

Objektiivsuse probleem ja fakti mõiste

Günther Patzig



Järgnevate märkustega tahaksin püüda kui mitte ravida, siis ometi leevendada üht tänapäeval ajaloolaste hulgas minu mulje järgi üsna levinud haigust, mida ma pisut liialdades nimetaksin “metodoloogiliseks masohhismiks”. Muidugi on olemas ajaloolasi, kes metodoloogia küsimustest üldse ei hooli ning jätavad selletaolised probleemid heameelega filosoofide ja teadusteoreetikute hooleks. Nemad peavad kasutuks ja isegi kahjulikuks igasugust mõtisklust ajaloo teadusliku uurimise ja tõe väljaselgitamise võimalikkuse tingimuste üle, tuginedes sealjuures meelsasti loole tuhatjalgsest, kes jäi nagu maa külge kinni naelutatult seisma ega suutnud enam liukudagi just hetkel, kui hakkas juurdlema selle üle, kuidas ta sellega õigupoolest hakkama saab, et seada oma jalgu ikka korrapäraselt teineteise ette. Vastumeelsust alusküsimuste suhtes õigustab nähtavasti ka nende ajaloolaste näitekstoomine, keda meetodiprobleemide üle järelemõtlemisel valdab kiiresti hüpopondriline norutunne, olgugi et nad nõnda-öelda argipäeviti võivad teha soliidset ajalootööd.

Just sellesse teise gruppi kuuluvate ajaloolaste silmis, kelle poole ma eelkõige soovingi pöörduda, näib lähemal vaatlusel kõik-kuma löövat kõik see, millel võiks rajaneda ajaloo taotlus olla teadus. Mida rohkem asja üle juureldakse, seda enam näib teaduslik

objektiivsus kui õigsus ja intersubjektiivne siduvus osutuvat kättesaamatuks eesmärgiks, jah, koguni illusiooniks. Ajaloolase teadusliku töö igal astmel sekkub asjasse ju midagi ületamatult subjektiivset: juba uurimisaine valik on sõltuv selle võimaliku tähenduse ja relevantsuse kohta käivaist etteantud arusaamadest. Andmed, millega ajaloolane töötab, ennekõike allikad ja dokumendid kannavad juba vastava aja autorite eelarvamuste, erapoolikuse ning huvide pitsert. Eriti just ajalooliste sündmuste “seletamise” katsete puhul tuleb tegelda faktorite hindamisega nende suhtelise kaalu järgi; niisuguse kaalukuse määramise kriteeriume on aga vaevalt võimalik täiesti veenvalt ja üldkehtivalt põhjendada. Tegevuste ja arengute moraalsel hindamisel ei saa vältida juba sellepärast, et ajaloolane kasutab loomulikku keelt, nimelt selle ühiskonna keelt, kuhu ta kuulub ja kellele ta eelkõige kirjutab; väljendusvahendid, mida need keeled ajalooliste protsesside jaoks meie käsutusse annavad, on alati enam-vähem väärtuselise laenguga. Kui lisada sellele juurde igal pool tuvastatavad mõjumustrid, eelarvamused, erapoolikused, milles kajastub kuuluvus teatavasse rahvusse, kultuuriringi, sotsiaalsesse kihti või klassi, siis paistab peaaegu lootusetu saavutada ka ajalookirjutuses seda teadusliku objektiivsuse standardit, mis (igatahes ajaloolasele) näib ole-

vat enesestmõistetav loodusteadustes. Ka paljude autorite poolt vastuabinõuna soovitatud pidev ja aus refleksioon oma igakordsete kollektiivsete ja individuaalsete eelarvamuste üle ei saa äratada piisavalt kindlat usku selle tõhususse. Me teame mineviku näidetest küllalt hästi, et kõige tugevamaid maailmavaate deformatsioone ei põhjusta enamasti teadlikult omandatud seisukohad, vaid et siin toimivad harilikult just eelteadlikud arusaamispiirangud ja isegi tajupuuded, mis ei allu tunnetava subjekti kõige hoolikamalegi refleksioonile. Ning seda, mis on osutunud minevikus alatasa häirivaks teguriks, peame ikka arvestama ka oma teadusliku tunnetustegevuse puhul.

Minu eesmärk on seda sünget pilti natuke helgemaks muuta, eelkõige vastu töötada tendentsile visata koos pesuveega välja ka laps, kelle eluvõimalusi eriti suureks ei hinnata. Mis puutub objektiivsuse probleemi, siis on ka loodusteadused, mille objektiivsuses võrreldes vaimuteadustega kaheldakse vähe, muutunud viimastel aastatel seoses Karl Popperi, Thomas Kuhni ja Imre Lakatosi vahelise diskussiooniga nähtavamaks kogu oma kompleksuses. Ka loodusteadused ei asu ühetähenduslike faktiandmete (vaatluste) ja hüpoteeside ilmselgete hindamiskriteeriumide steriilses kliimas. Juba loodusteadlaste vaatlustesse sigineb eelarvamusi ja interpretatsioone. Ühe teaduse raames toimuv paradigmapuhetus võib muuta ka neid metodoloogilisi põhimõtteid, mida seni aktsepteeriti kui objektiivsusstandardeid. Ühelt poolt range teadusliku objektiivsuse asemel, mida esindavad loodusteadused, ja ületamatu subjektiivsuse asemel vaimuteaduste poolelt, eriti ajalooteaduse poolt, on meie ees mõlemal teadusalal pigemini segasüsteem ning vahelduva osakaaluga subjektiivsete ja objektiivsust säilitavate tegurite spekter. Teaduslikkus ei ole seotud absoluutse objektiivsusastme omamisega, vaid on seostatud meetodiliste standardite olemasoluga, mille tunnistamine ja rakendamine lubab objektiivsusastet parandada. Küsimuse asemele: "Kas ajalooteadus on objektiivne?" peab pigem tulema mõistlikum küsimus: "Mis aitab

kaasa, *ceteris paribus*, ajaloouringute tulemuste suuremale objektiivsusele?" Isegi sel ajaloolasel, kes ei varjagi oma olemuslikku kahtlust "ajalooteaduse objektiivsuse" suhtes (tervikuna võttes), ei tohiks siiski olla mingit kõhklust nimetada soliidset ajaloolist tööd "objektiivsemaks" ajaloosoperdistest, mis teenib peamiselt propaganda otsustarvet, või mõnest sellisest tööst, mis võtab kontrollimatult üle dogmaatilised printsiibid, nagu see on tavaline kristliku või marksistliku ajaloometafüüsika puhul.

Niisuguse uuringu korral mängib ilmselt olulist rolli ka "fakti" mõiste. Meetodihüpopondria tähe all on ka see mõiste sattunud ajaloolaste hulgas teenimatult halba kuulsusse. Fakti mõiste ja tõe mõiste vahel on aga olemas siseseos, sest fakti ei saa defineerida teisiti kui midagi, mis peab olema olemas, kui lause, mis seda fakti väidab, peab olema tõene. Asjaolu, mida üks lause väidab, on fakt just siis, kui see lause on tõene. Seepärast on hästi arusaadav, et ka tõe mõiste on kujunenud kriitiliste arutluste objektiks, tendentsiga näidata, et aristoteleslik tõe korrespondentsmõiste, millele tänapäeval selle mõiste eksaktsema variandina seatakse kõrvale "semantiline tõemõiste", on lubamatu, sest on naiivne, ja selle kasutamisest teadusteoreetilistes seostes tuleb loobuda. Mõnede fakti ja tõe mõiste selliste näidislike väärtõlgendustega tegeleme allpool lähemalt. Niisugused kujutlused on avaldanud eksitavat mõju paljude teadlaste mõtteviisile ning kogu teadusteoreetilisele diskussioonile. Et teadust võib defineerida kui püüdlust jõuda põhjendatud arusaamadeni üldise tähtsusega asjaolude kohta, siis on suund tõe poole väite teadusliku iseloomu vajalik ja – koos relevantuse ja veenva põhjendusega – küllaldane tingimus. Ent kui tõe ja fakti mõisted lõovad kõikumata, siis muutub läbipaistmatuks ka teaduse mõiste. Ajaloolase roll on sel juhul võrreldav mäeronija olukorraga, keda samal ajal, kui ta otsib kaljudel vaevaga käepidet mäetippu tõusmiseks, tabab äkki võib-olla kellegi poolt sisendatud kujutlus, et lõppude lõpuks polegi seal mingit mäetippu või et ta tegelikult ei ronigi, vaid näeb üksnes und.

Ajaloolase töö on kahtlemata juba piisavalt raske ka siis, kui pole vaja teha lisapingutusi, mida võib nõuda väitlus pseudoprobleemidega. Seepärast tasub läbi käia kaalutlused, mis peaksid olema sobivad mõnede pseudoprobleemide kui selliste tuvastamiseks, selleks et metodoloogiline refleksioon võiks edaspidi tegelda tõeliste raskustega. Kõigepealt peame katsuma kokku leppida “objektiivsuse” mõiste suhtes, mis meie eesmärkide jaoks on küllalt selgesti määratletud. Nagu on kerge näidata, ei ole see väljend üldise keeletarvituse poolt normeeritud ega leia me ka filosoofidelt ja teadusteoretikutelt üldaktsepteeritud definitsiooni. Neil tingimustel näib mulle olevat kasulik lähtuda kolmest tähenduskomponendist, mida eristab Adam Schaff oma raamatus “Ajalugu ja tõde”. Esiteks, “objektiivne” tähendab sedasama mis “objektist, esemest lähtuv”; teiseks, üldkehtivuse tähenduskomponent, mille järgi “objektiivne tunnetus” on üldise ja mitte ainult individuaalse väärtusega tunnetus; kolmandaks eristab ta tähenduskomponenti “objektiivne” sellesama mis “vaba emotsionaalsest värvingust ja sellega seotud erapoolikusest”.¹ Minu meelest ei ole Schaff arvestanud üht tähenduskomponenti, mis tuleb ometi sageli ette: objektiivsust samastatakse tihti absoluutse tõega ja absoluutsest tõest saadakse aru seliseltki, et objektiivne käsitlus ei pea olema mitte ainult igas suhtes õige, vaid ka hõlmama käsitletud ainet täielikult. Nagu on kerge näha, ei saa inimtunnetus selles objektiivsuse äärmuslikus mõttes kunagi olla täiesti objektiivne, sest iialgi ei õnnestu hõlmata mingit ainet täielikult ning selle tunnetamist justkui ammendada.

Kõige hõlpsam on muidugi vastata sellele küsimusele, pidades silmas sedalaadi üldkehtivust, mis seisneb mingil teadusalal tegutsevate kaasuurijate pelgas konsensus. Eriti selgesti on seda käsitust pooldanud William H. Walsh oma teoses “Sissejuhatus ajaloo filosoofiasse”.² Walsh arvab, et teadusliku tunnetuse objektiivsuse eest loodusteaduste alal ei ole vastutav mitte niivõrd tõsiasi, et loodusteadlased tegelevad neist sõltumatu ainevalla, nimelt füüsili-

se maailmaga, kuivõrd pigem tõsiasi, et loodusteadused on oma ainevalla kohta arendanud välja üldaktsepteeritud järelemõtlemisviisi (*a standard way of thinking about its subject matter*). Seda käsitust on kerge ühendada Kantiga, kelle arvamuse järgi üldkehtivust mõistetakse kui subjektidevahelist paratamatut kooskõlastatust: “Objekt jääb iseeneses alati tundmatuks; kui aga arumõiste kaudu määratletakse meie meelelisele sellest objektist antud kujutluste seost kui üldkehtivat, siis määratletakse ese selle suhtega ja otsustus on objektiivne.”³ Meil tarvitseb siinkohal vaid möödaminnes meenutada, et muidugi saab ka Kanti poolt jätkuvalt vajalikuna vaadeldud sillaehitust kujutlusseoste subjektiivsest paratamatusest kuni objektile orienteeritud üldkehtivuseni teostada üksnes ulatusliku tõestusega, et ainult just selle Kanti loodud kategooriatesüsteemi eeldusel on üldse võimalik kogemusühendus ja seega objektile orienteeritud teadus. Kui nüüd loobuda niisugusest puhaste arumõistete “transsendentaalse deduktsiooni” ideest – ja on palju põhjusi, mis kõnelevad selle kasuks, et me ei saa sellist transsendentaalset deduktsiooni teha –, siis pole loomulikult ka enam mingit õigust tunnetusoperatsioonide ühtelangelmisest erinevate subjektide (nn. *scientific community*) puhul järeldada juba sel moel saadud väidete objektiivsust. Niisama vähe võiks järeldada pelgast tõsiasiast, et teatud hulk arvuteid on ühesuguselt programmeeritud, nende poolt väljastatud tulemuste õigsust. Muide, peale selle tuleks Walshi käsitusele veel vastu väita, et loodusteadlaste metoodiline üksmeel (nende nn. *standard way of thinking*) ei ole kaugeltki nii lün-

¹ A. Schaff. Geschichte und Wahrheit. Wien-Frankfurt-Zürich, 1970, lk. 72 jj.; vrd. ka lk. 233.

² W. H. Walsh. An Introduction to Philosophy of History. London, 1951, lk. 96 (e. k.: W. H. Walsh, Kas ajalugu saab olla objektiivne? [tlk. K. Kalman]. – Akadeemia 1992, nr. 4, lk. 763).

³ I. Kant, Prolegomena. – Ders.: Gesammelte Schriften, Akademie-Ausg., kd. 4. Berlin, 1911, lk. 299 (e. k.: I. Kant. Prolegomena igale tulevasele metafüüsikale, mis on võimeline esinema teadusena [tlk. J. Saar]. Tallinn, 1982, lk. 62).

kadeta, nagu tema asja kujutab. Meetodivaidlused loodusteadustes, iseäranis nende teoreetiliselt nõudlikumates ja praegu veel lõplikult fikseerimata osades, on erakordselt elavad, nagu võib veenduda igaüks. Peale selle on aga tähtis, ja see näib mulle olevat hoopis kaalukam argument, et isegi siis, kui me võiksime eeldada mingisugusel teadusalal meetodiküsimuste suhtes täielikku konsensust, ei annaks see ainuüksi veel küllaldast alust objektiivsustaotlusteks. Pigem näib asi olevat nii: füüsikute konsensus ei muuda füüsikalist väidet teesiks, mille objektiivsustaotlust me oleme alati valmis tõsiselt võtma. Pigem, nagu arvame, on füüsikutel võimalus saavutada konsensust, vähemalt metoodilises suhtes, ainult selliste füüsikahüpoteeside puhul, mis suudavad endas sisaldada veel ka muid asjakohaseid põhjendeid.

