezett elméleti, mégpedig tudományfilozófiai szinten megalapozni. Kornis elméleti filozófusi, tudósi pályája nem ugyanazt az ívet futja be, mint tudományszervezői és politikusi tevékenysége. A tudományos munkásság meghatározóan fontos – többek között tudományfilozófiai jellegű – darabjai a tízes évekre, illetve a negyvenes évekre datálhatók, tehát éppen azokra az időkre, amikor még, vagy éppen már nem beszélhetünk esetében érdemi politikusi aktivitásról.

I. KORNIS GYULA KORAI MUNKÁI A PSZICHOLÓGIA ÉS TUDOMÁNYELMÉLET KÖRÉBŐL

A fiatal Kornis Gyula legjelentősebb teoretikus munkája az 1911-ben megjelent, monografikus igénnyel készült *Okság és törvényszerűség a pszichológiában*. Az okság fogalma az ismeretelméletet, ezen belül a tudományelméletet előtérbe állító újkori filozófia egyik központi problémája. Amíg a nagy kihívást jelentő Hume-féle okságmélet és Kant okságteóriája a természettudományok körére fókuszált,

addig Kornis a közvetlenül adott mentális folyamatok vizsgálataként értelmezett pszichológia területén igyekszik igazolni, hogy az okság elve működképes. A mű előszava utal a témaválasztás nem éppen szerény távlatára:

A pszichikai okság és törvényszerűség kérdésének itt megkísérlett kifejtése a továbbiakban egyes történetphilosophiai problémák tárgyalásának, bizonyos értelemben egy Kritik des *historischen* Vernunft-nak fog alapjául szolgálni (Kornis 1911. 6).

A munka háttérben tehát egy meglehetősen furcsa kérdésfeltevés áll: hogyan lehet az egyéni lelki élet múltbeli lefolyásának pszichológiai rekonstrukciója segítségével történeti célokat és cselekedeteket, azaz a történelmet vizsgálni? (Kornis 1911. 22.)

A modern elemzésekhez képest Kornis nem sok szót veszteget az „okság” kifejezés jelentésének analízisére. Csupán álláspontját rögzíti: az okság „elménknek *a priori*, gondolkodásunknak immanens törvénye, amennyiben semmiféle időbeli összefüggést, semmilyen objektív rendet nem tudunk anélkül elgondolni, hogy az egyik történést úgy ne fognánk fel, mint a másik következményét, hatását, *okozatát*” (Kornis 1911. 27). Ok és okozat kapcsolatát így szükség-szerűnek mutatja be. Olykor azonban a természettudományok okságfogalmát empirikus természetűnek mondja. Kornis ugyan kevésbé mutatja meg az okság fogalmának tudományelméleti háttérét, mindenesetre egyik fő következtetése az, hogy a pszichológia területén is lehetséges a regularitásra támaszkodó okadatolás – ez szükséges ahhoz, hogy egyáltalán tudományról beszéljünk –, jóllehet messze nem olyan jellegű és fokú az oksági magyarázat a pszichológiában, mint a természettudományban.

Kornis fő problémája az, hogy a kísérleti pszichológia a természettudományokból vette át az okság és okadatolás fogalmát olyan koncepcióként, amely a tudományosság nélkülözhetetlen biztosítékának számított. Az általa előnyben részesített deskriptív pszichológia ezzel szemben elsősorban nem megmagyarázni kívánja a jelenségeket, hanem leírni és megérteni, illetve a magyarázat ebben az esetben – felfogása szerint – másfajta természetű. A természettudományos okságot a 17–18. századi mechanika elméletével szinte teljességgel azonosítja. Így a pszichológiát a matematizált fizikával állítja szembe. Megjegyzendő ezzel kapcsolatban, hogy bár kétségtelen, miszerint a Galilei-féle és newtoniánus tudományosság óriási hatást gyakorolt a 19. század tudományára, köztük a kísérleti pszichológiára, a modern kémia, biológia, mindenekelőtt azonban a huszadik század elején forradalmi változásokat átélő fizika némileg más képet mutat az okságról, mint amit Kornis szövege sugall. Kornis szerint a fizikai okság föltétlen egymásutániságot és a kapcsolat szükségképpiségét jelenti, azaz a korábbi állapotból bizonyossággal megjósolható egy jövőbeli állapot (Kornis 1911. 53). Az utóbbi megállapítás azonban a valószínűségi törvényekkel operáló kvantumfizikára bizonyosan nem áll. Kornis egyebekben azt nem veszi figye-

lembe, hogy a klasszikus fizika az egyes eseményeket nem egyediségükben írja le, hanem általános módon, olyan paraméterek összefüggésében, amelyek eleve garantálják a kiszámíthatóság értelmében vett regularitást, mégpedig éppen az esemény egyedi karakterisztikumaitól való elvonatkoztatás révén.

Összességében nyilván igaza van Kornisnak abban, hogy a pszichológiában – amennyiben azt a belső mentális események vizsgálatára értjük – az egyes eset nem olyképpen sorozható be az általános alá, mint a mechanikában, és a korábbi mentális állapotból vagy eseményből nem jelezhető előre a későbbi mentális állapot vagy esemény (Kornis 1911. 59). A lelki események bekövetkeztét az egyén összes korábbi mentális eseménye és állapota befolyásolja, amelyet képtelenek lennének egyedileg figyelembe venni, és létezik egyfajta spontaneitás illetve fejlődés is, ami kizárja az előrejelzést. „[A] pszichikai tapasztalati szabályszerűségek nem alakíthatók át oksági egyenletekké” (Kornis 1911. 55). Amíg a fizikai kauzalitás fogalmi természetű, addig a pszichikai kauzalitás szemléleti jellegű. A mechanika a mennyiség világa, a pszichológia kvalitatív, azaz szükség-szerű oksági kapcsolat felmutatása a lelki jelenségek esetében nem csupán bonyolultsági fokuk miatt lehetetlen. A természet a törvények világa, a pszichológiában lehorgonyzott történelem a célok és értékek világa (Kornis 1911. 94). A mechanikai okság előre meghatározó, a pszichikai okság utólagos rekonstrukció.

Kornis álláspontja kompromisszum jellegű: szerinte a szoros értelemben vett pszichológia gyökeresen más valósággal dolgozik, mint a fizika, de az okság elve mégis érvényes a pszichológiára, csak éppen alkalmazása másképpen történik.

[A] psychikai történéseket, mint ilyeneket psychologailag kell magyaráznunk, azaz a belső tapasztalás tényét a belső tapasztalás más tényeire mint okokra kell vonatkoztatnunk, viszont a physikai folyamatokat physikai okokra kell visszavezetnünk (Kornis 1911. 71).

A pszichikai okadatolás utólagos és csak megközelítő pontosságú, mivel csak a tipikus képes felmutatni. Ez a tipikus az egyedi és az általános között föllelhető köztes jellegű karakterisztikum. Mivel az ember célkitűző lény, szerinte a pszichológiában az oksági magyarázatot ki kell egészíteni a teleologikus magyarázattal. Voltaképpen azonban Kornisnál mintha a célokból történő magyarázat – ami a belső és közvetlen összefüggést vizsgáló szellemtudományok eljárása – oksági magyarázat lenne. Mivel a lélek belső és közvetlen, kizárólag éntünk adott számunkra. Kornis felfogása ezen a ponton is sajátos kettősséget mutat. Egyfelől hangsúlyozza, céljaink a legérthetőbbek és legmegfoghatóbbak számunkra – hiszen közvetlenül átéljük őket (Kornis 1911. 93), másfelől – mivel számolnunk kell a tudattalan létével – Théodule Ribot *bonmot*-ját egyetértőleg idézi: „önmagunk ismerete... nemcsak hogy nehéz, de voltaképp *lehetetlen* is” (Kornis 1911. 103).

