

TERROR JA UNENÄGU

METODOLOOGILISI MÄRKMEID AJAKOGEMUSTEST KOLMANDAS RIIGIS

REINHART KOSELLECK

I. *res factae* ja *res fictae*

Si fingat, peccat in historiam; si non fingat, peccat in poesin. Kes mõtleb välja, patustab ajalookirjutuse vastu; kes seda ei tee, eksib luulekunsti vastu. Selle lausega võttis Alsted XVII sajandil väga lihtsas opositsioonipaaris kokku kahe tuhande aasta vanuse *topos*'e loo.¹ Ajalugu peab kinni pidama tegudest ja sündmustest, seega *res gestae*'st, samal ajal kui luule elab fiktsioonist. Histoorka ja poetika omavahelise eristamise kriteeriumid viitasid eri kujutamiskiisidele, mis – utreeritult sõnastades – pidid võtma kõne alla kas olemise või näivuse. Mõistagi ei saa ajaloo ja luule vahelise retoorilise suhtemääratluse põimunud teid taandada vaid nii käepärasele sõnapaarile. Juba ühine mõiste *res* jäi kahe mõtteliseks. Sest sündmuste ja tegude tegelikkus ei saa olla samasugune nagu kujutletud toimingute tegelikkus.² Ja näivus võib ulatuda puht pettusest üle tõenäosuse kuni tõese peegelduseni.³ Aga näidiskult saab – arvukaist vahe-
tsoonidest hoolimata – XVII sajandini tuletada neist äärmuspositsioonidest kaks leeri, kes annavad kõrgema koha kas luulele või siis ajaloole.

Nii pidasid ühed ajaloo tõesisaldust luule omast suuremaks, sest see, kes tegeleb *res gestae*'ga, *res factae*'ga, peab näitama paljast tegelikkust ennast, samal ajal kui *res fictae* ahvatleb valetamisele. Peaasjalikult tarvitasid seda, nende enda seisukohale kasulikk argumentatsiooni just ajaloolased.

Vastuarvamus tugines Aristotelesele, kes oli ajalugu luulega võrreldes halvustanud. Luule taotleb võimalikkust ja üldist, lähenedes sellega filosoofiale, samal ajal kui ajalugu järgib vaid aja kulgu, milles sünnib erisuguseid asju, nagu parasjagu juhtub.⁴ Nii võis veel valgustusajastu aristotellane Lessing sõnastada järgmiselt: vastupidiselt ajalookirjutajale, kes peab käsitlema sageli kaheldusväärseid või isegi ebatõenäolisi fakte, olevat *luuletaja ... ajaloo üle isand; ja ta võib sündmusi nii lähestikku kokku lükata, nagu tahab*.⁵ Luuletaja saavutavat oma usutavuse sisemise tõenäosusega, mille alusel ta enda poolt kujutatud või esitatud sündmusi ja tegusid seostab.

Just seesama aristoteleslik postulaat oligi see, millega sattusid valgustusajastust saadik silmitsi ka ajaloolased. Kogemusmuutuse juurde XVIII sajandil, mil ajalugu taandati tema uuele, refleksiivsele mõistele, kuulub samuti asjaolu, et ka mõlemat leeri, ajaloolasi ja luuletajaid

eraldavad vaheseinad muutusid osmootselt läbilaskvaks. Luuletajalt, eelkõige romaaniakirjutajalt nõuti, et ta võtaks kõne alla ajaloolise tegelikkuse enda, kui ta tahab olla veenev ja mõjuv. Ja vastupidi, ajaloolaselt oodati, et ta teooria, hüpoteeside ning põhjenduste abil teeks oma loo võimalikkuse usutavaks. Nagu luuletaja pidi ta saavutama oma loole mõtet vajava ühtsuse.

Ainult muuseas olgu mainitud, et selle piirinihke juures võeti üle ka mõtetloova jumaliku ettenägevuse teoloogiline pärand. Piibliktekstide uskumisväärsus allutati küll ilmalikule kriitikale, aga vana õpetus mitmekordsest kirjatähendusest jättis jälje ka valgustusajastule. Võimeta mineviku sündmusi ja tekste mitmekihiliselt lugeda, s.t suutmata neid oma algsest kontekstist vabastada ja progressiivselt kokku sobitada, poleks olnud võimalik segase ajaloolise tegelikkuse edumeelne tõlgendus.

Retooriline opositsioon – siin välmiv luule, seal teatav ajalugu – sellega leevenes. Niipea kui ajaloolane oli sunnitud oma lugu kunstipäraselt, moraalselt ja ratsionaalselt põhjendatuna üles ehitama, oli ta juhutatud ka fiktsiooni vahendite juurde. Kuid sellega muutus üha tungivamaks küsimus, kuidas on üleüldse võimalik teaduslikult tunnetada ajaloolist tegelikkust, millele pidi tuginema. Kujutamiskunsti retooriline küsimus elas XVIII sajandil tunnetusteoreetiliselt oma aja ära. Nüüd selgus, et ka selle pilgupööramisega tunnetusteoreetiliste eelduste poole sattus *res factae* ja *res fictae* põline opositsioonipaar ühisele pagujoonele.

Chladeniuse teene oli näidata, et kord juba möödunud tegelikkust ei saa enam ühegi kujutamisega haarata ega jäädvustada. Pigem olevat see tegelikkus vaid ligilähedastes väljendustes rekonstrueeritav, ja see oligi see ajaloolise perspektiivi tunnetus, mis sundis ajaloolast üha enam teadvustama endale fiktsiooni vahendeid – Chladeniuse keelepruugis *vähendatud pilte* –, kui ta tahtis lugusid mõtestatult edasi anda. Mitte üksnes kujutamistehtniliselt, ka tunnetusteoreetiliselt nõutakse ajaloolaselt seda, et ta ei pakuks möödunud tegelikkust, vaid selle faktilisuse fiktsiooni.⁶ Aga niipea kui ajaloolane võttis tõsiselt

faktilise fiktsiooni, sattus ta kõrgendatud tõendamissurve alla. Nüüd alles pidi ta õieti praktiliseerima allikakriitikat, kui ta ei tahtnud piirduda kunagiste seikade edasijutustamisega ja uudiste juurdelisamisega.

Nõnda viis järjekindel valgustus postulaadini, et ajalugu on tema kompleksssuses võimalik tunnetada ainult siis, kui ajaloolane juhindub mingist teooriast. Ajaloolane pidi, göttingenlaste sõnade järgi, viima ajaloo üle agregaadist süsteemi, et osata allikaid korras- tada, küsitleda ja kõnelema panna. Küll jäi ka pärast seda ajaloolise teadvuse produktiivset etteannet veel üks jagusaamatu jääk, et ajaloolise kujutuse staatust eraldada puhtast fiktsioonist. Sest ei saa eitada erinevust, mis peab olema jutustuste vahel, mis teatavad sellest, mida on tegelikult toimunud, või mis teatavad sellest, mida oleks võinud toimuda, või mis arvavad, nagu olekski midagi toimunud, või mis isegi loobuvad igasugusest tegelikkuse signaalist. Ainult et eristamise raskus seisneb selles, et teatava ajaloolise jutustuse või kujutuse keeleline staatus ise ei lase üheselt tunnetada, kas tegemist peab olema tegelikkuse teatega või palja fiktsiooniga.

Luuletaja võib pugeda ajaloolase rüüsse, nii et tema tekst ise ei võimalda piiri kindlaks- määramist, millest ta pigem katsub läbi lipsata. Ta võib kasutada ehtsaid või fiktiivseid allikaid ja lõpptulemusena võib sisemine tõenäosus, millele ta saab koos Aristotelesega tugineda, anda paremini teavet ajalooliste probleemolude või konfliktide kohta kui ajaloolane seda iganes suudaks.

Ümberpöörduvalt peab modernne ajaloolane – nagu Ranke – tõusujoones liikuma erilistest üldistest väljendusteni või – nagu tänapäeval – kirjeldama struktuure ja trende, ilma et seejuures veel üksikud sündmused ja juhtumused, *res factae*, ise sõna saaksid. Thukydide fiktiivsetel kõnedel, mis ei edasta tõeliselt aset leidnud sõnavõtte, vaid peavad paljastama sündmustele sisemiselt omase tõe, on olemas oma süstemaatiline analoogia nende modernsete ajaloolaste arutluste näol, mis *ex post* reflekteerivad tingimuste ja protsesside, ideede ja epohhide, kriiside ja katastroofide üle. Nende tõlgendusmustreil või niinimeta-

tud tegelikkusest tuletatud mudeleil on eelvalgustuse keelepruugis *res fictae* staatus. Sellegipoolest teenivad nad ajaloolise tegelikkuse tunnetamist.

Valgustusajastu tõrjus seega *res factae* ja *res fictae* välja nende puhtakujulisest opositsioonisuhtest. Koos selle protsessiga toimub ka niinimetatud estetiseerimine, mis hiljem on andnud värvingu historismile. Aga tegemist on millegi enamaga kui estetiseerimise ja tõusva teooriateadlikkusega, mis seitsaadik oleksid struktureerinud ajalugu. *Res fictae* ja *res factae* uusliigituse taga seisab eelkõige genuiinse ajaloolise aja uusaegne kogemus, mis sundis fiktsiooni ja faktilisust uuesti teineteisega seonduma.

*Tähelepanuväärsest sündmusest võib kuulda samas linnas õhtul teisiti jutustatavat kui hommikul.*⁷ Harjumusliku põgususega fikseeris Goethe selliselt väga tabava tähelepaneku, mis annab rohkem teavet kui vana teadmine inimestest, kes tavatsevad rääkida samast asjast erinevalt ja vastuoluliselt. Ajalooline aeg on see, mida Goethe siin märkas ja mille perspektiivset sündi ajaloolise valgustuse tunnetusteooria silmas pidas. Sel määral kui mõne seiga autentne pealtnägija tema soositud, sündmusega seotud rollist kõrvale tõrjuti, sai vaatlematu aeg tunnetustloova, kogu lugu hõlmava funktsiooni. Kasvava ajadistantsiga võidi küsitleda tunnistajaid, sellega muutus loo staatus. Mis tegelikult toimub, on alati juba vananenud, ja see, mida selle kohta teatatakse, ei puuduta enam kunagi seda, mis "tegelikult" on toimunud. Lugu neeldub tema mõjusse. Ühtlasi on ta aga ka midagi enam kui igakordne mõju, mida ta teatud olukordades avaldab. Sest mõjud ise muutuvad, ilma et kord möödunud lugu lakkaks aitamast neid mõjusid luua. Iga tagasihaarav tõlgendus tohtub mingist sündmusest selle möödunud olekus, mis igakordses olevikus, tänapäevas, uuesti jutuks võetakse. Lugu satub niisiis paljukihiliselt katkenud ajalulgu, milles teda, teadlikult või ebateadlikult tradeerituna, ikka ja jälle uuesti artikuleeritakse.

Seepärast järelendas Goethe oma tähelepanekust, et tema autobiograafia on *omamoodi fiktsioon*, "luule", kus ainsana leidub taas tema

elutee tõde. Mitte sellepärast, et ta oleks tahtnud lasta tungida oma sõnumisse pettust või väljamõeldist, ei tuginenud ta fiktsioonile: temporaalne aspekt oli see, mis sidestas möödunud faktilisuse taas selle tööluse fiktsiooniga. Ning selle tunnetusteoreetiliselt tasategematu ajadistantsi sunni tõttu mineviku uuestiloomiseks, ja mitte näiteks romantilise poeesiakiindumuse pärast, on ka hilisemad ajaloolased võinud ikka ja jälle apelleerida ajalookirjutuse lähedusele luulega.

Reflekteeritav ajadistants sunnib ajaloolast vältima, endale kujutlema ajaloolist tegelikust, ja küll sugugi mitte "oli kord" laadi kõneviisis. Pigem ta põhimõtteliselt hoidub kasutamast fiktsiooni keelelisi vahendeid sellise tegelikkuse kättesaamiseks, mille faktilisus on kadunud, möödas.

Senistest viidetest võiks piisata, et teha selgeks kaks asja: esiteks, et meie klassikaline *res fictae* ja *res factae* opositsioonipaar on tunnetusteoreetiline väljakutse ka veel tänapäevale, teooriainnukaile ja hüpoteesiteadlikele ajaloolastele; ja teiseks, et see on just nimelt spetsiifilise ajaloolise aja modernne avastamine, mis seitsaadik sunnib ajaloolast perspektiivsele faktilise fiktsioonile, kui ta tahab edasi anda kord juba kadunud minevikku. Ühestki esile manatud või tsiteeritud allikast ei jätku selleks, et ületada ajaloolise tegelikkuseväite riski.⁸

Järgnevas vaadelgem fiktsiooni ja faktilisuse vahekorda ühest teistsugusest, pisut kitsamast vaatevinklist. Selle asemel et küsida ajaloolise kujutuse ja tegelikkuse edasiandmise kohta selles, tuleb metoodiliselt piiritleda üks empiiriline valdkond, milles *res factae* ja *res fictae* teineteisega erakordselt põneval viisil seonduvad. Ma pean silmas unenägude valdkonda, mis saadavad tegutsevat ja kannatavat inimest iga päev ja veel enam öösiti.

Unenäod, olgugi et nad pole produtseeritavad, kuuluvad sellegipoolest inimlike fiktsioonide valdkonda, kuivõrd nad unenäona ei paku tegelikkuse reaalselt kujutust. See aga ei takista neid elu tegelikkusse kuulumast, mistõttu neid on ka peetud Herodotosest varajase uusajani välja ajalooliselt kirjeldusväärseks. Peale selle on muistsest ajast saadik neis näh-

tud või neile omistatud etteaimamisvõimet, niisiis erilist suhet tulevikku. Ka sellest seni veel kirjutamata unenäguide ajaloost tuleb järgnevas mööda minna.⁹ Pigem võetakse ette unenäod kui allikad, mis tunnistavad möödunud tegelikkusest nii, nagu seda võib-olla vaevalt mõni teine allikas suudaks. Kahtlemata paiknevad unenäod ajaloolise ratsionaliseeritavuse mõeldava skaala äärmises lõpus. Aga rangelt võttes annavad unenäod tunnistust fiktiivse vältimatust faktilisusest, millega tegelemisest ei peaks ajaloolane seetõttu loobuma. Et seda näidata, alustame kahest unenäoloost.

II. Unenäod terrorist – unenäod terroris

Mõlemad lood on lühikesed. Esimene pärineb ühelt arstilt aastast 1934. "Sel ajal kui ma pärast kõnetundi, umbes kella 9 paiku õhtul, tahan end ühe Matthias Grünewaldi käsitleva raamatuga sohvahulikult välja sirutada, on äkki minu tuba, minu korter seinteta. Ma vaatan kohkunult ringi, kõigil korteritel, niikaugelt kui silm ulatab, pole enam seinu. Ma kuulen valjuhääldit röökimas: "Vastavalt korraldusele seinte likvideerimise kohta 17. selle kuu päevast."

Teine lugu pärineb samuti kolmekümneendaist aastaist, ja nimelt ühelt juudi advokaadilt: "Kaks pinki seisavad Tiergartenis, üks on normaalvärvi roheline, teine kollane (juudid tohtisid tol ajal istuda veel üksnes kollaseks vööbatud pinkidel), ja nende vahel on paberikorv. Ma võtan istet paberikorvil ja kinnitan isegi oma kaelale sildi, nagu seda vahel kannavad pimedad kerjused, aga nagu see ka "rasseiteotajale" ametlikult poolt külge riputati: "Kui vaja, siis ma teen paberile ruumi."