Oleks ju näiteks võimalik, et astroloogiaalal, kus oletatavasti leidub paljusid "koolkondi", paneks üksainus koolkond end sel määral maksma, et kõik astroloogid koostaksid oma horoskoope üksnes selle koolkonna meetodite järgi. Aga ometi ei järelduks sellest, et need, kes kahtlevad astroloogiahüpoteeside ja -teooriate objektiivsuses, loobuksid nüüd oma kahtlusest. Ühes teaduses toimuv koolkondlik vaidlus meetodite üle ei ole – omaette võetuna – alus kahtlemiseks selle teaduse tulemuste võimalikus objektiivsuses, ega ole ka nõnda, et ühe distsipliini teaduspraktikute hulgas valitsev üksmeel juba kindlustabki tulemuste objektiivsuse. Äärmisel juhul võib öelda, et üksmeel mõne distsipliini eriteadlaste hulgas saab *ceteris paribus* olla vaid vastaval erialal aktsepteeritud meetodite ja resultaatide objektiivsuse kaudne tõend. Kuid siiski ei saa objektiivsustaotlust tuletada ainevalla eriteadlaste konsensusest, ja paika ei pea just nimelt see, nagu oleks konsensus

asi, mida tegelikult mõeldakse, rääkides mõne distsipliini ning selle meetodite ja resultaatide objektiivsusest.

Tuleme nüüd teise kompleksi juurde: objektiivsus kui asja käsitlus selliselt, nagu see ise on, ilma et midagi oleks ära võetud või juurde lisatud, objektiivsus kui asja puhul "vastupeegeldus" (nagu seda veel rõhutada Adam Schaff),⁴ seega siis kui absoluutne tõde. Vahepeal on küll kujunenud üldine arvamus, jah, võib öelda, et arusaam, mille järgi teaduspüüdluste eesmärk ei saa enam olla üksnes "tõe tunnetamine" selles mõttes, et teadus oleks eriti huvitatud vaid tõeste lausete kui selliste kogumisest. On olemas palju tõeseid lauseid, mis ei tule esile üheski teaduses ja millesse teadus suhtub õigusega hooletult. See, kas ma täna sõin hommikueineks keedetud muna või mitte, ei huvita teadust, just niisama vähe huvitab teadust küsimus, kui paljudel meie planeedi elanikel on perekonnanimed, mis algavad "A" tähega. Teadusele on olulised laused, mis paistavad silma kõrge informatsioonisisaldusega, märkimisväärse järeldushulgaga laused, mis võivad meile avada sissevaateid tähtsatesse seostesse, eriti sellised laused, mis annavad midagi seni juba diskuteeritud probleemide lahendamiseks. See teema on nüüd nii tuntud, et piirdusin siin vaid Wilhelm Buschi kauni, ka Karl R. Popperi poolt tsiteeritud nelikvärsiga:

*Kaks kord kaks on neli, pole pelgust.
Kahju küll, et tõde on nii hõlp ja tühine.
Pigemini tahaksin ma saada selgust
selles, mis on täis ja raskelt põhine.*⁵

Relevantsuse ja tõe kui teaduslike lausete vajalike tunnuste selles seoses on ka Erhard Scheibe oma suurepärasel artiklis "Teadus ja tõde"⁶ näinud iga nõndanimetatud tõe "koherentsusteooria" mõistlikku, kuigi selle esindajate endi poolt mitte alati õigesti tunnetatud mõtet. Hilisemas ühenduses tuleme selle juurde veel lühidalt tagasi. See, et asja vaid lõdvalt visandatud informatsioonisisaldus, tähendusrikkus või relevantsus võib asetuda mõne väite kui nimelt teadusliku väite iseloomu koha pealt

⁴ A. Schaff. *Geschichte und Wahrheit*, lk. 72.

⁵ K. R. Popper. *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*. Oxford, 1972, lk. 54, märk. 22 (skk. k.: K. R. Popper, *Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf*. Hamburg, 1973; 1974).

⁶ E. Scheib. *Wissenschaft und Wahrheit*. – *Gymnasium* 80 (1973).

isegi tõest ettepoole, nähtub juba lihtsast kaalutlusest, et laused, mis on üksnes ap-
roksimatiivselt, ligilähedaselt tõeste loodus-
teaduslike või teistsuguste teaduslike väi-
dete eitused, on sõna täpses mõttes muidu-
gi tõesed, aga teiselt poolt, vaevalt et tead-
lane tunneks selliste lausete vastu üldjuhul
huvi. Teaduslik käsitlus, kus peaaegu ükski
lause ei klapi, ei muutu küll seeläbi teadus-
saavutuseks, et kõigi lausete ette saab kir-
jutada eitumärgi. On ju üldteada, et Kepleri
planeetide liikumise seadused on üksnes li-
gikaudselt, seega mitte täpselt ja seetõttu
ka mitte päriselt tõesed. Niisiis on Kepleri
seaduste eitus tõene. Aga säärane eitus ei
paku meile küllaldaselt teavet, et muuta see
eitus ka teaduslikult huvitavaks. Kõrge in-
formatsioonisisaldus laseb meil esialgselt
aktsepteerida ka selliseid lauseid, mille koh-
ta me teame, et nad ei ole täpselt, vaid üks-
nes ligilähedaselt tõesed.

See tõe ja tähendusrikkuse *resp.* informat-
sioonirohkuse ja relevantsuse vaheline seos
lausete puhul, mis õigusega peavad kehti-
ma teaduslike väidetena, on ajendanud mõ-
ningaid autoreid katsetama käibelega tuua
erilist teaduslikku tõemõistet, millesse re-
levantsus on otsekui sisse töödeldud. Tõe-
seks – teaduslikus mõttes – tuleb selle järgi
nimetada ainult seda, mis aitab kaasa maail-
mamõistmise ühtsusele. Tõde kujuneb see-
ga astme küsimuseks, ja et objektiivsus näib
olevat seotud tõega selles uues mõttes, siis
on olemas ka vastav objektiivsuse aste. Näi-
teks on sellele teele asunud Ernst Tugendhat
oma uurimuses “Teaduse ja tõe suhtest”.⁷
Austus autori teadusteenete ja tema selles-
ki artiklis selgelt ilmneva filosoofilise pä-
devuse ees ei saa mind siiski takistada ni-
metamast ta mõttekäiku vigaseks ja isegi
vildakaks. Kui sõnastada asi lühidalt, siis
Tugendhat paigutab relevantsusaspekti tõe-
mõistesse endasse seeläbi, et omistab tea-
dusele selle ülesandena tunnetuspüüdluse
“terviku” saavutamiseks. Teaduslik lause on
siis tõene sel määral, mil ta aitab kaasa ter-
viku tunnetamisele. Tugendhat viitab ka sei-
gale, et tema arvates võivad õiged üksikväi-
ted varjata tervikut ja selle tunnetust nii, et
nad muutuvad “ebatõeseks”.⁸ Sel puhul ei

tahaks ma siiski taganeda järgmisest seisu-
kohast: osatõed on just üksnes need, mis
nad on, nimelt osatõed. Aga oma tõeisloo-
mu poolest ei ole nad seetõttu ometigi hal-
vemad. Kui keegi osutab sellele, et näiteks
vähki haigestumiste arv on viimastel aasta-
tel tunduvalt suurenenud, siis on see hästi-
defineeritud mõttes vaid pool tõde. Sest
selle fakti üle otsustamiseks ja selle teatud
seosesse panemiseks on loomulikult tähtis
ka juurde lisada, et keskmine eluiga ja koos
sellega ühtlasi vähktõvest ohustatute arv on
regulaarselt tõusnud ning et peale selle on
meie diagnoosivõimaluste paranemine kas-
vatanud avastatud haigusjuhtude arvu. Kuigi
nimetatud väide on vaid osa tõest ja tervik-
seose õigeks tunnetamiseks paistab vajavat
täiendamist, siis ometi pole antud väide –
nii palju, kui ta hõlmab – millegi poolest
vähem tõene, ja ta on nimelt täiesti tõene ja
mitte üksnes pooleldi tõene. Osatõed ei ole
selles mõttes vaid osaliselt tõesed, nagu seda
on need väited, mida nimetatakse pooltõ-
dedeks, nagu seda oleks näiteks väide, et
Saksamaa Liitvabariigis on naised meeste-
ga võrdsed. Sest see väide on tõene ainult
niivõrd, kuivõrd ta viitab õiguslikule regu-
latsioonile, aga pole sugugi tõene tegelike
haridus- ja kutsevõimaluste suhtes.

Osatõdede võrdsustamine selliste väide-
tega, mis on üksnes osaliselt tõesed, näib
peituvat sageli esitatava arvamuse taga, et
ajalooline uurimine ei suuda saavutada täit
objektiivsust juba sellepärast, et ta on või-
meline vaatluse alla võtma alati üksnes väl-
jalõikeid ja osaaspekte tegelikkusest, mida
ta peab käsitama. Meelsasti räägitakse seos-
ses sellega paratamatult “ühekülgsest” kä-
sitlusviisist. Aga teadusteoreetiliselt vaadel-
des on loomulikult otsustav erinevus sel-
les, kas osatõdesid esitatakse teadmises, et
tegemist on selliste tõdedega, või sisenda-
takse iseendale ja/või lugejale, et esitav

⁷ E. Tugendhat. Zum Verhältnis von Wissenschaft und Wahrheit. – Colloquium Philosophicum. Studien. Joachim Ritter zum 60. Geburtstag. Basel – Stuttgart, 1966.

⁸ E. Tugendhat. Zum Verhältnis von Wissenschaft und Wahrheit, lk. 399.

osavaade on parajasti käsitletava aine või ajaloolise protsessi kohta juba kogu tõde. See, et me võime fragmentaarseid ja perspektiivseid käsitusi nimetada õigusega objektiivseks, vastab vahetegemisele osatõdede ja nende väidete vahel, mis on vaid osalt tõesed. Objektiivsust ohustav vigade allikas on siin võimalik *suggestio falsi* või *suppressio veri*, mis tuleb mängu koos teostamata tootaalsustaotlusega. Teadusteoreetilisele otsustamisele, kuigi võib-olla mitte moraalsele hindamisele, on selles seoses ükskõik, kas keelelise kommunikatsiooni semantilisi või pragmaatilisi konventsioone kasutatakse parajasti esitatava vaate osaiseloomu ja aspektilisuse varjamiseks kogemata või tahtlikult. See, kes teatab kahe isiku võidujooksu kohta, et üks osavõtja sai teise koha, samal ajal kui teine jäi eelviimaseks, loob üheselt tõeste väidete baasil teatud pragmaatilisi ja semantilisi kommunikatsioonikonventsioone ära kasutades vale mulje. Tõsiasi mahavaikimine, et jooksvõistluses osales ainult kaks osavõtjat, äratub kujutluse, et tegelikult kaotajaks jäanu (kes saavutas teise koha) esines paremini kui võitja, kelle kohta öeldakse, et ta oli "eelviimane". Siin rikutakse ainult kahe partneri vahelises võistluses väljendi "eelviimane" kasutamiselega võitja kohta ka semantilist konventsiooni, mis seisneb selles, et väljendit "eelviimane" tarvitatakse vaid kellegi puhul, kes on mingis suuremas grupis tulnud kohale enne viimast.

Õigustamatule teele tõestelt väidetelt terviktõe *kui selliseni*, üksikasjadest üldhaarava seoseni, kus üksikasjadel on oma koht, asuvad eriti need autorid, kes ei suuda harjuda mõttega, et teadustel, sealhulgas ka ajaloolistel teadustel, on igatahes tegemist ka üksikute, hästimääratletud faktidega, ja et teaduste objektiivsus tohiks olla kõige vähem problemaatiline kindlasti seal, kus ta saab tugineda just sellistele ("karmide-

le") faktidele. Eriti iseloomulik säärasele menetlusele on näiteks ameerika ajaloolase Carl L. Beckeri (1873–1945) argumentatsioon tema alles postuumselt avaldatud artiklis "Mis on ajaloolised faktid?"⁹ Beckeri teesid on järgmised: "lihtsad" faktid, millega ajaloolane arvestab, on tegelikkuses erakordselt komplitseeritud, tõeliselt on tegemist paljude tuhandete üksikfaktide "üldistustega", mida ajaloolane käsitab "ühe" faktina. Fakt on seetõttu "sümbol", lihtne väide, mis esindab paljude faktide üldistust. Seetõttu ei tule "faktiga" võrdsustada ajaloosündmust, vaid sündmuse kohta käivat väidet, mida tehakse tänapäeval. Sellest järeldub, et ajalooliste faktide koht on ajaloolase teadvuses. Beckeri argumentatsiooni on kritiseeritud alates selle avaldamisest 1955. aastal korduvalt, ka Schaffi poolt tema siin tsiteeritud raamatus.¹⁰ Ometigi on Beckeri teeside kriitika puhul peaaegu alati jäetud tähele panemata fundamentaalset tõsiasja, et Beckeri argumentatsiooni on korduvalt sattunud sisse massiivsed kategooriate ära vahetamised. Näiteks küsitletakse tema poolt näidislikuna käsitletud fakti "Caesar läks 49. aastal enne Kristust üle Rubico jõe" sellest seisukohast, kas see fakt on nii lihtne, nagu näib. Beckeri järgi ilmneb, et see fakt koosneb suurest hulgast üksikfaktidest, sest jõe ületamine terve armee poolt on küllalt komplitseeritud protsess. Protsess on seotud ka kõigi võimalike muude protsessidega, mis eelnevad ja järgnevad, seostega, mida lihtne faktinending välistab, mis aga alles teevadki nõndanimetatud ajaloolise fakti üldse millekski selliseks, millega tegelemiseks ajaloolane leiab ajendi. Niisuguses mõttekäigus vahetatakse fakt esiteks silmanähtavalt ära parajasti liigitatavate sündmuste või protsessidega. Fakti ei saa tükeldata üksikfaktideks, protsessi võib siiski mõelda üksikprotsessidest kokkuseatuna. Fakt *p* on täpselt see, mis teeb lause "*p*", kui ta on tõene, tõeseks, ei rohkem ega ka vähem.¹¹ Väide mingi protsessi või sündmuse kohta ei muutu sellest tõesemaks, et ta võtab arvesse rohkem üksikasju. Sellega väide spetsifitseeritakse; see, kas väide teadusliku väärtuse poolest midagi võidab, sõl-

⁹ C. L. Becker. What are Historical Facts? – The Western Political Quarterly, nr. 8 (1955).

¹⁰ A. Schaff. Geschichte und Wahrheit, lk. 177 jj.

