

## *Predgovor šestom i sedmom izdanju*

Spis je za novo izdanje, baš kao i za treće (1915), četvrto i peto (1921), brižljivo pregledan i dopunjen nekim dodacima. No sadržaj i opseg ostali su u bitnome nepromijenjeni. Bilo je to nužno ako se maloj knjizi, što se pojavila i u ruskom, španjolskom i japanskom prijevodu, željelo sačuvati značaj uvoda. Budući da je posljednja dvostruka naklada ponovno rasprodana u nekoliko godina, zacijelo mogu pretpostaviti da taj kratko sažeti prikaz misli koje sam opširno razvio na drugom mjestu, opravdava svoju egzistenciju.

Iz istih razloga, koji su navedeni u predgovoru drugom izdanju, moram i ovoga puta propustiti u tekstu ozbiljnije bavljenje mojim kritičarima. Koliko to pogoduje stvari, ušao sam u kritičke primjedbe u trećem i četvrtom izdanju *Granica prirodoznanstvene tvorbe pojmova* (1921). Na tu pozamašnu knjigu moram i inače uputiti u slučaju da netko želi točnije obrazloženje mojih misli, a osobito ako namjerava zauzeti prema njima kritički stav. Ovo kratko izdanje nipošto ne sadrži, kao što se tvrdilo, sve bitno.

Kako sam u tekstu izbjegavao što je više moguće polemičke dodatke, iznijet ću barem u predgovoru nekoliko primjedbi, koje bi trebale spriječiti nesporazume na koje neprestance nailazim.

Često čitam da se prema mojim nazorima prirodne znanosti bave samo zakonima, a povijesne znanosti, pak, samo *jednostavno* jedinstvenim, dakle, najvećom zamisli-

vom suprotnošću zakonitom. Tako nešto nisam nikad tvrdio. Nesporazum nisu mogli potaknuti ni moji spisi, nego u krajnjem slučaju Windelbandov poznati rektorski govor o *Povijesti i prirodnoj znanosti* (1894) koji »nomotetski« postupak kao prirodoznanstveni suprotstavlja »idiografskom« kao povijesnom. Tu terminologiju nisam nikad radio bez ograde, jer tim putem može nastati privid kao da se u znanosti s jedne strane govori o naprosto općem, s druge strane o jednostavno posebnom. Štoviše, govorim o generalizirajućoj i individualizirajućoj metodi i često sam izričito upućivao na to da se pritom ne radi o apsolutnoj opreci već o *relativnoj* razlici. Na početku i te knjige napisao sam već 1899., da sam u njoj želio prikazati samo dva *ekstrema*, između kojih se gotovo *sav znanstveni rad nalazi u sredini*. Onaj tko to ne uzima u obzir, neće nikad razumjeti moje namjere.

Neophodno relativiziranje logičke razlike između prirodne znanosti i povijesti opširno sam izložio u mojoj knjizi o *Granicama prirodoznanstvene tvorbe pojmova* i u posebnim odjeljcima raspravio o »povijesnim sastojcima u prirodnim znanostima« kao i o »prirodnoznanstvenim sastojcima u povijesnim znanostima«. Svi prigovori koji smjeraju na to da i prirodna znanost uzima u obzir individualno, i obrnuto, da povijesna znanost isto tako tvori opće pojmove, nisu stoga prigovori *mojoj* teoriji, pa nije opravdano reći da je zbog mene na neodrživ način »raskinuto« »jedinstvo« znanosti. Suprotno tome upravo sam ja pokazao kako se unatoč logički vrlo različitim tendencijama znanstvene tvorbe pojmova mnoge specijalne discipline metodološki mogu složiti u jedinstveno raščlanjenu *cjelinu*, i kako je istodobno samo tim putem moguće potpuno odgovarati *složenosti* znanstvenog života a da ga se *time* ne »rastrga« tako da se raspadne u nepovezane dijelove.

Dakako, »jedinstvo« znanosti nikako ne smije značiti *istoobličnost* svih njezinih članaka, jer kao što je svijet različit, tako i znanost može uspjeti tek ako se protegne na sve dijelove tog svijeta, ako si postavi mnoštvenost ciljeva i stvori različite metode za njihovo dostizanje. Jedinstvo i raznolikost nisu, ako se pravo shvaća, nikakve opreke koje se isključuju. Najbolje jedinstvo znanosti bit će, štoviše, ono koje mnoge množstvene članke povezuje u »organizam« zatvoren u sebi. U tom smjeru kreće tendencija ovog spisa, i iz te ga namjere valja shvatiti.