Mõlemad lood on pärit Kolmanda Riigi aegsest unenäokogumikust, mille andis välja Charlotte Beradt.¹⁰ Unenäod on anonüümsed, aga autentselt edasi antud. Mõlemad unenäod jutustavad loo, nad sisaldavad alguse ja lõpu-ga tegevust, tegevust, mis muidugi kunagi ei ole selliselt aset leidnud, nagu sellest teatatakse. Need on unenäod terrorist või täpsemalt öeldes terrori enese unenäod. Terrorit ei

nähta üksnes unes, vaid unenäod on ise terrori koostisosa. Mõlemad lood annavad edasi teatavat kogemust, mis puges naha vahele, puudutas vahetult, nad kätkevad sisemist tõde, mille Kolmanda Riigi hilisem tegelikkus mitte üksnes ei täitnud, vaid mõõtnutult ületas. Niivõrd ei ole neil unes nähtud lugudel ainuüksi tunnistuse iseloomu terrori ja selle ohvrite jaoks, vaid neil oli ka tollal, nagu me täna võime öelda, prognostiline sisu.¹¹

Kui me meenutame oma alternatiivset läheteküsimust fiktsiooni või ajaloolise tegelikkuse kohta, siis kuuluvad mõlemad lühilood silmanähtavalt fiktsionaalsete tekstide valda. Ja nii on neid ka võimalik lugeda. Oma väljendusliku kompaktsuse ja pregnantsuse poolest lähenevad need unenäod Kleisti, Hebeli või veel enam Kafka jutustustele. Keegi ei saa eitada nende kirjanduslikku kvaliteeti. Sellega sarnanevad nad luulele, mis – aristoteleslikult öeldes – ei teata sellest, mis on toimunud, vaid pigem sellest, mis võib toimuda. Mõlemad unenäod sisaldavad kaugemale ulatuvat tõenäosust, kui sel ajal, mil neid nähti, paistis olevat empiirilisel tuvastatav. Nad haaravad ette empiirilisel ebatõenäolist, mis hiljem, hukkamise katastroofis, sai sündmuseks.

Charlotte Beradt kogus kokku ümmarguselt 300 isiku unenäo lood ja viis need kaasa emigratsiooni. Neis unenägudes ilmnevad kogemuslaadid vapustava esiletungivusega. Unenäonägijate sotsiaalset kuuluvust refereeritakse juhuti, sageli aga lasevad seda vahendada tegelikkuse signaalid. Traditsioonilised hoiakud saavad selgeks, need on, silm silma vastu terroriga, ängistavad vastused kandnud üle unenäosse. Fiktsioon on veel seotud faktilisega. Sealjuures avab unenäo perspektiiv selgesti äratuntavalt kõik kolm ajalist dimensiooni. Tollal elanud kaasaegsete dimensioonid: Wilhelmi-ajastu päritolu ja Weimari-aegne dispositsioon, oleviku vapustus ja piinav välja-vaade ähvardavasse tulevikku, on ühekorraga jäädvustunud unenäopiltides. Vargsi kohanemine uue režiimiga, musta südametunnistusega allaheitlikkus, hirmu spiraal, vastupanu halvamine, timukate ja ohvrite kokkumäng – see kõik kerkib unenägudes esile kerge pildivõõritusega, tihti vahetult realistlikult.

Tulemus on masendav.

Kahtlemata on need tagakiusatute unenäod, aga ka unenäod sellistelt, kes kohanesid või tahtsid kohaneda, ent ei võinud. Me ei tunne vaimustatute, võitjate unenägusid – nemadki nägid und, aga vaevalt keegi teab, kus nende sisu kattub nende inimeste visiooni-dega, kes vahepealsete võitjate poolt vastu seina pressiti.

Kolmanda Riigi ajalooga tegelevale ajaloolasele kujutab selline unenägude dokumentatsioon endast esmajärgulise tähtsusega allikat. See avab niisugused kihid, milleni ei küüni isegi päevikumärkmed. Jutustatud unenägudel on eksemplaarne iseloom argipäeva nišsidele, kuhu tungisid terrori lained. Nad annavad tunnistust algul avalikust, siis hiilivast terrorist, mille vägivaldset suurenemist nad ennetavad.

Kuid unenägusid, olgu metoodiliselt nõutud ettevaatusest või siis nende puuduliku ligipääsetavuse tavapõhjusel, ei ole ajaloolise teaduse allikate kaanonis ette nähtud. Aga ega keegi ei saa ajaloolast takistada ülendamast mis tahes tunnistust allikaks, seda metoodiliselt küsitledes. Nii saab esmalt unes nähtud ja siis jutustatud lugudest teha järeldusi terrori ajaloolise tegelikkuse kohta pärast 1933. aastat. Nii kasutatuna on unenägudel, nagu juba öeldud, fiktsionaalsete tekstide staatus, nagu luuleteostelgi, selliste tekstide staatus, mis avavad väljavaate algava Kolmanda Riigi rekonstrueerida tulevale tegelikkusele. Igat fiktsionaalset tekstiüksust saab enam või vähem edastada ja vahendada, igatahes põhimõtteliselt esitada kui faktilise tunnistust. Ent meie küsimuseasetust saab veelgi täpsustada.

Algul kirjeldatud unenäod on midagi rohkemat kui üksnes fiktsionaalne tunnistus terrorist ja terrori kohta. Unenäod on, kuigi vaid jutustava tekstina kättesaadavad, juba keeleelised lood, mis on juhtunud nende õnnetusel tabatud isikutega ja toimunud sisimalt neis enestes. Unenäod on terrori kehaliselt manifesteerunud avaldusviisid, ilma et tunnistajad oleksid pidanud olema füüsilise vägivalla ohvrid. Teisisõnu, just fiktsioonina on nad olnud ajaloolise tegelikkuse element. Unenäod ei viita ainult neile tingimustele, mis

on teinud võimalikuks niisugused unenäod – kui fiktsiooni. Juba nähtuse kui sellisena on unenäod terrori enese teostumisviisid.

Unenäod avavad seega nende kirjalikku allikastaatust ületades veel antropoloogilise dimensiooni, ilma milleta pole võimalik mõista terrorit ja selle mõju. Need pole üksnes unenäod terrorist, need on ühtlasi ja eelkõige unenäod terroris, mis jälitab inimest tema uneni välja.

Mõlemat kirjeldatud unenägu, niihästi arsti kui ka juudi advokaadi oma, saab kahtlemata – eeldades biograafilise geneesi tundmist – analüütilisel lähenemisel tõlgendada individuaalpsühholoogiliselt. Käesoleval juhul on aga sellest sõltumata võimalik poliitiline tõlgendus. Sest on silmatorkav, et Charlotte Beradti kujutatud unenäolugudes latentne ja manifestne unenäosisu peaaegu kattuvad. Unenägude poliitiline tähendus, isegi kui nende taga peituvad sotsiaalselt tingitud, privaatsed saatused, jääb vahetult arusaadavaks. Poliitilised kogemused ja ohud, kui jääda sõnastuses psühhoanalüütilise metafoorika juurde, uhtusid väravavalvurist üle ning tungisid takistamatult nõndanimetatud alateadvusse. Siin lasksid nad tekkida kujukaid lugusid, mille poliitiline teravik pidi olema teadvusele selge.

Korteri seinte likvideerimine ametliku korralduse põhjal võtab privaatsest ruumilt iga-suguse kaitse. Valjuhääldi ei jäta unenäo nägijale vähimatki kahtlust: tema kodu lõhutakse lahti kontrolli huvides, mida võib rahvuskollektiivi nimel igaühe üle teostada igaüks. – Juudi advokaadi ängistav sund teha kohta isegi paberile, ja seda koguni vabatahtlikult, ei vaja sellele, kes sellist lugu on tunda saanud, mingit seletavat tõlgendust. Automaatses paralüüsis saab ebatõenäolisest asjast sündmus. Tagakiusatu on nii eksistentsilises kui banaalses absurduses enne, kui see tema peal täide viiakse. Ilmselt on olemas keha mõistus, mis ulatub kaugemale, kui hirm unenäo nägijat ärkvel olles tegutseda lubab. Muidugi ei pidanud see nii olema. Georges Groszil oli umbes sarnane unenägu, mis sundis teda õigeaegselt, kui uskuda tema mälestusi, Ameerikasse emigreerima.¹²

Kuid unenäod on, nagu kõik asjad, mis kellegagi juhtuvad, ja nagu kõik sündmused üldse, kõigepealt ainukordsed ja üksikisikutega seotud. Aga sellest hoolimata on ka unenäorühmadel oma üleindividuaalne lugu. Charlotte Beradti edastatud unenägude üldsummas väljendub tollal ellujäänud generatsiooniüksuses teatud kihispetsiifiliselt eristuv kogemusmaailm. Selle ühine signatuur on niisugune tegelikkuse ilmselgelt registreeritud, ähvardav lähedus, milles ühtivad päritolu dispositsioon ja unenäoline reaktsioonivõime, et vallandada prognostiline potentsiaal. Niivõrd ängistav kui ka oli unenägude sisu – niisama veatu oli veel unenäo nägijate tajumisvõime. Inimliku kogemusmaailma ajalised dimensioonid olid veel sedavõrd korrastatud, et mõeldav tegevusmänguruum jäi avatuks.¹³

See muutub täielikult, kui pöörame pilgu unenäoteadetele, mis on meieni jõudnud kontsentratsioonilaagreist, kus lõpetasid üsna paljud sellest kihist, kellest seni on juttu olnud.

Me oleme olukorras, mis võimaldab Charlotte Beradti kogutud unenägudele lasta järgneda Jean Cayroli unenäokirjeldused, need pärinevad kontsentratsioonilaagrist endast.¹⁴ Unenäo figuratsioonid muutusid otsustavalt, võrreldes nendega, mis olid olemas laagrivälise vabaduse valdkonnas. Ning Cayroli teateid kinnitavad teised tunnistajad, kes, nagu näiteks Bruno Bettelheim, Viktor E. Frankl või Margarete Buber-Neumann, on vahendanud laagriunenägusid.¹⁵

Kontsentratsioonilaagreist pärit unenäokujutused avavad meile valdkonna, kus inimaru näib üles ütlevat, kus tema keel jääb tummaks. Laagriunenäod paistavad silma väga kiire tegelikkusekaotusega, samal ajal kui ilmsi nähtud unenäod lisaks sellele proportsionaalselt kasvavad. Sellega me jõuame valdkonda, kus ilmselt kirjakeelne allikmaterjal muutub ebaapiisavaks, et õppida üleüldse aru saama, mis toimus. Me viitame unenägude metafoorikale, et õppida nägema, mis tegelikult juhtus.

Poliitilised ja sotsiaalsed protsessid muutuvad tavaliselt arusaadavaks lähtudes tekstidest, mis vahetult viitavad tegevustele, millest sellised protsessid koosnevad. Ka SS-juhid tarvitasid oma ametlikus kirjavahetuses,

oma kõnedes ja memuaarides keelt, mis teksti mõttest lähtuvalt on allutatav ratsionaalsele kontrollile või ligipääsetav ideoloogiakriitilisele paljastusele. Teod ja nende keeleline väljendus jäävad siin metoodiliselt vahendatavaks. Mis aga sündis kontsentratsioonilaagris, see on küll kirjalikkusega vaevalt haaratav, kirjeldava või vahendava keelega vaevu tabatav. Tummumine on totalitaarse riigi signatuur. Juba aastast 1933 on Charlotte Beradt edastanud ühe koristaja unenäo, milles annab märku tummaks jäämine kui üleelamise vahend: "Ma nägin und, et ma unes ettevaatuse mõttes räägin vene keelt (mida ma üldse ei oska, peale selle ma ei räägi unes), *et ma iseennast ei mõistaks* ja et mind seega keegi ei mõistaks, juhul kui ütlen midagi riigi kohta, sest see on ju keelatud ja sellest tuleb teatada."¹⁶ "Füürerilt" on meieni jõudnud täienduseks rabav näide. Hitler eristas kord salastatuse kolme astet: seda, mida ta usaldab ainult kõige kitsamale ringile, seda, mida ta hoiab vaid enda teada ja seda, mida ta isegi ei julge lõpuni mõelda.¹⁷ Viimane tsoon juhib meid väljaõeldamatu valda, mida Cayrol endise laagrisolijana püüab unenägude pildimaailma kaudu dešifreerida. Sealjuures kattuvad tema analüüsid täielikult teiste koonduslaagri unenäoteadetega, kuigi nende autorid erinevad tuntavalt iseloomu, eluhoiaku ja maailmavaate poolest.

Erinevalt Kolmanda Riigi algusaja unenägudest, mis torkasid silma selge poliitilise tajuga, kaotavad laagrivangide unenäod järsku igasuguse reaalsussuhte. Unenäod 1933. ja järgnevaist aastaist toitusid tegelikkuselähedusest, mis võimaldas unenäonägijail terrorit biograafiliselt töödelda. Nagu juba öeldud, liikusid pildid päritolu ja tulevaste võimaluste vahel empiirilisel konsistentses mõttes. Ilmselt kasutasid tunnistajad veel puutumatut liikumisvõimalust, mis lubas neile prognoose sisaldavaid tajusid. See muutus laagritesse toimetamise järel peagi ja põhjalikult. Järelevalvesüsteemi kuratlik terror halvas vange ja sundis nad sedavõrd piiratud liikumisruumi, et nad, harvad erandid välja arvatud, minetasid igasuguse spontaanse ja vahetu taju. Puhas hirm tõkestas pilgu, vähemalt muutis vaatesuunda nii ulatus-

likult, et koos moonutatud käitumisviisiga pidi muutuma ka unenäomaailm.

Kõigi laagriunenägude ühine tunnus on see, et tegelik terror ei olnud enam unenäos nähtav. Tegelikkus ise ületas siin koleduse fantaasia. Seetõttu ei saa ka enam laagriunenägusid lugeda tavapärase mõttes kui fiktsionaalseid tekste, mis viitavad tegelikkusele. Ning kui nad seda ikkagi teevad, siis üksnes täiesti muutunud märkide all, mis juhivad meie tähelepanu muutunud antropoloogilisele dimensioonile. See vajab selgitust.

Nagu meie teisedki tunnistajad eristab Cayrol laagrieelse vangistusaja unenägusid, mille sisu veel kõige enam kattub Charlotte Beradti esitatud tegelikkuseküllaste unenägudega, neist laagriunenägudest, milles juba tagasiside minevikuga lõdveneb, kus perekonnasuhted lagunevad, ja kus laiuvad looduslikud, muusikalised või arhitektoonilised maastikud; lõpuks teeb ta vahet (peale laagrijärgsete unenägude) pääste- ja tulevikuunenägude vahel. Päästeunenägudel ja tulevikuunenägudel on Cayroli arvates vastastikku teineteist välistav funktsioon. Seda tähelepanekut kinnitavad niihästi paljud laagrisolijad kui ka meie teised tunnistajad. Tulevikuunenäod kulgevad möödunud elu ajamõõtmeis, toidetuna meenutusest, millest tuletatakse kõik soovid ja lootused. Niiviisi vastavad nad kohati vangistatu fantaasidele ilmsi. Nad saavad toitu elust, millest vangid olid absoluutselt ja lõplikult ära lõigatud. Tegemist on utoopiliste koonduslaagri unenägudega. Need unenäod avavad liigutava pildi kodupaigast sealpool elektrilist okstraati, pildi kodust, mida vang otsib ja tagasi kutsub, aga mida tema jaoks ei ole enam olemas. Laagri puhas faktilisus lülitatakse välja, minevik soovitakse ümber tulevikuks. Sellised unenäod olid surmakuulutajad. Frankl jutustab ühest kaasvangist, kes oli unes näinud oma vabastamise kuupäeva: sellest sai tema surmapäev laagris.¹⁸ Just koduse elu turvalisusest, mis näis andvat lootust, sai hukkumise märk.