Némileg furcsa eredményre jutunk Kornis okságmélete alapján. A pszichológia alkalmazza a kauzalitás elvét meg nem is, létezik önismeret meg nem is, és mivel a saját belső mentális világunk, továbbá annak külső megnyilvánulásai alapján konstruáljuk meg mások lelki életét, mégpedig az ő testi jellegű megnyilvánulásaiából kiindulva – jóllehet Kornis szerint nem létezik egzakt parallelizmus a lelki jelenségek és testi megnyilvánulások között –, ráadásul a tudattalannal is számolni kell, így van is tudományunk, és nincs is. Kornis ezt a dilemmánkat inkább úgy értelmezné, hogy van kauzalitás, önismeret és tudomány a pszichológiában, csak egészen másfajta, mint amit a természettudomány mutat.

A pszichológiai megalapozottságú szellemtörténet, illetve kultúrfilozófia előtérbe kerülését Kornis Gyula munkásságában jól mutatja két tanulmánya: a *Dilthey történetelmélete a Történeti Szemle* 1912-es évfolyamából és több mint százoldalas dolgozata az *Athenaeumban Történelem és pszichologia* címmel. Az utóbbi dolgozat jelentős átfedéseket mutat az okságról szóló könyvvel.

Láthatóan Kornis számára a legfontosabb tudományos program a jelentős történelmi személy pszichikumának, illetve e pszichikum központi magjának megismerése. Ez a megismerés alapvetően intuitív jellegű, introspektív alapon beleérező karakterű, az oksági kapcsolatok felmutatása helyett értelmező, hermeneutikus természetű. Az egymástól elszigetelt elemek vizsgálata helyett az egészre vonatkoztatottság a döntő módszertani megközelítés. A *Dilthey történetelmélete* még kevésbé utal arra, hogy a szellemtudományban a tudomány és a művészet határán járunk, ami azért Wilhelm Dilthey számára problémát okozott annyiban, hogy elméletének tudományos minőségét a kritikusai élesen vitatták, és önmagával is viaskodott, vajon elgondolásai megfelelnek-e a tudományosság kritériumainak. Kornisnak a *Történelem és pszichologia* című tanulmányában e háttérhelyzet témája feltűnően gyakran bukkan fel (Kornis 1914. 144, 146, 150), de ez sem lohasztja le a szerző optimizmusát a szellemtudomány tudomány-mivoltának értékelését illetően. A *Történelem és pszichologia* már nem pusztán Dilthey munkásságának elemzésére szorítkozik, hanem a szellemtudomány Dilthey utáni szituációjára is reflektál, és olyan szerzők vizsgálatára is kitér, illetve merít belőlük, mint Georg Simmel és Eduard Spranger. Különösen az utóbbi szerző válik meghatározóvá Kornis számára, hiszen a már az okságról szóló könyvben felbukkanó „típus” fogalmát itt – először némileg homályos módon, később explicite, az 1914-ben megjelent *Lebensformen* című könyve alapján – Sprangerhez kapcsolja (Kornis 1914. 54, 58).

A fentebbi tanulmányokban körvonalazódik ugyan a szociálpszichológia szempontjainak fontossága Kornis számára, végeredményben azonban megmarad az egyéni pszichológia körében, és a történettudományt sem annyira az embernek mint hús-vér történeti szereplőnek a cselekedeteiről, illetve produktumairól szóló tudományként kezeli, mint inkább a lelki élet múltbeli megnyilvánulásai intuitív módon történő megragadásának. Ahogyan Kornis egyre

inkább elmerül szellemtudományos irányú vizsgálódásaiban – legyen ez tudományelméleti kutatás vagy konkrét történelmi személyek vizsgálata –, sajátos módon egyre messzebb kerül mind a pszichológia, mind a történettudomány fő sodrától. Az előbbin azt értem, hogy bár Kornis tisztában van a tudattalan, az egyén feletti normák és szociálpszichológiai összefüggések tényével, hangsúlyozza is e szempontok termékeny mivoltát, alapvetően azonban továbbra is az egyéni pszichológia beleérző-intuitív vonalát követi, és az új kísérleti pszichológiától, a komplikáltabb kísérleti szituációktól, különösen az állatkísérletek világától, majd a behaviorizmustól egy világ választja el annak ellenére, hogy igen alapos ismeretei vannak az experimentális pszichológiáról. Hasonlóképpen a modern társadalomtudománynak és a szociológiának inkább csak a korlátozottságait képes észrevenni, és Émile Durkheim, vagy majd később az *Annales*-iskola egyénfelettit kutató, gazdaságtörténeti orientációját, azt a belátást, hogy a történettudomány nem csupán az egyén szándékairól szól, hanem önálló, az egyéni tudattól független társadalmi összefüggések is kutathatók a segítségével, nem osztja. Eme berögződés egyik oka az, hogy Kornis erőteljesen lehorgonyzott a német tudományosság gondolatkörében – különösen ami a szellemtudományos pszichológiát illeti –, jóllehet pályakezdése óta figyelemmel kísérte, kommentálta és részben adaptálta is az angolszász és francia kezdeményezéseket.

II. BEVEZETÉS A TUDOMÁNYOS GONDOLKODÁSBA: A TUDOMÁNY FOGALMA ÉS RENDSZERE

A tízes évek első felének tudományelméleti munkái után Kornis figyelme a pszichológia és pedagógia felé fordult, majd a húszas évek elején tért vissza a szorosabb értelemben vett tudományfilozófia témájához. A *Bevezetés a tudományos gondolkodásba: A tudomány fogalma és rendszere* című kézikönyvét 1922-ben jelentette meg. Ez tekinthető a leginkább filozófiai jellegű munkájának, mert a tudományelméletet egyértelműen ismeretelméleti filozófiai diszciplínaként kezeli, és megvizsgálja a tudománynak az egyéb szellemi szférákhoz, a filozófiához, a művészethez és a valláshoz fűződő viszonyát is.

Alapvetően bevezető kézikönyv jellegű munkáról van szó. Ez azt is jelenti, hogy Kornis a fölvetődő filozófiai és tudományelméleti kérdéseket viszonylag röviden tárgyalja, a vitatott álláspontokat némileg leegyszerűsítve ismerteti, és mindezek következtében részletesebb elemzésekre nem kerít sort.

Az 1917 és 1919 között megjelent, *A lelki élet* című, háromkötetes – a pszichológia korabeli állását tablószerűen bemutató – műhöz hasonlóan a szerző korábbi munkáiból nő ki a kézikönyv koncepciója, és szövegszerűen is sok mindent vesz át korábbi munkáiból. Az igazi novumot az első és a szorosan egybetartozó ötödik és hatodik fejezet kínálja, mert egyfelől ezek a szövegek jelentik a legfontosabb forrást Kornis filozófiai pozíciójára vonatkozóan, másfelől ezekből

mutatható ki a szerző filozófiai habitusának változása a korábbi, hasonló tárgyú megnyilatkozásaihoz képest.

Kornis a tudomány fogalma kapcsán különösebb érvelés nélkül foglalja el az objektivista, sőt, logicista álláspontot. A tudomány kétféle formáját különbözteti meg:

az igazságok örök, eszményi rendszerét, mely magában *időtlenül* érvényes, másrészt ennek az ember lelki tevékenységei által *időben* megvalósult formáját, az egyes korok tudományát. Nem az igazságok változnak és fejlődnek, hanem csak a rájuk vonatkozó emberi ismeret, vagyis a történetileg fejlődő emberi tudomány. (Kornis 1922. 8.)

