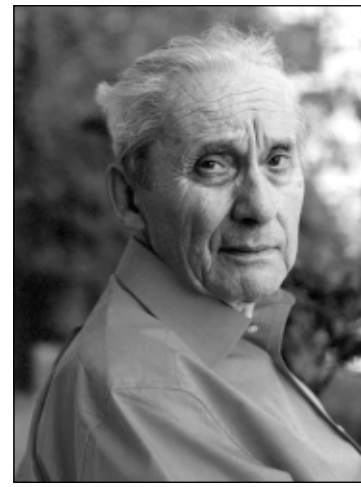
Objektiivsus ja subjektiivsus ajaloos

Paul Ricœur



Püstitatud probleem puudutab eelkõige metodoloogiat, mis võimaldab pöörduda tagasi ajalooõpetuse korraldamise aluste puhtpedagoogiliste küsimuste juurde.[1] Kuid selle probleemi tagant võib avastada ja taas filosoofiliselt käsitlema asuda kõige tähtsamaid "huvisid", mida toob esile ajalootunnetus. Sõna "huvi" olen võtnud Kantilt: parajasti siis, kui mõistuse antinoomiad – mille hulka kuulub paratamatu ja vaba põhjuslikkuse antinoomia – leiavad lahenduse, peatub ta selleks, et vaagida ühe või teise positsiooni kasuks kõnelevaid huvisid. Mõistagi on tegu puhtintellektuaalsete huvidega, ehk nagu Kant ütleb, "mõistuse huviga selles konfliktis, millesse ta iseenesega satub".

Samamoodi tuleb läheneda näilisele valikuvõimalusele, mida meile pakutakse. Erinevaid huve kujutatakse nende kahe sõna abil: objektiivsus ja subjektiivsus – need on erineva loomuse ja suunaga *ootused*.

Me ootame ajaloolt teatud objektiivsust, mis talle sobib, ning just sellest, ja mitte teisest terminist tulebki alustada. Mida me siis selle nimetuse all ootame? Objektiivsust tuleb siin mõista tema ranges epistemoloogilises tähenduses: objektiivne on see, mille on välja töötanud, korrastanud ja mõtestanud metoodiline mõtlemine ning mida selline mõtlemine võib nõnda ka arusaadavaks teha. See kehtib füüsika- ja bioloogiateaduses ning see kehtib ka ajaloos. Järelikult ootame ajaloolt, et ta tõstaks inimühiskondade mineviku niisuguse väärika objektiivsuseni. See ei tähenda, et tegu oleks füüsika või bioloogia objektiivsusega; objektiivsusel on sama palju tasandeid, kui on olemas metoodilisi käitumisi. Me ootame niisiis, et ajalugu lisaks objektiivsuse mitmekesisesse maailma oma nurgakese.

See ootus vihjab ka järgmisele: me ootame *ajaloolaselt* teatud laadi *subjektiivsust*, mitte mingit suvalist subjektiivsust, vaid sellist, mis oleks täpipealt kohane objektiivsusele, mis ajaloole sobib. Tegu on niisiis *vältimatu* subjektiivsusega ning selle muudab vältimatuks oodatav objektiivsus. Järelikult me aimame, et on olemas õige ja vale subjektiivsus, ning ootamegi ajaloolase töö tulemusena vahetegemist õige ja vale subjektiivsuse vahel.

See pole veel kõik: subjektiivsuse sildi all ootame midagi tõsisemat kui ajaloolase õiget subjektiivsust. Me ootame, et ajalugu oleks inimeste ajalugu ning et see inimeste ajalugu aitaks lugejal, keda on harinud ajaloolaste ajalugu, rajada kõrgema taseme subjektiivsust – mitte ainult "mina", vaid inimese subjektiivsust. Kuid see huvi, ootus, et ajaloo kaudu jõutaks "minast" inimese-

[1] Artikli aluseks on ettekanne ühel pedagoogikakonverentsil. – *Toim.*

ni, ei ole enam õieti epistemoloogiline, vaid puhtfilosoofiline, sest me ootame ajaloolaste teoste lugemisest ja nende üle mõtlemisest ju nimelt *refleksiooni subjektiivsust*. See huvi ei puuduta enam ajaloolast, kes ajalugu kirjutab, vaid lugejat – ennekõike filosoofilist lugejat –, kelles oma riskide ja hädaohtudega jõuab lõpule igasugune raamat, igasugune teos.

Selline tuleb meie teekond ajaloo objektiivsusest ajaloolase subjektiivsuseni ning mõlemast filosoofilise subjektiivsuseni (kui kasutada neutraalset mõistet, mis ei pane edasist analüüsi eelarvamuste kütke).

