

najsloženijih i najvećih problema naučnog saznanja o društvu. Bez principijelne i radikalne *kritike ideologije* nema i ne može uopšte da bude ni naučnog saznanja o društvu.

Marks se ipak nije zanosio iluzijom da sama kritika ideologije može ukloniti uzroke lažne svesti na bilo kom stupnju društvenog razvoja. On je to i izričito isticao. Kritiku ideologije shvatio je samo kao osnovnu pretpostavku racionalnog i metodski sredećenog istraživanja društvenih pojava. U stvari, njegova kritika ideologije potvrdila je njegov stav da oružje kritike ne može zameniti kritiku oružja, ali da teorija ipak postaje materijalna sila ukoliko ovlada masama, tj. ukoliko postane misao preobražaja sveta.

Marks nije ostavio svoje shvatanje društva i društvenog razvoja u obliku dovršenog sistema, niti ga je izložio u posebnom delu, već se o tome može saznati iz raznih njegovih dela. Opredivši se za "kritičko izučavanje uslova, toka i opštih rezultata stvarnog društvenog kretanja", kao što je napisao u jednoj od svojih mnogobrojnih polemika, on je svoje ideje o društvu izlagao i razvijao u raznim svojim delima. To, međutim, nije umanjilo njihove uticaje i njihov značaj za savremeni razvoj saznanja o društvu.

NOVOKANTOVSKO TUMAČENJE RAZLIKA IZMEĐU PRIRODNIH I DRUŠTVENO-ISTORIJSKIH NAUKA

U Nemačkoj su krajem XIX veka, problemi istorije dobili izuzetan značaj, kakav su u Francuskoj i Engleskoj, u isto vreme, imali problemi sociologije i socioloških istraživanja društva. Bio je to jedan od rezultata nasleđa Hegelove filozofije istorije i svojevrtni izraz Hegelovog poznatog stava da su u doba političkih i industrijskih revolucija, u Francuskoj i Engleskoj, Nemci u filozofiji promišljali ono što su razvijali narodi u praksi činili. A promišljanja u filozofiji istorije, u duhu idealističkog nasleđa Kantove, Fichteove, Šelingove i Hegelove filozofije, bila su izrazita suprotnost pozitivizmu u sociologiji, koju su O.Kont i H.Spenser zasnovali, teorijski i metodološki, po uzoru na prirodne nauke. Kao nepomirljivi kritičari pozitivističkog izjednačavanja prirodnih i istorijskih nauka istupili su novokantovci "Badenske škole" Vilhelm Vindelband i Hajnrih Rikert sa osnovnim stavom da je pozitivistička sociologija zanemarila osobitost istorijskih pojava i suštinsku razliku između prirodnih i društvenih (istorijskih) nauka. Vindelband je to svoje stanovište izložio u svom rektorskom govoru s naslovom "Istorija i prirodne nauke", 1894. godine, a Hajnrih Rikert je svoj stav objavio u raspravi *Kulturna i prirodna nauka*, 1899. godine; nekoliko godina kasnije je (1902) razvio misao o razlici između znanja

o prirodi i znanja o istoriji u knjizi *Granice prirodonoaučnog obrazovanja pojmovima*.

I pre Vindelbanda i Rikerta, čak u veoma dalekoj prošlosti, zapazalo se da se u proučavanju društvenih pojava ne mogu postići rezultati koji se postižu u proučavanju prirodnih pojava i da zbog toga nastaju razne teškoće u shvatanjima i objašnjenjima društvenih pojava. Mnogo kasnije, u raznim slučajevima potvrđivalo se to zapažanje.

Najčešće i najizrazitije su dve vrste tih teškoća. Jedna nastaje zbog osobitosti društvenih pojava. Društveni život ljudi je u osnovi promišljena i svrsishodna delatnost i zbog toga se društvene pojave pokazuju kao beskrajni splet pojedinačnih, neponovljivih i slučajnih zbivanja s beskrajnim mnoštvom motiva i najraznovrsnijih uticaja, među kojima je teško, ili čak nemoguće, utvrditi opšte i nužne veze, tako da izgleda kao da u osnovama svih pojedinosti i slučajnosti društvenih zbivanja nema i ne može biti nikakvih opštih zakona i da su iluzorna sva nastojanja da se utvrdi bilo kakva opšta nužnost za kojom traga naučno istraživanje

Druga vrsta teškoća proizlazi iz nemogućnosti da se rezultati istraživanja društvenih pojava uspešno primenjuju u društvenoj praksi. Utvrđivanje, ili osporavanje određenih delatnosti u društvenom životu može da vodi negaciji nekih posebnih interesa i zahteva u društvenim sporovima i sukobima, pa se zbog toga rezultati naučnih istraživanja često osporavaju ili ignorišu, bez obzira na njihovu valjanost. Štaviše, istraživačima se neretko nameću zahtevi i sugestije koji nemaju s naukom nikakve veze, ali odgovaraju nekim posebnim interesima i ciljevima, nekim posebnim ideološkim i vrednosnim sistemima, pojedinaca, društvenih grupa, slojeva, klasa, udruženja, organizacija, zajednica, itd. Tako se istraživanje društvenih pojava izlaže stalnom pritisku i uticajima raznih nenaučnih, ili čak antinaučnih elemenata, koji su u toku čitave dosadašnje istorije saznanja o društvu postojano ugrožavali njenu naučnu samostalnost i objektivnost, koji su joj davali pragmatična ideološka obeležja, obezvređivali teorije i izazivali sumnje u mogućnosti teorijskog zasnivanja naučnog saznanja o društvu u savremenom smislu.