Ez az álláspont egykori mesterétől, Pauler Ákostól származik, akinek a *Bevezetés a filozófiába* című műve a fejezethez csatolt irodalomjegyzék élén található. Paulertől való a tudomány definíciója is, miszerint igazolt ismeretek rendszere (Kornis 1922. 15).

Kornis az objektivista pozíciót – Paulerhez hasonlóan – a szkepticizmus kritikájával erősíti meg. Magának a szkepticizmusnak szerinte is van egy pozitív formája, ez az egészséges szkepticizmus, vagy a Descartes-féle módszeres szkepticizmus, ami orvosság a naiv dogmatizmus ellen. Az abszolút szkepticizmus azonban összekeveri az ítélet objektív jelentését azzal a lelki folyamattal, amely során az ítélet megszületik – azaz a pszichologizmus vétkében marasztalható el –, így az utóbbi szubjektív jellege miatt nem fogadja el az önmagukban vett, tőlünk független valóságokra vonatkozó ismeret lehetőségét. Paulerhez ismét csak hasonlóan bírálja pszichologizmussal a pragmatizmust és a gondolatökonomiai felfogást (Herbert Spencer, Ernst Mach), valamint a Bergson-féle antiintellektualista intuicionizmus kritikája is egy sokak által – köztük Pauler által is – osztott gondolatra épül: Bergson az értelmet és a fogalmi gondolkodást az intuíció mögé helyezi, ám maga is kénytelen a fogalmi gondolkodás diszkurzív eszközeivel élni mondandója előadásakor (Kornis 1922. 33–34). Kornis a szkepticizmus és a naiv dogmatizmus szélsőségeinek legyőzésére az ismeretkritika álláspontját ajánlja. Amíg a szkepticizmus számára jobbra csak a megismerő alany létezik – hiszen ez adott közvetlenül –, és az ismerettárgy voltaképpen csak a megismerő tudatmódosulásaként van jelen, addig a naiv dogmatizmus az ismeret tárgyát egyszerűen úgy veszi, hogy az úgy létezik, amilyennek ismeretünk feltünteti. A kriticismus szerint ismeretünk igazságokat, de megismerésünk korlátozott.

A tudás eredetére vonatkozóan is háromféle álláspontot mutat be Kornis; a racionalizmust, empirizmust és kriticismust. Itt is az előbbi kettő korlátozottságát hangsúlyozza, és a kanti kriticismus pozícióját fogadja el. Ugyanígy az ismeret és a valóság viszonylatára vonatkoztatva a kritikai realizmust preferálja a naiv realizmussal, valamint a – szubjektív idealizmusként értelmezett – idealizmussal szemben. E pozíció legkiválóbb képviselőjeként Oswald Külpét, a würzbur-

gi pszichológiai laboratórium alapítóját nevezi meg (Kornis 1922. 56). A kritikai realizmus mellett felhozott érvek azonban aligha győznék meg a szubjektív idealistát vagy a szkeptikust, hiszen az érzéki szemléletek (jelen idejű érzékelések) és a képzetek, fantáziaképek megkülönböztethetőségére, a képzettárgyak állandóságára, a tudattartalmak egymáshoz való viszonyainak szabályos rendet mutató jellegére, valamint a tudományos előrejelzés lehetőségességére alapozó érvek – amelyeket Kornis előhoz – inkább pszichológiai, semmint filozófiai természetű argumentumok. A kritikai realizmus a kantiánus örökség jó irányban történő módosítása Kornis szerint, míg a fenomenalizmus megreked a *Ding an sich* megismerhetetlenségének kanti tételénél.

A *Bevezetés a tudományos gondolkodásba* ismeretelméleti kérdéseket magában foglaló első fejezetének bölcséleti pozíciója tehát objektivistá, kritícista és kritikai realista, azaz a neokantiánus és a Bolzano-, Husserl-, Pauler-féle logicista episztemológia keveréke. Ezt a keveréket azonban nem nevezném „eklektikusnak”, mert nem szervesen kapcsolódnak egymáshoz az elemei. Az ötödik, a tudomány és filozófia viszonyát tárgyaló fejezet furcsa és zavaró módon rövidebb, mint az első, a tudomány fogalma kapcsán ismeretelméleti gondolatokat előadó rész, holott az ismeretelméleten túl a metafizika, az értékelmélet és a filozófiai világnézet is témája.

Alapgondolata már az első fejezetből ismert; a szaktudományok előfeltételeznek bizonyos válaszokat a létezés, tudás, igazság és érték valóságára és mivoltára vonatkozó kérdésekre. Az igazság kapcsán a logika és ismeretelmélet az irányadó. Az előbbi, amely tiszta logikára és normatív logikára osztható, az igazság általános elmélete és formai jellegű (Kornis 1922. 214), az utóbbi tartalmi karakterű, s módszere transzcendentális.

A létezés kérdésével az ontológia vagy metafizika foglalkozik. Kornis nem kötelezi el magát a spirituális metafizika mellett. Lényegében kantiánus módon óvakodik a lehetséges tapasztalás körén túlmutató ontológiai kijelentésektől, mert ragaszkodik a lételmélet tudomány mivoltához, és csak provizórikus és hipotetikus jogosultságát ismeri el a metafizikának, ami a mindenkori tudományos ismeretekre építő egységes világnézet gyakorlati jellegű követelményéből folyik. Az egységes világnézet szempontjából azonban a lételméleten túl az attól független értékelméletnek is van szava.

Kornis szerint az értékelmélet (axiológia, etika, esztétika) kapcsán a három ismeretelméleti felfogás analóg eseteivel találkozunk: dogmatizmus, szkepticizmus, kritikai álláspont (Kornis 1922. 228). Korábbi írásaival összhangban értékelméleti idealizmust képvisel, amennyiben a létezésről független objektív és abszolút önértéket tekint értéknek. Paulerre is hivatkozó álláspontja szerint ezek tagadása önmagát rombolja le (Kornis 1922. 229). A hedonisztikus értékeket bujtatott ténykonstatálásként jellemzi, és pauleri kifejezéssel élve az „álérték” minősítést alkalmazza rájuk (Kornis 1922. 229). A dogmatizmus a saját értékelések indokolatlan és kritikátlan kiterjesztését jelenti a többi ember irá-

nyában, és amikor ez az elvárás szembesül az ellentétes valósággal, a dogmatikusból szkeptikus lesz. A szkepticizmust a relativizmus és pszichologizmus vétkében marasztalja el.

Kornis úgy gondolja, hogy a filozófiai világnézet hivatása az egymással könnyen feszült viszonyba kerülő lételmélet és értékelmélet harmonizálása. Valójában ingadozik abban a tekintetben, vajon az értékelméletet a metafizikával vagy az ismeretelmélettel kell-e egyeztetni. Mindenesetre itt a teoretikus és praktikus világnézeti opciók viszonyáról van szó, és Kornis – ha nagyon óvatosan is, de a kanti hagyománynak megfelelően – a gyakorlati ész primátusát fogadja el.