¹¹ Vrd. G. Patzig. Satz und Tatsache. – Ders.:

Tatsachen, Normen, Sätze. Stuttgart, 1980, lk. 8–44; eriti lk. 26 jj.

tub iga kord sellest, kas lisainformatsioonil on teaduslikult kõne all oleva küsimuseasetuse jaoks tähendust. Lause, et minu koer Fido hammustas täna hommikul kirjakandjat, toetub ühele faktile. See fakt on täpselt seesama, mida lause väljendab. Enesestmõistetavalt võiks juhtumit kirjeldada veelgi detailsemalt, näiteks lisada juurde, et kirjakandjat pureti vasakust püksisäärest, et Fido kuulub sellesse või teise koeratõugu, et ta on pruuni-musta-laiguline jne. Teabena võiks juurde lisada ka veel kirjakandja nime, tema ametikäigu, tema eluea jms. Teadlase ülesanne on seada oma faktiandmed ja faktikirjeldused sellisele spetsifikatsioonitasele, mis ei anna informatsioonist maksimumi, vaid optimumi. Küll arusaadav, aga ekslik on kujutus, nagu oleks "päris" fakt mingi sündmuse või olukorra lõputult detailne kirjeldus, ja vastavalt sellele, nagu võiksime spetsifikatsiooni ja konkretiseerimise teel läheneda mingi faktiväite tõele. Et seosed, millesse kuulub iga ese ja iga isik, mis faktikirjelduses rolli mängivad, on suhtes kõigi teiste esemete ja isikutega, kuuluvad paratamatult detailiseeritud kirjeldusse, siis ei saa selline spetsifitseerimine lõppeda enne, kui ta sisaldab kogu tegelikkuse kirjelduse. See on küllap aluseks ka kujutlusele, mis väljendub Hegeli kuulsas ütluses, et "tõde on tervik". Kuid see arusaam ei pea paika; just samas mõttes tõene, nagu võib tõene olla ka täielik maailmakirjeldus, on samuti selline faktikirjeldus, mis ei ole sugugi täiel määral spetsifitseeritud, juhul kui see, mida ta väidab, on tegelikult nii. Faktiväite tões ei muuda see midagi, kui mööndakse, et seda, mida faktiväites konstateeriti, võib kirjeldada ka veel teisiti, nimelt faktiküllasemalt. See on jällegi kategooriate äravahetamine, kui Becker ütleb, et iga lihtne fakt on tegelikult ülimalt kompleksne fakt. Nii võib tekkida mulje, nagu oleksid faktid midagi haaramatut ja mõistatuslikku. Täiesti paikapidamatu on seda saatev tees, et me ei peaks ajaloolise diskussiooni õigeks aineks pidama fakte, vaid üksnes ajaloolaste väiteid möödunud sündmuste ja olukordade kohta, sest me saame ju alati kontakteeruda ja konfronteeruda

üksnes väidetega, mitte vahetult möödani-ku faktidega. Juhul, kui see kehtiks, siis võiksime kanda selle printsiibi lausetasandilt üle ka pärisnimedele ja peaksime sel puhul ütleva, et ajaloolased ei käsitle isikuid, vaid üksnes nende pärisnimesid, sest loomulikult ei ole meie ees Sokratest ja Platonit, Napoleoni ja Bismarcki ennast, vaid ainult nende nimed, nagu need on ära toodud inskriptsioonides, dokumentides ning ajaloolistes traktaatides. Seda väidet tuleb näiteks filosoofiliste põhimõtete järgi pidada samaväärseks teesiga, et me inimestena ei ela tegelikult majades, vaid üksnes meelteandmetes majade kohta, sest majad ei ole meile ligipääsetavad ju mitte mingil muul viisil kui meeltetajude kaudu.

Beckerile omasest kategooriate segiajamisest tuleneb siis ka arvamus, et ajaloolafaktid asuvad ajaloolaste peas, sest nad on oma loomult mõtted või väited, mida keegi esitab, ning sellised väited saavad esineda üksnes indiviidide "vaimus" või peas. Siin puudub Beckeril arusaamine, et mõtted ja lausete sisud on ajatud entiteedid, mida ei saa ka kusagile lokaliseerida. Pythagorase lausel ei ole kohta ega ajapunkti, ja niisamuti ei ole faktil, et Caesar läks 49. aastal üle Rubico jõe, mingit ajalisi-ruumilist fikseeringut. Sündmus, millele fakt toetub, on ajaliselt ja ruumiliselt lokaliseeritav. Niisamuti on asi mõne ruumilis-ajalise sündmusega, kui keegi esitab väite, mis vastab faktile. Aga fakt, et Caesar läks 49. aastal enne Kristust üle Rubico jõe, vajab ruumilis-ajalist fikseerimist sama vähe kui fakt, et kaks korda kaks on neli.

Kui juba kord ollakse laskunud ohtlike mõtete valda, et sündmust või protsessi saaks käsitada tõepäraselt või objektiivselt ainult sel juhul, kui nad oleksid kujutatud täielikult, kõigekülgsest või ammendavalt, siis ei võiks enam järgida lihtsat arusaama teaduslikust tõest kui vastavusest faktidele ning tuleks usaldada pigem koherentsusteooriat, mis möödab üksikute väidete tõeväärtust sellega, kas neid annab vasturääkivusteta meie tunnetuse tervikusse lülitada. Näib olevat siiski selge, et me ei mõtle seda, nimetades üht lauset tõeseks.

Kui lause “Rome had won universal empire halfreluctant, through a series of accidents, the ever-widening claims of military security and the ambition of a few men” (et valida välja ühe ajaloolase üksainus suvaline lause)¹² on tõene, siis on lause tõene sellepärast, et see on nii, nagu ta ütleb, ja mitte sellepärast, et ta on kooskõlas teiste lausetega, mida me peame tõesteks, või siis tuleneb neist lausetest. Loomulikult kehtib see, et sissevaadet sellise lause tõese ei saa me enamasti niiviisi, et astume otsekui vastu faktille, mida lause väidab, ja võime fakti lausega võrrelda. Pigemini jõuame selliste lausete tões veendumusele üldiselt seeläbi, et teeme kindlaks, mil määral nad on kooskõlas teiste lausetega, mille tõeseks pidamiseks on meil juba alust.

Õige on ka see, et kõik meie faktinendin-gud on sõltuvad meie alatistest eeldustest. Ka väljendid, millega selliseid lauseid moodustame, asuvad teatavil mõttehorisontidel, mis oluliselt mõjutavad seda, mida me nende väljendite abil formuleerime. On häid argumente tõe vastavusteooria (korrespondentsiteooria) kasuks, ja on ka häid argumente tõe koherentsusteooria kasuks. Nagu mulle näib, on neid olukordi kõige paremini võimalik teoreetiliselt lahendada sellega, et nii *koherentsusteooria* kui ka *vastavusteooria* kaasatakse erinevate ülesannete jaoks. Seni kui meid huvitab see, mida me õigupoolest mõtleme, nimetades üht teaduslikku väidet tõeseks, peame kaasama vastavusteooria. Aga kui sihiks on leida, millised meie teaduslikest väidetest on siis üksikasjalikult tõesed, see tähendab, kui tegu on verifikatsiooni probleemidega, tuleb konsulteerida tõe koherentsusteooriat. Vastavusteooria kompetentsi kuulub järelikult tõe mõiste definitsioon, koherentsusteooria pädevusse selle rakendamise kriteeriumid.¹³ Erinevalt Karl Popperist tahaksin ma aga ometi

jääda selle juurde, et meil ei ole mitte ainult vastavusteoreetilist definitsiooni tõemõiste kui ideaali kohta, mille varal me võime mõõta kõiki tõetaotlusi, vaid et meil on ka olemas – elavikulises eelmõistmises ja teaduses – probleemivabasid näiteid kaheldamatult tõestest lausetest. Tõesed laused, teaduslikult tõesed laused, ka kui neid pole võimalik allutada vahetule verifikatsioonile, suhtuvad võib-olla sügaval asetsevatesse ja komplekssetesse faktidesse, mida nad väidavad, täpselt samuti, nagu lihtlabane lause, et ma täna sõin hommikueineks keedetud muna, suhtub just sellesse fakti, mida lause väljendab. Ning kuigi need faktid, millega eelkõige suhestub ajaloolane, nimelt ajaloosündmuste ja -seoste kohta käivad faktid, ei pruugi olla faktidena nii vahetult haaratavad nagu äsja mainitud fakt, siis on ometi ka ajaloolase jaoks kaheldamatuid andmeid, nimelt näiteks teatavate kirjamärkide olemasolu teatavatest kohtadest eest leitud raidkividel, või fakt, et mingis üriku seisab kirjas rida lauseid, mis nüüd on ajaloolase silma ees, ja palju muud seesugust. Selles mõttes ei ole verifikatsiooniraskused, millega puutume kokku alati igas teaduses ja loomulikult ka ajalooteadustes, omaette piisav alus üldiseks kahtlemiseks teaduslike ja spetsiaalselt ajalooteaduslike arusaamade objektiivsuse võimalikkuses. Jääb aga tähtsaks seik, et objektiivsus ajalooteaduses sõltub oluliselt ka sellest, et teadvustatakse igakordse ajaloomõistmise alati paratamatut selektiivsust ja fragmentaarsust kui meie tegelikkusekäsituse iga totaalsustaotluse piirangut ja seda sellisena ühtlasi tunnustatakse. Nende formuleeringutega, nagu kohe näha, lähened ma ühele Jörn Rüseni lausele: “Ajalooline tunnetus on objektiivne sel määral, mil ta on oma ühiskondlike tingimuste suhtes valgustatud või laseb end valgustada.”¹⁴ Ma ei usu aga, et refleksioon võib meile anda objektiivsuse määra, ma ei usu ka seda, et ainult ühiskondlikud tingimused peavad olema need, mille refleksiooniaste võib defineerida objektiivsuse määra.

Jõuame nüüd võimaliku objektiivsuse viimati mainitud häiriva tegurini, nimelt objektiivsus kui vabadus emotsioonidest,

¹² R. Syme. *The Roman Revolution*. Oxford, 1939, lk. 440.

¹³ K. R. Popper. *Conjectures and Refutations*. London, 1962, lk. 224 jj.; N. Rescher. *The Coherence Theory of Truth*. Oxford, 1973.

¹⁴ J. Rüsen. *Rationalität und Geschichtlichkeit*. – *Philosophische Rundschau*, nr. 21 (1974), lk. 43.

erapoolikusest, erihuvidest juhendumisest. Selle kohta võib ära tuua ühe John Dewey ütlu, mida tsiteeritakse Christopher Blake'i artiklis "Kas ajalugu saab olla objektiivne?": "To be intellectually 'objective' is to discount and eliminate merely personal factors in the operations by which a conclusion is reached."¹⁵ Praegu võib küll pidada üldaktsepteerituks seisukohta, et menetlusi, millega me jõuame teaduslike hüpoteesideni, tuleb põhimõtteliselt eristada meetoditest, millega kontrollime üle selliste hüpoteeside kandevõime (*context of discovery* ja *context of justification*). Hüpoteeside saamiseks võib meile nii-öelda teretunud olla kõik, mis protsessi soodustab; paljud autorid on juba õigusega viidanud sellele, et näiteks ilma kirgliku osavõtuta teadusdiskussioonist või emotsionaalse huvi ta uurimisaine vastu tehtaks vaevalt sellist suurusjärku jõupingutusi, mida juba kord tuleb eeldada tähelepanuväärsete uute arusaamade omandamise puhul. *The operations, by which a conclusion is reached* – eks seegi väljend tuleta meile meelde, et suhteliselt värske on veel arusaam, mille järgi loogika ei saa reguleerida teadusliku mõtlemise kulguga ja ei pea kirjeldama just nimelt teadusliku mõtlemise käiku. Pigemini annab loogika meile kätte reeglid, mille varal saame otsustada nende argumentide teadusliku väärtuse üle, mida võidakse esitada mõtisklemisel ja uurimisel kuidas iganes saadud tulemuste kohta.

Eriline isiklik kiindumus teatava ajaloolise isiku vastu võib mõnda ajaloolast tema töös inspireerida. Mõnda teist võib ajendada oma uuringuid tegema nõrdimus tööliste talumatu ekspluateerimise pärast varikapitalismis. Parteivaen ja natsionalistlikud emotsioonid võivad teritada pilku, nii et tuntud asju nähakse uues valguses. Saadud tulemuste objektiivsuse seisukohalt ei ole tähtis, millistest emotsionaalsetest allikatest said toitu teaduspingutused, mis olid vajalikud nende tulemuste saavutamiseks. Muidugi ei tohi sellised motiivid ka astuda argumentide asemele, ja on vilumuse küsimus, kas teatav emotsionaalne aluspõhi või huvisuund imbub ka tulemustesse, mida

teadlane avalikkusele esitab. Juba Aristoteles teadis ja ütles selle välja oma "Poliitikas", et keegi ei otsusta eriti usaldusväärsetel neis asjades, mis puudutavad tema enda huve.¹⁶

Päris kindlasti on midagi eluvõõrast sellises vaates, et ollakse seda parem ajaloolane, mida vähem ollakse aldis kirglikule *engagement*’ile ja vastuvõtlik emotsioonidele. Vaevalt saab endale ette kujutada, et keegi võiks teaduskohasel viisil käsitleda näiteks Stalini näidisprotsesside ajalugu või juutide suhtes teostatud natsionaalsotsialistliku hävituspoliitika ajalugu või Hitleri pidevat sõnamurdmist, pidades silmas tema "viimaseid" territoriaalseid nõudmisi Teise maailmasõja puhkemise eelsel ajal, kui ta ei tunneks seejuures nõrdimust inimesepõlguse, brutaalsuse ja alatuse pärast, mis säärases käitumises avaldub. Arutleda selliste faktide üle mitte midagi tundes ja ka oma käsitluslaadis vastavat moraalset hinnangut mitte mõista andes – seda ei nimetataks "objektiivseks", vaid lihtsalt "kalgiks". On fakte ja faktiseoseid, mille "objektiivsesse" käsitlusse kuulub just nimelt ka moraalne reaktsioon. Objektiivne ei tähenda selles mõttes seega mitte vaba moraalsest hinnangust või moraalsest imetlusest *resp.* nõrdimusest, vaid vaba ebakohastest moraalistest hinnangutest või emotsionaalsetest reageeringutest.

Teen kokkuvõtte. Eespool käsitletud põhimõttelised rünnakud objektiivsete tulemuste võimalikkuse pihta ajaloolistes teadustes ei ole veenvad. Aga sellega, et rünnakud objektiivsete uurimistulemuste võimalikkuse teesi vastu ajaloolistes teadustes on tagasi tõrjutud, pole seda võimalikkust ennast veel ikkagi tõestatud. Lõpetuseks niisiis küsime: mis konstitueerib õiguse püstitada teesi olemasolevate andmete alusel ja silmas pidades ratsionaalseid argumentatsioonimenetlusi? Ja see tähendab: mis teeb ajaloouurimuse või -käsitluse objektiivseks?

¹⁵ Ch. Blake. Can History be Objective? – Mind, nr. 64 (1955), eriti lk. 63.