Ajaloolase amet ja objektiivsus ajaloos

Me ootame ajaloolt teatud objektiivsust, mis talle sobib. Sellest annab tunnistust viis, kuidas ajalugu sünnib ja uuesti sünnib – ta võrsub alati mineviku ametliku ja pragmaatilise korrapära *õgvendamisest* traditsioonilistes ühiskondades. See õgvendamine sarnaneb loomult füüsikateaduse õgvendustele korras, mille on nähtuste seas algselt tekitanud taju ning kosmoloogiad, millele füüsika toetub.[2]

Kuid kes ütleb meile, missugune on see eriomane objektiivsus? Filosoofil pole siin ajaloolasele midagi õpetada, filosoof toetub alati ise teiste teadustöö viljadele. Tuleb seega kõigepealt kuulata, mida ajaloolane ise oma ametist mõtleb, sest just see on mõõdupuuks ajaloole sobiva objektiivsuse tarvis, nii nagu see amet on ka mõõdupuuks õige ja vale subjektiivsuse tarvis, mida see objektiivsus sisaldab.

"Ajaloolase amet" – kõik teavad, et niisuguse alapealkirja lisas Marc Bloch oma "Ajaloo apoloogiale".[3] See kahjuks lõpetamata jäänud raamat sisaldab siiski kõike vajalikku meie mõttekäigu esmaste aluste paikapanekuks. Meetodi-peatükkide pealkirjad – ajalooline vaatlus, kriitika, ajalooline analüüs – ei jäta mingeid kahtlusi: nad tähistavad sündiva objektiivsuse järkusid.

Tuleb olla tänulik Marc Blochile selle eest, et ta nimetas ajaloolase minevikukäsitluse "vaatluseks", võttes omaks François Simiand'i väljendi, kes kutsus ajalugu "tunnetamiseks mööda jälgi". Ta näitab, et ajaloolase näiline sundus seista alati silmitsi oma minevikuobjekti jäljega ja mitte kunagi objekti endaga, ei võta ajaloolt põrmugi teaduse õigusi: mineviku mõistmine mööda allikajälgi on *vaatlus* sõna otseses tähenduses, sest vaatlemine ei tähenda kunagi palja fakti salvestamist. Üht sündmust või pigem sündmuste jada või olukorda või institutsiooni allikate põhjal taastades tuleb välja töötada omalaadselt, kuid vääramatult objektiivne käitumine, sest niisugune taastamine eeldab allika küsitlemist ja kõnelema sundimist, ajaloolane peab tema tähendusele vastu minema, sirutama tema poole oma tööhüpoteesi. Just selline uurimistöö annab ühtaegu jälgedele tähendusliku allika väärtuse ning minevikule endale ajaloofakti väärtuse. Allikas ei olnud allikas enne, kui ajaloolane polnud mõtelnud talle mõnda küsimust esitada; nõnda loob ajaloolane vaatluse käigus ise oma allikad, kui nii võib ütelda, ja samamoodi loob ta ajaloofaktid. Selle poolest ei erine ajaloofakt põhimõtteliselt teistest teadusfaktidest, mille kohta Georges Canguilhem ütles ühe siinsega sarnase vastanduse puhul: "teadusfakt on see, mille teadus iseennast luues loob". Just täpselt see ongi objektiivsus – metoodilise tegevuse sünnitis. Sellepärast kannabki see tegevus "kriitika" kaunist nime.

Veel tuleb Marc Blochile tänulik olla selle eest, et ta ajaloolase tegevust, mille eesmärgiks on *selgitamine*, nimetab "analüüsiks", mitte kohe sünteesiks. Tal on tuhat korda õigus eitada, nagu oleks ajaloolase ülesandeks taastada asju, "nii nagu nad juhtusid".

[2] Hiljaaegu on selgitatud, et Thukydidest – erinevalt Herodotosest – kannustab seesama kirglik kiindumus rangesse kausaalsusesse, mis Anaxagorast, Leukippost ja Demokritostki, seesama arenguprintsiibi otsing, mis presokraatilist füüsikatki. Seda arenguprintsiipi otsib Thukydides inimühiskondades, nagu füüsikud otsivad loodusnähtustes.

[3] Eesti keeles: M. Bloch. Ajaloo apoloogia ehk Ajaloolase amet. Tallinn, 1983. Tlk. Enn Tarvel. (Toim.)