Hoopis teisiti näevad välja pildi- ja tegevusvaesed unenäod, mida Cayrol on kogenud ja mõistab päästeunenägudena. Need vastavad, igasugusest ajamõõtmest loobudes, just laagrikogemusele. See, mis tavalises elus on tead-

vuse lõhestumise ennustaja, täieliku anakrooniaga lõppev intersubjektiivse kogemusmaailma egotsentriline hävitamine,¹⁹ saab koonduslaagrivangistuse inversiivsete sündide olukorras üllatava, pahupidise tähenduse. Laagris valitsesid tingimused, mis olid kogu senise kogemuse mõnitus, need näisid olevat ebategelikud, aga olid siiski tegelikud. Tungiv sund ise ebategelikustuda, seiskumaks olemasolu lõppastmel, põhjustas ka ajakogemuse inversiooni. Minevik, olevik ja tulevik lakkasid sellega olemast käitumise orienteerimisjooned. Seda omal nahal dikteeritud perversiooni tuli rängalt tunda saada, et end sellest vabastada. Sellest tunnistavad päästeunenäod. Need ei tahtnud enam kinnistada unenäonägija isikut tegelikkuse külge, ja seetõttu saidki neist – näiliselt paradoksina – ellujäämisvõimaluse märgid.

Alles viimne kaotusaste, olla nimelt juba kannatanud ära omaenese surma, pakkus pidepunkti abiks. Ja alles niiviisi sai vang koos oma peaaegu hävitatud kehaga minimaalse, aga otsustava viivu edasielamiseks. Ajatus, millesse vangid olid mõistetud, omandas sellistes päästeunenägudes lunastava tähenduse, täpsemalt öeldes, lunastava jõu. Lahtiütlemine oma empiirilisest minast sai salajaseks relvaks terrorisüsteemi vastu, mis koonduslaagris oli risti-põiki läbi vangide ja valvurite sisse seatud. See oli kuratlik inversioon, et surm näis olevat parem elu ja elu omakorda halvem surm, mis tuli üle elada. Üksnes päästeunenägudes leidis see põrgu oma fiktiivse lõpu "väljaspool" aega, mis pakkus vangile siiski tegelikkuses tuge.

Kuid sellised päästeunenäod, mis tegevustühjadena olid täidetud valgusest ja värvidest, avaldavad vastupanu ulatuslikumale sotsiaalsajaloolisele tõlgendusele. Neid võib üksikjuhul liigitada individuaalpsühholoogiliselt, isegi sotsiaalse dispositsiooni järgi või religioosselt, nagu mõned meie tunnistajaist asja seletavad. Aga metoodiliselt on ära lõigatud tee, järeldamiseks üksikute päästeunenägude alusel üldist kihispetsiifilist käitumist. Sest nad ei sisalda tegelikkuse signaale, mis oleksid vahetult poliitiliselt või sotsiaalselt loetavad. Kui soovite, on selliste unenägude poliitiline efekt just selles, et olla apoliitiline. Tuleb minna isegi

nii kaugele ja näha päästeunenäos ta enda poolt maskeeritud vastupanuhoiaku akti. Ent just seda antropoloogilist leidu ei saa enam sotsiaalselt üldistada. Seepärast ei ütle meile päästeunenäod Cayroli mõttes vähimatki teiste vastupanujõu motiivide kohta, millest näiteks elasisid kommunistlikud juhtgrupid vangide hierarhias või piibliuurijate homogeenne sekt. Me peame seetõttu olema vähenõudlikud.

See või teine biograafia või sotsiaalne geenees viis mitmesugustel põhjustel dispositsioonideni, mis võisid ellujäämisvõimalusi suurendada või vähendada.²⁰ Meie küsimuse seisukohalt, mis käsitleb unenägusid terrori ajal, piisab sellest, kui näha, et isegi keeletul sisemaailmal oli oma salajane ajalugu, milles otsustati pääsemine või hukkumine. Niisugune salaajalugu tõi esile tumma keha kõnekad väljendused, mis annavad tunnistust, ja mida dešifreerida tähendab kergitada seda katet, mille varju kogunes möödaniku õudus. Needki on mitte ainult terrori kohta käivad, vaid ka terrori enese tunnistused. Seejuures on aga siin tegemist kogemustega, mis pole enam otseselt kommunitseeritavad, Cayroli sõnastuses on tegu Laatsaruse-taolise eksistentsi kogemustega, millele niisiis ei saa rakendada tavapärast, keelega seotud ajaloolist meetodit.

Meie traditsioonilise meetodi juurde tagasi tulles: just Cayroli unenäosignaalide taustal omandab koonduslaagrite kättesaadav surmastatistika suurema väljendusjõu. Sest ka hoolimata sisemisest dispositsioonist ellu jääda, mida me võisime nende päästeunenägu- de puhul tundma õppida, ometigi vange tape- ti, hävitati, gaasitati, nii et rääkida surmamise- st või mõrvamisest kõlab kahvatult ja kon- ventsionaalselt. Laagrite terviküsteemis võisid just nimelt julgsu ja vankumatus, seega ellujäämisjõu nähtavad märgid, – mõeldagu kas või Bonhoefferile! –, viia hukatusse. Ning Auschwitzi laadimisplatvormil kehtisid üksnes animaalsed kriteeriumid. Ellujäämisvõimalus- te sisemine evidentsus, mis manifesteerus vangide spontaanses käitumises ja nende une- nägudes, pole enam ühismööduline statistili- se esinemissagedusega, millega inimesi gaa- sitati. Sellega võeti hävitatuilt ka viimne mõte, ohvri mõte, absurduselt sai sündmus.

III. Metoodiline lõppmärkus diakroonia ja sünkroonia kohta

Käsitletud unenägusid me interpreteerisi- me kui tunnistusi terrorist, aga ka vaatenurka kergelt muutes kui terrori enese teostumisvi- ise. Sealjuures sai neid alati tõlgendatud situatiivselt, ilma et oleks esitatud küsimust nende ajatu sümbolika kohta, mida neile muude küsimuseasetuste hulgas võib omista- da. Kuid juba ellujäämisunenäod, millest ju- tustab Cayrol, omandasid laagri piires oma mõtte võrdlemisi olevikukaugest, ajaloovälis- test, ebapoliitilistest ning püsikestvaist süm- boleist, mille kooskõla suhtes elutöötusega peame siin usaldama tunnistajate autentsust.

Ajaloolane võib muidugi sellelaadseid alli- kaid veenvalt lugeda alles siis, kui ta õpib tum- munud keele pilttunnistusi antropoloogiliselt interpreteerima. Charlotte Beradt loobus tead- likult oma unenäokogumikule psühhoanalüü- tilise tõlgenduse andmisest. Ka Frankl ja Bettelheim on professionaalsete analüütiku- tena tagasihoidlikud, sest Freudi kategooria- tevõrk erandseisukordades koos neile omase inversiooniloorikaga enam ei kõlba.

Sellelipoolest olgu viidatud käesoleva tee ühele põhimõttelisele eelisele. Unenäod on kogemustulemuste tunnistajad *in eventum*. Nad osutavad sünkroonsetele seostele jälita- jate ja jälitatute vahel terrori teostamisel. Sel- les mõttes sarnanevad nad psüühiliste sise- ülesvõtetele, vastandina arvukalt meieni jõud- nud filmikaadritele ja fotodele, piltidele, mis on jäädvustanud õnnetuse väljastpoolt. Une- näod valgustavad terrorist tagakiusatute sei- sundit, ja seda kindlasti selgemalt, kui suu- daks mis tahes väline pilt. Selles suhtes on unenäod ka päevikutest ja memuaaridest üle, mis koostatakse erinevaist perspektiividest igal juhul *ex post*. Raskesti ligipääsetavat une- nägude allikavaldkonda ei tule seepärast me- toodilises mõttes printsiipsiaalselt kõrvale jät- ta, kui tahes raske ka ei ole seda antropoogi- liselt põhjendatud teooriaga tõlgendada.

Et osutada ühtlasi piiridele, mille vastu põrkab antropoloogiliselt loetavate allikate uuring, olgu omavahel vastastatud kaks aja- loolist töötamisviisi. Neid võib kujutada alter-

natiivselt kui diakroonset ja sünkroonset meetlust. Ja igal meetodil on oma eelised ja puudused, mis suhtuvad üksteisesse komplementaarselt. Tavaliselt kasutab ajaloolane mõlemat võimalust, teatava paremusega sünkrooniat, kui ta kirjeldab, ja käepärasena diakrooniat, kui ta jutustab. Ajaloolane töötab diakroonset eelkõige siis, kui ta püüab mingit sündmust või sündmusseost kausaal-geneetiliselt seletada, meie juhtumil seega natsionaalsotsialismi ja selle eriomast terrorisüsteemi. Põhjuslik tuletamine küsib selle järele, kuidas selleni jõuti, et see või teine asi nii või teisiti juhtus. Iga diakroonne seletus lubab seejuures teisi ja edasisi seletusi. Meenu-tagem mõnda sellist seletust.

Nii tehakse vastutavaks töötus, üldisemalt ülemaailmne majanduskriis, ja veelgi üldisemalt kapitalistlik majandussüsteem. – Või tuuakse siis ette kihispetsiifilised hoiakud, mille traditsioonitrenge jälgitakse tagasihaaravalt kogu saksa sotsiaalarajaloo ulatuses, eriti populaarne on väikekodanluse traditsioon, sest keegi ennast temaga ei identifitseeri. – Või haaratakse tagasi natsionalismi järele, mis ilma välispoliitilise konstrellatsioonita pole mõistetav, selgitatakse rindesõjajärelust, Versailles-kompleksi koos sellest tuletatava sunniga ajada taga oma õigust. ("Me veel näitame 1918. aasta valevõitjatele, et võimegi olla sellised barbarid, millisteks nad meid oma propagandas on tembeldanud!") Sellest laseb end tuletada rahvuslik homogeniseerimissurve, mille juurde kuulub ka antisemitism kui terrori eelaste. – Või lülitatakse põhjenduste ritta sisepoliitilised konstrellatsioonid, pöördumatud päevad enne 30. jaanuarit, autoritaarne kantseriaajajärk, parteidesüsteem, kogu Weimari põhiseadus, lõppude lõpuks saksa konstitutsioonilugu üldse. – Või juba rohkem vaimuajalooliselt pakutakse samuti sekulariseerumismudeleid, ja välja joonistatakse ka langusjooned, millest järjestus: Luther – Friedrich Suur – Bismarck – Hindenburg – Hitler kujutab vaid vanasti positiivselt mõeldud esivanemate rea negatiivset ümbernimetamist. Kausaal-geneetiline seletusmall jääb seejuures samaks.

Kõik seletus- ja põhjendusread võivad olla enam või vähem vastuvõetavad. Mõni sellistest

– või teistsugustest – katsetest saavutab isegi kõrge evidentsuse, eelkõige siis, kui seda toetavad vastavad alliktoendid. Mis on aga selliste geneetilistele argumentatsioonidele ühine?

Kõigepealt on neile omane see formaalne ühtsus, et nad liigendavad diakroonseid ridasid lühi-, kesk- või pikaajaliste kausaalahelate järgi. Sündmused, trendid ja struktuurid võidakse kaasa tõmmata, kusjuures ajaloolane harilikult loobub monokausaalsetest seletustest, et üksteise suhtes kaaluda erinevaid tõendusridasid, mis teevad nähtavaks sõltuvuste punutise. Vaagimine leiab aset – enam või vähem artikuleeritud – teooriaennetuse ja alikaeksegeesi vahelduvas mängus.

Edasi on sellele meetodile ühine asjaolu, et mõõdaniku daatumite lõpmatuses prepareeritakse välja sellised kausaalahelad, mis tõlgendavad etteantud sündmust või antud sündmusseost kui tagajärge. Ikka on tegemist põhjendusmenetlusega *ex post*, tagasiivaate ratsionaliseerimisega, või öeldes Theodor Lessingi sõnul, protseduuriga *logificatio post festum*.²¹

Kuid säärase toimimisviisiga, mis lõpuks tuleneb pragmaatilisest ajalookirjutusest, on seotud spetsiifilised puudused. Teatud kindla sündmuse mõistmiseks tuuakse sisse *causae*, mida selles sündmuses ei sisaldu. Nii-sugust tõendusvahendite esitamise käiku saab pikendada lõpmatuseni. Pole olemas ratsionaalses mõttes üheselt äranäidatavat võimaliku alguse piiri, mille taga ei tohi enam põhjused tulla arvesse. Niisama vähe on olemas – ilma teoreetilise eelselgitusest – ratsionaalset põhjendust selleks, millised põhjused üleüldse loevad. Iga põhjendusseos on potentsiaalselt sama mitmekesine kui kõigi võimalike sündmuste ja nende seoste mõeldav summa minevikus. Kes juba kord nõustub kausaalsusega, ei saa küll kõike iga asja kaudu põhjendada, saab aga igale sündmusele juurde tuua nii palju põhjusi, nagu ta just tahab.

Siin ilmneb juba teine raskus. Niisama vähe kui kausaalsustõend võib näidata, milline põhjus on kaalukam mõnest teisest, suudab ta ka osutada, millised põhjused olid paratamatud, sundivad või isegi piisavad, et lasta üht või teist asja juhtuda. Kausaalsuse üle-rõhutamine paratamatuseks viib lõpuks aja-

looliselt tautoloogiliste seletusteni. Mingi sündmuse näitamine paratamatuna ei tähenda midagi muud kui et sama sündmuse kohta antakse kahekordne seletus. Ei ole midagi seepärast rohkem juhtunud, et see pidi juhtuma. *Post hoc ergo propter hoc* on küll võimalik, aga mitte veenev.

Selle teise ebameeldivuse taga ootab kolmas raskus, mis ei ole kausaalselt üldse lahendatav. Alates Humboldti kriitikast pragmaatilise valgustusajaloo pihta on saanud selgeks üks igasuguse ajaloo struktuuritunnus: et igas ajaloolises konstellatsioonis sisaldub rohkem ja ühtlasi vähem, kui oli kätketud etteantustesse. Selles just seisnebki tema hämmastav ainukordsus, tema heitlikkus ja muutlikkus. Ilma selleta oleksid üldkäibivad, modernset ajaloomõistet ümbritsevad mõisted, nagu näiteks progress, regress, areng või saatus, täiesti tähendustühjad.

Kuid ainukordsuse aksioomiga ei tule samas aidata kaasa ajaloolise kuju või individuaalsuse uuele elule, sest kogu ajalugu sisaldab võimaliku taastuleku ja korduvuste formaalseid struktuure, pikaajalisi tingimusi, mis aitavad luua sarnaseid konstellatsioone – mille hulka teatavasti kuulub ka terror. Aga just nimelt seda, mis igas ajaloos on alati ka uus, ei saa kausaalselt seletada. Iga kausaalseletus lähtub sellest, et tuletab ühe fenomeni teisest, isegi teistlaadsetest fenomenidest. Sellega tekitatakse seos, mida seletada tulevas fenomenis just ei peagi sisalduma. Kausaalseid tulelisi, kui tahta käsitada mingi ajaloolise sündmuse ainukordsust, võib seega rakendada üksnes subsidiaarselt.