¹⁶ Aristoteles. Politika, G 16, 1287 a 41 – 1287 b 3.

Objektiivsus on ilmselt astenduse küsimus. On küllap otstarbekas nimetada teesi, käsitlust, seletust "ideaal-objektiivseks" siis, kui see seostub iga arusaamise üldaktsepteeritud (elavikuliste) eeldustega (see saavutatakse üldiselt loomulikus keeles formuleerimisega), toetub üldkättesaadavatele faktidele ja on loogiliselt korrektseks tunnistatud argumentatsioonikäiguga neist tuletatav. Seda, kui palju tahetakse objektiivsustaotlusi lähendada sellele ideaalobjektiivsusele ja millises ulatuses antakse järele aine raskusele ning tehakse hinnaalandust, tuleb küll otsustada üksikjuhul. Tähtis on eelkõige vältida resignatsiooni, mis tekib teadlasel kergesti, kui talle ikka jälle heidetakse ette, et tema tööalal polevat objektiivne käsitlus niikuinii saavutatav ja seepärast võivad säästa end suurest vaevast, kui kohe algusest saadik kohanetakse parajasti valitseva ajavooluga. Kuigi vaimuteadustes pole rangelt objektiivseid lauseid ja tunnetusi, siis on ometi olemas hästisõnastatav objektiivsusideaal ja võimalus iga kord eristada objektiivsemaid uurimismeetodeid, käsitusi ning tulemusi vähem objektiivsetest. Ning sellest peaks täiskasvanud inimestele piisama; igal juhul piisab sellest igapäevaseks teaduslikuks tööks.

Originaal: Günther Patzig. Das Problem der Objektivität und der Tatsachenbegriff. – Ders.: Tatsachen, Normen, Sätze. Aufsätze und Vorträge. Mit einer autobiographischen Einleitung (Universal-Bibliothek Nr. 9986 [2]). Philipp Reclam jun. Stuttgart, 1980, lk. 76–97.

Tõlkinud Mart Kivimäe

Objektiivsuse mänguruumid ajalootunnetuses

Mart Kivimäe

– ja usk teadusliku tõe väärtusesse on teatud kultuuride produkt ja mitte midagi loodusest antut –

Max Weber¹

Ajaloolise tõe ja objektiivse ajaloo võimalikkuse või ka lühidalt objektiivsuse küsimuse kohta on ammust ajast käibel lendsõna taoline väljend – “see õilis unistus” (*that noble dream; dieser edle Traum*). Lendu lastud Charles Beardi poolt (1935), on seda korratud, toetatud ja arvustatud aastakümneid, algsest artikli pealkirjast on see väljend jõudnud Peter Novicku läbi (1988) ka raamatukaanele; see küsimus on aga lähemisviiside muutudes ikka kõne alla jäänud. Vaevalt on kutselist ajaloolast, kes end teadlaseks pidades poleks sellele mõelnud, seda pseudoprobleemiks kuulutades ta tunnistaks enda peaaegu teadlaskonnast väljaheidetuks. Kui üks möödunud sajandi leksikon ütleb, et objektiivsust, asjalikkust nõutakse “eriti” teadlaselt ja kohtunikult, siis väljendab ta arvamust, et nende “asjaks” on “tõde”. Objektiivsuse küsimusega on seotud niisugune tegelemine ajaloo ja kultuuriga, mida me nime-tame teaduslikuks, ja suurte teadusmetodoloogide niisugune järelemõtlemine sellise “tegelemise” üle, mida võime nimetada koguni “eksistentsiaalseks”. Nagu sellinegi levisõna tuleb aeg-ajalt keelele näiteks Max Weberi kuulsa “objektiivsuse”-artikli puhul (1904), mille mõtte järgi paneb teadustegevuse proovile “elu oma irratsionaalses tegelikkuses”; sest see, mis tema käsituses on “teadusest” ja selle ratsionaalsusest erinev, ei ole kõigepealt märksõna “ebateadus”, vaid elu ja selle sisu, “väärtuste polüteism”, millest kasvavad välja mõlemad, niihästi teadus kui ka ebateadus. Aga miks Nietzsche elufilosoofia vastu “teadusetegemist” kaitsnud Weber tõi siis ajaloolastele eeskujuks Ranke, kes seda väärtusrelativismi ei tundnud? Täjudes lõhet nende

vahel, kes ajavad taga üha rohkem fakte ja kes jahivad üha uuemaid mõtteid, seega faktikogumite ja “mõttestillaatide” vahel, osutas Weber võimele (“töelisele oskusele”), mida tema silmis kehtastas ka Ranke, et “luua siiski midagi uut” juba “tuntud faktide” ja “tuntud vaatepunktide” omavahelise “seostamise” teel. Reinhart Kosellecki 25 aasta tagune probleemiteadlik nending, et “tänapäeva ajalooteaduse ees seisab kaks teineteist välistavat nõudmist: esitada tõeseid väiteid ja siiski möönda oma väidete suhtelisust”,² näib olevat praegu nii mõnelegi ajaloolasele vähemalt sama aktuaalne dilemma. Tsiteeritud artiklis on mainitud ka kolme peamist toreda unistuse rikkujat – needki on väga kaasaegselt kõlavad “subjektivismi, relativismi, historismi” etteheited. Uued ajad ja uued tõesed, aga samad vanad etteheited? Igatahes on suurte ajaloolaste (näiteks Roger Chartier vs. Hayden White)³ tänased väitlused “relativismi”-süüdistuste ja “töenõude”-esitamiste asjus tuttavad ka eestikeelsele ajalooühilisele. Filosoof Günther Patzig vaeb nendes küsimustes peamiselt selliseid objektiivsuse tingimusi, mille puhul ajaloolase töö on mõttekas ja tema unistus – küll mitte nii lennukas, aga selle võrra realistlikum.

Käesolevas järelsõnas Göttingeni Teaduste Akadeemia liikme (a-st 1971) ja presidendi (a-il 1986–1990), filosoofilises erialasfääris eelkõige Platoni, Aristoteelse, Hume'i ja Kanti interpreteerijana ning Frege ja Carnapi tööde editeerijana, samuti loogikaajaloo ja rakenduseetika uurijana tuntud Günther Patzigi (sünd. 1926) artiklile esitaksin vaid mõned temasse puutuvad vaimuajaloolised seosed (1), lisades neile juurde samuti vaid mõne tema sinnestest mõttearendustest lähtuva kaalutluse (2–4), ja viitaksin ka “tolerantse tunnetuse” tähendusele moodsa ajalookultuuri raames (5).

1. Erinevalt filosoofiate valimisest vastavalt inimese loomulaadile, nagu kõlab Fichte kuulus ütlus, on Patzig iseenda puhul rõhutanud “järkjärgulist sissekasvamist” filosoofilistesse käsitustesse just “mõtete ja argumentatsioonide” mõjul. Näinud oma filosoofia suurimat eesmärki selles, et saavutada “iseseisev ja ideoloogiaresistentne orienteerumine inimelu ja -mõtlemise põhiküsimustes”,⁴ on ta peamiselt oma õpetaja Josef Königi (1893–1974) kaudu – kes oli Wilhelm Dilthey õpilase Georg Misch (1878–1965) õpilane⁵ – seotud ühelt poolt saksa elufilosoofia, teiselt poolt anglosaksi analüütilise filosoofia traditsiooniga. (Königi 1937. aasta “Mõtlemist ja olemist” on Patzig töö autori hoiaku järgi kõrvutanud Heideggeri “Olemise ja ajaga” kui sellega mõneti “suguluses olevat”).⁶ Regionaalse kultuuriajaloo seisukohalt väärib märkimist see, et koos Patzigi õpetaja J. Königiga kuulus 1920-ndail G. Misch õpilaste ringi ka eesti filosoof Alfred Koort (Königi dissertatsioon oli “intuitsiooni”, Koorti oma aga “tüübi” mõistest). Oletan, et Misch tolelaegsete mõjukate loogikaloengute suhteliselt hiljutine publikatsioon (1994) võib anda uusi impulsse ka Koorti mõtteleolise pärandi uurimisele nn. Göttingeni Dilthey-koolkonna (G. Misch, J. König, H. Lipps, H. Nohl) kontekstis.⁷ Niisamuti väärib kultuuriloolistes seostes äramärkimist, et Patzig õppis ülikooliajal Göttingenis sinna Riia Herderi-instituudist “lahkunud” Husserli-õpilase, baltisaksa fenomenoloogi Kurt Stavenhageni (1885–1951) seminaris. G. Patzig on töötanud (1960-ndate algusest kuni emeriteerumiseni 1991. aastal) filosoofia korralise professorina lühemat aega Hamburgi ja pea 30 aastat Göttingeni ülikoolis, ühtlasi on ta tegutsenud küllalisprofessorina California (Berkeley) ja Yale'i ülikoolis USA-s; ta on valitud ka (a-st 1997) Saksa Analüütilise Filosoofia Seltsi auliik-

¹ M. Weber. Die “Objektivität” sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis (1904). – Ders., Rationalisierung und entzauberte Welt. Schriften zu Geschichte und Soziologie, hrsg. v. F. Hauer u. W. Küttler. Leipzig, 1989, lk. 117.

² R. Koselleck. Standortbindung und Zeitlichkeit. Ein Beitrag zur historiographischen Erschließung der geschichtlichen Welt. – Ders., Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten (2. Aufl.). Frankfurt a. M., 1992, lk. 176.

³ R. Chartier. Neli küsimust Hayden White'ile [tlk. M. Tamm]; H. White. Vastused professor Chartier' neljale küsimusele [tlk. M. Väljataga]. – Vikerkaar 2000, nr. 8–9, lk. 76–97.

⁴ G. Patzig. Autobiographische Einleitung. – Ders., Tatsachen, Normen, Sätze. Aufsätze und Vorträge. Stuttgart, 1980, lk. 7.

⁵ J. König. Georg Misch als Philosoph. – Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Phil.-Hist. Klasse 1967, nr. 7 (243 lk.).

⁶ G. Patzig. Josef König 24. 2. 1893–17. 3. 1974. – Jahrbuch der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Göttingen, 1974, lk. 81.

⁷ G. Misch. Der Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens. Göttinger Vorlesungen über Logik und Einleitung in die Theorie des Wissens, hrsg. v. G. Kühne-Bertram u. F. Rodi. Freiburg/München, 1994 (592 lk.).

meks. Patzigi suureks teeneks loetakse saksa nüüdisfilosoofia vaatepunktist "rahvusvahelise dialoogi" edendamist teistega (eelkõige anglosaksi filosoofiaga), filosoofiaajaloo "traditsiooniliste tekstide" oskuslikku kaasamist aktuaalsetesse diskussioonidesse. Aastal 2000 oli Patzigil au saada vägagi kõrge tunnustus – E. H. Vitsi nim. elutöö preemia –, mille vääriliseks hinnatakse nüüdisaktsa tippteadlasi nende "teednäitava panuse" eest "elu vaimsesse ja ainelisse parandamisse" tehniiseeritud maailmas. G. Patzigi filosoofilised peateosed on mitmes kordustrukis ilmunud "Aristoteleslik süllogistika" ja "Metafüüsikata eetika", 1990-ndate keskel ilmusid tema "Kogutud teosed" neljas köites; ta töid on seni tõlgitud inglise, hispaania ja rumeenia keelde.

Tõlkeartikkel pärineb G. Patzigit Reclami-sarjas "XX sajandi saksa filosoofia" esindavast kogumikust "Faktid, normid, laused" (1980), mis paneb punkti autori teoste "Keel ja loogika" (1970) ning "Metafüüsikata eetika" (1971) ilmunisega alanud aastakümnele. See artikkel näitab üht, aja jooksul üha tähtsamaks muutunud aspekti G. Patzigi tegelemisest humanitaarteaduste teooriaga, nagu see avaldub näiteks ka tema essees "Teoreetilised elemendid ajalooteaduses" (1979). Teadusteoreetikuna on ta esmajoones püüdnud astuda vastu ajavaimule, nimelt "ajaloolisele, sotsioloogilisele ja psühholoogilisele relativismile". Selles kontekstis moodustab G. Patzigi "Objektiivsuse probleem ja fakti mõiste" koos ettekandega "Sotsiaalsete käitumisnormide põhjenduseks" (mõlemad 1977. a.) omamoodi duo, mille helid kostavad meie aega. Vaieldamatult mitte sellepärast, et "Historische Zeitschrifti" taoliste välismaiste teadusajakirjade "lahtilõikamata" erinumbriid, mis olid pühendatud ajaloolise objektiiv-

suse küsimuse arutamisele, lebasid 1970-ndail meil "erifondis".

Historismi kui ajaloolise relativismi ületamiskatsed on idee- ja teadusloolasele põhimõtteliselt huvitavad, eriti ka seetõttu, et nn. kognitiivne historism näib olevat XX sajandi lõpu seisuga end maksma pannud juba nii loodus- kui humanitaarteaduste teoorias.⁸ See hoiab jätkuvalt diskussiooni all "tõe ja ajaloo" probleemi teaduses, aga ka "teadusliku objektiivsuse" ja "moraalse ükskõiksuse" küsimusi ajaloolidaktikas, laiemalt – avalikke hoiakuid tänapäeva ühiskondade lähema mineviku suhtes. Näiteks võib tuua viimase 15 aasta vaidlused kommunismi ja natsismi kuringude asjus, eriti Saksamaal ja Prantsusmaal, mis on "historismi"-probleemi teravdanud ka praktikas. Kuidas ületada sellist lahkeli, et praktikas toetame moraalnormide objektiivsust ja teoorias näeme eetikanõuete relativismi? Relativismile vastuastumises, "objektiivsuse põhjendamises", näen ma aga siiski ennekõike G. Patzigi soovi mitte anda järele "tunnetuslikule anarhismile", ka selle tõttu otsustasin siinkohal tarvitada ajalooliselt paindlikule suhtumisele häälestavat sõna "mänguruum". Eelistan pealkirjas kasutatud mitmusvormi ka sel põhjusel, et objektiivsuse küsimust arutatakse mitmeti. Niisiis seepärast, et (1) meie aja postmodernsese hermeneutilises filosoofias on "objektiivsuse metafüüsika" väga (teadus-) kriitiline mõiste, vastava mõistega avaldatakse protesti selle vastu, et "maailma tegelikkus, millest me kõneleme", samastatakse teaduse poolt "produktseeritud" maailmaga, selliselt käsitatud olemisega, mis pole lõpuks muud kui vaid inimene "produkt", tema poolt "möödetav ja manipuleeritav objekt";⁹ et (2) veel pole tänapäeva diskussioonides hüljatud ka elufilosoofiast pärit (humanitaarteaduste) "elulähedase" ja (loodusteaduste) "eluvõõra" objektiivsuse eristamist; ning viimaks, et (3) ka praegu on ajaloolaste hulgas olemas "XIX sajandi objektivismi" austajaid, neid, kes peavad ajalootunnetuses õigeks teatud "immuniteedi" strateegiat, naasmist rankeliku historismi ("klassikalise historismi") mudeli juurde, millele teaduse aluseid kõigutav "relativeeriv historism" oli tundmatu.