Iako se o poreklu i bitnim obeležjima ovih i drugih teškoća u proučavanjima društvenih pojava počelo metodski temeljno raspravljati tek u bližoj prošlosti, o njima su morali da misle već stari grčki filozofi. Oni su isticali da iskazi o državnim poslovima (o društvenim pojavama!) ne mogu uopšte biti tačni kao, na primer, matematički stavovi, i da se svako istraživanje o državi "može smatrati zadovoljavajućim, ako se razjasni prema građi na kojoj se zasniva". Izlažući to gledište, Aristotel je dodao da će "obrazovani čovek zahtevati u svakoj oblasti tačnost samo koliko to dopušta priroda predmeta" i da je podjednako pogrešno pristati na to da se matematičar služi ubeđiva-

njem umesto da dokazuje svoja izvođenja, kao i zahtevati od majstora u besedništvu da izvodi stroge dokaze (za svoje stavove). Budući da se priroda društvenog zbivanja uvek ispoljava kao neiscrpno mnoštvo, manje ili više slučajnih događaja, od naučnika koji te pojave ispituje ne treba ni očekivati, kako je Aristotel primetio, mnogo više od opisa pojedinačnih doživljaja. Shvativši da su pojedinačnosti i neponovljivost društvenog zbivanja najizrazitije ispoljavaju u istorijskom procesu, u istorijskoj dimenziji društvenog zbivanja, Aristotel je čak i pesništvo stavio ispred istoriografije, trudeći se da to objasni stavom da je pesništvo "više filozofska i ozbiljnija stvar, nego istoriografija, budući da je pesništvo više ono što je opšte, a istoriografija ono što je pojedinačno". Po Aristotelovom shvatanju, opšte je "kad kažemo da lice s ovakvim, ili onakvim osobinama, ima da govori, ili da dela, po nužnosti, a na to pesništvo i obraća pažnju, kad licima daje imena", dok je pojedinačno "kad kažemo šta je Alkibijad učinio i doživeo". S tog gledišta, Aristotel je smatrao da se ne sme ni očekivati da saznanja o životu u zajednici (društvenoj) idu dalje od pojedinačnog i slučajnog, pa je u tom smislu isticao da se u "nauci o državi prilikom izvođenja zaključaka treba zadovoljiti time da se istina ocrtala samo u najgrubljim potezima".

Tek početkom moderne epohe počelo je sazrevati uverenje da osobenosti društvenih pojava ipak nisu nesavladiva prepreka za naučna istraživanja. Veliki uspesi prirodnih nauka izazivali su opšte uverenje da i istraživanje društvenog života može podjednako dovesti do uspešnih i tačnih rezultata, kao i naučno istraživanje prirodnih pojava. Tomas Hobs se, na primer, zanosio iluzijom da su u proučavanju društvenog života mogući rezultati kakve je u to doba postizala mehanika, ukoliko bi se metode mehanike, ili matematike i prirodnih nauka uopšte, uspešno prenele i u istraživanja društvenih pojava. Taj stav izazvao je iluziju o "socijalnoj mehanici" i "socijalnoj fizici" i izazvao je raznovrsne tendencije da se osnuju takve nauke. Tako se počela razvijati snažna naturalistička tendencija, koja se na razne načine i u raznim oblicima održala i do najnovijeg doba. Sociologija se i formirala s tom tendencijom i opštim uverenjem da prirodne nauke mogu biti jedinstveni uzor u njenim istraživanjima. To je bilo osnovno obeležje pozitivizma u sociologiji.