Pisut utreeritult sõnastades, et jääda meie näite ümbrusse: töötu, kes 1932. aastal end tööbörsil registreeris, ei ole enam identne SA-mehega, kellest pärast 30. jaanuarit sai abipolitseinik ja kes võib-olla oli kuulunud mõnda lõomameeste jõuku. Vabakorpuse võitleja 1920. aastast ei saanud mitte ainult sellepärast KZ-laagrijuhatajaks, et ta oli enne olnud vabakorpuse võitleja, seejärel töötu ja veel midagi muudki. Mingil juhul ei saa ajakulu täitumine kausaalses põhjendusseoses haarata piisavalt igakordset ajalugu.

Seepärast on vaja menetleda mitte üksnes

diakroonselt, vaid ka sünkroonselt, mitte üksnes *post eventum* põhjendada, vaid ka *in eventum* näidata, mis ning kuidas juhtus. Võib oletada, et siis saab ainukordsus või ainulaadsus eriti selgeks, millega pole loomulikult öeldud, et teatavat sündmust tingivad faktorid on ka ise ainukordsed. Vastava katsega on näiteks tegemist siis, kui Hitleri edusamme – ja nende tagajärgi – tõlgendatakse lähtudes saksa rahva arvatavast sotsiopsüühilisest seisundist aastal 1933. Algul kirjeldatud unenägude puhul sai juba näidatud, kus on nimelt veel võimalik üksikjuhtumeid antropoloogiliselt või sotsiaalajalooliselt üldistada ja kus see võimalus ära langeb. Siin on kindlasti vajalik edasine uurimistöö.

Täielikult on võimatu psühhoanalüütilist instrumentaariumi individuaalteraapiast üle võtta ühiskondlikku diagnoosi või isegi ajaloolisse analüüsi,²² sest teraapiale allutada tulev subjekt ei ole defineeritav individuaalsusena ja pealegi kuulub juba minevikku. Sellest hoolimata võib metafoorne tarvitus edasi viia. Nii näiteks kirjeldatakse saksa rahva fikseerumist oma juhile projektsioonimehhanismina, analüüsitakse näilist kergendust, mida sisaldas vastutuse ülekandmine, paljastatakse hirm ja sõgedus, mis vallandasid pöördumatu protsessi.

Üks säärase interpretatsioonide eelis seisneb selles, et sündmusseost võib püüda seletada lähtudes vahetult selle toimumisest endast. Tegevusüksuste antropoloogiline koostis võib selguda, osutub võimalikuks näidata, kuidas gruppide, organisatsioonide, parteide, kihtide ja neis tegutsevate ning kannatavate üksikisikute teatavad hoiakud sattusid vastastiktoimesse, mille tõttu sündmused toimusid just nii ja mitte teisiti.

Hoolimata seni muljet avaldavatest katsetest, nagu näiteks Bruno Bettelheimi omadest, on aga sellise menetlusega seotud puudused, mis suhtuvad diakroonsesse analüüsi komplementaarselt. Rekurs mingi sündmusseose psühhosomaatilisele siseaspektile ei võimalda meetoodiliselt juurdepääsu kontrollinstantisile – nagu seda lasevad kausaalseletused –, mille abil võiks saavutada vastutõestuse. Interpretatsiooni usutavus sõltub teoreetiliselt vastuvõetavast eeldusest, mis taandab välised

protssid asjaosaliste sisemistele suhtumistele. Nii küll kirjeldatakse protsesse sellistena, nagu nad on olnud, tõlgendades neid teaduslike kategooriatega, mis ei taotle minna kaugemale kirjeldatava fenomeni ümbrusest. Tulemuseks on, et ma pean omistama teatavale hoiakuile nende ajakulus mingi paratamatuse, mida ma ei saa metoodiliselt tühistada. Pärast seda, kui ma juba kord tean, et Friedrich Suurel oli despootlik isa, kes pressis teda vastu tahtmist sõjaväelisse korsetti, ja et ta pärast isa surma 1740. aastal alustas Sileesia sõda, siis on kerge väita, et siin valitses isakompleksi determinant, mis pani noort Fritzu oma isale *post mortem* tooma enda väärikuse tõendit, et temast irduda. Sellelaadsete interpretatsioonide kaalukust ei tule alahinnata, ent metoodiliselt on siin tegemist tõestuskäiguga, mis jääb ümberlukkamatuks. Väliseid nähtusi ja sündmusi sisemiste motivatsioonide kaudu seletada tähendab omistada möödunud faktilisusele seesmiselt paratamatu nii olnud-olek.

Seega olen ma kirjeldanud kahte seletus- ja mõistmismudelit, mis kui diakroonne ja sünkroonne on teadlikult olnud antiteetiliselt utreeritud. Mõlemal juhul toimub ratsionaliseerimine ajaloolase poolt iga kord erineval viisil. Kui esimest tüüpi kausaal-geneetiline põhjendus *ex eventu* pole kunagi piisav, – võimalik on kaasa tõmmata ka teisi põhjusi, ilma et oleks võimalik ajaloolist fenomeni iganes täielikult seletada –, siis osutub seda laadi põhjendus juhuse teadmatuks vormiks.

Näib seevastu teist laadi põhjendus – *in eventu* – olevat piisav, sest ta süüvib fenomeni, mida ta seletab, siis langeb sellele kahtlus, et konstitueeritakse nüri paratamatus, mis ei suuda kunagi osutada, miks on miski läinud just nii ja mitte teisiti.

Bettelheim otsustas tormakalt protsessuaalse antropoloogia kasuks, nagu võib iseloomustada tema toimimisviisi, et saada lahti kausaalsetest minevikuseletustest kui akadeemilisest mängust. Sellest hoolimata võtab ta mõni lause hiljem appi samasugused seletused, et suuta psühhosomaatilist konstellatsiooni Saksamaal 1933 jj. omalt poolt ajaloolis-geneetiliselt tõlgendada.²³ See lapsus

paljastab tõestuse hädad, millesse satub igaüks, kes ühekülgvalt valib sünkroonse või diakroonse lähenemisviisi. Jääb nõutavaks rakendada mõlemat meetodit, mis teineteist vastastikku täiendavad.²⁴

Tõlkinud Mart Kivimäe

MÄRKUSED

¹ *Alsted*, Scientiarum omnium encyclopaedia, 4 köidet. Lyon 1649, 3. trükk, 2. kd, tahvel lk 619 juurde.

² Vt *Arno Seifert*, Historia im Mittelalter. – Archiv für Begriffsgeschichte, Bd XXI, Heft 2. Bonn 1977, lk 226–284, eriti 228 jj.; *Ders.*, Cognition Historica. Die Geschichte als Namengeberin der frühneuzeitlichen Empirie (Hist. Forsch., Bd 11). Berlin 1976; *Klaus Heitmann*, Das Verhältnis von Dichtung und Geschichtsschreibung in älterer Theorie. – Archiv für Kulturgeschichte, 52. Bd, Heft 2. 1970, lk 244–279.

³ *Hans Blumenberg*, Paradigmen einer Metaphorologie. Bonn 1960, lk 88 jj.

⁴ *Arist.*, De art. poet. 1451b; 1459a.

⁵ *Lessing*, Briefe, die neueste Literatur betreffend, Nr. 63; Sämtl. Schr. Stuttgart-Leipzig-Berlin 1892, Bd 8, lk. 168.

⁶ Vrd [*Reinhart Koselleck*, Standortbindung und Zeitlichkeit. Ein Beitrag zur historiographischen Erschließung der geschichtlichen Welt. – *Ders.*, Vergangene Zukunft. Frankfurt a. M. 1992], lk 184 jj.

⁷ *Goethe*, Schreiben an Ludwig I. von Bayern vom 17. Dez. 1829; tsit. *Momme Mommsen* vlj. – Goethe, dtv – Gesamtausgabe. München 1962, Bd. 24, lk 316.

⁸ Vrd lk 204 [nagu märk. 6].

⁹ *Herodotos*, hist. VII, c. 16 jj.; *Cicero*, De divinatione; viimati *Peter Burke*, L'histoire sociale des rêves. – Annales 28 (1973), lk 329–342.

¹⁰ *Charlotte Beradt*, Das Dritte Reich des Traumes. München 1966, lk 25, 138.

¹¹ Edasised unenäod, mis ennetasid tulevasi situatioone, mida unenäo ajal sellisena veel ei olnud: *Charlotte Beradt*, (märk. 10) lk 29, 42, 45, 49, 61, 66, 72, 83, 85, 87, 90, 139.

¹² *Georges Grosz*, Ein kleines Ja und ein grosses Nein. Hamburg o. D. (1946), lk 212–218.

¹³ Vrd *Viktor von Weizsäcker*, Der Gestaltkreis. Theorie der Einheit von Wahrnehmen und Bewegen. Stuttgart 1950, 4. trükk.

¹⁴ Jean Cayrol, *Lazarus unter uns* (Lazare parmi nous), tlk. Sigrid von Massenbach. Stuttgart 1959.

¹⁵ Bruno Bettelheim, *Aufstand gegen die Masse. Die Chance des Individuums in der modernen Gesellschaft* (The informed Heart. Autonomy in a Mass Age, 1960), dt. München 1965, 2. trükk; Viktor E. Frankl, ... trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager. München 1977; Margarete Buber-Neumann, Milena, Kafkas Freundin. München-Wien 1977, lk 286, 289 jj. Lk-l 278 on ka ühe Ravensbrücki koonduslaagri valvuri ühemõtteliselt poliitilise sisuga unenägu, mis ennetab liitlasvägede võitu.

¹⁶ Charlotte Beradt (märk. 10), lk 56.

¹⁷ Percy Ernst Schrammi suuline teade, edastatud on ühe Nürnbergis tunnistajapingis istunud ohvitseri sõnad.

¹⁸ V. E. Frankl (märk. 15), lk 122.

¹⁹ Joseph Gabel, *Ideologie und Schizophrenie. Formen der Entfremdung* (La fausse conscience – Essai sur la réification. Paris 1962), tlk. Hans Naumann, Frankfurt am Main 1967, lk 123, 227 passim.

²⁰ Vrd Falk Pingel, *Häftlinge unter SS-Herrschaft. Widerstand, Selbstbehauptung und Vernichtung im Konzentrationslager* (Hist. Perspektiven 12). Hamburg 1978.

²¹ Theodor Lessing, *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen*. München 1921, 2. trükk, lk 15.

²² Vt Hans-Ulrich Wehler, *Geschichte und Psychoanalyse*. Köln 1971.

²³ Bruno Bettelheim (märk. 15), lk 114.

²⁴ Viimase lõigu kohta vrd. Eugenio Coseriu, *Synchronie, Diachronie und Geschichte. Das Problem des Sprachwandels*, tlk. Helga Sohre. München 1974.

Originaal: *Terror und Traum. Methodologische Anmerkungen zu Zeiterfahrungen im Dritten Reich.* – Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten* (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 757). Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag 1992, 2. trükk, lk 278–299.

Mart Kivimäe (1951)

TPÜ Rahvusvaheliste ja Sotsiaaluuringute Instituudi teadur, peamine uurimissuund on historismi probleemajalugu XIX ja XX sajandil



LÕPLIKKUSE APOORIATES

Reinhart Kosellecki loomingulisest biograafiast

Mart Kivimäe

I

"Ajalugu ise, kui see ideoloogiasegune vokaabel juba omaks võtta, on ebamõistlik – mõistlik on parimal juhul selle analüüs."¹ Nendes Reinhart Kosellecki (1923) sõnades 1985. aastal filosoof Hans-Georg Gadameri (1900) juubelile pühendatud ettekandest on eeldatud ajaloolase teadusliku ülesandena kahte asja, ajaloolise andmestiku kaose korramist ja endale aruandmist selle tegevuse kohta, et ka teada, mida õieti suudab ratsionaalne analüüs saavutada. Teadusliku ajalookäsitluse üldpildis küllaltki erandlik teemavalik, nagu tema 1970. aastate eritluskatse hitlerliku totalitarismi ajal paralüüsi sattunud, kannatanud ning hukkunud inimeste unenäomaailmast, ebamõistliku ajaloo tunnistusest, on ka 1990. aastail loetav vastusena küsimusele, kuidas teha metoodilise küsitlusega allikavääriliseks ja panna terrorisüsteemi vastu kõnelema irratsionaalne, et sellise ülesande tähtsust paremini mõista. Ütluse puhul nagu käesolev R. Kosellecki tsitaat, et ajalugu on ebamõistlik, ei pruugi me alati tähelegi panna selles implitsiitselt kätkevat hinnangulist elementi, leppimatust mõistmatuga mitte uudishimu pärast, vaid selle tõttu, et ratsionaalsus on meie silmis ka humanistliku kultuuri väärtus, teadmise kvaliteedi näitaja ja ebamõistliku antipood. Kultuurile üldisemalt, mis elab tänapäeval isenda ajakihistuste ja nende interpretatsioonide paljuses, ei anna teaduslik ajalugu sellega veel juhtnööre mineviku kogemustest õppimiseks, kuid hoiab alal võimalikult kvalifitseeritud teadmise *muutuvas ajalookultuuris*, see tähendab aga, "nende vormide kogusummas, milles ajalooteadmine on ühiskonnas presentne".² Usutavasti on õige ajaloo valdkonnas teadusliku ratsionaalsuse edusammuks pida da ka uute distsipliinide väljaarendamist, mida teaduskeeles on nimetatud – filosoof Thomas Kuhni mõjul – ka normaalse teaduse *paradigma modifikatsioonideks*.³ R. Kosellecki ja tema nooremate kolleegide, näiteks eriti Jörn Rüseni (1938) ja Wolfgang Hardtwigi (1944) panus nii historiograafia kui ajalookultuuri teooriasse, mille raames juba kogu ajalugu tervikuna esineks tunnetuslikus hiigelseoses ning toimiks seega "ajaloolise identiteedikujunduse regulatiivse ideena",⁴ näib olevat

võitnud maailma silmis midagi tagasi XIX sajandi saksa ajalooteaduse särast, millesse nad on XX sajandil integreerinud nietzscheliku motiivi: mis kasu on siis ajaloo elule, kui seda elu seisukohalt ei küsitleta?

Igatahes annab sellest tunnistust nende positsiooni võrdlemine 1990. aastate keskel näiteks kas või niisuguse kuulsa ajalookirjutuse teoreetikuga, nagu seda on kunsti ja teaduse suhte uue aktualiseerijana postmodernses historiograafias tuntud ameeriklane Hayden White (1928), kelle analüütilistel esseedel on vahepeal olnud intellektuaalide hulgas tohutu publikumenu. Kui aga White, kes on muide oma töödes viidanud ka Juri Lotmani tekstiteooriale, on tegelnud rohkem sellega, kuidas lugusid tehakse, seega eelistatavalt ajalooteaduste kunstilise vormiprobleemiga, ajaloo kui kirjandusega, "faktilise fiktiivsusega",⁵ siis antud juhul Koselleck, sellelgi kontekstil sissejuhatavalt küll peatudes, analüüsib sellise lähteküsimuse järel pigem teistsugust põhiprobleemi. Siin ta ei otsi fiktsionaalset elementi sündmusajaloo kirjeldusest, mis nihestaks ajaloo ja kirjanduse piiri ning teeks ühtlasi küsitavaks nn objektiivse tõe taotluse, vaid uurib fiktsiooni (unenägu) kui üht ajaloolise tegelikkuse (rahvussotsialismi terrorisüsteemi) enda koostisosa (teostumisviisi). Eritledes unenäopiltide ("fiktsionaalsete tekstide") kui konkreetse ühiskonna perioodi ajalookogemuse vahendamise kanali sisuküsimust – fiktiivse faktilisust –, viib ta kaasamõtleva lugeja n-ö teisele tasandile: selgub, et lähiajaloo "antropoloogiline dimensioon" ületab jutustavate tekstide staatuse.