Mänguruum, see on 'teatav vaba ruum, mis võimaldab, lubab mingi liikumise takistamatut kulgu, millegi takistamatut funktsioneerimist'.¹⁰ Näiteks on Enn Tarvel oma hiljuti avaldatud artiklis "Ajaloolase analüüsist" (2000) rääkinud ka ajaloolase objektiivsuse

⁸ G. Scholtz. Historismus und Wahrheit in der Wissenschaftstheorie. – Ders., Zwischen Wissenschaftsanspruch und Orientierungsbedürfnis. Zu Grundlage und Wandel der Geisteswissenschaften. Frankfurt a. M., 1991, lk. 158–200; vrd. O. G. Oexle, "Historismus". Überlegungen zur Geschichte des Phänomens und des Begriffs. – Ders., Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus. Studien zu Problemgeschichten der Moderne. (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 116) Göttingen, 1996, lk. 41–72 ja 253–264.

⁹ G. Vattimo. Glauben – Philosophieren. Stuttgart, 1997, lk. 21 jj.

¹⁰ Duden. Deutsches Universalwörterbuch. 2., völlig neu bearb. u. stark erw. Aufl. Mannheim-Wien-Zürich, 1989, lk. 1433.

mänguruumist, pidades silmas seda, et loogikareeglid ja allikmaterjal seavad ajaloolasele piirid, aga "neis piirides on ajaloolase objektiivsusel veel palju mänguruumi".¹¹ Günther Patzigi artikkel, mis esmakordselt ilmus kuueköitelise sarja "Ajalooteooria" (1977–1990) Reinhart Kosellecki, Wolfgang Mommseni ja Jörn Rüseni poolt väljaantud esikköites "Objektiivsus ja erapoolikus ajaloolasteaduses" (1977), vaatab seda mänguruumi analüütilise filosoofi seisukohalt. Selles mõttes on antud juhul tegu ühe "seisukoha"-filosoofiaga, mis oma vaatepunktist piiritleb samuti ja kohati minu meelest väga veenvalt ajaloolise objektiivsuse mänguruumi, tõi küll, peaauglikult kui "gradatsioon"-probleemi. Tema käsituses on objektiivsus nõutav, sellepärast ka taotletav liikumine "vähemast" "suurema" objektiivsusastme poole, ajalootunnetuse "objektiivsemaks muutmine" on tema järgi ajaloo teadustingimus, ja sellisena ühtlasi ajalookirjutuse kriteerium. Küsimus, mida tema artiklist ei leia, seisneb aga selles, mis on ajaloo teaduslikkuse või objektiivsuse enda kultuuritingimus. Teisisõnu, miks ja kust saadik (ja mis ajani) on meile enesestmõistetavaks kujunenud mitte üksnes "ideaalobjektiivsuse" kategooria, vaid ka objektiivsus "ise" kui (modernse teaduse) tunnetusideaal. Peale selle on objektiivsuse kategooria nüüdisajal aktualiseerunud teisiti kui varem, nagu mulle tundub, on see ajalookäsituse kui kultuuridevahelise probleemi "alaprobleem". Äsja on Jaak Kangilaski oma loengus "Ajaloobjektiivsus" (2001) seadnud näiteks "objektiivse tõe" püüdlmise eelduseks – niihästi ajaloolasele endale kui tema tööde lugejatele – "ka oma kultuuri-relatiivsuse" teadvustamise.¹² On selge, et Günther Patzig loomulikult kaugeltki ei samasta teaduslikku objektiivsust "objektivismiga" (printsiibiga, mille järgi objektiivsus on personaalsetest hoiakutest ja sotsiaalsetest tingimustest sõltumatu) ei selle naiivsuse ega ideoloogilises vormis; vastupidi, ta uurib ja toob alati esile selle, millest objektiivsus "sõltub". Järgnevalt teeksin G. Patzigi objektiivsuse-käsituse juurde vaid kolm põgusat märkust, mis puudutavad (2) moraalise hinnangu vahekorda objektiivsusega, (3) Beckeri-kriitikat fakti mõistmise küsimuses ja (4) objektiivsuse kategooria kultuuriloolisi aspekte, ning lõpuks mainiksin veel (5) üht ("sõbra ja vaenlase") eksistentiaalset opositsiooni, mis on nagu "vai" ajaloolise objektiivsuse "lihhas". Ajaloo opositsiooniline iseloom leiab just praegu, terroris-

miga võitlemise kõrgajal, nendesamade vastandlike määratluste kaudu äärmiselt paljude inimeste elu ja saatust mõjutava "parteilise" väljundi kogu maailma teadvuses.

2. Günther Patzig argumenteerib hästi, näitamaks, mis tingimustel ajaloolase nn. "erapooletus"-printsiipt ei saa kehtida tema uurimistöe objektiivsuse tagatisena. "On fakte ja faktide seoseid, mille "objektiivsusesse" käsitusse kuulub just nimelt ka moraalne reaktsioon" – selle lausega osutab G. Patzig ka omamoodi "subjektiivsuse objektiivsusele"¹³ ajaloo, kui siinkohal kasutada üht Carl Friedrich von Weizsäckeri esmapilgul paradoksselt kõlavat väljendit tema "ajaloolise antropoloogia" esteetiliselt tasandilt. Ratsionaalsus ("külm pea") ei ole iga kord piisav objektiivsuse tingimus, näiteks genotsiidi käsitlemisel, ajaloolase objektiivsus hõlmab sel juhul ka tema mitteratsionaalset ja emotsionaalset reageeringut, mis on samuti "tõe vorm". Järelikult võib öelda, et tänapäeval on stalinlikku "isikukultusse" ja kommunistliku režiimi "inimesepõlgusse" sallivalt/möönvat suhtumine või nendega seotud vägivallaaktide mahendamine lähiajaloolase poolt ebaobjektiivne. Aga sama kehtib ka filosoofilise koega tekstide suhtes. Kas või näiteks György Lukácsi 1962. aastal Alberto Carocile ajakirjas "Nuovi Argumenti" avaldamiseks saadetud kuulus "Erakiri stalinismist", mis tõstab esile "positiivset Stalini tegevuses",¹⁴ pole selles kontekstis üksnes odioosne, vaid ka täiesti ebaobjektiivne; ning tema käsitluse ebaobjektiivsus isegi "kasvab" sedamööda, kuidas areneb edasi stalinismi objektiivne uurimine (Patzigi tähenduses). Mulle tundub aga, et siin tekib kaks probleemi. Esiteks, kui teha vahet moraalise hinnangu ja tunnetust arendavate teadmiste saamise vahel, siis ei saa Lukácsi teksti puhul öelda, et see oleks tervikuna ebaobjektiivne. Näiteks, ta tõestab analüütilise arutlusega, et Läänes levinud tees,

¹¹ E. Tarvel. Ajaloolase analüüsist. – Ajaloolise tõe otsinguil II: Suur kunst metodoloogia. Tallinn, 2000, lk. 115.

¹² J. Kangilaski. Ajaloo objektiivsus. – Universitas Tartuensis 7. XII 2001, nr. 40, lk. 2.

¹³ C. F. v. Weizsäcker. Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie. Frankfurt a. M., 1986, lk. 100.

¹⁴ G. Lukács. Brief an Alberto Carocci (1962). – Ders., Schriften zur Ideologie und Politik, hrsg. v. H. Maus u. F. Fürstenberg. Neuwied u. Berlin, 1967, lk. 658–680.

nagu oleks Trotski võimulepääsemine andnud Stalini poliitikaga võrreldes hoopis tõuke ühiskonna "demokraatlikumaks arenguks", on puhas legend. Võib öelda, et nende Lääne inimeste pilt Venemaa lähiajaloo, kes seda legendi siiani usuvad, on ebaobjektiivne; et nende ajaloo pilt ei ole objektiivne, siis on ka nende emotsionaalne reageering moraalselt kahtlane, sest "nietzschean" Trotski idee järgi (kuna ta ei pidanud võimalikuks sotsialismi ülesehitamist ühel maal omaette) tulnuks kohe hakata "revolutsiooniliste sõdadega" laiendada "sotsialismi baasi" kogu maailmas, mis tähendanuks vägivalda senitundmatut eskalatsiooni ning tapatalguid "sotsialistliku üliinimese" utopia teostamiseks. Ühtlasi pole õige Lukácsi suhet stalinismi iseloomustada kui täiesti ebamoraalset: ta nõudis kõigi ebaõiglaselt jälitatute, taunitute, mõrvatute tingimusteta rehabiliteerimist, kuid keeldus "poliitiliste ideede" ja "valede perspektiivide" rehabiliteerimisest. Järelikult on tema käsitluslaad osalt (ka Patzigi tingimustel) palju objektiivsem mõnede väga nimekate "trotskistlike" ajaloolaste (näiteks Isaac Deutscheri) omast. Teiseks, G. Patzigi enda soovitatud käsitlus, et objektiivsus sisaldagu vabadust "ebakohastest moraalsetest hinnangutest või emotsionaalsetest reageeringutest", on kaheti probleemne. Kohase ja ebakohase jaoks ei ole meil – ka sotsiaalseil põhjusil – rahuldavat eristusala, praktiliselt jääb see ajaloolase töös nn. "tunde"-küsimuseks (või "sisemise kultuuri" asjaks), kui mitte isegi manööverdusoskuseks või laveerimiskunstiks. Ühiskondliku arvamuse ja uurija sisetunde vahel ei pruugi neis küsimustes valitseda harmooniat. Historiograafia ajaloo põhjal teame, kuidas siis, kui kõrgel teaduslikul tasemel ajaloo uurimuse tulemused ei vasta "sotsiaalsele ootustele", ähmastub uurimistulemuste poliitilises retseptisoonis, mis on ajaloodiskursuse üks osa, ka "objektiivsuse" mõiste. Näiteks on Dominick LaCapra teinud vahet "puhta objektiivsuse tundel" (*a sense of pure objectivity*), mida ta peab ajaloolase "petlikuks 'objektiivsus-muljeks'", sellisest "kaitsealise iseloomuga objektiivsusest" (*a defensible mode of objectivity*), mis on läbinud "teoreetiliselt valvsa vastupanu kavandatavatele või soovi-

tavalt täituvatele tendentsidele" mineviku esitamisel ja seletamisel.¹⁵ Ajaloolane ei looda tähelepanule, vaid kuuldavõetusele, see on igasuguse inimestevahelise dialoogi esmatähtsus. See aga, mis on parajasti aksepteeritav kui kohane või ebakohane, sõltub inimestevaheliste distsiplineerimisest sotsiaalsete ja religioossete institutsioonide poolt (nii peab "totaalset" organisatsiooni esindav dogmaatika indiviidi esimest ühiskonna suhtes kohatuks "individualismiks" ja üksiku ohverdumist üldisele kas lubatavaks või "normaalseks"). Emotsionaalne reaktsioon, näiteks "nõrdimus" isikukultuse suhtes, eeldab kindlaid kujutlusi elu, võimu, kultuse jms. suhtes, kuid need ei ole igas ajas ja kultuuris sarnased; inimest, kes tunneb isikukultuse vastu "austust", ei saa ma võib-olla nimetada kalgiks, vaid pigem minu kujutlusele võõraks. Meie eelkäsitused (elust, võimust, kultusest jms.) lahknevad nii põhjalikult, et iidolikumardamine ei saa olla tema kombel ka minu poliitiline religioon. Kuid ma ei nimetaks seda lahknevust ka "alternatiivseks" selles mõttes, et ma peaksin oma "relatiivsusest" väljudes asetuma suurema objektiivsuse huvides tolle "teise" positsioonile – vaatekohtade vahetus ei loo objektiivsust, vaid perspektiivsust; see tähendab, annab teistmoodi nägemise, mitte õigemini nägemise võimaluse.

Jacob Burckhardt, kelle ajaloo filosoofias esineb mõte, et "austav jõud meis" ja "austatav objekt" on "samaolemuslikud" kultuuri traditsiooni toimetel, esitas ka ühe esimesena ajalooliste otsustuste liigituse:¹⁶ need on (1) kirjandusliku konsensuse, (2) kannatamatuse, (3) kultuuri, (4) maitse, (5) poliitilise sümpaatia, (6) julgeoleku ning (7) egoismi otsustused. Tema järgi kannavad inimesed oma elukogemusest lähtuvad mõisted harjumuslikult üle ka minevikuaegadele; tema poolt "subjektiivseks tõeks" nimetatud on elumaailma ja ajaperioodi erinevusest johtuv otsustus. Egoismi-otsustuse ("meie otsustame nii ja nii, samal ajal kui mõni teine – võib-olla samuti egoismist – arvab vastupidist") seostas ta osalt ka darvinismimõjulise arusaama loodusloolise "olelusevõitluse" jätkumisest rahvaste ja kultuuride ajaloos. Ajaloolise objektiivsuse taotlemine eeldab selle konteksti järgi oma "mina" säilitamist, kuid samas loobumist arvamusest, nagu oleks maailm ja ajalugu olemas "ainult meie pärast". Nii on selles ajaloo filosoofias juba eos olemas ka demokraatliku ajalookultuuri idee. Burckhardt ise eemaldus Ranke-pärasest "soovide-

¹⁵ D. LaCapra. *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma*. Ithaca and London, 1996, lk. 70 j.

¹⁶ J. Burckhardt. *Weltgeschichtliche Betrachtungen*. Erläuterter Ausgabe, hrsg. v. R. Marx. Stuttgart, 1978, lk. 269 ja 253–259.

ta objektiivsuse" ideaalist, mis nõuab subjekti taandamist, ajaloolase oma mina "ärakustutamist" faktiliste andmete ees; ta "keeldus andumast rahvusriiklikule liikumisele ja löi endale oma kultuuriideali".¹⁷ Ranke hoiak on (nagu Hegelil) niisugune, et see, mis on tegelik ja millel on võimu, on ka mõistlik, ja tuleb sellisena omaks võtta; Burckhardt näib olevat teisel arvamusel – ajaloolane ei pea sellele, mis on tegelik, just nagu alla andma, vaid sellele hoopis isiklikust "kultuuritahtest" lähtudes vastama, oma vastuse andma.