Osobito se u zadnje vrijeme usto opetovano susrećem s prigovorom, kako je moja znanost samo »formalna«, pa ako ono što kažem i nije krivo, ipak se nije moguće s tim zadovoljiti zbog mojeg formalizma. Moram priznati da smisao tog razmišljanja posve ne razumijem. U stanovitom smislu *svako* općenito učenje o metodi morat će se oblikovati kao »formalno«, jer se ne bavi posebnim sadržajem pojedine discipline. Moguće je za njim posegnuti u krajnjem slučaju kao ilustrirajućim primjerom. Kani li se nasuprot tome reći, moj postupak je *jednostrano* formalan u onom smislu da uzima u obzir samo čisto logičke razlike kao što su općeg i posebnoga, dakle zapostavlja materijal različitih znanosti u njihovoj osobitosti i stoga ne dolazi ni do kakvog uvida u *povezanost* forme i sadržaja, tada bi upravo ovaj mali spis, koji materijalne razlike stavlja na prvo mjesto, trebao pokazati da o takvom formalizmu kod mene ne smije biti govora. Ovdje ne stavljam težište toliko na razlikovanje generalizirajućeg i individualizirajućeg postupka. Tu su razliku već često isticali, primjerice Schopenhauer, u označavanju povijesti. Naprotiv, pokušavam otkriti razloge s kojih kulturni život zbog svoje *sadržajne* posebnosti valja prikazati ne *samo* generalizirajući nego i individualizirajući, dakle povijesno, ako znanost u svakom pogledu želi dorasti njegovu sadržaju.

Odlučujuća za jasnoću u tom pogledu je okolnost da svaka kultura utjelovljuje *vrijednosti*. Iz toga se onda nadaje uvid u nužnu povezanost individualizirajućeg postupka s onim koji se odnosi na vrijednosti. Dok ne razumijemo tu vezu, koja više nije logičko formalna, ostajemo daleko od jezgre onoga, što zapravo želim. No nije potrebno nastaviti izvod u predgovoru, jer sam se tom stranom svog učenja dovoljno bavio u tekstu. Htio sam samo unaprijed usmjeriti pažnju na to i tako se zaštititi od prigovora o jednostranom formalizmu.

I još nekoliko primjedbi o pitanjima koja su u spisu tretirana sasvim kratko, a u *Granicama prirodoznanstvene tvorbe pojmova* obrađena opširno. Ovdje sam se tek ovlaš u nekoliko rečenica mogao osvrnuti na dopunu ili, ako hoćete, proširenje mojih misli, što sam učinio u posljednjem izdanju *Granica* dodatkom odjeljka o »irealnim slikama i povijesnom razumijevanju« (3. i 4. izdanje, str. 404–465), a izrečeno je i u trećem izdanju mojih *Problema povijesne filozofije* (1924). Ovo što je rečeno moglo bi dostajati da bi pokazalo kako moja teorija povijesnih kulturnih znanosti ne ostavlja samo mjesta za nastojanja što polaze od pojma »razumijevanja« i razumljivog »smisla« da bi odredila postupak »duhovnih znanosti«, nego dolazi, barem u presudnoj točki, stvarno do iste razlike koja se u *najnovije* vrijeme ponovno označava starim imenima »priroda« i »duh«. Tek što se pod prirodom ne shvaća više samo svijet tijela, a pod duhom ne više duševni život individua. Duh znači prije prvenstveno tvorbu načelno različitu, čak u velikoj mjeri neovisnu o pukom psihičkom bitku, srodnu onome što je Hegel u terminologiji koja se ponovno prihvaća, zvao »objektivnim duhom« u suprotnosti prema »subjektivnom duhu«. Puki, još »neduhovni« duševni život, moguće je tad brojiti u prirodu.