Bielefeldi ja Chicago ülikooli praegune emeriitprofessor Reinhart Koselleck on juba üle kahe aastakümne saksakeelses ajalooteoreetilises kirjanduses üks enim tsiteeritud autoreid, nn Bielefeldi koolkonna juhte ning Jörn Rüseni kõrval vahest üldse kõige suuremat rahvusvahelist tähelepanu pälvinud nüüdissaksa ajalooteoreetik XX sajandi viimasel veerandil. Käesolevas eestindatud artiklil "Terror ja unenägu" ilmus trükkis esmakordselt tervikuna 1979. aastal, kuid selle osi on autor esitanud kahes ettekandes palju varem, vastavalt pealkirjade all "Kui ratsionaalne on ajalugu?" ning "Fiktsioon ja ajalooline tegelikkus" 1971. ja 1976. aastal.⁶ Tähistamaks poolsajandi möödumist II maailmasõja lõpust, anti 1986. aastal New Yorgis surnud Charlotte Beradti raamat "Unenäo Kolmas Riik", mis on käesoleva tõlkeartikli üks olulisi allikaid, 1995. aastal Saksamaal uuesti välja, nüüd R. Kosellecki järelsõnaga varustatult.⁷ Nii Beradti kui Cayroli unenäokogumikku, samuti artiklis viidatud inglise ajaloolase Peter Burke'i "unenäo ajaloo" ideed, on diskuteeritud veel ka süvapsühho-

loogilise kultuuriuurimise kontekstis šveitsi etnoloogi Hans Trümper innustusel 1980. aastate lõpul.⁸

Unenägede käsitlemine ajalooallikana, katsudes analüüsida – samas narrativistlikust ajalootõlgendusest ja freudistlikust unenäoasetusest hõlbides – nende poliitilist sisu, et seeläbi jõuda ühe terroriajastu "sisemise tegelikkuse" piiride juurde, on kahtlemata meetoodiliselt väga riskantne ettevõtte, mida esimesena niivõrd teooriateadlikult üritas R. Koselleck. Lugeja näeb, et autorit pole huvitanud mitte lihtsalt faktiajalugu, vaid lähiajaloo antropoloogia, *inimlikkuse deformatsioon*, see, kuidas keel jääb tummaks ja ajamõtted pöörduvad pahupidi. Autori eesmärk läheb kaugemale sellest, et näidata fiktsiooni ühiskondlikku reaalsust peegeldava teadvuse faktina, unenägede analüüs on talle *sotsiaalse patoloogia* testiks. Eksistentsile sai terroris osaks ebatõenäolise ajaloo struktuur ("kuratlik inversioon"), see, mis surma sümbolikat meenutavana ei kuulu elulisuse püsivate avalduste juurde või siis jääb tavalises elupraktikas tõrjutuks harva kogetavatele äärealadele (vaikivus, ajatus, tegevustühjus), kus hajuvad ning muutuvad sotsiaalselt loetamatuks "tegelikkuse signaalid".

Probleemajaloolises mõttes võime selles R. Kosellecki töös praegu näha ka moodsa *teaduskultuuri saavutust*, nimelt spekulatsiooni ennetavat sammu faktilise ja fiktiivse peamiselt just opositsioonilise suhtena mõistetud vahekorra⁹ käsitlemisel lähiajaloo. "Lähiajalugu" (*Zeitgeschichte*), mida meil mõistetakse sageli XX sajandi ajaloonä, on tänapäeva saksa ajalooteaduses pikka aega olnud distsipliin, mis pole rangelt seotud kindla perioodimõistega, vaid veel elavate inimeste – põlvkondlikult traumaatilise – kogemussisuga. Vastavalt sellele on lähiajaloo uurimisteenadena eelistatud Weimari vabariigi, natsionaalsotsialismi ja ka nn Adenaueri ajastu ajalugu. R. Kosellecki enda loominguks biograafias kuulub siin avaldatav artikkel ühe peatükina tema ajaloolise "kogemusmuutuse" (*Erfahrungswandel*) semantika uuringute rubriiki, samal ajal on ajaloolise kogemuse muutumisel tema käsituses suured teadusteoreetilised tagajärjed, sest see on üldse lähenemisviisi revideerimise, "meetodivahetuse" (*Methodenwechsel*) tõukejõud ajaloo uurimises. Kogemuse ja meetodi sellist määravat vastastik sõltuvust R. Koselleckil on viimasel ajal peetud ometigi ebaveenvaks, seda on ka kritiseerinud ajalooteaduse sisemise arengu kontseptsiooni pooldajad. Argumendi tema seisukoha kasuks võiks sõnastada aga selliselt, et ajalooteadus paikneb ise kultuuri sees ja peab seetõttu ka reageerima – enast reflekteeriva modernse kultuuri tasemel – kultuuri arengumuutustele, heites enesekriitilise, see tähendab mõtleva, hindava ja valiva pilgu oma tun-

netuse anomaaliatele ning meetodireservile, et uuriv teadus ei vananeks. Peale selle on R. Kosellecki ülaltoodud väite mõte küllalt oluline ka teisest küljest, nimelt ajalooliste teaduste omapära teadvustamise aspektist. Ajalooline kogemus on inimliku "elumaailma", meie elaviku (*Lebenswelt*) konstituent, me kõik ju elame ajaloolistest kogemustest, kuid see elamise sfäär, millesse alati settivad ka uued kogemused, on teadusväline. Metoodilist uurimiskogemust, mis kätkeb võõrale elavikule esitavate küsimuste varamut ning selle elaviku jäädvustatud kogemuste töötlemise võtteid, võib aga samuti nimetada ajalooliseks kogemuseks.¹⁰ R. Kosellecki käesolev artikkel on niisiis praegusajal huvipakkuv veel ka seetõttu, et ta mõnes suhtes n-ö pistab rinda ajalookogemuse kaksiktähendusega XX sajandi teadusajaloos eneses.

Asjakohane näib ka olevat siinses kontekstis lähiajaloo uurimisele mõeldes, paljude meilegi endiselt tundlike ajateemade, sealhulgas nn stalinliku terrori¹¹ puhul mainida R. Kosellecki poolt veel 1993. aastal Marc Blochi (1886–1944) mälestuseks peetud loengus väljendatud seisukohta, et ajaloolane ei saa küll võtta ajaloost õppetunde, mis oleksid tänapäeval vahetult kasutatavad, kuid uurimisega saab ta siiski oma käsutusse ratsionaalselt töödeldud kogemusteadmise, mis lubab tal kahtlemata teha poliitilisi otsustusi.¹² Teadusliku eetose ja poliitilise moraali seotus, mida on teised ajaloolased M. Blochi tegevust hinnates samuti rõhutanud, viib R. Koselleckil välja eksistentsilise aspekti juurde, mis läbib ka tema käsitusi ta varasemas koduülikoolis Heidelbergis tegutsenud ajaloo filosoofidest, Karl Jaspersist ja Karl Löwithist.¹³ Inimesed kogu aeg alternatiivide ees, olemata neid kunagi enda jaoks ise otsinud, olles järjest sunnitud ühest alternatiivist teise kuni "eksistentsilise pöördeni", mis ei taha enam tunnista mingit sundalternatiivi. Kõiges selles on harukordset külgetõmbejõudu R. Kosellecki tüüpi filosoofilisele ajaloolasele, kelle teaduslikus loomingus on niivõrd tähtis koht inimajaloo antinoomiliste struktuuride, opositsiooniliste paaride ning asümmeetriliste vastandmõistete läbivalgustamisel.

II

Tõepoolest on nõnda, et R. Koselleck on saanud umbes 1970. aastate algusest kuni 1980. aastate lõpuni hakkama kogu moodsa ajalootundmise ajaloos üksnes äärmiselt vähestele jõukohasega: ta on aegamööda loonud põhimõttelisel uut ajaloomõtlemist, andes sellega ajalooteooriale ka teadusteoorias uue staatuse. Tema üpris maineka

kaasaegse, varalahkunud ajalooteoreetiku Karl-Georg Faberi (1925–1982) arvamuse kohaselt on ta tööd olnud isegi viimase aja "kaalukaim saksa panus" ajalooteaduse teooriasse üldse. Siinkohal väga lühidalt tähtsaimaga piirdudes: ta on teostanud suure läbimurde ajaloo mõiste enda mõistmises, selgitades *ühe ajaloo* kujutluse tekkimist Euroopas (nn ajaloomõiste kollektiivsingulari kontseptsioon), ning avardanud samal ajal, peale empiiriliselt vahendatavate minevikulugude, igasuguse *võimaliku ajaloo* põhistruktuuri käsitamist (nn ajalooliste universaalide kontseptsioon). Lisaväärtusena didaktilises mõttes sisaldavad tema tööd värskendavaid impulsse, mõtlemaks samuti ajalooalaste küsimuste spetsiifikale, teisisõnu järelikult sellele, milline on õigupoolest *ehtajalooline küsimus* ajalooteaduses, mis jagab ju oma tunnetusobjekti sotsiaal- ja humanitaarteadustega. R. Kosellecki isiklik vastus sellele on seotud tema innovatiivse uurimisprogrammiga. Eriomaselt või nn genuiinselt ajaloolisi küsimusi, mis oleksid suunatud ajaloonähtustele teiste naaberteadustega võrreldes hoopis eri süstemaatilise nurga alt ja laseksid vastavalt küsitleda kogu ajaloo uurimise ala tervikuna, võimaldab just nimelt ajaloo "ajastruktuuride" (*Zeitstrukturen*) kohta esitatav "taustaküsimus" (*Hintergrundsfrage*). "Üksnes ajalised, ja see tähendab, sündmusseostesse kätketud, igatahes neis äranäidatavad struktuurid võivad liigendada ajaloolist kogemusruumi "aineomaselt" ("*sachimmanent*") kui omaette uurimisvaldkonda."¹⁴ R. Koselleck on selle teoreetilise üldsundumuse raames loonud veel ka mitmeid päris uusi ajaloolisi kategooriaid ajalootegelikkuse tõlgendamiseks, niisiis rikastanud ajaloo protsesside interpreteerimise kategooriaalset süsteemi tänapäeva ajalooteaduses. Liialdamata võib kokkuvõttes nentida, et ta on sel moel pannud terve põlvkonnatäie sotsiajalajaloolasi ning kultuuriteadlasi uudset mõistekeelt kasutades ajaloo teisiti kõnelema, seega ka moderniseerinud ajaloodiskursust. Teaduskonformisti skeptilisevõitu küsimusele, kas ikka see uuendatud kõnelemisviis on olnud nõnda hädavajalik ja mitte lihtsalt ajutine moeasi, võib ilmselt vastata sedagi, et erialase mõistekeele arengu kaudu ajalooteadus teadvustab iseennast ja oma kohta nüüdiskultuuri süsteemis.

Väljendit nagu "Kosellecki mõistetes öelduna" kui omapärast signatuuri võib leida koguni filosoofialoolaste tekstidest, sest osa tema loodud mõisteid on nii üldtuntud ja neid on kasutatud nii laialdaselt, mis muidugi näitab ta teadusloomingu küllalt suurt rakendusulatust. Eesti lugejalgi on olnud võimalus põgusalt tutvuda Kosellecki nime, töösuundade ja seisukohtadega oma põhjanaabrite

vahendusel, soome ideeajaloolase artikli tõlke kaudu.¹⁵ Balti ajaloo uurimisel on Kosellecki mõistetes kirjeldatud XIX sajandi alguse ajaloonägemise muutumist, refleksiivse ajaloomõiste päralejõudmist Venemaa Läänemereprovintside "regionaalse tuleviku" ümberkorraldamise huvis.¹⁶

Meenutagem siin lühidalt ka mitte sugugi vähetähtsat kultuurifakti, et R. Koselleck on sellise mõjuka tasemeni küündinud ei kusagil mujal kui pikaajaliste historismi ja hermeneutika traditsioonidega, niisamuti oma ajaloolise ja filosoofilise koolkonnaga, rankeanismi ja hegelianismiga Saksaamaal. Pangermanismi hõngu pole väites, et saksa vaimukultuuris on teooriasugemetega ajaloorefleksioon olnud läbi aegade, vähemalt juba XVIII sajandi luterlike teoloogide Johann Martin Chladeniuse (1710–1759) ja Johann Gottfried Herderi (1744–1803) tegevusest saadik – eitamata ka ajalookirjutust filosoofilise kunstiga seostanud Wilhelm von Humboldti (1767–1835) väga otsustavat panust saksa ajalooteaduse "teoreetilise vundamenti" kujundamisel –,¹⁷ kindlasti üks arenenud modernses Euroopas. Iseloomulik on vahest seegi, et viimasel ajal on otsitud ka argumente "kollektiivsingulari vastu" sellest samast traditsioonist, peamiselt Wilhelm Dilthey töödest.¹⁸ R. Koselleck on ise kõnelnud juhtumisi mitmel puhul, näiteks mõisteajaloo ja sotsiaalajaloo vahekorra suhtes, koguni varasema traditsiooni teatavast "refleksioonisurve" (*Reflexionsdruck*) kui rangelt võttes eriti nüüdisaegse ajaloolise semantika alase uurimistöö ühest päris olulisest teoreetilisest eeldusest.¹⁹ Nõndanimetatud "traditsioonikatkestuse" (*Traditionsbruch*) teesi saksa ajalooteaduses II maailmasõja tõttu ja järel, mis vahepeal oli kõigutamatu näiv dogma, on uusimas historiograafias suhtunud diferentseeritumalt, kohati üsna suurte reservatsioonidega.²⁰ XX sajandi teoreetilise ajaloo arengut vaadeldes tundub selles mõtteavalduses olevat oma tõetera: *traditsiooni refleksioonisurve* – sõltumata üksikutele traditsiooni osistele demokraatliku mõttelaadi alusel antavast kriitilisest poliitilisest hinnangust – tekitab loomingulise sädeme, sellest saab inspiratsiooniallikas, ja võib-olla sünnib ajaloolasel selle faktori ajel uus mõte just kombinatsioonis tema *ühiskonna struktuurimuutuse* kogemusega. Nii näiteks on ka J. Rüsenit inspireerinud Droysen ja W. Hardtwigi omakorda Burckhardt, H. White'i Nietzsche ja hilist Koselleckit varane Heidegger. Üldkäibiva väljendi suhtelist kulumisastet pelgamata võiks ehk R. Kosellecki kohta seetõttu igati ära teenitult öelda, et ta pole enam lihtsalt ühe mõjuka koolkonna täht, nn Bielefeldi koolkonna juhtiv teoreetik, vaid tänapäeva ajalooteooria elav klassik.