Kornis Gyula filozófiáját korábbi dolgozataihoz képest új megvilágításba helyezi a hatodik, a tudomány és a kultúra viszonyát taglaló fejezet. Időnként szokás őt a „katolikus filozófus” vagy „katolikus gondolkodó” címkével ellátni – ne feledjük, piarista szerzetes volt –, ám filozófiai munkásságának vizsgálata során azt látjuk, nem kötelezte el magát valamiféle keresztény spirituális metafizika mellett, és az idealisztikus értékelmélete sem tartalmazott teológiai elemeket. Az életmű egészéről kimondható, hogy Kornisnál filozófiai szinten alig jut szóhoz a kereszténység. Ezt korábbi keresztény kritikusi nehezményezték is. A *Bevézetés a tudományos gondolkodásba* hatodik fejezetének igazi újdonsága azonban az, hogy a vallás – a kultúra közvetítésével – megjelenik az értékelméletben.

Kornis sehol nem indokolja meg, miképpen kerül be az értékelméleti keretbe a vallás. Amennyiben filozófiai hatás lehetőségét feltételezzük – akár a vallási mozzanat filozófiai felbukkanása értelmében, vagy abban az értelemben, hogy Kornis eleve meglévő vallási meggyőződésének böleseletileg legitim hangoztatása vált lehetővé filozófiai minták nyomán –, ezen a ponton Pauler Ákos¹ és Eduard Spranger² jöhetnek elsősorban szóba olyan gondolkodókként, akik ebbe az irányba vezették Kornist.

¹ Pauler gondolkodásában a háborúk és forradalmak után olyan változásoknak lehetünk tanúi, amelyek a *Bevézetés a filozófiába* című művének 1920-as kiadásában még nem jutottak szóhoz. Az 1922-ben megjelent Liszt Ferencről szóló kis könyve árulkodik a vallási problematika életfilozófiai jelentőségének előtérbe kerüléséről, mégpedig abban a formában, hogy a művészetet immár vallási kultuszként értelmezi (Pauler 2002. 269). Kornis mindenképpen tisztában lehetett mestere vallásos fordulatának tényével és természetével, és pauleri alapgondolatot visszhangoz: „A vallás és filozófia lelki indítéka lényegében egy: az Abszolútum után való sóvárgás. Amíg azonban a filozófia a transzcendens tárgyakat ésszerű fogalmak útján akarja megragadni, a vallásnál inkább az érzelmi, intuitív, irracionális mozzanat van előtérben...” (Kornis 1922. 253.) Az „abszolútum”, „vágyakozás”, „sóvárgás”, „kultusz” szavak Pauler és Kornis által egyaránt alkalmazott kifejezések. Kornis nyilván mesterétől vette át ezeket.

² A vallásnak az igaz, a jó és szép értékeit átfogó és kulturálisan beágyazott jellegének eszméje plasztikusan jelenik meg Eduard Spranger híres – Kornis által is idézett – *Lebensformen* című munkájában. Spranger filozófiájának egyik alapgondolata a neoplatonikus ihletésű eszme: mindenben minden benne van a tartalmazó karakterének megfelelően (Spranger 1927. 33). Spranger maga tartja ezt neoplatonikus nézetnek, amely – meglátása szerint – homályos módon hatást gyakorolt rá, majd 1920-ban hirtelen megvilágosodott számára. Valójában kezdetlegesebb formában Anaxagorasznál is megvan az elv, továbbá a plótinuszi bölcséletet

III. TÖRTÉNETFILOZÓFIA

Kornis Gyula a tízes évek közepétől a húszas évek első feléig bezárólag kifejtett filozófiai és pszichológiai teoretikus munkásságának a záró darabja az 1924-ben publikált *Történetfilozófia*. A kézikönyv megjelenése után hosszú évekig nem fejt ki elméleti munkásságot; a húszas évek elejétől datálható kultúrpolitikai és egyéb gyakorlatias motivációi más jellegű munkák elvégzésére és más műfajú szövegek írására sarkallják.

A *Történetfilozófia* a Hóman Bálint által szerkesztett, *A magyar történettudomány kézikönyve* című sorozat első darabjaként jelent meg. Véleményem szerint Kornis tudományelméleti munkái jelentik filozófusi munkásságának legmagasabb szintű produkcióit, és az általános tudományelméleti elgondolásoknak a tágran értelmezett történettudományra történő alkalmazását és kidolgozását végzi el a *Történetfilozófia* megírásával. Kornis reprezentatív filozófiai művének tekinthető tehát a könyv, amelynek elemzése felmutathatja szerzőjének kiforrott bölcséleti álláspontját, a korábbi munkáival való összehasonlító vizsgálata pedig fényt vet arra, milyen változások történtek filozófiai elgondolásaiban. A munka honi viszonylatban a szellemtörténeti irányzat elméletileg legkidolgozottabb darabja. Magas színvonalú mű a kézikönyv műfaji korlátaival együtt. Szinte mindent ismer, ami a történetfilozófia terén a húszas évek elejéig történt a szakmában. Objektivitásra, a különböző szempontok figyelembevételére, egységes elméleti álláspontra törekszik, és e törekvéseket jórészt be is teljesíti. A kézikönyv műfajából adódó korlátozottság az álláspontok nem mindig kellő részletességű bemutatásában, időnként leegyszerűsítő interpretációjában, a német szellemtörténeti filozófiai és tudományos munkák receptív feldolgozásának erős túlsúlyában, valamint a sajátosan eredeti nézőpont hiányában mutatkozik meg. Tudományos

sok szempontból megelőlegező középső platonista Numéniosznál. Ezen nyugszik Spranger ama módszertani hipotézise, hogy „minden értelemadó össz-aktusban az összes értelemadó aktus alapformája benne van; minden szellemi aktusban a szellem totalitása működik” (*Lebensformen* 38). A fontosabb életmegnyilvánulások kapcsán a következő definíciókat kínálja: „A gazdasági értelem a szubjektum és tárgy közötti pszichofizikai erőviszonyok élményében rejlik [*Kraftmass*]. A teoretikus értelem a célba vett tárgy általános azonosságában gyökerezik [*Wesen*]. Az esztétikai érzék a tárgy érzéki konkrét megjelenésének benyomás/kifejezés-karakterében áll [*Bild*]. A vallási érzék az egyes élményeknek az egyéni élet teljes értelméhez való viszonyában rejlik [*Totalsinn*].” (Spranger 1927. 40–41.) Spranger a vallási értékélményt átfogó jellegénél fogva a legmagasabb rendű életformának minősíti (Spranger 1927. 236). Az értékek egyfajta piramis jellegű elrendezést mutatnak, és a csúcson a vallás helyezkedik el. Kornis lényegében hasonló pozíciót tulajdonít a vallásnak. Spranger erős, sőt, egyre erősödő hatása Kornisra és a kettejük között folyó levelezés, illetve személyes találkozások ténye vitathatatlan, legfeljebb a hatás pontos lokalizálása lehet kérdéses. Mindenesetre a *Bevezetés a tudományos gondolkodásba* kézikönyv második, a valóságtudományok módszereiről szóló fejezetének irodalmi tájékoztatója nem csak a *Lebensformen* idézi Sprangertól, hanem a *Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft* című, 1905-ben megjelent munkát is, valamint a megértő és szellemtudományi pszichológia elméletéről szóló tanulmányát is. A tudományos gondolkodás lelki típusairól szóló harmadik fejezet is két Spranger-munkára hivatkozik.

szempontból tekintve további hiányossága a munkának, hogy idézeteinek eredeti könyvészeti lelhelyei gyakran nem kereshetők vissza.

Kornis szerint a történetfilozófia kérdéskörei alapvetően magának a filozófiának a diszciplínái szerint rendeződnek el. Az első és legfontosabb téma a történelem tudományelmélete (ismeretelmélete és logikája), a második a történelem metafizikája – lételmélete –, azaz a szubsztantív történetfilozófia, végül a történelem értékelmélete.