Sama praksa je, međutim, pokazala neodrživost ove tendencije i pored izvesnih uspešnih rezultata empirijskih socioloških istraživanja. Što se više razvijala potreba da se temeljno ispituje i objašnjava specifičnost društveno-istorijskih pojava, tim se jasnije razotkrivala neodrživost shvatanja da se društvene pojave mogu istraživati i objašnjavati kao i prirodne pojave. Samim tim rušila se i iluzija da je istoriju društvenog razvoja moguće svesti na istoriju prirodnih procesa i da se, samim tim, metode prirodnih nauka, naročito mehanike i

biologije, mogu uspešno primenjivati i u naukama koje ispituju čoveka i njegov društveni život. Ovo saznanje bilo je verno izraženo već u delima Đanbatiste Vika, koji je isticao da se istorija ljudi bitno razlikuje od prirodne istorije zbog toga što istoriju ljudi stvaraju sami ljudi, a istoriju prirode ne. Kritikujući površnost i jednostranost naturalizma u proučavanju društva, i sam Marks je podsetio na stav Đanbatiste Vika, a Fridrih Engels je zapisao u svojoj raspravi *Ludvig Foerbah i kraj klasične nemačke filozofije*:

"Istorija razvitka društva se u jednoj tački bitno razlikuje od istorije razvitka prirode. U prirodi – ako ne uzmemo u obzir obratno delovanje čoveka na prirodu – samo nesvesne slepe sile deluju jedna na drugu, i u njihovom uzajamnom delovanju ispoljava se opšti zakon. Ovde se ništa ne dešava što bi imalo nameravani svesni cilj – ne bezbrojne prividne slučajnosti koje se mogu zapaziti na površini, ni konačni rezultati koji potvrđuju zakonitost u tim slučajnostima. U istoriji društva, naprotiv, svi akteri su svesću obdareni ljudi, koji deluju promišljeno, ili strastveno, i teže određenim ciljevima, i ovde se ništa ne dešava bez svesne namere, bez cilja koji se hoće postići."²⁴

Razlike između prirode i istorije uvek su se različito objašnjavale. Ono što je zadavalo teškoće već Aristotelu zadaje takođe i savremenim sociolozima. Činjenica da ljudi u društvenom životu postupaju kao pojedinci, da deluju promišljeno i svrshodno i da je svaki njihov čin izazvan, određen, beskrajnim mnoštvom raznih neobuhvatnih individualnih motiva, navodila je i navodi na razne sumnje u mogućnosti zasnivanja tačnog ispitivanja stvarnih motiva delatnosti. Društvene pojave se pokazuju na površini kao beskrajno mnoštvo pojedinačnih volja i postupaka, koji se ne mogu podvesti pod neko opšte pravilo, ili zakon, pa zbog toga najčešće ostaju nedostupni uopštavanju. A to je glavni uzrok što se saznanje o društvu često ograničava na najobičnije opisivanje bez produbljenih objašnjenja. Zbog toga društveno zbivanje najčešće ostavlja utisak neiscrpnog mnoštva slučajnosti u kojima nije moguće utvrditi opštost i nužnost. A taj utisak je utoliko jači što se više i strože ističe da svaki istinski naučni stav, ili princip, ima obeležja opštosti i nužnosti. Zbog toga se postavlja pitanje da li je uopšte moguće uopštavanjem, u ispitivanju društvenih pojava, utvrditi opštu zakonitost u beskrajnom mnoštvu posebnosti i pojedinosti društvenih zbivanja i da li je uopšte moguće bilo kakvo predviđanje na temelju istraživanja.

Već je Platon isticao da naučni zakon mora biti apstrahovan od pojedinačnog slučaja i do određene granice – jednostran. Ali tu počinje pravi problem. Ako se zanemari da opšte postoji samo u pojedinačnom, preko pojedinačnog, i ako se shvati kao nešto ap-

²⁴ Marks, K.: - Engels, F.: *Dela*, XXXII, str. 243.

straktno i "okamenjeno", kao apsolutizovana opšta zakonitost, koja se zamišlja odvojeno od pojedinačnog, i ako se shvati, s druge strane, pojedinačno kao čista prolaznost, ili kao čista fenomenalnost, bez ničega opšteg u sebi, izvodi se zaključak da je pojedinačno apsolutno odvojeno od opšteg i da se ne može podvesti pod opšti zakon. Već je Aristotel kritikovao Platona zbog toga što je tako odvojio opšte od posebnog i pojedinačnog, zakon od pojave i na taj način ontologizovao opšte. Ali ni sam Aristotel nije mogao izbeći stranputice zbog kojih je kritikovao Platona. A od Aristotelovog vremena do danas razni i brojni istraživači i mislioci se stalno spotiču kad o tome misle!

To se naročito ispoljava kada je u pitanju istorijsko zbivanje. Pojedinačnost se najizrazitije i najčešće pokazuje u istorijskim zbivanjima, pa se ono prikazuje kao mnoštvo slučajnosti. Zbog toga se neretko istorijskim naukama poriče mogućnost saznanja opštih zakona, a istorijske pojave predstavljaju se kao neponovljivi događaji, u kojima nije moguće utvrditi nikakvu opštu postojanost na osnovu koje bi bilo moguće predviđati tokove istorijskih zbivanja. I, kao što je već Aristotel ograničio historiografiju isključivo na pojedinačna istorijska zbivanja, stavljajući je u sistemu znanja i tvorevina ljudskoga duha čak iza pesništva, tako se i u savremeno doba javljaju razne tendencije da se istorijske nauke ograniče isključivo na opisivanje pojedinačnih događaja. Dakle, da pojedinačna zbivanja budu jedino područje njenih istraživanja i znanja. Njima se odlučno poriče svaka mogućnost saznanja opšte (opštih) zakonitosti.