III

Reinhart Kosellecki sünnikodu on Saksa-Poola piirilinnas, Neisse-äärses Görlitzis, ta kujunemispaike ajaloteoreetikuna on aga Heidelbergis, kus pärast ajaloo, filosoofia, sotsioloogia ja õigusteaduse õpinguid tema ajalooline mõttemaailm hakkas võtma läbi töökogemuse üha kindlamaid piire. Esmajärgulise tähtsusega on selles suhtes ka ühe kreatiivse õpetlasiksuse roll, kes tugevasti traditsioonis juurdudes oli spontaanselt avatud uutele küsimuseasetustele modernse maailma seletamisel. Tolle väljapaistva isiksusega oli seotud ka hea vaimne atmosfäär ja inspireeriv töökeskkond, "teaduslik eluhoog, mida ta kiirgas", nagu on iseloomustanud Kosellecki ise, veel tagantjärele tema poole kummardades. Heidelbergi ülikoolis töötas nimelt sellal, 1950. aastate keskpaigast kuni 1970. aastate lõpuni, tema ja paljude teiste õpetaja, austerlase Otto Brunneri (1898–1982) kõrval üks nüüdisaegse struktuurajaloo (*Strukturgeschichte*) peamisi rajajaid Werner Conze (1910–1986), kellest kui loovteadlase musterkujust ta on hiljem visandanud suurepärase portree ajastu kontekstis.²¹

Brunner, Conze ja Kosellecki jäävad suurejoonelise nimekolmikuna tegelikult uutele ajaloolaste põlvkondadele alatiseks meelde juba kas või seetõttu, et nemad on interdistsiplinaarse käsiraamatu tähenduse omandanud mitmekõitelise erialaleksikoni "Ajaloolised põhimõisted" initsiaatorid ja väljaandjad. Leksikoni idee näib võlgnevat palju historismi jätkukriisi ajal, I ja II maailmasõja vahel ka Troeltschi ja Meinecket painanud ajaloolu dünaamika mõtte ning kõigi ajalooliste mõistete endi ajaloolisuse uuele, diferentseerivale refleksioonile Conze juhtimisel Heidelbergis. Seal sai tavaks eristada mõisteajalugu *kui sotsiaalajaloolist mõisteanalüüsi* rangemalt keeleajaloo ja ideeajaloo ehk vaimuajaloo. Historismi teoreetikute erinevalt, keda haaras vahel jõuetus ajaloo protsessi sulatustiigli ees ja kes samastasid mõistest arusaamise tema tekkeloo selgitamisega, lähtus Kosellecki Conze eeskujul sellest, et konfliktide ja poleemikaga seotud mõistest juurduvad sotsiaalsetes süsteemides, mis on teatava keele või idee kandjaskonnast märksa komplekssemad nähtused. Kosellecki mõte, et ajaloolistel, poliitilistel, religioossetel mõistetel on tegelikult kaheksugune semantiline funktsioon – "mõiste pole üksnes tema poolt hõlmataivate seoste indikaator, ta on ka nende faktor" –,²² nimelt (1) haarata endasse sotsiaalselt sisu ning samas (2) määrata kogemuse ja teooria võimalusi, näitas kätte *mõistelo* ja *aineanalüüsi* täiendussuhte sotsiaalajaloo vaatevinklist.

Väga hea näite selle juurde leiame Kosellecki tekstist, mis on pühendatud Conze mälestusele. Hitleri iseloomustamiseks kasutanud Conze vanast traditsioonist pärit õiguslikku ja usulist kuriteo mõistet (*Frevel*), mille puhul ei järgnenud kristliku reaktisioonina enam midagi muud kui ainult sõnatus ja vaikimine, sest sellisel seaduse rikkumisel puudub lepitus (*Sühne*).

Werner Conze puhul sobib ehk metafoorina nimetada ajaloo pisiku olemasolu veel selles mõttes, et tema vanaisa, hariduskodanluse tippu jõudnud professor, oli tuntud saksa reisimees, arheoloog ning kunstiajaloolane, Pergamoni altari uuri- ja Berliini antiigikogu juhataja Alexander Conze (1831–1914).²³ Werner Conze, kes on ühtlasi olnud Saksamaa Ajaloolaste Liidu president, on nii oma ideede kui isiklike sidemete kaudu tihedalt seotud Ida-Euroopa ja Balti ajaloo uurimisega, ta oli muide ka Balti Ajaloo Komisjoni korraline liige ning selle eluaegse esimehe, baltisaksa ajalooteaduse suurkuju Reinhard Wittrami (1902–1973) isiklik sõber ja mõttekaaslane.²⁴ Viimane, kahjuks autori eluajal lõpetamata jäänud individuaalne suurprojekt, mille kallal Conze töötas veel 1980. aastail, käsitleski süstemaatiliselts Ida- ja Kesk-Euroopa ajalugu, selle sotsiaalajaloolise uustõlgenduse valminud osad, "hilisantiigist XVIII sajandini", ilmusid raamatuna 1992. aastal. Conze looming ise on kaua kestev struktuur. Uusimas historiograafias ollakse arvamusel, et Conze 1930. aastate dissertatsioon Hirschenhofi külast, saksa kolonistide keelesaarest Liivimaal, mille uurimisel ta juba ühendaski teedrajavalt ajaloolised meetodid sotsioloogiliste, etnoloogiliste ja statistilistega, on "modernse sotsiaalajaloo pioneeritöö".²⁵ W. Conze on olnud ajaloolasena ületamatu niihästi XIX kui XX sajandi ühiskonna siirdeperioodide ja nende sotsiaalajalooliste kriteeriumide käsitlejana, peale selle oskas ta hoida tasakaalus empiirilise uuringu ja teoreetilise refleksiooni ning vaadelda neid alati oma eriala ajaloo, historiograafiaaloo perspektiivis. Ajalooteadus eksisteeris talle peamiselt ajaloo kui integreeriva teaduse "avardumises" (*in einer Erweiterung*), ta tervitas ajaloo ja filosoofia vahelise kauaks "unarusse jäetud", aga väga "hädavajaliku seose" (*unerlässliche Beziehung*) otsinguid nooremate ajaloolaste poolt.²⁶ Tema algatusel 1956/57 organiseeritud institutsioon, Moodsa Sotsiaalajaloo Töörühm, koos selle oma publikatsioonidega, 1962 käivitunud suure väljaannetesarjaga "Industriaalne maailm", oli teiste hulgas ka R. Koselleckile asendamatult loominguiline laboratoorium, kus üldiselt kehtis mõtet edasiiviiv printsiip, et ajaloo probleemid on valdavalt interdistsiplinaarse iseloomuga ja ajaloo uurimine on tule-

musrikas vaid kombineeritud meetodeid rakendades. Seeme ei olnud visatud kaljule, distantsilt näib, et püüe mõista maailma moderniseerumise protsessis juhataja struktuurajaloolasi Conze initsiatiivil 1980. aastail nn antropoloogilise alusteuuringu (*anthropologische Grundlagenforschung*) juurde, käsitlemaks inimese kaksikloomust, tema faktiliselt "kahekordset ajastatust" tsivilisatsioonis,²⁷ ja sellest tulenevalt tema looduslik-bioloogilise ja ajaloolis-kultuurilise eksistentsi põhimustrit komplekselt.

Võib siiski küsida, mida on struktuurajaloost õppust võtta 1990. aastail? Koselleck on kõrvutanud Werner Conze tähendust XX sajandi ajalooteadusele Fernand Braudeli (1902–1985) omaga, tuues esile saksa struktuurajaloo ja prantsuse annalistide suuna ühe põhimõttelise erinevuse, kuigi mõlemad, nagu teame, taotlesid pärast II maailmasõda "uut ajalugu". Järgnev refereering on tähtis, sest selles on ka tüki Kosellecki enda arusaamast või poolehoiust küsimuses, kuidas peab ajalugu käsitlema.

Struktuurajalugu (1) ei tõrju välja vaimu- ja poliitikaajalugu, üksikuid dominantseid ajalugusid, ta vaid asetab need suurematesse seostesse ja vaatleb neid integraalselt; (2) ei saagi tunnetada teaduslikult modernset maailma revolutsioneerinud liikumiste kogemust, kui koostöös ei haarata kaasa eraldunud naaberteadusi, mis on just selle moderniseerumise protsessi tulemus; (3) et uusaegse ja heterogeense ajaloo kasvavat kompleksust vääriliselt käsitleda, on vaja samuti teatavat miinimumi erialade üleseid küsimuseseadeid ja seega ka teooriat. – Conze struktuurajaloos jäävad traditsioonid ja innovatsioonid üksteisega "konfliktirikkalt" seotuks, ja neid nähakse põhimõtteliselt koos esinevatena, ka üksteist tegelikkuses "blokeerivatena". "Annales"-koolkonna ajaloolaste uurimisvaldkonnad "jäid paljusi piiratuks revolutsioonielise maailmaga, mille pikaajaline, näiline kestvus isoleeris uurimise poliitilis-aktuaalsetest teemadest". Braudeli pika kestvuse mõistele kui *aeglase ajaloo* "näivkestvusele" vastandubki siinkohal Conze "nostialgiavõõrus", tema suunatus *kiirenenud ajaloo* maailmale, mida kujundasid tehnilistööstuslik ja rahvuslik-revolutsiooniline tegevus, ta olevat samuti rõhutanud korduvalt, et "just nõndanimetatud lähiajalugu tuleb käsitleda kui struktuurajalugu, sest ka see on määratud pikaajalistest faktoritest ja ei taandu üksnes kurjategijate või tegelinskite ambitsioonipoliitikale". – "Prantsuse allajäämisele 1940 ja Saksa katastroofile 1945 vastasid Braudeli ja Conze teadusprogrammi mõttes väga erinevalt".²⁸ Kas sellest saab teha ka järeldust, et aeglase ajaloo rütmi registreerimine ja

kiirenenu ajaloo kaoses orienteerumine on XX sajandi ajaloolastele nende ajastu situatsiooni kogemusest tingituna komplementaarsed vajadused?

Conze ja Braudeli võrdlemisel ei saa eitada nende teatud sarnasust metodoloogilisel pinnal, nagu möönab ka Koselleck, aga saksa struktuurajaloo ja prantsuse annalistide erinevuste juures on mõlemal kahtlemata veel see ühisosa, millest just lähiajaloolastel praegu on küllalt palju õppida: nad ei pidanud võimalikuks seletada ajalugu mingi üheainsa põhi- või sundmalliga, ei dominantse faktori ega finalistliku skeemi varal. Moraal on selles, et ühekülgne ajalugu on ideoloogiline, mitte aga teaduslik ajalugu, ja R. Koselleckil läks W. Conze õpilasena korda tänu "erialaülesele küsimuseseadele" oma uurimisprogrammi raames näidata, nagu allpool tuleb juttu, ideoloogilise ajaloo geneesi moderniseerumise protsessis, XVIII sajandi keskpaigast alates, ja lõpuks ka niisugust Ajalugu inimeste jubeda türannina, manipulatsiooni ja terrori vahendina XX sajandi poliitilises ajaloos. Nii nagu temal Conze ja Braudel, satuvad ajaloo-teaduse ajaloolase Georg Iggersi (1926) uusimas ülevaate teoses – 1996. aastal veel täiendatud diagnostikas "Ajalooteadus XX sajandil" (1993) – kõrvuti juba Koselleck ja Foucault: "Reinhart Kosellecki jaoks on kujutus, et on olemas üks ajalugu ja mitte üksnes ajalood, fundamentaalne üleminekule eelmodernsest ajast modernsele ajale ligikaudu pärast 1750. aastat. Michel Foucault [1926–1984] käsitleb mõtet *ühest* ajaloost kui selle modernse aja leiutist, mis on juba lõppenud."²⁹ Foucault *versus* Koselleck?

Lõputeadvus on mitmekihiline, "ajaloomõistmine lõpetusvormides"³⁰ näibki olevat 1990-ndail loomulik, vastavat praktilistele huvidele. Kuid seda populaarset või isegi populaarkultuuri seisukohata, nagu me elaksime praegu olukorras, kus üks ajalugu on lagunenu "ajaloo kui sellisena" ja ka "suurjutustusena" sellest ajaloost, ei saa võtta sugugi absoluutselt. Teaduskepsise raames tuleks veel küsida, kui võrd sarnanevad ja mispoolest erinevad eelmodernsed lood järelmodernsetest lugudest, samal ajal endale meelde tuletades järgmist: et (1) postmodernset diskussiooni läbib mõttemall, ajaloo seletamine ajaloost endast lähtudes, on siiski tüüpiliselt modernne menetlusviis; et (2) modernsus pärane on samuti meie ettekujutus progressiivsest ajalooajast, mida siiani kinnitab muutustega arvestavate pikaajaliste planeeringute tegemine, nende osatähtsus ühiskonnas;³¹ ja et (3) modernsuse kui eepohhi, kultuuriajastu ajaloomõiste on ise ambivalentne, on ühtsusele ja terviklusele pretendeerides kuidagi eos iseenast mitte lõplikuks pidav, sest sinna mõistesse kuulub tule-

vikuteadmus.³² Ajalooteaduse teoreetiku Karl-Ernst Jeismanni (1925) järgi esinevad minevik ja tulevik modernsuses alati "oleviku kujutluses", iga olevik loob nende vahel niisuguse seose, kus tuleviku ebamäärasusele vastab mineviku mitmetähenduslikkus.³³

Just seesama ühe ajaloo kujutelm kätkeb "ajaloo antinoomia" probleemi – küsimust sellest, et minevikul on omadus olla üheaegselt möödunud ja olevikuline korraga ning mõjutada tuleviku võimalusi, seda pakkudes, teist keelates. Väga rasket küsimust, mis on pändunud ka hilismodernsuse ajaloo teadusele – kus ajalugu ei kajastu üksnes sündmustest jutustatavate lugude puntrana, vaid samuti maailma süsteemi kirjeldavate struktuuride kogumina – ning mida nähtuse ja probleemina on tundnud teisedki, aga teaduslikuks mõisteks vorminud alles R. Koselleck.

IV

Juba 1960. aastail kujunes Reinhart Koselleckist, keda huvitasid peaaesjalikult uusaja ajastruktuurid, paljuski tolaeagse ajaloo teaduse viimase sõnana käsitatud *ajaloolise sotsiaal teaduse* üks juhtfigure keskmi ja noorema põlve saksa ajaloolaste hulgas, esmajoonel Hans-Ulrich Wehleri (1931) ja Jürgen Kocka (1941) taoliste energiliste uurijaisiksuste kõrval. Ennekoike pälvis ta suurt tähelepanu oma habilitatsioonitööna valminud eriuurimusega "Preisimaa reformi ja revolutsiooni vahel [1791–1848]", mis ilmus 1967. aastal.³⁴ Akadeemiline karjäär läks väliselt peagi tõusvas joones: alates 1966. aastast oli ta poliitika teaduse professor Bochumis, 1968. aastast juba uusaja ajaloo professor Heidelbergis, 1974. aastast peale ajaloo teooria professor Bielefeldis. Võitlushüüd, et ajaloo teadus kannatab teooriapuuduse all ja et teoorias nõrk ajalugu pole teadusena arenguks eriti võimeline, leidis 1970. aastate algul Conze "mahitusel" väljenduse Kosellecki lentsõnas (*Theoriebedürftigkeit*). Reinhart Kosellecki kõige olulise mad artiklid "ajalooaja semantika", millel valdavalt põhineb nii tema tänane kuulsus murrangulise teoreetikuna kui autoriteedi positsioon ajaloolaskonnas, ilmusid muljet avaldaval teooriakümendil, 1960-ndate lõpust 1970-ndate lõpuni, ja on 1979. aastast koondatud omaette valikkogumikuks, võiks ehk öelda, et sellise kirjandusliigi kohta ka lugejasoosingu pälvinud intellektuaalseks raamatuks "Möödunud tulevik".