Demokraatia traditsioon läänemaises kultuuris on mitmete postmodernsete sotsiaalteadlaste veendumusel algupäraselt seotud "sofistide baasideedega" – need on "relativism filosoofias ja sotsiaalses elus, humanism ja individualism".¹⁸ Mis ajab meid vaatama tagasi sellele relativismi algupärale kui mitte ühelt poolt kindluse puudumine "püsivate väärtuste" ja "objektiivse tõe" asjus, teiselt poolt aga sallivuse loomine "teiste kultuuride" ja "subjektiivse arvamuse" suhtes? Vastates seda laadi küsimusele naiivselt vaimus jaatavalt, tekib siiski oht, et me peame end juba oma ajaloolisuse tõttu traditsiooni kui mingi kõrgema võimu hüpnukuks. Oma vaidluses Gadameriga kaitses Patzig minu arvates õigesti teesi, et ajaloo suhtes tuleb eeldada indiviidi "ontoloogilist primaarsust" ja traditsiooni suhtes nende "spontaansust" ja "produktiivsust".¹⁹ Mulle tundub, et spontaansuse tunnistamine on nõiarist välja viiv tee, mis lubab asjalikult rääkida sellest, et teatud faktiseoste "objektiivsusse" ratsionaalsesse käsitusse kuulub "kohane" emotsionaalne reaktsioon. See tähendab ka, et me ei tunnista end ajaloolase kui mingile substantile alluvaks, vaid neis ajaloolistes seostes olevaks, mille kujundamisest mõneti sõltub, kui palju on ajalool võimu meie üle. Lähiajaloo uurijale – ka postsotsialistlikus ühiskonnas – on minu meelest väga oluline G. Patzigi mõttest tulenev, nimelt see, et kui me kritiseerime nende teadlaste või (ajaloo-) poliitikute seisukohti, kes kaitsevad emotsioonivaba "objektiveeriva" ajalookäsituse kui teaduslikkuse standardi õigusi, siis ei saa meid selle kriitika tõttu veel nimetada halbadeks relativistideks.

3. G. Patzigi artiklis on terava kriitika objektiks oma "fakti"-teooria tõttu üks kõige kuulsamaid ameerika ajaloolasi Carl Lotus Becker, kes on tuntud ka selle poolest, et ta hülgas usulise metodismi, olevat elu aeg heidelnud oma skeptitsismiga ning jäänud siiski

äärniselt "relativistliku ajaloopildi" pooldajaks. Beckeri teesid, levitatuna ka teatmeteostes, kuuluvad käibetõdede leksikoni: "igauks on omaenda ajaloolane" ja ajalootõlgendused on vaid "kasulikud müüdid ilma objektiivse korrata maailmas".²⁰ Patzigi kriitika Beckeri seisukoha suhtes, et fakt on "sümbol", muidugi ei selgita, miks ta sellisele seisukohale asus. Viimase aja uuringud, nagu näiteks Hinrich C. Seeba omad ja eriti tema artikkel "Uushistoritsism ja kultuuriantropoloogia" (1997),²¹ näevad selles aga eelkõige Ernst Cassireri "sümbolsete vormide filosoofia" mõju, see tähendab uue interdistsiplinaarsuse – ajaloo teaduse ja kultuuriantropoloogia lähenemise – tulemust. Cassireri peamine väide on teatavasti see, et inimene elab oma ajaloolist elu "sümbolite võrgustikus", mis tema kogemuste arenedes tugeneb, ta ei kohta "reaalsust vahetult". "Füüsiline reaalsus näib taanduvat sedamööda, kuidas inimese sümbolne toimimine (*symbolic activity*) edeneb. Selle asemel et tegelda asjadega, suhtleb inimene pidevalt hoopis iseendaga. Ta on enast ümbritsenud nii paljude keeleliste vormide, kunstiliste kujundite, müütiliste sümbolite ja religioossete riitustega, et ta ei näe ega tea midagi ilma nende kunstlike vahendajateta (*artificial medium*)."²² Cassireri järgi ei ole inimene "kindlate faktide maailmas" ei teoreetilises ega praktilises sfääris. Sellest kontekstist lähtudes tulebki mõista Beckeri väidet ajalooliste faktide sümbolse iseloo-

¹⁷ F. Meinecke. Aphorismen (1942). – Ders., Zur Theorie und Philosophie der Geschichte, hrsg. v. E. Kessel (Werke, Bd. IV; 2. Aufl.). Stuttgart, 1965, lk. 251.

¹⁸ O. Patterson. Freedom, vol. 1: Freedom in the Making of Western Culture. Basic Books 1991, lk. 150 jj.

¹⁹ G. Patzig. Erklären und Verstehen. Bemerkungen zum Verhältnis von Natur- und Geisteswissenschaften. – Ders., Tatsachen, Normen, Sätze (nagu märk. 3), lk. 66 jj.

²⁰ R. v. Bruch, R. A. Müller (Hg.). Historikerlexikon. Von der Antike bis zum 20. Jahrhundert. München, 1991, lk. 23.

²¹ H. C. Seeba. New Historicism und Kultur-anthropologie: Ansätze eines deutsch-amerikanischen Dialogs. – G. Scholtz (Hg.), Historismus am Ende des 20. Jahrhunderts. Eine internationale Diskussion. Berlin, 1997, lk. 40–54.

²² E. Cassirer. Uurimus inimesest. Sissejuhatus inimkultuuri filosoofiasse [tlk. T. Pilli]. Tartu, 1999, lk. 47 (vrd. *idem* An Essay on Man. New Haven and London, 1992, lk. 25).

mu kohta, nimelt seda, et fakt on talle “sümbol”, “representatsioon” ja “konstruktsioon”. Ning selle poolest on Becker koos Cassireriga üllatavalt lähedal tänapäeva uushistoritsistide arusaamale, kelle meelest see, mida me oleme nimetanud Ranke stiilis ajalooliseks tegelikkuseks, on “tegelikult” midagi muud – sellesama tegelikkuse “sümboolne konstruktsioon” keelelises meediumis. Ainult nii paistab muutuvat enam-vähem arusaadavaks ka moodsate kulturooloogide (Herderi ideede juurde tagasi ulatuv) kõnelemine “tegelikkuse tekstuaalsusest”, mis ikka veel ärritab positivismimeelset ajaloolaskonda, kes tõelise ajaloolise tegelikkuse samastab kindlaks tehtud “positiivsete faktide” kogumiga ja kelle teaduseesmärk on alati eristada kõik “puhalt” faktiline mis tahes subjektiivsest “lisan-dist”.

Positivism ajalooteaduses vastandab “objektiivset” ja “subjektiivset”, ta püüab neid üksteisest isoleerida, nagu need oleksid omaette antused; kuid see lähenemine pole mõistlik, sest need on vaadeldavad kategooriatena, mis väljendavad suhet. Nii on Ernst Cassirer oma hiilgavas ettekandes “Mis on “subjektivism”?” (1939)²³ arvustanud Uppsala-koolkonna “kriitilist objektivismi” ning veenvalt näidanud, et objektiivset ja subjektiivset tuleks käsitleda “relatsiooni kahe momendina” tunnetuse protsessis, see tähendab, “teatud funktsionaalse suhte” tähistamiseks, mitte aga võtta neid mingite “olemustena”. Cassireri mõju Beckerile, võiks öelda, tuleneb tema kultuurifilosoofia põhimõistest – “korrelatiivsest relatsioonist” ja selles kätkevast “objektisuhetest” või “objektiveeringust”, nagu selle alusidee on kokku võtnud tema kommentaator Rainer A. Bast. Objektiveerimine tähendab Cassireri järgi endale maailma kujunda-

mist, “kuju- ja vormiandmist” sümbolite varal, “maailma konstitutsiooni” aluseks on suhe, mis kujutab endast tunnetuse “algfenomeni”. Niivõrd kui me taotleme objektiivsust teadmistes, peame haarama seda suhetevõrku. Ülalviidatud “subjektivismi”-ettekande lõpul on Cassirer öelnud: “Erinevate teadmisvormide ja neile vastavate ainevaldade analüüs – matemaatilise, füüsikalise, bioloogilise, ajaloolise “maailma” analüüs – näitab meile mitmekesiselt üksteisesse haarduvate suhete paljupõimitud võrku; ja alles nende suhete kogus (*die Gesamtheit dieser Beziehungen*) on see, mille kaudu konstitueeritakse meie objektiivne teadmine.” Cassireri kultuurifilosoofia on vahetult seotud ka pedagoogilise humanismi kontseptsiooniga. Inimomasest vormiandmisest tuleneb individuaalsuse arusaam, käsitus vabast isiksusest kui sellisest, kes ise annab endale kuju ja vormi, oma enesemääratluse. Kõige olulisem on see, et Cassireri ideed toovad kaasa vajaduse vahetada teaduses paradigmat. Gunter Scholtz on põhjendatult arvanud, et Cassireri innovatiivsus seisneb humanitaarteaduste rajamises mitte enam teadusteooriale, vaid “süsteemaatilisele kultuurifilosoofiale”. Tema kultuurifilosoofia (kui “humanitaarteaduste üldfilosoofia”) järgi pole meie maailm objektiivsete faktide ilm, vaid alati sümboolsete vormidega tõlgendatud maailm, seega “me omame fakte ainult tõlgenduseseostes” ja “meile on tegelikkus kättesaadav ainult kultuuriliste sümbolsüsteemide vahendusel”.²⁴ Ajaloolaste teaduskeel sisaldab tänapäeval suure levikuga väljendit “ajaloopilt”, aga kas sel puhul mõeldakse Cassirerile või Beckerile, kes seadis historiograafia ülesandeks käsitleda ka “ajaloo piltlikust” ennast?

Igor Kon oma “kriitilises ülevaates” “XX sajandi ajaloo filosoofiast” (1960ndail) püüdis Beckeri teeside kummutamise kõrval näha ka tema tähtsust ajaloomõtlemise arengule.²⁵ Nimetades Carl Beckeri faktikontseptsiooni “presentistlikuks” ja tema ajaloolist relativismi “ohtlikuks”, tõi ta siiski esile selle, et pärast Beckeri arutlusi näib igasugune ajalooline positivism “ühekülgsema”. Esiteks sisaldub tema arutlustes “lameda faktikirjelduse” kriitika ning teiseks “ajaloolise reaalsuse” ja “kirjutatud ajaloo” suhetuse problemaatika. Tõepoolest, Becker osutas selle kaheldavusele, mis positivistliku mõttestandardi järgi on kindel, tõene või väär: “Kõige kindlam asi, mida võime sümboli kohta öelda, on see, et ta on rohkem või vähem sobilik (*appropriate*).”

²³ E. Cassirer. Was ist “Subjektivismus”? – Ders., Erkenntnis, Begriff, Kultur, hrsg. v. R. A. Bast (Philosophische Bibliothek, Bd. 456). Hamburg, 1993, lk. 199–229.

²⁴ G. Scholtz. Zum Strukturwandel in den Grundlagen kulturwissenschaftlichen Denkens (1880–1945). – W. Küttler, J. Rüsen, E. Schulin (Hg.), Geschichtsdiskurs, Bd. 4: Krisenbewusstsein, Katastrophenerfahrungen und Innovationen 1880–1945. Frankfurt a. M., 1997, lk. 26 jj.

²⁵ I. S. Kon. Die Geschichtsphilosophie des 20. Jahrhunderts, Bd. II: Philosophie und Geschichtsschreibung. Geschichtsphilosophische Fragen der heutigen bürgerlichen Historiographie (2. Aufl.). Berlin, 1966, lk. 111–115.

Mis puutub nn. presentismi, siis seda on väga tihti – ka eesti autorite poolt – kujutatud peaaegu et ajaloolaste surmapatuna, mille filosoofiline allikas on Croce historism või Dewey' pragmatism. Järjekindel presentismikriitika, mis näib võitlevat objektiivse ajaloo eest, paneb tegelikult kahtluse alla ajaloo “ümberkirjutamise” mõtte. Väikese liialdusega oleks õigem öelda pigem vastupidist, seda, et me oleme pidevalt ajaloo uuestikirjutamise surve all. Põhjusti selleks on kolme sorti: (1) lisanduvad uued faktid, teooriad ja seletused, (2) muutume meie ise oma minevikuga, oma identiteediga, (3) teiseneb meie lugude adressaat, kellele neid esitatakse.²⁶ Asjal on minu meelest ka teine, ajalooideoloogiline külg: ja nimelt see, et “presentismi”-süüdistus võib olla sotsiaalselt mugav viis vähendada ajaloo kriitilist funktsiooni, näiteks diskrediteerida kas ühiskonna olevikuga suhestatud või meie kaasajal toimuvaga seotud küsimuste püstitamist ajaloo teaduses, mille “objektiks” kuulutatakse minevik. Loomulikult ei ole ka vastuvõetav äärmusliku presentismi tees, et kõik ajalooline saab oma väärtuse ainult olevikuga suhestamise kaudu ja kujutab endast vaid “olevikulugu”. Iga olevik kui “tahe ja kujutus” (K.-E. Jeismann) loob mineviku ja tuleviku vahele oma seose, selles on ajaloolise teadvuse põhiline olemus.