Najradikalniji predstavnici ovoga stanovišta bili su novokantovci "Badenske škole", Vindelband i Rikert, koji su ostavili razne idejne tragove iza sebe. Oni su smatrali da se nauke već po samom svom predmetu istraživanja (društvena istorija) i po svojim mogućnostima naučnog uopštavanja moraju deliti na dve osnovne grupe: na nauke koje se strogo ograničavaju na saznanja "pojedinačnog u istorijski određenom liku", tj. na saznanja onih vrsta pojava koje se samo jednom javljaju i koje se ne ponavljaju u istorijskom procesu društvenog života, te se prikazuju kao, manje ili više, slučajna zbivanja; i na nauke koje otkrivaju i utvrđuju "opšte u formi prirodnog zakona", tj. "prirodne zakone sveta".²⁵

U prvu grupu nauka Vindelband i Rikert uvrstili su nauke koje proučavaju i objašnjavaju društveno-istorijski razvoj; a u drugu grupu nauka – prirodne nauke. Samo drugoj grupi priznali su mogućnosti saznanja opštih zakona i zbog toga su ih i nazivali "nauke o zakonima" (Gesetzeswissenschaften). A nauke koje su svrstali u prvu grupu nazvali su "nauke o zbivanjima" (Ereigniswissenschaften). Po takvom shvatanju, "nauke o zakonima" otkrivaju i pokazuju ono što je u poja-

²⁵ Vindelband, W.: *Geschichte und Naturwissenschaft*, S. 12.

vama postojano (was immer ist), a "nauke o zbivanjima" (ograničene na utvrđivanje pojedinačnih i neponovljivih pojava) nužno uvek ostaju u granicama onoga "što je samo jednom bilo" (was einmal war). Po rečima Wilhelma Vindelbanda, one prve nauke proučavaju opšte zakone, a druge – istorijske činjenice ili, kako je Vindelband zapisao, "ako se to kaže jezikom formalne logike, jednim je cilj opšti, apodiktički sud, dok je cilj drugih – pojedinačni asertorički stav".

To i takvo razdvajanje nauka dobilo je izraz u idealističkoj ontologizaciji vrednosti kojom je radikalno odbačena svaka zamisao o mogućnosti istorijske zakonitosti društvenog života. Nastojeći da poreknu, ospore evolucionizam i svaki oblik dijalektičkog istorizma, Vindelband i Rikert su, u duhu svojih osnovnih shvatanja, konstruisali sistem "nadistorijskih" i idealnih, "nadvremenskih normi" i na taj način, i ne želeći to uopšte, platonistički razdvojili stvarnost na dva nepomirljiva pola, od kojih se jedan prikazuje kao nepromenljiva, okamenjena, opšta zakonitost, a drugi, istorijski, kao promenljiva, tekuća pojedinačnost, neponovljivost zbivanja.

Tako se razdvajanjem opšteg i pojedinačnog formirao svojevrsni dualizam. S tog stanovišta, razume se, prava stvarnost je samo u sistemu "nadvremenskih", "nadistorijskih" vrednosti i takva može biti shvaćena ne samo pojmovima već i racionalizovana na osnovu deobe "raznovrsnosti" i "neprekidnosti", tj. na osnovu misaonog postupka, koji u "raznovrsnoj neprekidnosti" svake situacije izdvaja i formira "jednovrsnu neprekidnost". Tako, po Rikertu, starnost postaje "priroda" ili "istorija", već prema tome da li se u njoj misaonim postupkom traži opšte ili pojedinačno! Opšte traže matematika i prirodne nauke, a pojedinačno – istorijske nauke. Misaoni postupci su sasvim različiti. Ali nijedan postupak (put) ne vodi apsolutno adekvatnom saznanju. Iako Rikert formalno priznaje ravnopravnost oba misaona postupka (metode), po njegovom shvatanju stvarnost ipak postoji samo kao pojedinačno, jednokratno, individualno, koje traži istorija, pa je samo istorija prava nauka o stvarnosti, a prava stvarnost je data samo u sistemu vrednosti. Po Rikertovom shvatanju, to će biti "priroda s obzirom na opšte, ili istorija, s obzirom na posebno i pojedinačno". S tog stanovišta on je isticao da se smisao istorijskog zbivanja može naći samo u "nadistorijskim" vrednostima. Mogućnosti generalizacije, uopštavanja, u ispitivanju pojedinačnih zbivanja, Rikert nije uopšte video, ni dozvoljavao.