Artiklikogumiku hiilgav nimilugu või õigemini selle esmailumumine rahutusterohkel 1968. aastal pühendusteoses Carl Schmittile (1888–1985),

tollele ülimalt vaieldavale poliitikafilosoofile – kes ühtede silmis on kurikuulus natsismiga seotud jurist, teiste arvates saksa Hobbesi-uurimise suur esindaja, kolmandate meelet aga ise Thomas Hobbesiga võrreldav suur mõtleja, "XX sajandi Hobbes" –,³⁵ meenutab üht vähem tuntud seika R. Kosellecki loomingulisest biograafiast. See on tema elav kokkupuude mõneti neohistorismi ajaloolifilosoofilise vormina käsitatava *posthistoire*'i, postajaloo teooriaga, mille konjunktuuri suhtes ta on vanemas põlves olnud ka pisut irooniline, eita-des võimalust, et ajalool oleks üldse mingit ees-märki, olgu siis rahvusriigi või maailmariigi kujul. Schmitti mõjusfääri asetatakse postajaloo uue mas historiograafias Kosellecki esikteos "kodanliku maailma patogeneesist" tiitliga "Kriitika ja kriis", mis ilmus 1959. aastal. Kosellecki enda tunnistusel olevat just Carl Schmitt saatnud ta omal ajal ajaloolõpu peateoreetiku Alexandre Kojève'i (1902–1968) juurde, kelle "marksistlikena tundunud monoloogides" ta ometigi pettunud.³⁶ Missugune on antud kontekstis Kosellecki rolli jaotus Schmitti ja Kojève'i vahel? Õigluse nimel tuleb siiski öelda, et A. Kojève on nüüdisuuriijate silmis XX sajandi üks kõige tähtsamaid ajaloolifilosoofe ning tema Hegeli-tõlgendusel põhineval ajaloonägemusel on kõigest hoolimata väga otsene seos R. Kosellecki tunnetushuviga, temporaalsete struktuuride uurimisprogrammiga. Hegel oli esimene uusaegne mõtleja, kelle filosoofias tulevikust sai mineviku võrreldes primaarne ajamõõde. Ajalooline aeg on talle "inimlik aeg", see on ajalugu inimese jaoks, ja ületades oma olevikku vaimselt loob inimene kui *tahtev mina* endale oma tulevikku; hegelliku ajadialektika mõttes on siis tulevik "oleviku reaalsus" ja "mineviku allikas", vaimselt aga, *mõtleva mina* jaoks, tekib minevik selles ajakäsituses juba "teise tulevikuna", kus olema-saamine on muutunud olema-olnud-saamiseks.³⁷ Hegelile tuginedes küsis Kojève, mis on selles inimajas eriomaset inimlik, ja ta vastas, et selleks on iha tunnustuse järele, mille pärast käiv võitlus – isanda ja orja dialektika mustri järgi – on sotsiaalsete konfliktide allikas, aga ka vaimse arengu pant ning ajaloo peamine sisu. Võiks öelda teisiti, kasutades üksnes teaduskeelt: isanda ja orja või sõbra ja vaenlase taoline ajalooline opositsioon on niisiis ajaloolisuse (ajaloolise olemisviisi) aporeetilis-dialektiline kehatust ning sellisena (lõplikkuse apooriana) ajaloo võimalikkuse struktureaalne tingimus. Eri-nevalt näiteks Kosellecki võimaliku ajaloo teooriast on aga Kojève'i postajaloo teooria, mille järgi ühiskonna homogeensuse muutumine ühistab sõpruse ja vaenluse probleemi, seega lõpetab koos poliitikaga igasuguse tõelise ajaloo, põhimõtteliselt

Schmittile oponeeriv "virtuaalse maailmariigi" kontseptsioon.³⁸ Ükskõik kui kriitiliselt nüüd ja edaspidi suhtutakse Carl Schmitti "poliitilisse teoloogiasse", jääb tõsiasjaks, et Koselleck on üks neist, kes esindavad Schmitti-retseptiooni intelligentset vormi. Schmitti kaudsel mõjul ja ühtlasi tema "sõbra ja vaenlase" teooria potentsiaali kinnitavana on sündinud Kosellecki 1975. aastal ilmunud ajaloolis-poliitiliste opositsioonipaarde kui ajalugu läbivate püsistruktuuride (hellenid ja barbarid, kristlased ja paganad, inimene ja ebainimene, üle inimene ja alainimene) süvakäsitlus. See on tekst, millel näib olevat "Möödunud tuleviku" artiklite hulgas küllalt aktuaalne tähendus kas või 1989. aasta järgsele situatsioonile, niihästi globaalsel kui ka regionaalsel tasandil.³⁹ Koselleck mõistab Schmitti teooriat kui teaduslikku saavutust, klasside ja rahvaste vastuolude formaliseeringut, "sõber ja vaenlane" on selle kohaselt tunnetuslikud kategooriad, mis peegeldavad vastastikust eitamistehnikat, see on kokkuvõttes poliitiliselt formaalne "võimalike antiteeside raster", etniliste, sotsiaalsete ja poliitiliste konfliktide põhiline struktuur ühinevas inimkonnas.

Raamatu pealkirjaks oleval "möödunud tuleviku" õnnestunud mõistel, mille kaudu saab ka määratleda "tulevase tuleviku" funktsionaalset erinevust ajalooaja struktuuris, on oma väike teaduslooline püant. Tegelikult tõid selle mõiste 1960. aastate keskel, futuroloogia järjekindla esiletõusu, tulevikuküsimuste ühiskondliku aktualiseerumise ning ajaloolistest prognoosidest huvitumise ajajärgul, kaasaegse ajalooteaduse termini õigustes esimestena käibeale praegustel andmetel Koselleck ja Wittrami paralleelselt, teineteisest sõltumatult ja peaaegu üheaegselt.⁴⁰ Järelevaatne tundub, et ei enne ega ka pärast 1960. aastaid pole tulevik kui ajaloo kategooria olnudki nii produktiivselt kutseliste ajaloolaste diskursuse keskpunktis.⁴¹ Kultuuriteaduste teoorias on muidugi ka nüüd, 1990. aastail, rõhutatud tõsiasja, et meie tsivilisatsiooni mõjutanud kolmes ideoloogias – kristlikus ajaloo-teoloogias, klassikalises ajaloolifilosoofias ning moodsas eksistentsiaalanalüütikas – on just tulevik olnud "dominantne ajamõõde",⁴² lisades kinnituseks juurde, et "seda saab näidata Dilthey ja Heideggeri näitel, samuti selliste ajaloolaste nagu Wittrami ja Kosellecki uurimuste põhjal".⁴³ Viimaste teene seisnes ühtlasi seigas, et nad näitasid ajaloolisel materjalil detailselt, kuidas minevikukujutus mängib alati kaasa inimeste tulevikootustes, selles hirmu ja lootuse põimingus, mida nii sageli tuntakse veel tundmatu, aaimatu, kujutlematu ees, sest elulise aktiivsuse juurde argi-olevikus kuulub mure tundmine.

Artiklis "Terror ja unenägu" osutab R. Koselleck muide laagriunenägu materjalil, mis toimub inimeste "unenäolise reaktsoonivõimega" koonduslaagri oludes, viidates inversioonile, et radikaalsest terrorist põhjustatud äärmuslikes situatsioonides inimene kaotab ootuse. Inimene kaotab sellega *tulevikulise hoiaku*, enda kui ajalise projekti, ta ei oota enam seda, mis veel ei ole tema, mis temaga juhtub või temale saabub, vaid soovib unenäos minevikku ümber tulevikuks. Loengusarjas "Dilthey uurimistöö ja ajalooline maailmavaade",⁴⁴ rääkides inimese suhtest ajaga igapäevases elus, nimetab M. Heidegger "vastandfenomeniks ootusele" meenutamise asemel küll unustamist, et püsida, hoida end olevikus. Käesoleval juhul, laagrimaailma visioonides, aga inimene nagu *unustaks ootuse*, sest tema ajasuhted on tasakaalust väljas, moonutatud, ja ta muregi näib unenäopil-dis toimivat normaalsele, tavalisele funktsioonile vastupidiselt, *minevikulist säilitades*. Heideggeri järgi – kes omistab argisusele tahte saada maailma kulg praeguses hetkes (*im Jetzt*) enda käsutusse kella abil aega mõõtes ning seeläbi võõrandada isikuaeg umbisikuliseks (*Man-Zeit*) üksteisega olemise ajaks – tähendab tuleviku peale muretsemine juba ka mures sisalduva kaudu selle veel tulevase toomist olevikku, et see oleks ligipääsetav ja käsutav (*verfügbar*). Avalikkuse umbisikuline aeg on Heideggeril kriitika objekt seetõttu, et selle aja võimu all, mis osutub tegelikult mitte kellegi ajaks, ei tunnetata, kuidas inimese kui *Dasein*'i elu ise ongi päriselt aeg. R. Kosellecki analüüsist tuleneb – ja ta näib seejuures püüdvat unenägu jutustamise läbi mitte oluliselt moonutada –, et ühisajast ilmajäänud, ajaoorientatsiooni minetanud laagri vangid on olnud avaliku terrori tingimustes veel mingi väljendamatu siseaeg, "sisemaailma salaajalugu" kui vastupanu struktuur, palja *kehalisuse ootus*. Märgakem siinkohal ka teatavat antropoloogilist paradoksi, mõeldes sellele, et uneski üldjuhul inimene usaldab iseenda ja kõik endaga toimuva paratamatult tundmatuse hoolde, mis väljaspool ta enese teadlikku kontrolli just nagu kannab teda edasi tulevikku poole.

Niihästi R. Kosellecki enda loomingulises bioograafias kui ka laiemalt tänapäeva ajalooteaduse arenguteede seisukohalt on peale eelmainitud "Industriaalse maailma" ja "Ajalooliste põhimõistete" väga olulisel kohal *pika kestvusega* uurimisprojektid, mis said alguse juba 1960/70. aastail, aga jätkusid 1990. aastateni. R. Koselleck on neis osalenud küll autorina, ideoloogina, projektijuhina ning töögruppide tulemuste publitseerijana. Elukoige on siin mõeldud selliseid väga kõrgetasemelisi sarju nagu "Ajalooteooria" ja "Poeetika ja hermeneuti-

ka",⁴⁵ mille igat köidet võiks distantsilt hinnata vaimuelu sündmuseks. Distantsilt sellepärast, et meie jaoks dokumenteerivad nad kogu aeg *möödunud uudsust*, ka nõukogulikus ja euroopalikus teadusmaailmas toimunud kultuurirefleksiooni teatavat asünkroonsust. Valdav enamik neist tekstidest pole ju sotsiaal- ja teaduspoliitilistel põhjustel osutunud Baltikumis kättesaadavaks ja diskuteeritavaks õigeaegselt, pole saanud vahetult mõjutada oma probleemiseadete ning kirjelduskeele-ga ei siinset kultuuriteadvust ega ajalooharidust. Isegi vältimatult lünkliku lugejakogemuse põhjal võib nende R. Kosellecki tööde puhul aga esile tõsta seda, mis annab kõnekalt tunnistust tema kõrge-st akadeemilisest kultuurist, ja see on nimelt süste-maatilise teemakäsitluse ühendatus aktuaalse probleemiteadvusega uusaja mõttetraditsiooni horisondil. Triviaalne nending, juhul kui selles ei peituks ka oluline eeldus ühiskonnaloolese valmi-duseks vastata ajakajalistele väljakutsetele, täpse-malt öeldes, pöördelise iseloomuga poliitilistele ajasündmustele (nagu 1989. aastal), mida ajaloo-teaduse meetodite varal ei saagi ette näha.

V

Nõndanimetatud paradigmapuhetust sümboli-seeriva *Grundlagenkrisis*'e ehk teisisõnu ajalootea-duse aluste kriisi perioodil – 1960. ja 1970. aastate vahetusel – peetud kuulsast, W. Conzele pühen-datud ettekandest "Milleks veel ajalugu?" (4.IV 1970), mis on praeguse ajani krestomaatiline väärt-tekst ja ühtlasi ajalootudengite kohustuslik lek-tüür, oleks R. Koselleckile ilmselt piisanud, et jääd-vestada sellesama epohhiloova, paljutsiteeritud sõnavõtuga oma teadlasenimi nüüdisajandi uu-enusliku ajaloomõtte annaalis. Sest sellega tõi ta kokkuvõtlikul kujul esile XVIII sajandi teisel poolel alanud *ühe ajaloo* kujutluse või ka nn Aja-loo enese (*"Geschichte selber"*) geneesi tagajärjed XX sajandi ajaloomõtlemisele niihästi teaduslikus kui poliitilises mõttes. Esiteks *desubstantsia-li-seerimise* vaimus (ajalooteooria mõiste pole "fikseeritud suurus", vaid oma "kategoriaalses tähenduses" paratamatult ajastatud), teiseks *teoretiseerimis-tarbe* süvenemise suunas (valgustusajastu "hüpo-teetiline ajalookirjutus" oligi tegelikult juba "aja-loo enese" mõistega eeldatud süsteemi ja teooria loomise püüe) ning kolmandaks *ideoloogiakriitili-ses* aspektis (ajalooteooria uue, metahistorilise mõiste kõikehaaravus avab "ideoloogilise mänguruumi" ja on ka põhjus, miks ajalugu muutub "pühaks as-jaks"); ta sõnastas ajaloo antinoomia probleemi, esitas ajaloolise antropoloogia ja ajalooliste aegade

teooria nõude.⁴⁶ R. Kosellecki saavutatud *tunnetuslik progress* seisnes praegusest vaatevinklist ennekõike selles, et senine teaduslik ja õpetuslik ettekujutus ajaloo mõistest enesest lakkas nüüd olemast "normaalne".

Ajalugu omaette võetuna (*Geschichte an sich*), ajalugu kui omaenda subjekt ja objekt, on R. Kosellecki järgi "üksiklugude mitmusvormi koguainsuseks tihenemise" protsessi tulemus, mis peegeldab modernsuse spetsiifikat, "meie uusaja ajakogemuste summat": liikumist, muutumist, kiirenemist ja pürgimust, ühekordsust, aegumist. Kui aga ajalugu ennast ei panda kriitika alla, vaid talle üksnes naiivselt tuginetakse, on asi kurjast. Modernsuse saatuseks on, et ajalooideoloogia või õigmini ajalookultus oma kõikmõeldavais vormides on inimmaailma peremees. Albert Schweitzer võttis sama mõtte 1920. aastail kokku ühte lausesse: "See ajaloo kuritarvitamine on meie jaoks paratamatus."⁴⁷ Uus ajaloo mõiste vastandub loodusele (antinaturalism) ja samastub historismis religiooniga (ajaloopreesterlus), ajalugu on modernse ajastu iseseisev jõud (substants). Ajalugu ise muutub teiselt tehtavaks (planeerimine) ja inimesest saab ajaloo tahte täideviija (voluntarism), ajaloo kõikvõimsuse ees tuntakse suurt vastutust (kohtumõistjaroll) ning kõik ajalooline kujuneb tähtsaks argumentiks (politiseeritus). Ajalugu suure tähega lummas ja määrab, pühitseb ja orjastab. Teadvuse kategooriana on ajalugu uues mõistes seega ülimalt kohandumisvõimeline, ideoloogia vormelina manipuleeritav, ajalugu seaduspärastatakse, personifitseeritakse ja voluntariseeritakse. Friedrich Nietzsche, historismi teravaim kriitik, on veel 1870. aastail ise selle võlujõu kütkes, kui ta kuulutas: "Üksnes niivõrd kui ajalugu elu teenib, tahame meie teda teenida..."⁴⁸ R. Kosellecki töö tänane väärtus seisneb vahest ka selle ajaloolaste jaoks enesekriitilise refleksiooni rõhutamises, et historism – laias tähenduses kui ajalooline mõtlemine – "elab 'ajaloost omaette', mida 'omaette' (*an sich*) pole üldse olemas",⁴⁹ see tähendab, niisugune ajalugu oleks puhas fiktsioon.