Ajaloo taotluseks pole *taaselustamine*, vaid uuesti kokku panemine ja uuesti üles ehitamine, see tähendab tagasivaatelise ahela kokkupanekut ja ülesehitamist. Ajaloo objektiivsus seisneb just selles keeldumises ühtelangevusest ja taas läbi elamisest – taotluses töötada välja faktiahelaid ajaloolase arusaamise tasandil. Ning Marc Bloch rõhutab, kui tohutul määral niisugune töö nõuab abstraheerimist, sest ilma nähtustest "seeriaid" koostamata ei saa *seletada*: majanduslikke, poliitilisi, kultuurilisi jne. seeriaid. Kui tõesti ei leitaks üles ega tuntaks ära *samasugust* funktsiooni *teiste* sündmuste juures, ei olekski mitte millestki aru saada. Ajalugu on olemas ainult sellepärast, et teatavad "nähtused" jätkuvad: "Sel määral kui nende kindlaksmääramine toimub vanemast uuema poole, lülituvad inimelu nähtused eelkõige sarnaste nähtuste ahelasse. Neid liikide kaupa klassifitseerida tähendab paljastada põhilise mõjuvusega jõujooni".[4] Ajalooline süntees on olemas ainult sellepärast, et kõigepealt on ajalugu analüüs, mitte emotsionaalne ühtelangevus. Nagu iga teinegi teadlane, otsib ajaloolane suhteid nähtuste vahel, mida ta on eristanud. *Sealt edasi* võib kui palju tahes rõhutada vajadust mõista tervikuid, orgaanilisi seoseid, mis ületavad igasuguse analüütilise põhjuslikkuse piirid – seega võib kui palju tahes vastandada mõistmist ja seletamist. Kuid sellest eristusest ei saa siiski teha ajaloometodoloogia võtit. Nagu ütleb Marc Bloch: "Aga taaskokkupanemise töö ei saa käia muidu kui pärast analüüsi. Ütleme paremini: ta pole muud kui analüüsi pikendamine tema olemasolu mõttena. Kuidas oleks esialgses kujutises, mis on pigem mõtiskluse kui vaatluse teel saadud, eristatud seoseid, kui midagi ei oleks eraldatud?".[5]

Mõistmine ei ole niisiis seletuse vastand, vaid äärmisel juhul sellele täiend ja vastuväide. Ta kannab endal teda võimaldanud analüüsi – või analüüside – märki. Ning see märk jääb talle lõpuni külge: ajastu teadvust, mida ajaloolane oma kõige laiahaardelisemates sünteesides püüab taastada, toidavad kõik igasuunalised vastastikused mõjud ja suhted, mille ajaloolane on analüüsi teel vallanud. Totaalne ajaloofakt, "tervikminevik", on sõna otseses mõttes Idee kantilikus tähenduses, *igavesti saavutamatu piir*, mille poole püüeldakse aina avarama ja keerukama integreerituse otsingul. "Tervikmineviku" mõiste on selle püüdluse *reguleeriv põhimõte*. See ei ole vahetu, pole olemas midagi vahendatumat kui totaalsus: see on korrastava kontseptsiooni saadus, mis väljendab ajaloolase ülimat pingutust ajaloos korda luua. Teises (kuid samuti teaduslikus) keeles üteldes on see "teooria" vili, selles tähenduses, nagu räägitakse "füüsikateooriast".

Pealegi ei haara ükski "korrastav kontseptsioon" kogu ajalugu: konkreetne ajastu on omakorda analüüsi saadus. Ajalugu pakub meile mõistmiseks alati üksnes "totaalseid osi" (kui Leibnizi moodi kõnelda), see tähendab "analüütilisi sünteese" (kui kasutada üht uljast väljendit Kanti "Transtsendentaalsest deduktsioonist").

Nõnda on ajalugu läbinisti ustav oma etümoloogiale: see on "uuring", *ἱστορία*. Ta ei ole kõigepealt murelik juurdlemine meie kõhedusttekitava ajaloolisuse üle ning selle viisi üle, kuidas me elame ja ajas liugleme, vaid *vastulöök* sellele "ajaloolisele" olukorrale: *ajaloo valimise*, teatud *tunnetuse* valimise ning ratsionaalse mõistmistahte valimise tõttu, valiku tõttu rajada see, mida Fustel de Coulanges nimetas "inimühiskondade teaduseks" ning mida Marc Bloch nimetab "kaalutletud analüüsimistoiminguks".

See objektiivsuse-kavatsus ei piirdu allikakriitikaga, nagu arvab kitsarinnaline positivism, vaid innustab ka suuri sünteese. Tema umbmäärane ratsionalism on sama tõugu kui nüüdisaegse füüsikateaduse oma ning ajalool pole tarvidust viimase suhtes alaväärsuskompleksi all kannatada.

[4] M. Bloch. Ajaloo apoloogia, lk. 88. (Toim.)
[5] M. Bloch. Ajaloo apoloogia, lk. 93. (Toim.)

Ajaloo objektiivsus ja ajaloolase subjektiivsus

Just ajaloolase ameti – ning seega selle objektiivsuse-kavatsuse ja -püüde – suhtes tuleb nüüd määratleda koht nüüdisaegse kriitika jaoks, mis juba pool sajandit on nii kangesti rõhutanud ajaloolase subjektiivsuserolli ajaloouurimises.