Kornis az egész munka során gyakran hivatkozik korábbi tanulmányaira és könyveire, illetve hosszabb-rövidebb részeket vesz át *A lelki élet* és a *Bevezetés a tudományos gondolkodásba* című művekből. Vonatkozik ez a történelem tudományelméletére is. Terminológiai újítást is szeretne eszközölni, amennyiben a „történet” kifejezést az események valóságára vonatkoztatja, a „történelem” szót pedig a történetről szóló tudományra alkalmazza. Joggal jegyzi meg, hogy a „művészettörténet”, „jogtörténet” szavaink nem pontosak abban a tekintetben, hogy itt tudományokról van szó, így helyesebb lenne „művészettörténelemről” vagy „jogtörténelemről” beszélni (Kornis 1924. 6. §).

Kornis a történettudományt tág értelemben veszi. Mindazon események, történések a tárgyát képezik, amelyek az emberiség anyagi és szellemi kultúrájának múltját jelentik. Egy sajátos értékszempont szűkíti ezt a felmérhetetlenül széles tárgykört, mégpedig az, hogy a kultúra szempontjából pozitív vagy negatív hatása van-e a múltbeli történésnek. A történész számára ez a szelekciós kritérium (Kornis 1924. 8. §). A politikatörténet, gazdaságtörténet, jogtörténet, művészettörténet, irodalomtörténet, filozófia- és vallástörténet tehát elvileg mind a történelem tárgyai, amit jó tudatosítanunk, mert a mai nómenklatúra eltér ettől, és a tudományok erősen specializált valóságát tükrözi. Amikor Kornis kultúráról beszél, nem esik ugyan abba az egyoldalúságba, hogy csak a szellemi kultúrát értse rajta, így az anyagi kultúrát is beleérti a történettudomány tárgykörébe, ám a hangsúly mindig is a szellemi kultúrán van nála. Az elsődleges történeti mozgatórugó és történeti vizsgálati tárgy nála az emberi szellem, az egyéni lélek, illetve a szociálpszichológiai értelemben vett csoporttudat, de főleg az előbbi. A könyvön – de ez Kornis teoretikus munkásságára általában véve is áll – végighúzódik egy sajátos dualizmus, szellem és anyag kettőssége. Mind a tárgykör, mind a módszer, mind az értékek területén a lelki, a szellemi, az ideális érték az, ami összességében meghatározó szerinte, még akkor is, ha óvatos megfogalmazásai a tudás területén nem is tükröznek egyértelmű elköteleződést az idealizmus irányában.

A korai művekhez és *A lelki élet* koncepciójához hű módon Kornis szembeállítja egymással a természettudomány és szellemtudomány módszereit – bár mindkettő valóságtudomány –, és hangsúlyozza, hogy amíg az előbbi alapvetően általános törvények felfedezésére törekszik, addig az utóbbi az individuális foglalkozik (Kornis 1924. 17–26. §). A történettudomány szellemtudomány, amelynek alapvető feladata a megértés. A szellemtudomány a pszichológiára

épül, ám megkülönbözteti őt a lélektantól az, hogy a lelki élet termékeit, azok értékvoltát is a vizsgálódási körébe vonja, így a „szellem” egyfajta objektivitást jelent. Kornis azt a fontos hermeneutikai elvet is hangsúlyozza, hogy az alkotó megértése nem azonos a műve értelmének megértésével (Kornis 1924. 16. §), ám legtöbbször mégis a cél kategóriájával dolgozik. Sőt, ez a cél sajátos kiterjesztett értelemben szerepel, ugyanis Kornis szerint a történelemben az egyéné az iniciatíva, és a történeti személyiségek megismerésének a kulcsa céljaik megismerésében, sőt, az egész egyéni élet céljának a megismerésén alapszik (Kornis 1924. 50. §, 74. §). Megjegyzendő, hogy ez olyasmi, mint az ember *telosza* Arisztotelésznél és másoknál, amit a mai szóhasználat csak metaforikus értelemben nevez „célnek”, hiszen modernebb célfogalmunk a cselekvésemélet keretei között értelmezi a „cél” fogalmát, azaz egy konkrét cselekvés kapcsán beszélünk „célról” és nem az egész élet vonatkozásában. Kornis mégsem vádolható túlzott racionalizáló elfogultsággal az emberi tevékenység történeti szerepét illetően, mert kiemeli, hogy amikor a történeti megértés során a lelki életünk analógiájára próbáljuk a történeti személyt megérteni, gyakran csak az értelmi működések vagyunk hajlandók tekintetbe venni és kikövetkeztetett célokból vezetjük ezeket le, holott az emberek érzelmi alapú, irracionális cselekvései ugyanolyan fontos történelemalkotó tényezők (Kornis 1924. 54. §, 87. §). Összességében ezen a ponton némi bizonytalanság lelhető fel Kornis álláspontjában. A cél fogalmával kiterjesztett értelemben is operál, a célt a történelemformáló erők közül az egyénhez köti, míg a tömeget, amelyen – problematikus és furcsa módon – sokféle társadalmi csoportot ért, másodlagosnak és jórészt irracionális viselkedést mutató masszának tartja. A történeti megismerést elképzelhetetlennek tartja a cél fogalma nélkül – mert a természettudományos oksági magyarázattal szemben a szellemtudományokban az okság jórészt célokosság –, ugyanakkor az egyértelműnek tűnő célfogalom mégiscsak meghamisítja a történelmet, mert sem a lelki tényezők bonyolultságát, spontaneitását, sem az egyéni lelki mozzanatok csoportokon belüli összeszövődését és az anyagi világgal való komplex kapcsolatrendszerét nem képes megjeleníteni. Ez a beleélő szellemtudomány tudomány mivoltának kérdése, amire Kornis jószerivel azt a választ adja, hogy a történetírónak nemcsak művészi képességekkel kell rendelkeznie, hanem kifejezett műzsai ihletettséggel – pszichognóziával, tehát intuitív jellegű élet- és emberismerettel –, azaz itt szerinte is a tudomány határához érkeztünk (Kornis 1924. 57. §). Egyértelmű módon azonban nem teszi fel azt a kérdést, amely Diltheyt élete végén is gyötörte: vajon a tudomány ama kritériuma, miszerint „módszeresen igazolt ismeret”, tud-e egyáltalán érvényesülni ebben az esetben.

Ahogy Kornis a *Bevezetés a tudományos gondolkodásba* című műben az ismeretelmélet, ontológia és értékelmélet kapcsán szélső álláspontok közötti köztes pozícióként fogalmazza meg a saját elgondolását, ugyanígy tesz a *Történelelfilozófia* lapjain is. A történeti megismerés lehetőségét illetően a források mondandóját

kritikátlanul elfogadó primitív dogmatizmus és az objektív történeti megismerést tagadó szkepticizmus között a történelmi kriticizmus álláspontjára helyezkedik. Szerinte a dogmatizmus a források ellentétes információi miatt önellentmondásba bonyolódik, a szkepticizmus pedig azért nem tartható, mert igenis léteznek objektíve igazolható ismeretek a múltra vonatkozólag – főleg a tények vonatkozásában –, jóllehet a történeti megismerésnek megvannak a történeti anyagból és a megismerőképesség korlátozottságából adódó határai (Kornis 1924. 60–68. §).