Takvim razdvajanjem nauka na dve dijametralno suprotne grupe ili klase isključena je svaka mogućnost ispitivanja i utvrđivanja opšte uzročnosti u istorijskim naukama i istorijske nauke su ograničene na čista opisivanja zbivanja. Rikert je, uostalom, isticao da i među uzročnim vezama treba razlikovati "pojedinačne i opšte, istorijske i prirodno-naučne, a jedne i druge zajedno – od principa uzročnosti, ili

pojma uzročnosti, koji važi kao pretpostavka, kako istorijskih, tako i prirodno-naučnih uzročnih veza". Tako je u stvari isključena i sama mogućnost postojanja opštih uzročnih veza u istorijskom zbivanju a, samim tim, i svaka mogućnost shvatanja i tumačenja društvenog razvoja kao procesa u kome deluju opšti zakoni. Rikert je to izričito naglasio, odbacujući sve principe "koji treba da omoguće razumevanje sveukupnog razvoja čovečanstva i da objasne njegov celokupni smisao".²⁶

Taj Rikertov stav bio je kritički usmeren, pre svega, protiv Hegelove filozofije istorije. Novokantovstvo je, uostalom, i nastalo kao kritika Hegelove filozofije. A njihov kritički stav išao je i dalje: oni su bili radikalni kritičari i protivnici svakog evolucionizma i materijalizma, a ponajviše Marksovog materijalističkog shvatanja istorije. Rikert je čak napisao da Marksovo materijalističko shvatanje istorije nije ništa drugo nego "nasilna i nekritička konstrukcija filozofije i istorije". Shvatajući filozofiju kao "teoriju vrednosti" i tragajući za ljudskim vrednostima u osnovi svake kulturne pojave koju je čovek stvorio, Rikert i njegovi sledbenici suprotstavili su se materijalizmu i pozitivizmu kako bi duhovne ljudske vrednosti i sam ljudski život postavili u središte filozofije i filozofskih teorija, kao prvi i najvažniji problem.

DRUŠTVENE NAUKE KAO "DUHOVNE NAUKE" PO ZAMISLI VILHELMA DILTAJA

Radikalno razdvajanje društveno-istorijskih i prirodnih nauka izazvalo je raznovrsna pitanja o osobitosti društveno-istorijskih nauka. Na tlu nasleđa spekulativne nemačke filozofije, kome je novokantovstvo (naročito tzv. Badenske škole) dalo osobita obeležja, sociologija, kao nauka o društvu, koja je u Francuskoj dobila obeležja kontističkog pozitivizma a u Engleskoj – spenserovskog biologizma, bila je odbacena kao svojevrsna metafizika, koja realne procese društveno-istorijske stvarnosti objašnjava metafizičkim pojmovima o društvu i društveno-istorijskom razvoju. U tom smislu istupio je Vilhelm Diltaj (1833-1911) sa jasno izraženim stavom da su filozofija istorije i sociologija podjednako nepodobne za razumevanje društveno-istorijske stvarnosti i da je zbog toga neophodno da se utemelje osobitosti nauka koje proučavaju društveno-istorijsku stvarnost i koje se bitno razlikuju od prirodnih nauka.

Polazna misao Vilhelma Diltaja bila je da se čovekov život može razumeti isključivo iz njega samoga. Zbog toga je prvobitno nazvao

svoje stanovište "filozofija života". Međutim, samim tim što je *razumevanje* stvar duha i što se čovek svojom egzistencijom i svojom istorijom potvrđuje kao duhovno biće, Diltaj se opredelio za to da svoja istraživanja započne utvrđivanjem mogućnosti utemeljenja posebne grupe nauka, koje se suštinski razlikuju od prirodnih nauka upravo time što su duhovne, a ne prirodne nauke. Radi toga je napisao *Uvod u duhovne nauke*, koji je objavio 1883. sa jasno određenim ciljem da utvrdi šta povezuje "duhovne nauke" u celinu, bez obzira na razlike koje među njima postoje.

Započinjući svoje rasprave u tom smeru, V. Diltaj nije ni slutio da će to trajati sve do kraja njegovog života. A bitno obeležje tim raspravama dalo je vreme u kome ih je započeo. Bilo je to vreme kada su Gete, Šiler, Novalis i Lesing najviše uticali na formiranje idejnih stremljenja mladih Nemaca. Prikazujući "duhovne nauke" kao "jedan saznavni sklop koji teži da dođe do predmetnog i objektivnog saznanja o spletu ljudskih doživljaja u svetu istorije ljudskog društva", Diltaj je još dodao da u istoriji duhovnih nauka nailazimo na neprekidnu borbu sa teškoćama koje se postepeno, u izvesnim granicama, savlađuju i istraživanje se, iako još daleko, bliži cilju koji svakom pojedinom istraživaču lebdi pred očima. Ispitivanje mogućnosti takvog predmetnog i objektivnog saznanja čini, po Diltajevim rečima, osnovu "duhovnih nauka".