Mulle tundub tegelikult, et toda subjektiivsust ei saa käsitleda asjana iseeneses, huvitumata kõigepealt, mis on selle eesmärk: kaalutletud analüüsitoimingu läbiviimine. Ettevaatuse mõttes tuleks niisiis tegutseda refleksiivsel moel, see tähendab otsida subjektiivsust tema kavatsuses, toiminguis ja tulemustes. Ka füüsikat ei oleks ilma füüsikuteta, see tähendab – ilma katsete ja eksitusteta, kõhklusteta, loobumisteta ja ainulaadsete avastusteta. Kanti kopernikliк revolutsioon ei seisnenud teadlaste subjektiivsuseapoteoosis, vaid pigem avastuses, et on olemas subjektiivsus, mis tekitab objekte. Ajaloolase subjektiivsuse üle mõtlemine tähendab püüdu samal viisil mõista, milline subjektiivsus rakendub ajaloolase ametis.

Ent kui on olemas ajaloolasele eriomane probleem, siis on see seotud objektiivsuse tunnusjoontega, mida me ei ole veel nimetanud ning mis teevad ajaloolisest objektiivsusest puuduliku objektiivsuse selle kõrval, mida teistes teadustes saavutatakse või millele vähemalt lähenetakse. Ma esitan need tunnusjooned, püüdmata eriti mahendada silmatorkavaid kontraste oma mõttekäigu eelmise ja uue järgu vahel.

1. Esimene tunnusjoon puudutab ajaloolise valiku mõistet; me ei ole selle tähendust kaugeltki ammendanud, üteldes, et ajaloolane valib ajaloo ratsionaalsuse. Ratsionaalsuse valik toob ajaloolase töösse vaikimisi kaasa teise. See teist laadi valik on seotud millegagi, mida võiks nimetada *tähtsushinnanguks*, kuivõrd ta määrab sündmuste ja mõjurite väljavalimise. Ajaloolase kaudu säilitab, analüüsib ja seostab ajalugu ükснes tähtsaid sündmusi. Just siin sekkub ajaloolase algupärane subjektiivsus, mis erineb füüsiku omast, tõlgendusskeemide kujul. Järelikult on siin uurija positsioon oluline juba uuritavate allikate valimise juures. Enamgi veel, just tähtsushinnang loob kõrvalist välja jättes pidevuse: läbielatu on seosetu, tähendusetusest katkendlik; lugu on seotud ning oma pidevuse tõttu tähenduslik. Nii on ajaloo ratsionaalsus ise seotud tähtsushinnanguga, millel ometigi puudub kindel kriteerium. Selles suhtes on Raymond Aronil õigus tõdeda, et "teooria käib alati ajaloo eel".

2. Lisaks toetub ajalugu *lihtsustatud põhjuslikkusekontseptsiooni* erinevatele astmetele, mille järgi põhjus tähistab kord "viimasena tekkinud, kõige püsitumat ja üldises maailmakorras kõige erandlikumat nähtust" (Marc Bloch), kord aeglase arenguga jõudude kooslust, kord püsivat struktuuri. Selles plaanis on Fernand Braudeli teos "Vahemeri ja vahemeremaailm Felipe II ajastul"[6] meetodi seisukohast jätnud endast tähelepanuväärse jälje tänu oma püüdlusele neid põhjusseoseid lahti harutada ja korrastada: kõigepealt esitab ta Vahemere-ruumis toimuva püsitegevuse, seejärel erinevad jõud, mis 16. sajandi teisel poolel olid siiski suhteliselt muutumatud, viimaks – sündmustevoo. See püüd põhjussuhteid reastada on vastavuses ajaloo objektiivsuspüüdlusega. Kuid see korrastatus on alati ajutine, sest analüüsi käigus konstitueeritud mitte kuigi homogeensed totaalsed põhjussuhted kujutavad endast peaaegu lahendamatut ülesannet. Igatahes tuleb tervikut moodustavate põhjussuhete hulka arvata psühholoogilised motiivid, millest tavamõistuse psühholoogia on alati läbi imbunud.

Põhjuslikkuse tähendus ise, mida ajaloolane ära kasutab, jääb sageli lihtsameelseks, eelkriitiliseks, kõikudes determinismi ja tõenäosuse vahel: ajalugu on määratud *kasutama* ühekorraga paljusid seletusskeeme, ilma et ta oleks neid läbi mõtelnud ega võibolla ka eristanud tingimusi, mis ei ole

[6] F. Braudel. La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II. Armand Colin, Paris, 1949, 2. kd. (Toim.)

deterministlikud, motiive, mis ei ole põhjuslikud, põhjusseoseid, mis on kõigest mõjuväljad või soodustavad tegurid jne.