IV. KORNIS GYULA POLITIKAI POZÍCIÓVESZTÉSE ÉS VISSZATÉRÉSE A TUDOMÁNYHOZ

Kornis Gyula politikai pályafutásának sorsát a leginkább pozitívnak értékelhető cselekedete, a diktatúrára törő Imrédy Béla elleni fellépése megpecsételte. Az országos nagypolitika vonatkozásában személye egy pillanatra előtérbe került, utána azonban jelentéktelenné vált. Éppen ezért a magyar politikatörténet nem is veszteget sok szót Kornis Gyula személyére és szerepére.

Életében 1939-től kezdve újra a kulturális életben való ténykedés és tudományos tevékenység vette át a vezető szerepet. 1939-től kezdve Kornis tudósok, művészek, politikusok alakját eleveníti fel legkülönbözőbb alkalmi írásaiban, de szisztematikus munkába is kezd, amelynek gyümölcse a kétkötetes *A tudományos gondolkodás. A tudós lelki alkata* 1943-ból, és a szintén kétkötetes *Tudomány és társadalom. A tudomány szociológiája* 1944-ből. Az eredmény irdatlan mennyiségű szöveg. *A tudományos gondolkodás...* 580 oldalas mű, névmutatója kb. 670 nevet tartalmaz. Programjáról szerzője ekként nyilatkozik:

Két évtized folyamán a *Bevezetés a tudományos gondolkodásba* (1922) című munkám problematikájából fokozatosan és szervesen egy nagy mű terve nőtt ki, amelynek célja az emberi kultúra egyik alapvető ágazatának, a tudománynak, minden oldalról való tüzetes megvizsgálása. Az első rész, amelyet ebben a könyvben adok át az olvasónak, a tudományos gondolkodást mint személyes teremtő tevékenységet kutatja. Az alkotó tudós tipikus lelki alkatát és életművét sok önéletrajz, életleírás, levelezés, emlékirat adatai alapján lehető lelkü életközelségben iparkodtam vizsgálni. Így ez a könyvem mintegy *Az államférfi* című munkám pár-darabja is: régebbi munkámban a politikusnak, most pedig a tudósnak lelki struktúráját tárom fel. [...] Az elszigetelt egyén azonban csak fikció: ha lennének is a magában álló gondolkodónak megismerési aktusai, ezek a közösség lelki talaja nélkül elszáradnának. A tudományos gondolkodás csakis a társadalomban válik szellemi tartalmak objektív hordozójává. Ezért művem nem-sokára megjelenő második része *A tudomány szociológiája*: mikép hat a társadalom a tudományos gondolkodásra és viszont. A harmadik rész tárgya a *Tudományelmélet*: ez a megismerés tárgyi természetét (ismeretelmélet) és formáit (logika) teszi beható kutatás tárgyává. (Kornis 1943. I. 3–4.)

A másik mű, a *Tudomány és társadalom* több mint 1100 – nagy alakú – oldal, és a névmutató ezernél is több nevet tartalmaz. A tervezett harmadik rész nem készült el. Ami az értékelméleti és tudományelméleti alapokat illeti, az 1922-es könyvhöz képest új elemekkel nem nagyon találkozunk. Az újdonság elsősorban a pszichografikus megközelítésben, *Az államférfi* mintájára megmozgatott leíró anyag összegyűjtésében és szempontok szerinti elrendezésében mutatkozik meg. Ahogyan *Az államférfi* eltávolodik a kor tudományos jellegű trendjeitől, ugyanez történik a tudományelmélet vonatkozásában *A tudományos gondolkodás* esetében. Miközben a nemzetközi tudományfilozófiai szakirodalom – mindekenélőtt a bécsi kör tartozik ide – egyre inkább a tudományos elméleteket alkotó kijelentések és fogalmak szerkezetére és logikai kapcsolataikra koncentrálnak, mert egzakt eredményeket vár a tudományelmélettől, addig Kornis érdeklődésének a homlokterében a tudós pszichikuma áll, amely sokféleségénél fogva és a karosszék-pszichológia metodikai bizonytalansága miatt érdemi, azaz igazolt tudományos eredményekkel nemigen kecsegtet. Kornis maga is tisztában van azzal, hogy a tudósok önmagukról szóló beszámolóiban többféle hiba forrásai lehetnek az interpretáció során, mégis, szerinte ezek a legfontosabb forrásaink (Kornis 1943. I. 156–157), és azt vallja, nem áll rendelkezésre biztos módszertan a vizsgálódó számára:

A tudós ideális típusának ezeket az alkati vonásait keressük egy-egy tudós lelki valóságának élő egységében és egészében. A sápadt, elvont jellemszkémát ezzel a valóságos lelki élet közelségébe hozzuk s így állapítjuk meg a konkrét tudós-jellem belső magját és értelmét. Ennek az eljárásnak lényege sohasem szorítható valami biztos módszertani szertartás keretébe, mert a tudós-karakter is, mint minden jellem, a maga élő egységes egészében megnyilvánult jeleiből csak *közvetlen együttérzéssel és együttéléssel* ragadható meg. Egyéb lelki szervünk és eszközünk a szellemi jelentések és összefüggések megismerésére nincsen. (Kornis 1943. I. 155.)³

Nem feltétlenül jutunk el azonban így egy koherens elgondoláshoz. Vegyük példának az első kötetben vizsgált tudós érzelmeket. Kornis szerint az igazság felfedezésének öröme azt, aki fáradságos munkával tett rá szert, hiúvá, iriggyé, féltékennyé, döllyfőssé, hatalomvágyóvá stb. teheti. Ugyanakkor az ideális, vagy az ideálshoz közelálló tudóst az értelem szerénysége, alázata jellemzi ugyanebben a viszonylatban (Kornis 1943. I. 64–65). Ugyanazon érzelem a legellentétebb hatásokat válthatja ki tehát a különböző személyiségekben, és az érzelmi tónusok végtelen változatosságával szembesülünk anélkül, hogy bármilyen egzakt eredményre vezetne vizsgálódásunk. Ennek megfelelően inkább nagyszabású tablóként érdekes a felidézett példák sora, amely olyan, meglehetősen

³ Ettől függetlenül igyekszik felhasználni a kísérleti pszichológia, mindekenélőtt a würzburgi iskola és az alaklélektan eredményeit.

közhelyszerű következtetések levonását engedi meg, hogy a tudósban működik az igazolás kötelességtudata, az értelmi lelkiismeret, a bátorság, mely számol a tévedés kockázatával, a köznapi életben való ügyetlenség, az igazság szeretete, az értelem alázata és hasonlók. Egy-egy megállapított tudós jellemvonás és az azt szemléltető példák esetében az olvasó könnyen találhat ellenpéldát, és vonhatja kétségbe Kornis megállapításait. Ilyen például a tudós vélelmezett függetlensége a kötöttségektől és az anyagi javaktól. Jól ismert a sok pénzt kereső, erre törekvő, tudását kötött tudományos projektekbe szervező tudós alakja (Kornis 1943. I. 70–71).⁴ Összességében hatalmas anyagának ismertetése és rendszerezése révén Kornis képes a sokféle tudóstípus – mindenekelőtt a múltbeli tudós⁵ – árnyalt bemutatására. A feldolgozott anyag bemutatása, az idézetek, az ideális és a valós összevetése képezi a könyv fő erényét. Ezen túl a tudás és nem tudás dialektikus feszültségét mutató problématudat⁶ – a hagyományos értelemben vett heurisztika – kérdésének centrumba állítása és részletes vizsgálata⁷ a mű jelentős teljesítménye.