Viimasel ajal, 1990. aastate teisel poolel, on historiograafilises kirjanduses jälle palju tsiteeritud uusaja ajaloomõiste tekke kaasaegset Johann Christoph Gattereri (1727–1799), kelle aktualiseerija oli 1970. aastail R. Koselleck.⁵⁰ Gattereri kahesaja aasta vanune leid, et ajaloolase seisukoht või vaatepunkt pole taunimisväärne, vaid on tegelikult alles ajaloolise tunnetuse võimaldaja, ehk kaasaegsemalt väljendudes see, mis loob ajakulus minevikuga dialoogi, on meile moodsa ajalooteaduse vaatepunktide tänapäevases rühkuses enesestmõistetav. Historiograafialoo mentori

Iggersi hiljutisele seisukohale, et teaduslikul tegelemisel ajalooa on ikkagi eesmärgiks lähenemine, "kui osaline see siis ka ei oleks", minevikule, nagu "reaalsed inimesed seda kogesid", sekundeerib Kosellecki käsitus terrorist ja unenäost, mis omas ajas lisas veel ühe uue vaatepunkti, sedakorda lähimineviku küsitlemise võimalustele.

MÄRKUSED

¹ R. Koselleck, *Historik und Hermeneutik*. – R. Koselleck/H.-G. Gadamer, *Hermeneutik und Historik* (SB d. Heidelberger Akad. d. Wiss., Phil-hist Klasse 1987/1). Heidelberg 1987, 24.

² W. Hardtwig, *Geschichtskultur und Wissenschaft*. München 1990, 8. Vrd ka sealsamas antud määratlust: "Ajalookultuur – see on koondnimetus, tähistamaks äärmiselt erinevaid, täienduvaid ja põimuvaid, igal juhul otseselt või kaudselt üksteisega seotud vorme, milles toimub mineviku presentatsioon olevikus."

³ Vrd J. Rüsen, Th. S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* [Besprechung]. – *Historische Zeitschrift* 219 (1974), 612–614.

⁴ J. Rüsen, *Der Teil des Ganzen. Über historische Kategorien*. – K. Acham/W. Schulze (Hg.), *Teil und Ganzes. Zum Verhältnis von Einzel- und Gesamtanalyse in Geschichts- und Sozialwissenschaften* (Theorie der Geschichte. Beiträge zur Historik 6). München 1990, 320.

⁵ H. White, *Der historische Text als literarisches Kunstwerk*. – Chr. Conrad/M. Kessel (Hg.), *Geschichte schreiben in der Postmoderne. Beiträge zur aktuellen Diskussion*. Stuttgart 1994, 123–157, siin eriti 153 jj. R. Koselleck on kirjutanud sissejuhatuse H. White'i tööde 1986. aasta saksa esikväljaandele, mis pani tollal aluse tema populaarsusele ja jätkuvalle tõlkimisele saksakeelses maailmas.

⁶ R. Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt a. M. 1992, 377. [Artiklivalimiku 3. trükk, 1. ja 2. trükk vastavalt 1979 ja 1989.]

⁷ Ch. Beradt, *Das Dritte Reich des Traums*. Nachwort von R. Koselleck. Frankfurt a. M. 1995 [132 lk.].

⁸ Vt U. Jeggle, *Träume – kulturgeschichtliches Material?* – Chr. Burckhardt-Seebass (Hg.), *Urbilder und Geschichte. C. G. Jungs Archetypenlehre und die Kulturwissenschaften* (Basler Hefte zur europäischen Ethnologie 1). Basel/Frankfurt a. M. 1989, 57–69.

⁹ Vrd ka näiteks kirjandusliku antropoloogia põhjendamisel "reaalse" ja "fiktionaalse" kui opositsioonilise suhte asendamist triaadiga "reaalne – fiktiivne – imaginaarne" uurimuses: *W. Iser*, Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie. Frankfurt a. M. 1993 [522 lk.].

¹⁰ Vt selle kohta lähemalt: *K. Gründer*, Erfahrung der Geschichte. – *Ders.*, Reflexion der Kontinuitäten. Zum Geschichtsdenken der letzten Jahrzehnte. Göttingen 1982, 120 jj.

¹¹ Stalinliku terrori all mõistetakse eesti ajaloo käsitlustes eeskätt võõriiklikku terrorit Eesti rahvastiku ning selle poliitilise juhtkonna vastu, mille peamiseks vahendiks olid massiline deportatsioon ja eksekutsioon, totalitaarse süsteemi muid terroriliike, aga ka vastuterrori juhtumeid ja terrori järelmõju ühiskonnas, on eesti lähiajaloo rohkem kirjeldatud, vähem nüüdisaegset teaduslikku ja filosoofilist mõistevara kasutades diferentseeritult analüüsitud. Terrori olemuse kohta vt eelkõige: *H. Arendt*, Ideologie und Terror: eine neue Staatsform. – *Ders.*, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. München/Zürich 1986, 703–730.

¹² *R. Koselleck*, Diesseits des Nationalstaats. Föderale Strukturen der deutschen Geschichte. – Transit. Europäische Revue, Heft 7 (1994), 63–76.

¹³ Vt *R. Koselleck*, Jaspers, die Geschichte und das Überpolitische. – J. Hersch/J. M. Lochman/R. Wiehl (Hg.), Karl Jaspers – Philosoph, Arzt, politischer Denker. Symposium zum 100. Geburtstag in Basel und Heidelberg. München/Zürich 1986, 291–302; *Ders.*, Vorwort. – *K. Löwith*, Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933. Ein Bericht. Frankfurt a. M. 1989, IX–XV.

¹⁴ *R. Koselleck*, Geschichte, Geschichten und formale Zeitstrukturen [1973]. – *Ders.*, Vergangene Zukunft (nagu märk. 6), 131 jj.

¹⁵ Vt *M. Hyrkkänen*, Ideeajaloo mõte [tlk M. Kivine]. – Akadeemia 12 (1990), 2567–2571.

¹⁶ Vt näiteks: *G. v. Pistohlkors*, Regionalismus als Konzept der baltischen Geschichte. – Journal of Baltic Studies XV (1984), 101 jj.

¹⁷ Vt selle kohta põhjanevat tööd: *G. G. Iggers*, Deutsche Geschichtswissenschaft. Eine Kritik der traditionellen Geschichtsauffassung von Herder bis zur Gegenwart. München 1971, 62–85.

¹⁸ Vt *J. Renn*, Dilthey und der Begriff der Geschichte. Hermeneutisch-phänomenologische Argumente gegen den Kollektivsingular. – Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften 8 (1992–93). Göttingen 1993, 297–338.

¹⁹ *R. Koselleck*, Begriffsgeschichte und Sozial-

geschichte [1972]. – *Ders.*, Vergangene Zukunft (nagu märk. 6), 107 jj.

²⁰ Vt näiteks: *W. Schulze*, Deutsche Geschichtswissenschaft nach 1945. München 1993, eriti 304 jj.

²¹ Vt *R. Koselleck*, Werner Conze – Tradition und Innovation. – Historische Zeitschrift 245 (1987), 529–543.

²² *R. Koselleck*, Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte (nagu. märk. 19), 120.

²³ Vt näiteks: *A. Conze*, Pro Pergamo. – H. A. Stoll (Hg. u. M. von G. Löwe), Entdeckungen in Hellas. Reisen deutscher Archäologen in Griechenland, Kleinasien und Sizilien. Berlin 1979, 475–492.

²⁴ W. Conze tähendusest baltisaksa ajaloo-teadusele üldiselt vt. näiteks: G. von Rauch (Hg.), Geschichte der deutschbaltischen Geschichtsschreibung (Ostmitteleuropa in Vergangenheit und Gegenwart 20). Köln/Wien 1986, 381 ja 404. R. Wittrami kohta vt. ka autori käsitlust: *M. Kivimäe*, Reinhard Wittram als Geschichtsdenker. – M. Garleff (Hg.), Zwischen Konfrontation und Kompromiss (Schriften des Bundesinstituts für ostdeutsche Kultur und Geschichte 8). München 1995, 227–243.

²⁵ *W. Oberkrome*, Reformansätze in der deutschen Geschichtswissenschaft der Zwischenkriegszeit. – M. Prinz/R. Zitelmann (Hg.), Nationalsozialismus und Modernisierung. Darmstadt 1991, 233.

²⁶ Vt *W. Conze*, Die deutsche Geschichtswissenschaft seit 1945. Bedingungen und Ergebnisse. – Historische Zeitschrift 225 (1977), 1–28, siin eriti 24 jj.

²⁷ Vt näiteks Werner Conze 1984. aasta ettekannet saksa ajaloolaste kongressil: *W. Conze*, Evolution und Geschichte. Die doppelte Verzeitlichung des Menschen. – Historische Zeitschrift 242 (1986), 1–30.

²⁸ *R. Koselleck*, Werner Conze – Tradition und Innovation (nagu märk. 21), 537.

²⁹ *G. G. Iggers*, Geschichtswissenschaft im 20. Jahrhundert. Ein kritischer Überblick im internationalen Zusammenhang. Göttingen 1996 [2., täiend. trükk], 46.

³⁰ *R. Bubner*, Geschichtsverstehen in Abschlussformen. – K. Stierle/R. Warning (Hg.), Das Ende. Figuren einer Denkform (Poetik und Hermeneutik XVI). München 1996, 80–94.

³¹ Vrd *R. Koselleck*, Moderne Sozialgeschichte und historische Zeiten. – P. Rossi (Hg.), Theorie der modernen Geschichtsschreibung. Frankfurt a. M. 1987, 179.

³² Vt selle kohta ka: *R. Koselleck*, Geschichte, Geschichten und formale Zeitstrukturen (nagu

märk. 14); vrd. samuti selles seoses ühelt poolt Lyotard'i, teiselt poolt Kosellecki ja Rüseni seisukohtade kõrvutust: *I. Olabarrí*, "New" New History: *A Longue Durée* Structure. – History and Theory 34/1 (1995), 15.

³³ K.-E. Jeismann, Dimensionen nationalgeschichtlichen Bewusstseins. – W. Weidenfeld (Hg.), Geschichtsbewusstsein der Deutschen. Materialien zur Spurensuche einer Nation. Köln 1989 [2. trükk], 37.

³⁴ Vt G. G. Iggers, Neue Geschichtswissenschaft. Vom Historismus zur Historischen Sozialwissenschaft. Ein internationaler Vergleich. München 1978, 136; vrd. samalt autorilt ka: *Ders.*, Geschichtswissenschaft im 20. Jahrhundert (nagu märk. 29), mis suures ulatuses käsitleb juba uueimate ideede arengut ajaloolisest sotsiaalteadusest "lingvistilise põrdeni" ning tegeleb ajalooteaduse lõpu spekulatsiooniga.

³⁵ Vt näiteks: G. Schwab, Carl Schmitt Through A Glass Darkly. – P. Tommissen (Hg.), Schmittiana I (Eclectica 71/72). Brussel 1988 [2. trükk], 70–87.

³⁶ L. Niehammer (u. M. von D. van Laak), Posthistoire. Ist die Geschichte zu Ende? Reinbek bei Hamburg 1989, 79.

³⁷ Eelneva kohta vrd: M. S. Roth, A Problem of Recognition: Alexandre Kojève and the End of History. – History and Theory 24/3 (1985), 295 jj.; H. Arendt, Vom Leben des Geistes 2: Das Wollen. München/Zürich 1989, 43 jj.

³⁸ Schmitti ja Kojève'i suhete kohta vt ka publikseerimata allikaid kasutavat tööd: M. Meyer, Ende der Geschichte? München/Wien 1993, eriti 131–202.

³⁹ R. Koselleck, Zur historisch-politischen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe [1975]. – *Ders.*, Vergangene Zukunft (nagu märk. 6), 211–259.

⁴⁰ Prioriteedi küsimuse võib lahendada nende vahel järgmiselt: trükis ilmunud artiklite järgi kuulub "möödunud tuleviku" mõiste – põhjalikumalt läbitöötatud tasemel – käibeletoomisel ajalooteaduses esimus Kosellecki (1968) ees küll Wittramile (1965), aga suuliselt ettekandeid arvestades vastupidi, pigem Wittrami (12.1.1965) ees Koselleckile (1.1.1961); mõlemad on teineteisele ka täiesti korrektselt viidanud ja Wittram on Kosellecki tegelikku esimust ise tunnustanud. Vt ka: R. Wittram, Die Zukunft in der Fragestellungen der Geschichtswissenschaft. – R. Wittram, H.-G. Gadamer, J. Moltmann, Geschichte – Element der Zukunft. Tübingen 1965, 7–32; sama täiendatuna artiklikogumikus: R. Wittram, Zukunft in der Geschichte. Zu Grenzfragen der Geschichtswissenschaft und Theologie. Göttingen 1966, 5–29 ja 93–

95; vrd. samuti: R. Koselleck, Vergangene Zukunft der frühen Neuzeit [1968]; Geschichtliche Prognose in Lorenz v. Steins Schrift zur preussischen Verfassung [1965]. – *Ders.*, Vergangene Zukunft (nagu märk. 6), 17–37 ja 87–104. Koselleck on veel osutanud selle mõiste kasutamisele prantsuse filosoofias, nimelt Raymond Aroni sõjajärgses teoses "Sissejuhatus ajaloo filosoofiasse" (1948).

⁴¹ Vrd. ka näiteks tänini lugemisväärsel artiklit ja sellele järgnenud diskussiooni sõnavõtte: K. D. Erdmann, Die Zukunft als Kategorie der Geschichte. – Historische Zeitschrift 198 (1964), 44–61 ja 82–90; Diskussionsbeiträge (J. Engel, W. Kamlah, G. Mann) 62–81.

⁴² Vt G. Scholtz, Die Weltbilder und die Zukunft: Prophetie – Utopie – Prognose. – *Ders.*, Zwischen Wissenschaftsanspruch und Orientierungsbedürfnis. Zu Grundlage und Wandel der Geisteswissenschaften. Frankfurt a. M. 1991, 332 jj.

⁴³ G. Scholtz, Der rückwärtsgekehrte Prophet und der vorwärtsgewandte Poet. – *Ders.*, Zwischen Wissenschaftsanspruch und Orientierungsbedürfnis (nagu märk. 42), 314.

⁴⁴ Vt M. Heidegger, Wilhelm Diltheys Forschungsarbeit und der gegenwärtige Kampf um eine historische Weltanschauung. 10 Vorträge (Gehalten in Kassel vom 16.IV–21.IV 1925). Nachschrift von W. Bröcker. Hrsg. von F. Rodi. – Dilthey-Jahrbuch 8/1992-93. Göttingen 1993, 143–177, siin 170 jj.

⁴⁵ *Theorie der Geschichte*. Beiträge zur Historik (6 köidet 1974–1990; R. K. 1. ["Objektiivsus ja parteilisus ajalooteaduses"] ja 4. köite ["Ajaloikirjutuse vormid"] kaasvlj.); *Geschichtliche Grundbegriffe*. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland (6 köidet 1972–1988; R. K. koos Otto Brunneri ja Werner Conzega vlj.); *Poetik und Hermeneutik* (16 köidet 1968–1996; R. K. 5. ["Ajalugu – sündmus ja jutustus"] ja 12. köite ["Ajastulävi ja ajastuteadvus"] kaasvlj.).

⁴⁶ Vt R. Koselleck, Wozu noch Historie? – Historische Zeitschrift 212 (1971), 1–18. Uue ajaloolise antropoloogia arendamisel pidas ta muide eeskujuandvaks näiteks M. Foucault' ja P. L. Van den Berge töid.

⁴⁷ A. Schweitzer, Kultur ja eetika [tlk. M. Sirkel]. Tallinn 1984, 27.

⁴⁸ F. Nietzsche, Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben. München 1996, 3.

⁴⁹ R. Koselleck, Wozu noch Historie (nagu märk. 46), 11.

⁵⁰ Vt R. Koselleck, Standortbindung und Zeitlichkeit. Ein Beitrag zur historiographischen Erschliessung der geschichtlichen Welt. – *Ders.*, Vergangene Zukunft (nagu märk. 6), 190.