Lühidalt – ajaloolane "rakendab" seletusviise, mis ületavad tema mõtlemistegevuse piirid. See on loomulik: seletus käibib ja toimib enne, kui teda mõistusega vallatakse.

3. Selle puuduliku objektiivsuse üks uus joon on seotud nähtusega, mida võiks nimetada "ajaloodistantsiks". Ratsionaalne mõistmine tähendab püüdu ära tunda, identifitseerida (Kant nimetas arusünteesi mõistelise äratundmise sünteesiks). Ajaloo ülesandeks on anda nimi sellele, mis on muutunud, hävinud, sellele, mis oli *teine*. Siin põrkume klassikalisele *sama* ja *teise* dialektikale. Kutseline ajaloolane kohtab seda dialektikat väga konkreetsete keeleraskuste näol, iseäranis nomenklatuuri puhul: saab ju kadunud institutsiooni või olukorda nüüdisaegses keeles nimetada ja arusaadavaks muuta ainult funktsionaalsete sarnasuste abil, mida seejärel erinevuste väljatoomise abil korrigeeritakse. Meenutatagu üksnes raskusi, mis seonduvad sõnadega "türannia", "pärisorjus", "feodaalkord", "riik" jne. Igaüks neist annab tunnistust ajaloolase võitlusest nomenklatuuri eest, mis laseks tal ühtaegu identifitseerida ja spetsifitseerida. Sellepärast on ajalooline keel paratamatult *mitmetähenduslik*. Ajalooline aeg asub siin assimileerivale arusaamisele vastandama omaenese dissimileerivat loomingut, oma mitmekesisust. Ajaloolane ei pääse aja selle loomuomaduse käest, milles me juba Plotinosest saadik tunneme ära iseendast kaugenemise, taandumise, eemaldumise vääramatu nähtuse, lühidalt – algteisesuse.

See on ajaloo "ebatäpsuse" või koguni "rangusetuse" üks peamisi lätteid; ajaloolane ei satu iial matemaatiku positsiooni, kes nimetades määrab ühtlasi ära nimetatava piirjooned: "Ma nimetan jooneks kahe pinna lõikumist…"

Seevastu nimetamise algomast tegevust, mille abil täppisteadus end oma objektiga vastamisi seab, asendab ajaloolase teatud valmidus asukohta vahetada, viia ennast justkui hüpoteetiliselt teise olevikku. Ajastut, mida ta uurib, arvestab ta lähteolevikuna, ajaperspektiivi keskmena: sellel olevikul on oma tulevik, mis koosneb toonaste inimeste ootustest, teadmatusest, eelaimdustest ja kartustest, mitte see, mida meie teame olevat saabunud. Sel olevikul on ka minevik, mis on toonaste inimeste mälus, mitte selles, mida meie nende minevikust *teame*. Ning selline kandumine teise olevikku, mis lähtub ajaloo objektiivsuse laadist, on omamoodi *kujutlus*, võib ka ütelda, et ajaline kujutlus, kuivõrd taas-esitatakse, "ajalise distantsi" taustal tuuakse taas esile üks teine olevik – "toonane". Kahtlemata osutab see kujutlus, et lavale astub subjektiivsus, mille ruumi-, mateeria- ja isegi eluteadused ukse taha jätavad. Lausa haruldane anne on osata *lähendada* meile ajaloolist minevikku, taastades samas ajaloo *distantsi*, enamgi: äratades lugeja vaimus teadliku taju ajalisest kaugenemisest ja sügavusest.

4. Lõpuks viimane, kuid mitte vähima tähtsusega tunnusjoon – viimane otsustav joon. See, mida ajalugu lõppkokkuvõttes seletada ja mõista tahab, on *inimesed*. Minevik, millest me oleme kaugenenud, on inimeste minevik. Ajalisele distantsile lisandub niisiis see eriline distants, mis tuleneb sellest, et *teise* näol on tegu teise inimesega.

Siin kohtume taas tervikmineviku probleemiga, sest just seda, mida teised inimesed on läbi elanud, püüab ajaloolane põhjussuhete võrgu kõikehõlmavuse abil taastada. Seega sunnib just mineviku ammendamatu inimloomus ajaloolast tervikmõistmise ülesande kallale. Aina keerulisemates rekonstruktsioonides ja üha mitmekesisemates ning korrastatumates analüütilistes sünteesides püütakse üles leida inimeste möödunud läbielamiste absoluutne reaalsus.