4. Ajaloo teaduse “tunnetusteoreetiliste aluste” loomisel osalesid XVII sajandi teadusliku revolutsiooni “pioneerid” (matemaatikud, füüsikud, keemikud, bioloogid), kusjuures “nende silmis ei olnud mehhanistlikul dünaamilisel uuel maailmapildil antihistorilikke konsekvantse, mida seal nägi hilisem loodusteaduslik positivism”.²⁷ Objektiivsus kui tunnetusideaal tuli ajaloo teadusse siiski loodusteaduste eeskujul. “Loodusteadustelt võtab ajaloo teadus üle usu objektiivse tunnetuse võimalikkusse ratsionaalselt reeglustatud meetodilise menetluse ja sellega seotud teaduse professionaliseerumise varal.”²⁸ Ajalooalane tööotsing on teadusmonopol, teadlane on “tõe küsimuses” ekspert ja autoriteet, tema “objektiivne meetod” on ajaloolise tõe tagatis. Nõnda teostas teadlane (nagu Ranke) meetodilise väljaõppe, riigikeskse ajaloo pildi ja rahvuspoliitilise mentaliteedi toel “tõe võimu” ka sotsiaalsetes suhetes, mida juba “niinimetatud objektiivse historiograafia” esimesed kriitikud teaduslike autsaiderite hulgas (nagu Marx “Saksa ideoloogia” Feuerbachi-peatüki ääremärkuses) pidasid “reaktsiooniliseks”. Iroonia on selles, et aja-

loolise relativismi probleemi kontekstis olid XX sajandi ortodokssed marksistid “alateadlikult” XIX sajandi rankeanistide tüüpi tege-lased. Ajaloolisele materialismile, mis oli marksistide endi silmis ajaloo “objektiivset kulgu” teadev “tõeline historism”, oli relativism ei vähem ega rohkem kui “kodaanlik subjektivism”. Historismi tegemine peaaegu marksistlik-leninistliku ühiskonnateaduse “metodoloogiliseks põhiprintsiibiks” (mis püsis 1980-ndate lõpuni) rajanes “historismi ja objektiivsime vana seostamise uuesti ülesvõtmisel positiivselt väärtustatuna”.²⁹ Põhjus, miks eilsete ajaloolise materialismi objektiivse tunnetuse spetsialistide tänased analüüsid “pluralismist” (relativismi nüüdsest variantist) ei taba sageli asja tuuma, võib olla ka see, et “materialistliku historismi” vaimus koolitatud inimestele pole nende senise karjääri jooksul tegelikult olnudki olemas historismi kui ajaloolise relativismi probleemi. Probleemist ei informeerid meid Marx ega Ranke, vaid Nietzsche ja Weber või Heidegger ja Bultmann. Rudolf Bultmann oli see, kes – juba 1920-ndate keskel – minu teada esimesena (oma raamatu “Jeesus” programmilises “Sissejuhatuses”)³⁰ ning kõige otsekohesemalt seadis “objektiivsele ajaloo vaatlusele” vastu ka ajaloolase enda kui “vaatleja subjektiivsuse mängu” küsimuse alla paneva “diaalooi ajalooa”. Bultmann juhib Heideggerist lähtudes ajaloolast mõtlema sellele, et ajaloo tõlgendamine kätkeb endas inimese taht selle dialoogi vahendusel, nimelt “ajaloo tegeliku usutlemise” kaudu (mis tema arvates peab taandama kõik selle, “mis vaatlejas on relatiivne”), mõista oma eksistentsi. “Normaalne” teaduslik lähenemine tavamõttes see pole, siin ilmneb teadusliku “ajaloo vaatluse” (*Geschichtsbetrachtung*) ja eksistentsilise “ajalooküsitluse” (*Geschichtsbefragung*) erinevus,

²⁶ K. Röttgers. Der kommunikative Text und die Zeitstruktur von Geschichten. Freiburg – München, 1982, lk. 270.

²⁷ F. Wagner. Die Anfänge der modernen Geschichtswissenschaft im 17. Jahrhundert. – Bayerische Akademie der Wissenschaften. Phil.-Hist. Klasse, SB, 1979, Heft 2. München, lk. 29.

²⁸ G. G. Iggers. Ajalooline mõtlemine XIX sajandil. Mõtisklusi sünteesist [tlk. M. Kivimäe]. – Tuna 2001, nr. 1, lk. 6.

²⁹ O. G. Oexle, “Historismus”. Überlegungen zur Geschichte des Phänomens und des Begriffs (nagu märk. 8), lk. 71.

³⁰ R. Bultmann. Jesus. Tübingen, 1951, lk. 7–17, eriti lk. 8 ja 12.

kuid just viimane pretendeerib küsimusele, kas ajaloo on olemas midagi "objektiivset", see tähendab, kas tal on meile üldse midagi olulist öelda.

Konservatiivse rankeanismi arvustajatel, kes ise historiograafia probleemidega meie kaasaegses mõttes ei tegelnud, vaid olid lummatud klassivõitlusest, polnud siiski kõiges õigus. Ajalooteadus ise sündis just "kriitilise uurimisena", sellise uurimisviisi lahutamatu koostisosa oli aga arusaamine sellest, et "tõde" sõltub ajaloolase enda "operatsiooni-dest", tema loogilisest ja metoodilisest "käitumisest"; lõpuks määratles kriitiline ja metoodiline teadmine iseennast "vundamendina" ja "horisondina", mis annab ettekirjutuse selle kohta, "mis on tõde".³¹ Kui see on võimu avaldumine tõe taotlemisel (näiteks konkureerivate müütide allutamine teaduse refleksioonimudelile), siis tänapäeval on selline praktika niisamuti olemas – ajalugu ei kujutletaks enam teadusena, kui kriitika poleks talle vahend tõeste väidete esitamiseks. XIX sajandi esimesest poolest alates jaotati ajaloolase tegevus kaheosaliseks, retseptiivseks (kriitiliseks) ja konstruktiivseks (loovaks). Wolfgang Hardtwigi detailsed käsitlused ajaloo teaduse arenguloost näitavad selgelt, et mida teaduslikumaks ajaloodistsipliini muudeti, seda järjekindlamalt kerkis teadusliku teadmise vahendamise probleem jutustamise vormis (nn. "uurimise" ja "esitamise" opositsioon). Üksnes ajaloo teaduse enda ajalugu näib meile osutavat seda, et objektiivsus kui teatud "ajaloolise tunnetuse kvaliteet" (J. Rösen) paigutub mitmele vaimse operatsiooni tasemele ning muutub sellega palju keerukamaks probleemiks. See äratb meid ka ajaloo objektiivsuse "kui sellise" üle käivate tavavaidluste unenäost, kus meie kangastuvad veel "alasti tõe" ja "palja fakti" tegelikult alusetud pretensioonid. XX sajandi lõpust alates ei ole ajaloo objektiivsuse seisukohalt peamine enam allikakriitika ja

faktitunnetuse kvaliteet, vaid see, kuidas need kvaliteedid viiakse tõlgendusoperatsiooniga eriomaselt ajaloolisse seosesse; seda operatsiooni on hakatud Jörn Rüseni algatusel nimetama "jutustavaks mõtestamiseks", milles mängivad rolli oleviku eluseid esindavad "normatiivsed elemendid", sealhulgas asjaolu, kas on tegemist mehe või naise pilguga ajaloolase.³² Kui ajalooline tõlgendus ja selle historiograafiline vormistus on määratud "omaenda subjektiivsuse" faktoriga, siis Rüseni järgi algab objektiivsuse taotlus õieti "enda" ja "teise" suhtemääratlusest, sellest, et erapoolikust ei reserveerita teisele ja objektiivsust endale. Lühidalt, objektiivsuse poole saame liikuda vaid siis, kui oleme võimelised lähema tolerantse tunnetuse aluselt ja arvestama erinevaid ajaloolisi perspektiive, mida oskame ka kriitiliselt võrrelda. Esmane pole seega kontrolli saavutamine teise üle, vaid respekti omandamine tema kogemuse ees.

Ajaloolase objektiivsuse mäguruumi peaks tänapäeval üha enam kuuluma ka mõtlemine sellele, et kui rankelik objektiivsus, mis ei jäta midagi soovida, pole võimalik ja osutub illusoorseks, siis on ometi meie võimuses teha vahet soovitava objektiivsusastme ja "soovimatu objektivismi" vahel. Günther Patzigi artikli "paatos" on selle teesiga kooskõlas, kuid mulle tundub, et relativismi ületamine on endiselt probleemne, rääkimata mis tahes "patentlahendusest". Ajalugu kui teadus on oma aja kultuuri osa, ta ei saa võtta kätte ja kuulutada relativismi ületatuks maailmavaatelse postulaadiga, nagu see oli näiteks marksismi strateegia. Küsimuse võib seada ka nii, kas seda on igal juhul ületada vaja, sest mida enam on meil ajaloo uurimise tulemusel teatmeid muude kultuuriilmade, nende tõdede ja väärtuste ajaloolise mitmekesisuse kohta, seda rohkem on meil tunne, et ka meie kaasaja tõed ja väärtused muutuvad ajavoolus suhteliseks. Hayden White'i positsioon väitluses Roger Chartier'ga on seda silmas pidades täiesti asjakohaselt kaheti motiveeritud: "Ma olen alati arvanud, et ajalooline teadmine on oma olemuselt relativistlik ja relativeeriv" ning "Ma ei arva, et vastutustundlik relativism viiks nihilismi. Ma ei usu, et kõige kohta saab öelda, "mida aga soovitakse"."³³ Ideaalse konsensusse seisukohalt on relativismil kahtlemata halbu jooni, kuid samal ajal pole relativismi vastu meelestatud need, kel on raske taluda ühehäälsiks timmitud ajalugu ja kultuuri. Kas ei esitanud siis ajalugu "paljuhäälsena" juba "aja-

³¹ W. Hardtwig. Die Verwissenschaftlichung der Geschichtsschreibung zwischen Aufklärung und Historismus. – Ders., Geschichtskultur und Wissenschaft. München, 1990, lk. 58–91; eriti lk. 84 ja 85.

³² J. Rösen. 'Schöne' Parteilichkeit. Feminismus und Objektivität in der Geschichtswissenschaft. – Ders., Historische Orientierung. Über die Arbeit des Geschichtsbewusstseins, sich in der Zeit zurechtzufinden. Köln-Weimar-Wien 1994, lk. 130–149.

³³ H. White. Vastused professor Chartier' neljale küsimusele (nagu märkus 3), lk. 92 jj.

loo isaks" nimetatud Herodotos (keda näiteks Feyerabend teatud õigusega pidas "relativistiks", oletades seejuures ka, et relativism ei ole tingimata seotud "ühismõõdutusega")?³⁴ Relativismi ei oleks samal ajal õige ära vaadata "naiivse skeptitsismiga", mis arvab, et meie minevikuga käiakse igal ajal ümber just ja ainult nõnda, nagu sel ajal parajasti taetakse või selle aja vaimule meeldib (selle arvamuse järgi oleks minevik juhuslik). Tegelikult relativism ei järelda, et midagi ei kehti ja kõik on tühine; ta ütleb, et meie vaade maailmale, millele omistame kehtivust, sõltub alati "elupositsiooni relatiivsusest";³⁵ ta paneb ka küsimuse alla sellise kriteeriumi olemasolu, mille järgi saab otsustada, et üks õpetus, kunst või usk on "tõesem" kui teine; ta teeb vahet "eksistentsilisel" ja "teaduslikul" tõel. Võib-olla üksnes ajaloolise relativismiga alalisse pingevahekorda jääv teaduslik realism, mis seda pinget endale teadvustab, koos tunnetusliku idealismiga, mis seda pinget natuke lõdvendab, suudab lõpuks mingil määral anda vajalikku kompensatsiooni – korvata üleidealiseeritud "õilsa unistuse" paratamatut nurjumist.

Pingevahekord relativismiga näib olevat ajaloolase kui "subjektiivse vaimu" töö ja tegevuse vältimatu koostisosa. Ajaloolise objektiivsuse mõistlik definitsioon ("ajalooliste väidete tunnustatud menetluses kinnitatud kooskõla juba kontrollitud teadmisega"), mille sõnastas ükskord Karl-Georg Faber (1975), peaks sellegi pärast olema eksivatele inimestele põhimõtteliselt aktsepteeritav (see oleks juba masohhism, kui meile meeldiks lasta teistel enda kohta alati valetada). Postmarksistlik ajalugu instrumentaliseeriv tees, mis on säilinud nõukogude ajast ja mille kohaselt ajaloo "objektiivne analüüs" on vahend poliitika seadmiseks "teaduslikule alusele", pole seevastu enam vastuvõetav. Niikaua, kui peame kinni ajalooteaduse meetodilisest ratsionaalsusest, ei tohiks olla mõistlik sellest kõrgemale seada ka "partikulaarseid mentaliteete" (või näiteks "rahvuse keskse idee" stiilis kujutlusi) lihtsalt selle tõttu, et need on meie omad või et neis "kõneleb" meie püha ja ühine "tõde" kui midagi absoluutset. Objektiivne tõde, kui sellel väga põhjalikult diskrediteeritud väljendil peab meie silmis olema üldse mõtet, ei eelda nähtavasti seda, et on olemas üks laitmatu vaatepunkt, millel on sundiv iseloom teistele. Uutmoodi püstitatud ajaloolise objektiivsuse küsimus, nagu argumenteerib Jörn Rüsen, kelle mõtted on leid-

nud vastukaja Günther Patzigi arutlustes, rajaneb (objektse ja subjektse) vastastikusel suhtel nii, et see hõlmab faktuaalse kontrollitavust ja subjektiivse tunnustatavust. "Tunnustamine on tõde intersubjektiivsussuhtes, milles ei ole tähtis see, mis on osalistele ühine, vaid see, kuidas nad ühiselt määratlevad oma erinevusi, oma erilisust üksteisega võrreldes."³⁶ Iseärasus, mis iseloomustab antud juhul objektiivsustaotlust, seisneb peamiselt selles, et "tõe võim" ei taandu siin oma tegevuse kinnitamisele vastase nõrgema positsiooni suhtes, vaid laheneb "tõevõimeliseks" diskursuseks. Nojah, diskursus on moesõna, postsotsialistlike ühiskondade avalikkuses ka asendus- ja jäljendussõna, et mitte langeda "mängust välja". Diskursus ise on väga pluralistlik mõiste ja käibel on veel pluralistliku diskursuse mõiste, "amorfesed" paistavad olevat ka "rahvusliku" ja "ajaloolise" diskursuse mõisted; ähmastub vahetegemine diskursusel kui "regulatiivsel ideel" ja diskursusel kui "sotsiaalsel praktikal", seega Habermasi ja Foucault' diskursusmõistel jne.³⁷ Ajaloolasele, nagu tundub, avaneb siin uus pingevahekord relativismiga, sest objektiivsuse mäguväljal sõltub ilmselt mõndagi ka sellest, mille diskursus ja kelle osalusel seal parajasti – kui kasutada jälle üht klišeesõna – "domineerib". Peter Schöttleri (1997) mõõdukas seisukoht, et pärast nn. lingvistilist pöört uusimas historiograafias on veider kõnelda "subjektivistlikku" ja "objektivistlikku" tüüpi koolkondadest või panna rõhku koolkondlikule jaotusele ajaloomõtte maastikul (*Schulen*), sest meie ees on "mõttepoolused" (*Denkpole*), mis ei välista "kombinatsioone või koalitsioone", väärrib toetust meilgi. Ülepingutatud samastamiskompleks, et igale mõtteviisile tuleb alati leida koolkondlik kuuluvus, sest midu teda "pole olemas", on legitimaatsioonikriisi avaldus.

³⁴ P. Feyerabend. Briefe an einen Freund, hrsg. v. H. P. Duerr. Frankfurt a. M., 1995, lk. 187.

³⁵ B. Groethuysen. Das Leben und die Weltanschauung. – M. Frischeisen-Köhler (Hg.), Weltanschauung. Philosophie und Religion. Berlin, 1911, lk. 76.

³⁶ J. Rüsen. 'Schöne' Parteilichkeit. Feminismus und Objektivität in der Geschichtswissenschaft (nagu märkus 32), lk. 148.

³⁷ P. Schöttler. Wer hat Angst vor dem "linguistic turn"? – Geschichte und Gesellschaft, 23, 1997, lk. 134–151.