Kornis Gyula filozófiai életművének záróköve a kétkötetes *Tudomány és társadalom. A tudomány szociológiája*. Ez a mű, amely Kornis egyik legterjedelmesebb munkája, egy kultúrfilozófiai összefoglaló. Minthogy a korabeli szakirodalomban elterjedt a tudomány és társadalom kapcsolatát vizsgáló problematika megjelenésére „a tudomány szociológiája”, illetve „tudásszociológia” kifejezés – mindenekelőtt német nyelvterületen (*Wissenssoziologie*) –, ezért szerepel a címben, jóllehet a „tudomány szociológiája” megjelöléssel kapcsolatban Kornisnak komoly problémái vannak. Egyáltalán, a szociológia diszciplínája már önmagában is kérdéses a számára, amennyiben törvényösszefüggéseket kíván megállapítani a tudomány és a társadalom egymáshoz való viszonyát illetően.⁸ Véleményem szerint ebből az ellenérzésből eredeztethető a kétkötetes munka szerkezeti felépítésében tapasztalható zavar.

⁴ Itt Kornis példái is problematikusak, hiszen Platón és Arisztotelész számára nem is reális alternatíva a pénzért oktató tevékenység, így tudós aktivitásuk nem igazán jellemezhető az „önzetlen” jelzővel.

⁵ A kissé múltba révedő megközelítés Kornisnak azon a nézetén alapul, hogy a huszadik század korjelensége az, hogy már nem igazán létezik a tudós vezető-teremtő példánya. A tudományos tevékenység végletesen specializálódott, fragmentálódott, gépiessé vált, ami az egészben látás és intuitív képesség kárára van (Kornis 1943. I. 112).

⁶ A „problématudat” fogalma kapcsán Hermann Wein *Untersuchungen über das Problembewusstsein* (1937) című munkájára hivatkozik, és szól a problématudat, illetve kognitív pszichológia kísérleti irányairól (Ach, Messer, Bühler, Wertheimer stb.) (Kornis 1943. I. 168–170).

⁷ A könyv gondolati gerincét a problématudat különböző aspektusainak (a probléma felötlése, megoldási kísérlete, megoldása, a problématudat és az érzelem, akarat, emlékezet, fantázia, intuíció, módszer, zsenialitás) felmutatása és tárgyalása képezi.

⁸ Ettől függetlenül Kornis komoly erőfeszítéseket tett annak érdekében, hogy a budapesti egyetem bölcsészkarán felállítsanak egy szociológia tanszéket. Jellemzően a tanszék betöltésével kapcsolatban a felfogásához közel álló Dékány Istvánt ajánlotta (lásd erről Szabari 2014).

Kornis először a tudományt a kultúra összefüggésében vizsgálja absztrakt módon, és lényegében fel- és beidézi korábbi nézeteit az objektív kulturális értékeszményekről (igazság, jóság, szépség, szentség), a szellemi jelentésszféra és valóságszféra kapcsolatáról, az értéktípusokról, az értékelismerésről.⁹ A kultúrát mint ideált, tevékenységet és mint e tevékenység eredményét jellemzi, továbbá a történetiség, az objektív szellem és megértés fogalmait vizsgálja. A második fejezet szól a tudomány társadalmi jellegéről, arról, hogy a tudomány művelése társadalmi környezetben történik, és hogy a társadalmak és a tudásformák a történelem folyamán differenciálódnak. A társadalom külön kiemelt jelentőségű adottsága a hagyomány, és itt Kornis – konzervatív módon – a hagyományszerű és történeti tudományosság elsődlegességét hangsúlyozza a valóság megértése szempontjából. Szerinte a „történeti telítettség”, azaz a történeti szempont fontossága a filozófiában érvényesül a leginkább. Benne összegződik a tudományok történeti öntudata. Lényegében tehát egy szellemtörténeti beállítódásról van itt szó, jóllehet – a korábbi művekkel ellentétben – a „szellemtörténet” fogalmát Kornis csak elvétve használja utolsó könyveiben. A társadalmi tagozódás és tudomány kapcsolatát történetileg mutatja be a papi rend, a hivatalnoki rend, az arisztokrácia, a polgárság, a plutokrácia, a proletariátus, az alkotmányformák vonatkozásában. Külön fejezetet szentel az általa alapvetőnek tekintett társadalmi kategória, a nemzet tudományhoz való viszonya kérdésének, ami alkalmat ad nemzetkarakterológiai kitérőre a francia, angol és német tudományos beállítódás, illetve karakter kapcsán. Külön fejezetet szentel a nemzetek közötti háborús polémiáknak, felidézve az első világháború idején megfogalmazott gondolatait. A tudomány társas szervezetei közül az egyetem, az akadémia és kutatóintézet formáit vizsgálja történeti összefüggésükben, továbbá az egyetemnek a politikával való kapcsolatát. Fontos mozzanat, hogy Kornis óvatosan, de elég egyértelműen itt is elutasítja a Mussolini-féle Olaszország és náci Németország centralizáló, önkormányzatiságot, autonómiát megszüntető egyetempolitikáját (Kornis 1944. I. 387–394).¹⁰

Kornis csak az első kötet 450. oldalától kezdve vizsgálja a „szociológia” fogalmát, és tér rá a korabeli értelemben vett „tudomány szociológiájának” problematikájára. Ez a záró 120 oldal a mű legfontosabb, legértékesebb része, mert

⁹ A *Bevezetés a tudományos gondolkodásba* tudományról szóló részét rekapitulálja. Úgy véli, ez összhangban van a legújabb kultúrfilozófiai áramlatokkal, és ebbéli hitében megerősíti Mátrai László dolgozata (Kultúrfilozófia. *Athenaeum* 1942) is. Különösen Nicolai Hartmann (Das Problem des geistigen Seins, 1933) érzi közel állónak saját felfogásához, bár a különbséget is érzékeli (Kornis 1944. I. 59, 64–67).

¹⁰ Ez a rész az *Egyetem és politika* (Budapesti Szemle 1936, 242. 1–56) című tanulmányban már kifejtett nézetének ismétlése, amelyet annak idején a baloldali politika képviselői is üdvözöltek. A náci Németország és a fasiszta Olaszország vezető államférfiairól a harmincas években azonban alapvetően pozitíve nyilatkozik Kornis. Az *államférfi* lapjain kettejük közül szinte kizárólagosan Mussolinire történik hivatkozás, és ezek a hivatkozások nem tartalmaznak bíráló szöveget.

Kornis itt tényleg új gondolatokkal áll elő és valóban kortárs filozófiai diszkusszióban vesz részt. A mű második kötete lényegében olyan, grandiózus (520 oldalas) tudománytörténeti összefoglaló, amely nem az egyéni iniciatívákat állítja előtérbe, hanem a tudomány társadalmi beágyazottságát mutatja fel.