Težeći tom cilju, Diltaj je bio u neprekidnoj borbi s teškoćama. Francuski filozof Rejmon Aron s dobrim razlogom ističe da se tu, u Diltajevim shvatanjima i delima, preplitao poetski univerzum Geteovog *Fausta* s Hegelovom filozofijom, kao i s delima Lesinga i Betove-na. A, istovremeno, bio je obuzet i scijentizmom svoga vremena, zanoseći se težnjom da uvede u okvire strogih nauka sve stupnjeve duhovnosti. Uveren da je to put kojim čovek može doći do sama sebe, do društva i do istorije, on je isticao da čovek može razumeti samo ono što je sam stvorio.

To se najizrazitije pokazalo u njegovom delu *Izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama*. Polazeći od osnovnog stava da je za utvrđivanje samostalnosti "duhovnih nauka" u odnosu na prirodne nauke, i to u doba kada su prirodne nauke i matematika još uvek bile neprikosnoveni uzor svih nauka, neophodno jasno utvrditi saznavno-kritički i naučno-teorijski temelj koji omogućuje njihovo jedinstvo u društveno-istorijskoj stvarnosti, gde se konstituiše osobiti svet iz kojega se niko ne može vratiti. Tek u tome svetu konstituiše se osobitost ljudskog života u kome nastaju smisao i značenje svega ljudskog, što čini čoveka istorijskim bićem. Tek u istorijskom životu čovek je čovek kao duhovno biće i zbog toga, zaključio je Diltaj, istoriju treba pitati šta je čovek, pa mu se nametnula misao da treba preduzeti kritiku istorijskog uma, kao što je Kant kritikovao teorijski i praktični um; i, u istom

²⁶ Rickert, H.: *Die Grenzen der Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, S. 131, 137.

duhu, pitati istoriju šta je filozofija, a ne pitati filozofiju šta je istorija, kao što je Hegel činio.

Diltaj nije zanemario činjenicu da je prošlo dosta vremena dok su nauke, koje su se obično nazivale "moralnim i političkim naukama", ili "kulturnim naukama" za razliku od prirodnih nauka, stekla mogućnost da se nazivaju – "društvenim naukama". Bio je to rezultat pozitivističkih stremljenja u Francuskoj i Engleskoj, gde se formirala nauka o društvu kao sociologija i gde se razvilo uverenje da je, po uzoru na matematiku i prirodne nauke, moguće teorijsko saznanje o društvu. U Nemačkoj (i u zemljama, gde su uticaji Nemačke u oblasti kulture bili najjači) održavao se uticaj nemačke filozofije od Kanta do Hegela, kao i uticaj novokantovaca, i problemi društvenog života prikazivali su se kao istorijski problemi, a uz to je vladalo uverenje da postoje suštinske razlike između istorijskih nauka i prirodnih nauka. To je bilo suprotno duhu pozitivizma. Međutim, iako se pozitivizam ispoljavao antimetafizički, u duhu Sen-Simonovih, Kontovih i Spenserovih shvatanja društvenog razvoja, nemačka filozofska misao, pod uticajima novokantovaca tzv. Badenske škole, odbacivala je sociologiju i filozofiju istorije zbog toga što je upotrebljavala pojmove o društvu, ili pojmove o umu, ili duhu, kao gotove metafizičke suštine, zanemarujući neophodnost da se utvrđuje kako se jedinstvo zbivanja pokazuje u samoj istoriji. U tom smislu Diltaj je smatrao da sociologija, kao nauka koja je doživela uspone u Francuskoj, Engleskoj i Americi, "neophodna" da objasni razvoj društva u istoriji "neposredno iz društveno-istorijske stvarnosti", jer ne može da utvrdi obeležja njene predmetnosti i njenog zbivanja, granice njenog jedinstva koje se u tom zbivanju ispoljavaju, niti je u stanju da nađe podesnu metodu njegova istraživanja. Dakle, ni teorijski ni metodski, nije u mogućnosti da uspešno otkriva procese u društveno-istorijskim zbivanjima.

S tim uverenjem Diltaj je zaključio da se društveno-istorijska stvarnost može uspešno proučavati i upoznati kada se utemelji posebna grupa nauka, kao posebni saznajni sastav, različitih prirodnih nauka, njihovih teorija i njihovih metoda. Polazeći od osnovnog stava da je "duh istorijsko biće", nazvao ih je "duhovnim naukama" i postavio je sebi zadatak da utvrdi šta je njihova osobitost, u čemu se one razlikuju od ostalih nauka, mogu li one doći do objektivnog istorijskog saznanja i šta ih povezuje u celinu. Svoja nastojanja da reši taj zadatak Diltaj je izložio u "trećoj studiji" svoga dela *Izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama* sa naslovom "Razgraničenje duhovnih nauka".