5. Kui varem on ajaloolaste hulgas olnud kombeks nimetada ka ajalooteadust ennast "ajaloolise muutumise seismograafiks" (W. Mommsen), siis viimasel ajal on seesama roll nihkunud järk-järgult "ajalookultuuri" kategooriale. Ajalookultuur aga tähistab kogu seda reaalselt mitmekesisust, seda dimensioonide mitmesust, kuidas ikkagi ja mil moel teatava ühiskonna inimesed tajuvad oma minevikku ajaloona.³⁸ Nüüdisajal, nagu mulle tundub, ei viskaks me last koos pesuveega välja juhul, kui avardaksime oma vaateid "ajalootunnetuse kontekstisõltuvusele", mida "seni on arutatud" tõesti "peamiselt objektiivsuse ja parteilisuse probleemina", ja pööraksime pilgu "poliitiliste arvamuste võitluses olevate seisukohtade fenomenist palju sügavamale paigutuva ja ulatuslikuma ladestuse" poole – ajaloomõtlemise "juurdumisele elupraktikas" – läbi ajalookultuuri kategooria prisma.³⁹ Mida me sellega õieti saavutaksime?

Esitaks vahest seda, et me teeksime väikese sammuga senisest palju sallivama ajaloolise tunnetuse teooria poole, kus "teaduslik mõistus" ei pühitse aina üht võitu teise järel nagu progressi valitsusajal, mil ta oli enda meelest arengu tipp, vaid et ta annab endale aru, et ka teaduslik pilt maailmast on vaid üks ajaloolise kultuuri osa, teatud ajastul kultuuris valitsevaks tõusnud ühe ratsionaalsuse tüübi edu. Ajalugu kui teadus oma "läänelikul kujul" on küllalt hiline ajalooline nähtus ja selles mõttes on ajalooteadus (kui kõige ratsionaliseeritum ja süstemaatilisem ajalooa ümberkäimine) praeguste arusaamade järgi vaid "murdosa" kogu ajalookultuurist. Need, kes arvavad, et seda, mis on ratsionaalsus, saamegi teada ainult teadusest endast, paistavad küll (stsientistlikult positsioonilt) alahindavat inimese mõistuspärasuse soodumust, mida nimetatakse vahel ka inimlikuks "dispositsiooniks" ratsionaalsusele. Sellega me aga ei väidaks, et teadus on eksitus või et "teadlased ei tea midagi", vaid mõnaksime, et mõistus on avatud – veel teistele maailma hõlvamise vormidele ja inimese käsitamise viisidele – ka "teaduses eneses", mis selliselt avardab võib-olla oma humanitaarsuse stan-

dardit. Nõnda ei võeta inimestelt usku "dialoogilise ratsionaalsuse" jõuvarudesse, mis *conditio humana* puhul (millesse üldise looduse ja kultuurievolutsiiooni tulemusel kuuluvad inimese eneseteadlikkus, surmateadlikkus ning dialoogivõimelisus) ei ole sugugi väikese tähtsusega probleem. Kõige üldisemalt ja täpsemalt öeldes, nagu mulle ajaloolises perspektiivis tundub, pole dialoogilise küsimuse kultuuris mitte ainult äärmiselt paljudele ühist rõhutava "intersubjektiivsuse", vaid esmalt siiski – Johannes Volkeltist juhindudes – määratult paljusid väljapoolseid teisi eeldava ja tunnistava "transsubjektiivsuse" probleem. Enam ei peaks küsima, kas dialoogiteooria on ajaloo- ja sotsiaalteadustele "hea" või milline dialoogi käsitlevaist teooriatest oleks "kõige" parem, see tähendab, "universaalne". Kontakt erinevate "distsiplinaarsete" – näiteks antropoloogiliste, etnoloogiliste, filoloogiliste – dialoogiteooriatega oleks vaieldav pigem "interhumanistlikuna" (G. Bachelard), ajaloo- ja sotsiaalteaduste "erasektorile" vajalike teadmiste ja kogemuste vahetusena.

Teiseks püstitab see minu arvates ühtlasi nõude, et niivõrd kui meie kaasagne eesmärk on tunnetuslik tolerantsus, ei tohi me pigistada silmi kinni selle saavutamist takistavate konfliktide ees, vaid tooma ausalt esile konfliktide struktuuri ajaloolistes elusfäärides ning mitte panema ühiskonda arvama, nagu oleks ajalugu nüüdsest peale kõigile inimestele sõbralikult õlale patsutav "optimistlik teadus". Ajaloolise tunnetuse dialoogilist kontseptsiooni vajame ka selleks, et viia miinimumi tasemele moonutatud suhtlemisest või otsesest väärkohtlemisest ajendatud (personaalne ja anonüümne) vaenutsemine "rahvuslike elumaailmade" vahel, mida ilmselt ei saa kõrvaldada ainult poliitiliste ja majanduslike ümberkorraldustega sotsiaalses elus. Inimeste elupraktikat selle ajalises muutumises iseloomustab ühe olulisena "sõbra ja vaenlase" suhe; seda "hea ja kurja" vastandusele sarnast dihhotoomiat käsitletakse kui "eksistentsiaalset opositsiooni" (Koselleck), mis on viidud vastavusse "ajalookogemuse kategooriaga" (Rüsen) ajalookultuuri kontseptsioon. Carl Schmitti jüngriteks me ei tarvitse selle opositsiooni esiletoojaid automaatselt pidada, kuigi tema "Poliitilise mõiste", mis seob vastandlikkuse eranditult avalikkussfääriga, on sel alal klassikaline teos. XX sajandi suurte mõtlejate refleksioonides (näiteks Leo Strauss vs. Alexandre Kojève)⁴⁰ on see tõsta-

³⁸ Th. E. Fischer. Geschichte der Geschichtskultur. Über den öffentlichen Gebrauch der Vergangenheit von den antiken Hochkulturen bis zur Gegenwart. Köln, 2000, eriti lk. 11–14.

³⁹ J. Rüsen. Ajalookultuur uurimisprobleemina [tlk. M. Kivimäe]. – Tuna 2001, nr. 3, lk. 82.

tanud printsiipiaalse küsimuse filosoofi suhtest poliitikaga, tema kuulumisest ühte või teise "tarkuse" ja "võimu" kooslusse ("eliiti", "sekti", "parteisse"), andes sellega seoses vaidlusalainet "objektiivse tõe" ja "subjektiivse tõsikindluse" üle. Põguski pilk ajalookirjutuse ajaloolise veenab meid, et sõbra ja vaenlase opositsioon on ajaloolise objektiivsuse tõsine komistuskivi sellepärast, et see on selline teineteisest sõltumise ja ühtlasi vastastikuse välistamise vorm, mille "poliitilise iseloomu" puhul on tegemist radikaalsete küsimustega, nagu sõda ja rahu, elu ja surm.

Esmasel lähenemisel kehastavad sõber ja vaenlane lihtsalt kahte viisi, kuidas üks saab teise jaoks olla ja teda vallata – kas ühendavas, kiindumas või lahutavas, tõukuvas mõttes. On aga õige, et see, kes juhindub "humanitaarsest sümpaatiast" või "kristlikust vaenlasearmastusest" oma mõtlemises, ühtlasi "eeldab mõtteparatamatult sõbra ja vaenlase kategooriaalset vastandipäari";⁴¹ sel opositsioonil on oma kindel sisu igal pool, kus vaenlast tuleb "vaenlasena" ka "tunnistada" (näiteks ümarlaudade, rahusõlmimiste ja piirivaidluste juures). Nagu teada, on vaenlaskuju tekkimise ja ka püsimise probleemi sageli käsitletud rahvusajalooliste vastasseisude kontekstis, selle hoiaku kasvupinnaks, et maailma kujutletakse "puhtal kujul" vaenlastest ja sõpradest koosnevana, on tänapäeval peetud nõrka identiteeditunnet. Identiteedi kindlustamises ja inimestevaheliste sarnasusjoonte teadvustamises on seetõttu nähtud teed, mis kaotab vajaduse luua endale teisest vaenlase kuju. Kuid neis humanistlikes arutlustes, millega ehitatakse üles inimkonna enesesäilitamise strateegiat, ei tehta pahatihti üldse vahet näiteks "vaenlase", "vastase", "riivaali", "konkurendi" jms. mõistetel, millega oma uurimistöös puutub kokku interpreteeriv ajaloolane või tüpiseeriv sotsioloog.

Lõpetuseks ma tooksin siinkohal välja ühe seose, mis teataval määral ühendab "objektiivse tunnetuse" püüet G. Patzigi enda erialasfääri kuuluva ja alles postuumselt laiemalt tuntuks saanud autoriga, pidades silmas Frege ja Husserli eelkäija tšehhi filosoofi Bernard Bolzano (1781–1848) mõisteõpetuses⁴² antud määratlusi "sõbra" ja "vaenlase" kohta. "Vaenlane on *tõelises mõttes* see, kes meid kahjustab või siis püüab kahjustada, olemata selleks mingilgi viisil õigustatud, tehes seda vaid põhjusel, et ta meid *vihkab*, s. t. põhjusel, et meie heaolu on talle *vastumeelt* ja meie õnne-

tus teda *rõõmustab*." Ent samas Bolzano rõhutab, et vaenlase mõistega ei tohi ära vahe-tada vihkaja ja vastase mõistet: vihkaja on see, "kes meid küll südames vihkab, aga kelle viha kas kartusest meie ees või Jumala ees või mõnel muul ajendil ei lähe kunagi üle tegudeks"; vastane on aga see, "kes meid kahjustab või on püüdnud kahjustada, ilma et teda oleks selleks sundinud vihkamise motiiv". Lähemal vaatlusel aga ilmneb, et nii, nagu Bolzano kõneleb "vaenlasest", ei kõnele ta selle vastandina "sõbrast", vaid "sõprusest", sest sõprus on "vastastikusest heameelest" tärnanud "side kahe ja üksnes mõnikord ka mitme isiku vahel". Sõber ei saa olla üksinda, vaid üksnes vastastikuse sideme kaudu, mis teeb teoks selle isikutevahelise ühisuse teatud kindlas elulises ja kõlbelises eesmärgistuses; sõprus on Bolzano järgi seotud inimeste "sisima sooviga" ja nende tahte "tõsise kavatsusega" tulla üheskoos toime oma eksistentsiga – nimelt "sooritada käsikäes, niivõrd kui on võimalik, reis läbi selle hädaoru ja saada nii selle vastastikuse sideme läbi ühiselt targemaks, paremaks ja õnnelikumaks, kui seda oleks saanud iga üksik omaette". Et maailm (kõige laiemas tähenduses) on Bolzano järgi "kõigi selliste olendite kogum, kel puudub tingimatu olemasolu", siis on sõprus ka oma lõplikkuse teiega jagamise vorm, osalusvorm. Fookus, millesse sõpruse näol koondub olemasolu, on kaasnimikkus, milles meile saab osaks rohkem kui üks elu, see enda oma. Opositsioon "sõber ja vaenlane" väljenduks Bolzano mõtete kontekstis võib-olla elu "intensiivistamise ja kahjustamise" ajaloolise opositsioonina.

Niisuguses interpretatsioonis on sõprus ja vaenlus ka üldised sotsiaalajaloolise "eneseorganisatsiooni" kategooriad, mis näidustavad teatud kindlat "piiritõmbamist" ja "politiseerumist" (määratlemist, otsustamist,

⁴⁰ L. Strauss. *Restatement on Xenophon's Hiero. – idem: On Tyranny* (Rev. and Expanded Ed.). Including the Strauss–Kojève Correspondence. Ed. by V. Gourevitch and M. S. Roth. New York, 1991, lk. 194 j.

⁴¹ R. Koselleck, H.-G. Gadamer. *Hermeneutik und Historik. – SB der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse 1987, Bericht 1*, lk. 15.

⁴² *Begriffe B. Bolzanos. Gesammelt 1821 v. F. Werner, eingeleitet u. vermehrt v. E. Winter. – Bernard Bolzano 1781–1848. Studien und Quellen*. Berlin, 1981, lk. 214 ja 217.

allutamist), sealhulgas ühe kogukonna peale- või allajäämist teisele, liitumist ühtedega ning eristumist teistest, turva- või ohutunnet jne. Sõbra ja vaenlase vastandipaar on “objektiivne”, see kordub, tekib taas ning jätkub inimajaloos, ka meie ajal, kus see esineb muu hulgas eksistentsiaalse “edasikestmise” või “püsimajäämise” diskursuse osana. Kuid oma objektiivsuses on see formaalne, igal ajal täitub see opositsioon uue, “subjektiivse” sisuga, ja me tajume seda opositsiooni vägagi subjektiivselt. Tõendina selle kohta, et ajaloo objektiivsuse tabamiseks on ka hädavajalik subjektiivsus, võib see näide võtta sisse koha paljude muude reas. Peale selle näib see aga “vastupidisest lähtudes” tõestavat dialoogika olulisust ning andvat mingit aimu eespool mainitud “subjektiivsuse objektiivsusest” kui dialoogilise ratsionaalsuse teostumisest ajaloos: dialoog ei ole lihtsalt kahekõne, kus üks küsib ja teine vastab, vaid tähendab lasta teist (autorit, teksti, subjekti) endas kaasa kõnelda, ilma et meil oleks kunagi võimalik ajavahet – “objektiivse aja” vahet “lõplike subjektidena” – ületades isiklikult ja vahetult kohutada. Dialoog on selles ja üksnes selles historioloogilises mõttes midagi “ajatut” ja “igavest”, seega üleajaloolist ajaloooptsessis, mida me võiksime sama hästi nimetada ka ajaloo tavamõistele vasturääkivaks ehk, teisisõnu, ajaloo paradoksiks.

Rektor Gustav Ewers

19. sajandi alguse Tartu kultuuriruumis



Lea Leppik. Rektor Ewers. Kirjastus Eesti Ajalooarhiiv, Tartu, 2001, 351 lk.

Suur võib olla mõnegi Eesti ajaloo huvilise üllatus, kui ta pärast selle monograafia lugemist avastab, et ta koduaknal õitsev *sedum ewersii* kannab seda nime just kunagise kuulsa Tartu ülikooli rektori Gustav Ewersi (1779–1830) auks.¹ Kes oli siis see mees – Gustav Ewers, kellele kolleegid sellist au osutasid? Milline oli aeg, kus kehtisid sellised akadeemilised kombad ja tavad?

Teaduslik biograafia ja ajaloo murrangukohad

Jäägu see ajalookirjutuse ajalugu uurivate ajaloolaste määratlada, kuhu tulevikus paigutada meie ajaloohistoriograafias L. Leppiku G. Ewersi teaduslik biograafia. Eesti ajaloo teadus kuulub oma metoodiliselt lähenemiselt konservatiivsesse tiiba, kes ei torma kohe kaasa maailmas sündivate uute vooludega. Kuid siiski peame teatud aja järel vahebilanssi tehes sageli tunnistama, et ka need moodsad voolud ei jätnud meidki vähem või rohkem puudutamata. Tasub vaid meenutada, et ka kuulsa