Kuid toonaste inimeste tervikminevik on, nagu me ütlesime, *idee*, intellektuaalse lähendamise äärmine piir. Peab ka ütlema, et seda piiri aimatakse ette sümpaatiapüüdluse abil, mis tähendab palju enamat kui lihtsat kujutluslikku kandumist teise olevikku, see tähendab tõelist kandumist teise inimellu. Sümpaatiast saab alguse ning sellega

lõppeb intellektuaalne lähendamine, millest oli juttu. Sümpaatia on esmalt ajaloolase töös peibutiseks, ilmneb siis sõbraliku lähedustundena uuritava objekti suhtes ning sünnib viimaks taas pealekauba saadud tasuna pika analüüsi lõpul. Kaalutletud analüüs on kui metoodiline üleminek tahumatult sümpaatialt koolitatud sümpaatiale.

Sellepärast innustabki ajalugu võrdselt tahtega *seletada* tahe *kohtuda*. Ajaloolane siirdub minevikuinimeste juurde omaenese inimkogemusega. Ajaloolase subjektiivsus saab rabavalt ilmsiks hetkel, mil ajalugu laseb kogu kriitilisest kronoloogiast kõrgemal esile kerkida toonaste inimeste eluväärtustel. Väärtuste meenutamine – lõppkokkuvõttes ei saagi me midagi muud inimestest meenutada, sest me pole võimelised uuesti läbi elama seda, mida teised on läbi elanud – pole võimalik, kui ajaloolane ei tunne elulist "huvi" nende väärtuste vastu ega ole neile sügaval sisimas lähedane. Mitte et ajaloolane peaks oma kangelaste usku jagama – sellisel juhul kirjutaks ta haruharva ajalugu, vaid pigem apologeetikat või lausa hagiograafiat, kuid ajaloolane peab suutma hüpoteetiliselt nende usku tunnustada. See on üks viis, kuidas tungida selle usu problemaatikasse, seda samas "endast eemaldades" ja tegeliku usutunnistusena "neutraliseerides".

Toonaste inimeste uskumuse distantseeritud ja neutraliseeritud omaksvõtt on ajaloolasele omane sümpaatia. Sellega tipneb nähtus, mida me nüüdsama nimetasime ajalise kandumise käigus kujutletud teiseks olevikuks. Ajaline kandumine on niisiis samuti liikumine teise subjektiivsusesse, mis on vaateringi keskmena omaks võetud. Niisugune vajadus tuleneb ajaloolase eripärasest olukorrast: ajaloolane on osa ajaloost; mitte ainult selles banaalses mõttes, et minevik on tema oleviku minevik, vaid selles mõttes, et minevikuinimesed kuuluvad samasse inimkonda. Ajalugu on seega üks viis, kuidas inimesed "kordavad" oma kuulumist ühte ja samasse inimkonda, see on üks teadvuste suhtlemise ala, mille on eraldanud jälgede ja allikate metodoloogiline etapp. Seega on see ala erinev dialoogist, mille puhul teine *vastab*, kuid ta ei ole täiesti eraldatud kõikehõlmavast intersubjektiivsusest, mis on alati avatud ning vaidlusse haaratud.

Siin jõuame teise piirini, kus ajaloo objektiivsus laseb esile kerkida ajaloo enese subjektiivsusel, mitte enam ainult ajaloolase omal.

Enne järgmise sammu astumist pöördume korraks tagasi, et esitada vahekokkuvõte.

Kas need arutlused hävitavad meie esimese analüüsitsükli ajaloo objektiivsuse kohta? Kas ajaloolase subjektiivsuse sissetung tähendab, nagu on väidetud, "objekti lahustumist"? Ei sugugi: me lihtsalt määratlesime ajaloolase ametist võrsuva objektiivsuse tüübi eripära – ajaloo objektiivsuse teiste objektiivsuste seas. Lühidalt – me oleme asunud *konstitueerima* ajaloo objektiivsust ühenduses ajaloolase subjektiivsusega.

Just seepärast ei ole too subjektiivsus omakorda *suvaline* subjektiivsus, vaid just ajaloolase *oma* subjektiivsus. Tähtsuse hindamine, kausaalsusskeemide kompleks, kandumine teise, kujuteldavasse olevikku, sümpaatia teiste inimeste ja väärtuste vastu ning viimaks võime kohata ligimest möödanikust – kõik see annab ajaloolase subjektiivsusele rikkalikumalt kokkukõlasid, kui seda on näiteks füüsiku subjektiivsusel. Kuid see subjektiivsus pole sellegipoolest *sihitu* subjektiivsus.