Probije li se ta terminologija što oštro razdvaja duh i dušu, izraz »duhovna znanost,« koji prvo kod Milla (*moral science*)<sup>1</sup> a i kod Diltheyja ima posve drugo, psihološko značenje, bio bi neupitan. S »duhom« bi bile tada povezane znanosti koje se ne ograničavaju na osjetilni svijet kao pojam svih fizičkih i *psibičkih* zbivanja, nego u svijetu promatraju ono što ima »značenje« ili »smisao«, te ga ne poima niti »vanjski« ni »unutrašnji« osjetilni opažaj, nego ju je moguće »razumjeti« jedino neosjetilno. Želi li se taj (ni tjelesni, ni duševni) svijet razumljivoga, koji se prije zvao inteligibilni ili noetski, za razliku od svega puko duševnoga označiti kao »duh«, neka se to učini. Oko riječi se ne želimo sporiti. Pitanje, je li bolje reći duhovna znanost ili kulturna znanost, *tad* nije više načelnog značenja, jer ono što kulturu pod tom pretpostavkom razlikuje od svekolike prirode, upravo nije njezin psihički nego njezin objektivni »duhovni« sadržaj, to jest pojam onoga što nije osjetilno opažljivo nego samo neosjetilno razumljivo, a što životu daje značenje i smisao.

Privremeno, međutim, mislimo pri riječi »duh« u pravilu prije svega na duševni smisao, i dok to činimo, termin duhovna znanost može voditi samo do metodoloških nejasnoća i zbrke. Jer nije riječ o tome da jedne znanosti ispituju tijela, druge duše. Metodologija bi prije svega imala paziti na to da se jedne discipline bave prirodom bez vrijednosti i smisla, koju svode pod opće pojmove, druge, pak, predstavljaju smislenu kulturu s odnosom prema vrijednosti, te se stoga ne zadovoljavaju s genera-

---

1 Termin »duhovne znanosti« može se u Njemačkoj pratiti od 1787. i nije se po prvi put pojavio u prijevodu Johna Stuarta Milla *System of Logic* (Schiel, Braunschweig, 1849) kao što je pokazao Alwin Diemer u više studija o povijesti pojma i problema riječi. (v. upute u literaturu, op. izd.)

lizirajućim postupkom prirodnih znanosti. Potrebno im je individualizirajuće promatranje da bi odgovarale stvarnoj osobitosti i posebnosti svojih predmeta, koji su više od pukih primjera općih pojmova. Ta se okolnost mnogo bolje izražava oznakom: povijesne kulturne znanosti no mnogoznačnom i zbog toga nerječitom riječi duhovne znanosti. Zato još uvijek ne vidim razloga za odustajanje od terminologije navedene u naslovu mogega spisa.

No važnija od svekolike terminologije je dakako *stvar* o kojoj se ovdje govori, a u odnosu na nju mogu na svoju radost ustvrditi da su nakon objavljivanja ranijih naklada mojih metodoloških radova izgledi za razumijevanje i premošćivanje razlika u mišljenju ponovno znatno povoljniji. Sve se češće priznaje, ponajprije ono negativno, da razlika fizičkog i psihičkog nema, što se prije općenito mislilo, *odlučujuće* metodološko značenje. I ne priznaje se, nadalje, čisto logičku ili formalnu razliku generalizirajućeg i individualizirajućeg postupka kao neizbježnu, nego se postupno probija uvid: najveća stvarna i sadržajna razlika pojedinačnog znanstvenog postupka povezana je s time da znanosti s jedne strane nalaze predmete istraživanja slobodne od vrijednosti i smisla, s druge strane vrijednosne i smislene ili se u najmanju ruku odnose prema vrijednosti. Time se tad vezuje spoznaja da tamo gdje u obzir dolaze realnosti, postupak prirodnih znanosti, čak ako riječ uzmemo u nezamislivo širokom smislu, nije dovoljan.

Moje stajalište, da je *vrijednosni problem* presudan i u učenju o metodi, vrijedilo je kad sam pred jednu generaciju objavio prvi dio knjige o *Granicama prirodoznanstvene tvorbe* pojmova općenito još kao paradoksalno, štoviše, govorilo se o »fanatizmu paradoksalnosti« kod mene. To se tijekom godina promijenilo. Danas se vrijednosna osnova kulturnih znanosti mnogima čini već kao