"Započecu pitanjem kako se od prirodnih nauka može razgraničiti jedna druga klasa nauka, bilo da za nju izaberemo izraz 'duhovne nauke' ili 'kulturne nauke'. Odgovor na to pitanje nije stvar spekulacije: ono ima čvrstu osnovu u jednoj krupnoj činjenici. Pored prirodnih

nauka, iz zadataka samoga života, samoniklo se razvila jedna grupa saznanja, koju povezuje srodnost i uzajamno utemeljenje. Istorija, politička ekonomija, pravne nauke i državne nauke, nauka o religiji, proučavanje književnosti i pesništva, umetnosti i muzike, filozofski pogled na svet kao teorija i kao saznanje istorijskog toka – čine tu grupu nauka."²⁷

Dodatno, Diltaj je naglasio da se sve te nauke odnose na ljude, njihove međusobne odnose i njihove odnose prema spoljašnjoj prirodi i u svom daljem izlaganju napisao: "... Sve su one utemeljene u doživljavanju, u izrazima za doživljaje i u razumevanju tih izraza..."²⁸

Njihovo osnovno obeležje se razlikuje, po Diltaju, od osnovnog obeležja nauka o prirodi, i on je smatrao da je to najznačajnije za shvatanje osobitosti metode "duhovnih nauka".

"Realnost u njima ima drukčiji smisao od one u našem znanju o prirodi, kada nju predikatski određuju fizički predmeti tog znanja. Druge su kategorije one koje su sadržane u onome što se doživljuje i razume, i koje omogućuju reprezentaciju toga u naukama. Objektivnost znanja, za kojom se ovde teži, drukčijeg su smisla; metode kojima se ovde približavamo idealu objektivnosti znanja suštinski se razlikuju od onih kojima se približavamo saznanju prirode. I tako ta grupa nauka obrazuje posebnu oblast, koja podleže vlastitim zakonima, zasnovanim u prirodi onoga što se može doživeti, izraziti i saznati."²⁹

Obrazlažući dalje tu misao, Diltaj je naglasio da su "duhovne nauke" utemeljene u sklopu života (doživljaja, izraza i razumevanja, zbog čega čovečanstvo i jeste predmet "duhovnih nauka") gde se stiže do jasnog obeležja s kojim se može definitivno izvršiti razgraničenje "duhovnih nauka", jer, kako on kaže, "jedna nauka pripada duhovnim naukama samo onda kada nam njen predmet postaje pristupačan ponašanjem koje je utemeljeno u sklopu života, izraza i razumevanja".

Diltaj je jasno ukazao na to da se u "duhovnim naukama" izgrađuje istorijski svet i da je to "idejni sklop" u kome, na osnovu doživljaja i razumevanja, u nizu radnji "živi objektivno znanje o istorijskom svetu". U "duhovnom svetu" je "unutrašnja veza" pojedinih "duhovnih nauka", a tok u kome se razvijalo znanje o tome svetu služi, po Diltajevom mišljenju, "kao vodič za razumevanje njegove idejne izgradnje, koja omogućuje dublje razumevanje istorije duhovnih nauka".

Razvijajući dalje svoju osnovnu misao Diltaj je želeo da istakne razlike u razvoju prirodnih i "duhovnih nauka", što jasno pokazuje

²⁷ Diltaj, V.: *Izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama*, str. 139.

²⁸ Loc. cit.

²⁹ Loc. cit.

istorija nauka. Najpre, su se razvila saznanja o prirodi, a tek kasnije i "duhovne nauke", do stupnja koji je omogućio da se one koriste za teoriju saznanja. Ističući da je Nemačka bila "pozornica izgradnje tog drugog "sklopa" nauka, Diltaj je napisao da je "ta središnja zemlja, s unutrašnjom kulturom, sačuvala, počev od reformacije, dejstvo snaga evropske prošlosti: grčku kulturu, sistem rimskog prava, prvobitno hrišćanstvo; sve je to bilo sjedinjeno u 'učitelju Nemačke' Melanhtonu. Tako je na nemačkom tlu moglo da izraste najpotpunije i najprirodnije razumevanje tih snaga. Razdoblje u kome se to događalo otkrilo je u pesništvu, muzici i filozofiji *dubine života* do kojih do tada nijedna nacija nije stigla".

Diltaj se očigledno nije uzdržavao od priznanja i pohvala kulturi u duhovnom razvoju Nemačke, u doba kada se u Francuskoj i Engleskoj apsolutizovao veliki uspon prirodnih nauka kao realna potreba razvoja tehnike u doba industrijskih i političkih revolucija. Razvoj filozofije od Kanta do Hegela bio je shvaćen i ocenjen kao "filozofska revolucija" kojom su Nemci zakoračili prema budućnosti, kao što su Francuzi zakoračili u budućnost svojom političkom revolucijom, a Englezi – svojom ekonomskom revolucijom. Afirmacija istorije bila je veoma karakteristični izraz nastojanja da se Nemačka uzdigne na stupanj samosvesti duha. Ta Diltajeva stremljenja bila su karakterističan izraz te duhovne atmosfere.