Sellega, et ajalugu on sõltuvuses ajaloolasest, pole veel midagi üteldud. Sest *kes* on ajaloolane? Nii nagu tajutav objekt on sõltuvuses sellest, mida Husserl nimetab ortoesteetiliseks kehaks, s.t. normaalsest tajust, on teaduslik objekt alati sõltuvuses selgest vaimust. Sel sõltuvusel pole mingit pistmist suvalise relativismiga, elu- või võimutahte subjektivismiga või mille tahes seesugusega. Ajaloolase subjektiivsus, nagu igasugune teaduslik subjektiivsus, esindab õige subjektiivsuse võitu vale üle.

Pärast Raymond Aroni raamatuga[7] tipnenud suurt tööd kriitilise ajaloofilosoofia vallas tuleb vahest nüüd esitada küsimus: milline on *õige* ja milline *vale* subjektiivsus? Nagu tunnistab Henri Marrou, kes suhtub kriitilisse koolkonda ometi nii sõbralikult,

kohtame kõrgemal tasandil – sel "ühtaegu avardatud ja süvendatud ajaloo" tasandil, mida nõuavad Marc Bloch ja Lucien Febvre – väärtusi, mille positivistlikkusel oli kitsendatud, kuid autentne tähendus: "progress saab (teadusliku meetodi juures) teoks ületamise, mitte reaktsiooni kaudu: me vaidleme positivistliku meetodi aksioomidele vastu üksnes näiliselt – omal tasandil on need endiselt kehtivad, kuid diskussioon on sammu võrra edasi nihkunud, me oleme spiraali järgmisele tasandile jõudnud."[8] Positivism ei ületanud allikakriitikat, tema füüsikast pärit mudel oli iseenesest vaene ning füüsikute füüsikaga üsna nõrgalt kooskõlas. Kuid oma faktifetišismi (mis on vale juba füüsikas, kus samuti pole fakte, mis hoobilt silma torkaksid) piiridest kaugemal meenutab positivism meile, et ei tähtsushinnang, teooria, ajaline kujutlus ega iseäranis sümpaatia ei anna ajalugu ükskõik missuguse subjektiivse sõgeduse võimusesse. Need subjektiivsed kalduvused on ajaloo objektiivsuse enda mõõtmed.

Olles ütelnud, ja selgesti ütelnud, et ajalugu *peegeldab* ajaloolase subjektiivsust, tuleb ütelda ka seda, et ajaloolase amet *koolitab* ajaloolase subjektiivsust. Ajalugu loob ajaloolast samavõrd kui ajaloolane ajalugu. Või pigem: ajaloolase amet loob ajalugu *ja* ajaloolast. Vanasti vastandati mõistust tunnetele ja kujutlusele: tänapäeval paigutame viimased teatud viisil taas ratsionaalsuse piiridesse, kuid vastukaaluks toob ajaloolase valitud ratsionaalsus kaasa selle, et lõhe kulgeb üsna tunnete ja kujutluse keskelt, eraldades selle, mida ma nimetaksin *uurivaks* minaks, *pateetilisest* minast: pahameele, vihkamise, süüdistuste minast. Kuulakem veel üks korda Marc Blochi: "Mõistmine ei ole kohtumõistmine." Vana juhtlause *sine ira nec studio* ei kehti mitte ainult allikakriitika tasandil. Kõrgeima sünteesi tasandil muutub tema tähendus lihtsalt peenemaks ja väärtuslikumaks. Muide, ei maksa jätta märkimata, et see pateetiline mina ei tarvitse tingimata määratseda. Tegu võib olla ka liigagara kriitiku näilise "apaatiaga", kes halvustab kõiki tunnustatud suurusi ning põrmustab kõiki väärtusi, mida ta kohtab. Niisugune intellektuaalne tigedus kuulub pateetilisele minale samamoodi nagu tänapäeva poliitikast ära pöördunud ning minevikku suunatud poliitiline kirg.

Seega pole olemas ajalugu ilma igapäevase subjektiivsuseta, ilma selle uuriva mina algatamiseta, kellelt pärineb ajaloo kaunis nimi. Sest on just nimelt see "kättesaadavus", see "allumine ootamatusele", "avatus ligimesele", milles valest subjektiivsusest on võitu saadud.

Nõnda jõuab lõpule esimene mõttetsükkel: algul ilmnes objektiivsus meile ajaloo *teadusliku* kavatsusena, nüüd tähistab ta vahet ajaloolase õige ja vale subjektiivsuse vahel – objektiivsuse määratlus muutus "loogilisest" "eetiliseks".

Ajalugu ja filosoofiline subjektiivsus

Kas refleksioon subjektiivsuse üle ajaloos on ennast ammendanud sellega, kui on kaalutud *ajaloolase* subjektiivsust, eraldades nõnda *ajaloolases* endas uurijasubjektiivsuse ja emotsionaalse subjektiivsuse?