»sama po sebi razumljiva«. Nije ovdje mjesto da se ulažem u metodološku literaturu dokazuje najnovije vrijeme. Ali bih na ovom mjestu rado spomenuo barem dva autora na čije se napise u tekstu nije bilo prilike osvrnuti. Njihova neporeciva bliskost ovdje zastupanom stajalištu meni je to značajnija što su obojica pošla od Diltheyja, koji je na njih snažno utjecao, dok sam se ja, unatoč divljenju prema tom velikom *povjesničaru*, uvijek osjećao u *sustavnom* smislu u opreci prema njemu. Dilthey je djelovao kao poticatelj poput malo koga. Ono što se iz njihovih djela ima naučiti za metodologiju, osobito je uvjerljivo i poučno prikazao Arthur Stein u spisu *Pojam razumijevanja kod Diltheyja*, koji se upravo pojavio u drugom znatno proširenom izdanju. U svakom slučaju Diltheyjev dar povijesnog »uživljavanja« i »suosjećanja«, kako bismo na ovom mjestu izbjegli riječ »razumijevanja«, bio je izuzetan i svojedobno možda jedinstven. Nasuprot tome, sposobnost strogog pojmovnog mišljenja nije tom značajnom čovjeku dopala u jednakoj mjeri. Zato se moralo postupno izaći iz njegovih pojmovnih formulacija, a to su također postigli ljudi koji su mu izvorno bili bliski.

Među njima valja ponajprije spomenuti Eduarda Sprangera<sup>2</sup> koji je oštro dijelio duhovno od duševnog, i izravno poučavao da se »jedinstvo« ne krije već u samom puko duševnom, koje čini prirodoznanstveno istraživanje nemogućim, pa tek u odnosu prema nečemu što je više

---

2 Filozof kulture Eduard Spranger (1882–1963), Diltheyjev učenik, spadao je isprva među Rickertove kritičare, no kasnije se približio novokantovskoj filozofiji vrijednosti. *Usp. Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft. Eine Erkenntnistheoretische-psylogische Untersuchung. (Temelji povijesne znanosti. Spoznajno teorijsko psihološko istraživanje)*, Berlin, 1905., osobito str. 60. i dalje, kao i spisi spomenuti u pogovoru *Uz teoriju razumijevanja* (1918) i *Rickertov sustav* (1923/1924). (Op. izd.)

od psihičkog, u duševnom dolazi do povezanosti koju razumijemo. U tom razumljivom, što on zove »duhom«, Spranger je jasno prepoznao trenutak vrijednosti i oštro istaknuo njegovo značenje. Njegovo djelo *Oblici življenja* (1921) stvarno je filozofija vrijednosti. Ona, a ne učenje o psihičkom bitku, mora stoga vrijediti kao »utemeljenje« »duhovnih znanosti«. Uza svu terminološku različitost to se mišljenje u načelu vrlo približuje ovdje zastupanom stajalištu, pa je i Spranger na moje veselje u predgovoru trećem izdanju *Oblika življenja* naglašeno uputio na stvarnu srodnost.

Psihologija se još više povlači u nedavno objavljenoj, vrlo znalačkoj i instruktivnoj knjizi Ericha Rothackera, *Logika i sistematika dubovnih znanosti*. Zato ovdje u širem pogledu mogu utvrditi još više slaganja no sa Sprangerom. Dakako, u Rothackerovu takozvanom »relativizmu«, kako on to sam zove, ne želim sudjelovati. Tvrdnju da su sva tri tipa svjetonazora nastala tijesno se naslanjajući na Diltheyja, *teorijski* jednako opravdana ili samo jednako »moguća«, držim krivom. »Naturalizam« je moguće čisto znanstvenim razlozima otkloniti kao neizvediv, jer nedvojbeno ima neosjetilnih tvorbi, koje nikad nije moguće shvatiti kao prirodu. Ali takva pitanja nisu presudna za metodologiju a osobito ne za strukturu *pojedinčnih znanosti*. Uglavnom ostaje da Rothacker želi od mene ne samo »preuzeti većinom nepromijenjen« formalno–logički aparat, što sam ga razvio, i da otklanja psihološko utemeljenje duhovnih znanosti, nego izravno priznaje pretpostavljanje vrijednosti kao temelj neprirodnoznanstvenih disciplina. Time se, neokrnjen svim odstupanjima u pojedinostima, zalaže za ono za što se ja u suprotnosti psihologizmu već desetljećima borim.

S obzirom na takve najave zacijelo smijem izraziti nadu, veću no u predgovorima ranija izdanja ovoga spisa, da će



moji pogledi, nakon što se o njima raspravlja već četvrt stoljeća, i kod filozofa polako naići na priznanje koje im je dosad uglavnom dopalo iz krugova pojedinačnih istraživača, osobito zastupnika povijesnih znanosti.

Heidelberg, listopad 1926.

*Heinrich Rickert*