To se jasno ispoljilo u njegovom nastojanju da objasni Fihteovu apsolutnu subjektivnost i kad je postavio pitanje po čemu Fihte označava početak nečeg novog. I odgovorio je: "Po tome što polazi od intelektualnog opažaja onog Ja; ali ovo Ja ne shvata kao supstanciju, kao biće, kao datost, nego upravo tim opažajem, tj. tim napornim udublivanjem Ja u sebe, kao život, delatnost, energiju, pa prema tome, otkriva u njemu ostvarenje pojmova energije, kao što je suprotnost itd. Po tome je njegova polazna tačka srodna istorijskoj školi, Geteovom pesništvu, koje život vidi svuda u sposobnosti sopstva da reaguje i u razvoju."

Diltaj je želeo da istakne da je Fihteova afirmacija subjektivnosti (Ja), kao misaonog opažaja, pre svega prevazilaženje Katnove "stvari po sebi", ali još i više od toga – prevazilaženje naturalističkog apsolutizovanja prirode i zanemarivanje subjektivnosti kao stvaralačkog duha koji omogućuje svrsishodno prisvajanje prirode za ljudske potrebe. Polazeći od kritičkog stava prema apsolutizaciji autoriteta prirodnih nauka, Diltaj je otvorio dimenziju društveno-istorijske stvarnosti u njenom suštinskom smislu, njenoj zakonitosti i njenom kretanju. On je isticao da se ne može uopšte govoriti o razumevanju prirode, jer je priroda, po njegovim rečima, za čoveka *nema*! A duhovni život možemo da razumemo. Zbog toga je razumevanje najbitniji uslov znanja o društveno-istorijskim zbivanjima o duhovnom životu

uopšte. Razumevanje pretpostavlja doživljavanje, a doživljavanje postaje životno iskustvo subjektivnosti, ali tako što ga razumevanje izvodi iz ograničenosti subjektivnosti u oblast celine i opštosti. Sasvim sažet, taj Diltajev stav glasi: *prirodu objašnjavamo, a duhovni život razumemo*. Duhovni život možemo da razumemo zato što mu možemo prići *iznutra*. Razumevanje vodi tumačenju i Diltaj ukazuje na to da su razumevanje i tumačenje u metodi koja prevladava u "duhovnih naukama", jer su, po Diltaju, u razumevanju sjedinjene sve funkcije i ono sadrži sve "duhovnonaučne" elemente, jer se na svakoj tački razumevanja otvara neki svet.

Dajući pojmu razumevanja izuzetni značaj u oblasti "duhovnih nauka" (društvenih nauka), Diltaj nije zanemario različite stupnjeve razumevanja, počevši od elementarnih pa do viših oblika. Ukazujući da elementarni oblici razumevanja izrastaju iz "interesa praktičnog života", Diltaj je upozorio da "svi viši oblici razumevanja ne počivaju na osnovnom odnosu, između onoga što je prouzrokovano i onoga što prouzrokuje. Celovito razumevanje širih istorijskih celina on naziva *tumačenjem*. Tako se razumevanje i tumačenje spajaju u neraskidivu celinu. Ističući da tumačenje ne bi bilo moguće da su nam životne manifestacije potpuno strane, Diltaj je upozorio da se granice razumevanja nalaze i u načinu na koji je nešto dato.

Svojim nastojanjima da otvori dimenziju društveno-istorijske stvarnosti u njenom sopstvenom smislu i u njenoj sopstvenoj zakonitosti i kretanju, u doba kada su tendencije pozitivizma uticale na to da se sociologija i proučavanje društva uopšte prilagođavaju teorijama i metodama prirodnih nauka i kada je Marksovo shvatanje istorije još uvek bilo, više ili manje, nepoznato i veoma tumačeno, Diltaj nije mogao ostati bez uticaja, iako su njegova shvatanja bila svojevrsni izdanak spekulativne nemačke novokantovske filozofije. Njegove ideje uticale su na brojne i raznovrsne mislioce, pre svega u Nemačkoj, počevši od Hajdegera, Rothakera, sve do Manhajma, Lukača, Markuzea i drugih. Diltajevi prilozi u oblasti metodologije društvenih nauka, naročito uvođenjem kategorije razumevanja i proučavanja društveno-istorijskih pojava, bili su veoma raznovrsni i značajni.

ISTRAŽIVANJA MAKSA VEBERA

Svojim delima Maks Veber (1864-1920) zauzeo je izuzetno mesto u razvoju savremenih društvenih teorija. Prvobitno, jedan od misaonih izdanaka nemačke spekulativne filozofije, pod uticajima Hajriha Rikerta i Vilhelma Diltaja, u toku svoga daljeg misaonog razvoja proširio je interesovanje preko akademskih granica na oblasti ekonomije i ekonomske istorije. To je bilo sasvim u skladu s realnim potrebama