Kornis szerint a szociológia születésétől fogva – a névadó, Auguste Comte óta – irreális célt tűz ki akkor, amikor a társadalmi jelenségeket a természettudományok mintájára próbálja magyarázni, és csak tényeket ismer el, illetve általános törvényeket kutat. Kornis már az első publikációiban a pszichológiai alapú szellemtudomány megértést megcélzó törekvését fogadja el legitim próbálkozásnak. Így a tudományszociológia a gyakorlatban már eleve – Comte-nál is – történeti tudományszociológia, mégpedig olyan, amely egy bizonyítatlan – a teológiai, metafizikus, pozitív stádiumok elgondolását tartalmazó – történet-metafizikára épül. Törekvéseinek rokon formái – a marxi történetfilozófia, a pozitivisták *milieu*-elmélet (Hyppolite Taine), a Durkheim-féle *expérience collective*, a genetikus-biológiai ismeretelmélet (Wilhelm Jerusalem), az életfilozófia (Nietzsche, Vilfredo Pareto, George Sorel, Spengler), Karl Mannheim tudásszociológiája – mind olyan próbálkozások, amelyek a tudást, a tudományt anyagi, biológiai okokból vagy társadalmi csoport-hovatartozásból kívánják levezetni. Kornis nem fogadja el ezeket a redukcionista teóriákat. Ő maga nem használja a „redukcionista” kifejezést összefoglaló terminusként. Korrekt módon és részletesen bírálja Karl Mannheim tudásszociológiáját. Az *Ideologie und Utopie* azon tézisét, miszerint a tudományos ismeret általános érvényűsége belső rokonságot mutat a demokratikus ideológia és alkotmány működésével, azzal cáfolja, hogy a görög demokrácia idején éppen a tudás általános érvényét tagadta a szofisztika, miközben a demokráciaellenes Platón vallotta (Kornis 1944. I. 474). Kornis szerint a tudományos ismeret általános jellegét érvényre juttató, Bolzano-féle *Wahrheit an sich* objektivisták tétele sem a korabeli demokráciában gyökerezik, sokkal inkább a barokk és Leibniz hatása érződik rajta (Kornis 1944. I. 475). Mannheim *Wissenssoziologie* című munkája szerint nemcsak a fogalmak jelentéstartalmát, hanem a kategóriák alkalmazását és a gondolkodás logikai struktúráját is a társadalmi helyzet determinálja, így például a konzervatív tudóst inkább a morfológia érdekli, a progresszív tudós pedig az analitikus módszer híve. Kornis szerint azonban a tények nem igazolják ezt a nagy általánosságban egyébként valószínű elgondolást. Mannheim a matematika kivételével még az igazságfogalmat is a mindenkori tudásmódokhoz köti, de ez Kornis szerint a pszichologizmus egy változata, amely figyelmen kívül hagyja a tudományos gondolatok saját immanens logikai dinamikáját (Kornis 1944. I. 533–547). Kornis Mannheimnek azt a gondolatát, hogy a matematika és a természettudomány területén a társadalmi feltételektől meghatározott szempont-alkat nem érinti a gondolatok jelentésének és érvényének a kérdését, figyelemre méltónak tartja, azt a meggyőződését pedig, hogy a tényleges értékítéletek viszonylagosak, olyasminek, ami már eddig is közismert tény volt (Kornis 1944. I. 553–554). Ösz-

szességében a leghangsúlyosabb elem Kornis kritikájában az, hogy a kultúra, ezen belül a tudomány terén az iniciatíva mindig az egyéné, az egyén tudományos aktivitását a pszichológia vizsgálhatja, részben megértheti, ám megmagyarázni – a tudomány szellemtudományi karaktere folytán – nem tudja. Léteznek ugyan társadalmi feltételei a tudománynak, a társadalmi intézmények keretét és lehetőséget biztosítanak a tudós számára, vagy éppen akadályozzák őt, de a nagy általánosságokon túl nem mutatható ki magyarázó erejű korreláció a tudomány és a *milieu*, az osztályhelyzet, a csoport-hovatartozás, illetve a gazdasági viszonyok között. A tudásszociológia terén a német hagyomány, ezen belül Max Scheler, Max Weber, Nicolai Hartmann és Hans Freyer munkássága az, amelyhez pozitíve kapcsolódik Kornis. Nicolai Hartmann objektivizmusa szimpatikus számára. Max Weber ideáltípus-elméletét üdvözli, hiszen az a saját típus-kereső szellemtörténeti eljárásával rokon (Kornis 1944. I. 467). Hans Freyert azért tartja fontosnak, mert ő is azt hangsúlyozza, hogy a szociológiai elemzés voltaképpen a történelmi folyamat egy-egy pontját előtérbe állító társadalmi alkat-vizsgálat, és nem törvénykutató önálló diszciplína (Kornis 1944. I. 484).¹¹ Max Scheler abban áll közel Kornishoz, hogy a tudásszociológiát a kultúrszociológia egyik ágának tekinti, ugyanakkor Kornis számára némileg taszító az, hogy Max Scheler az értékeket – lévén irracionálisak – az ösztönhöz kapcsolja, s így az irracionális válságfilozófia számára ad egy lökést (Kornis 1944. I. 531).¹² Valójában persze maga Kornis is gyakran hangsúlyozza, hogy értékítéleteink forrásai az érzelmekben keresendők (Kornis 1944. I. 553), sőt, időben előrehaladva immár nemcsak a metafizika, hanem az ismeretelmélet lelki gyökerénél is eleve meglévő hitek és meggyőződések meghatározó szerepével számol. Nagy távolságra vannak jobbra irracionális értékérzéseink a létezésfölötti ideális abszolút értékektől, amelyek fölvétele – mint Kornis hangsúlyozza – „csak posztulátum, amelyet mint ideált a kultúra fejlődése során a gyarló emberi szellem csak megközelíteni képes” (Kornis 1944. I. 555). Az ideális és a valós összetartozását hangsúlyozza, ám ennek az összetartozásnak a mibenléte továbbra is homályos marad.

Az 1943-ban elkészült kultúrfilozófiai-tudományelméleti szintézis azt mutatja, hogy Kornis Gyulának sikerült visszakapaszkodnia egy magas teoretikus színvonalra, és érdemben hozzászólt a kultúr-bölcsélet aktuális kérdéseéhez. 1944-ben kiadott munkái, *A könyv dicséreti* és a *Magyar filozófusok: tanulmányok* második, bővített kiadása már csak korábbi személyes kötődéseinek és munkáinak újra felidézését jelentik. Hattyúdalok, amelyeket tizennégy, jórészt kitelepítettként eltöltött év némasága követ.

¹¹ Freyer *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft* (1930) című művére hivatkozik.

¹² Érvényesnek tartja Schelernek azt a meglátását, hogy létezik egyfajta párhuzamosság a kapitalizmus és a tudomány szelleme között, és méltatja Scheler ama vizsgálatát, amely kiemeltetja, hogy milyen társadalmi rétegek milyen nézőpontokhoz ragaszkodnak (Kornis 1944. I. 189, 204–206).

IRODALOM

- Kornis Gyula 1911. *Okság és törvényszerűség a pszichológiában*. Budapest, Franklin.
- Kornis Gyula 1914. Történelem és psychologia I. *Athenaeum*. 23/2–3. 122–164.
- Kornis Gyula 1914. Történelem és psychologia II. *Athenaeum*. 23/4. 1–73.
- Kornis Gyula 1922. *Bevezetés a tudományos gondolkodásba. A tudomány fogalma és rendszere*. Szeged–Budapest, Széchenyi Könyvkereskedés Bizománya.
- Kornis Gyula 1924. *Történefilozófia*. Budapest, Magyar Történelmi Társulat.
- Kornis Gyula 1943. *A tudományos gondolkodás. A tudós lelki alkata*. 1–2. kötet. Budapest, Franklin.
- Kornis Gyula 1944. *Tudomány és társadalom. A tudomány szociológiája*. 1–2. kötet. Budapest, Franklin.
- Spranger, Eduard 1927: *Lebensformen*. 6. kiadás. Halle, Max Niemeyer.
- Szabari Vera 2014. Az első budapesti társadalomtudományi tanszék születése és bukása (1942–1945). *Szociológiai Szemle*. 24/3. 61–83.