Meenutagem oma lähtepunkti ning ajaloos osalevaid arvukaid "huvisid": me ootame ajaloolt sedagi, et ta tooks ilmsiks mingi teise subjektiivsuse kui ajalugu kirjutava ajaloolase oma – subjektiivsuse, mis kuuluks ajaloole endale, mis oleks ajalugu ise.

Kuid see subjektiivsus ei sõltu ilmselt enam ajaloolase ametist, vaid ajaloo *lugeja* tööst, ajaloosõpradest, kelle hulka me kõik kuulume ja kelle hulka kuulumiseks filosoofil on erilisi põhjusi. Sest ajaloolase ajalugu on *kirjutatud* või kellelegi õpetatud looming, mis nagu kõik kirjutatu või õpetatu jõuab lõpule alles lugejas, õpilases, publikus. Just sellest ajaloolaste kirjutatud ajaloo "töötle-

[7] R. Aron. Introduction à la philosophie de l'histoire, essai sur les limites de l'objectivité historique. Gallimard, Paris, 1938. (Toim.)

[8] H.-I. Marrou. De la logique à l'éthique en histoire. – Revue de Métaphysique et de Morale 1949, nr. 3–4, lk. 257. – Ma väljendan siin oma põhimõttelist nõusolekut H.-I. Marrou raamatuga: De la connaissance historique. Seuil, Paris, 1954.

misest”[9] filosoofist lugeja poolt, tekivad probleemid, millest nüüd ülevaate anname.

Jätaksin täiesti kõrvale ajaloo tarvitamise meelelahutusena, “harukordsetest” asjadest kuulmise ja lugemise mõnuna, lühidalt – ajalise eksootikaharrastusena, ehkki, nagu oleme näinud, kuulub see iseendast kaugenemine ajalooteadvuse juurde ning on sellisena vajalik arenguetapp filosoofilisema lähenemise puhul. Kui ajalugu meid ei võõritaks, siis kuidas leiaksime tema abil vähem egoistliku, vahendatuma ja lõppude lõpuks inimlikuma subjektiivsuse? Veel vähem kavatsen rääkida ajaloost kui õpetussõnade allikast: olgugi teadvustamisprotsess, millest juttu tuleb, ühtlasi ajaloos ilmunud väärtuste omandamine ning omal kombel meie jaoks õpetlik, isegi kui me ei taanda ajaloo peamist kasutusala sellele didaktilisele murele. Ajalugu õpetab meid pigem pealekauba, kui me teda õigesti töötleme.

Vaatleksin siin seega ainuüksi seda, kuidas *filosoof* võib ajaloolaste ajalugu tarvitada: filosoofil on eriomane viis ajaloolase töö endas lõpule viimiseks ning see seisneb filosoofi *iseenda* “teadvustamise” [*“prise” de conscience*] ühendamises *ajaloo* “töötlemisega” [*“reprise”*].

Ma ei salga, et see mõttekäik pole kõigi filosoofiliste kontseptsioonidega kooskõlas. Usun siiski, et see kehtib kõikide seda liiki filosoofiate kohta, mida võib üldjoontes nimetada refleksiivseteks, olgu nende pidepunktiks siis Sokrates, Descartes, Kant või Husserl. Kõik need filosoofiad otsivad *tõelist* subjektiivsust, *tõelist* teadvustamisakti. Meil tuleb lakkamatult avastada ja uuesti avastada just seda, et teekond *mina* juurest *Ma* juurde[10] – seda nimetame teadvustamiseks – kulgeb läbi teatud ajaloomõtiskluse ning et see ajalukku põikav refleksioon on üks viis – filosoofiline viis –, kuidas ajaloolase töö lugejas lõpule jõuab.

Ajaloolaste ajaloo lõpulejõudmist filosoofilises aktis võib jälgida kahes suunas: esiteks “filosoofilise loogika” omas, otsides ajalugu läbivat koherentset tähendust, teiseks iga kord ainulaadses ja väljasulgevas “dialoogis” teiste individuaalsete filosoofide ja filosoofiatega.

1. Ajalugu kui tähenduse “sündimine”

Võtkem esimene tee, mida mööda käisid Comte, Hegel, Brunschvicg, hiline Husserl ja Éric Weil. Hoolimata tohututest erinevustest, mis valitsevad nende mõistuse- ja ka ajalootõlgenduste vahel, ühendab kõiki neid mõtlejaid üks veendumus: selguseni, mida ma enda kohta otsin, jõutakse teadvuse ajaloo kaudu. Enesetunnetuse “lühike” tee ning teadvuse ajaloo “pikk” tee on üks ja seesama.

Ma vajan ajalugu, et pääseda välja oma eraviisilisest subjektiivsusest ning kogeda endas ning endast väljaspool *inimeseks olemist*, *Menschsein*'i. Husserli näide, mida ma kõige paremini tunnen, on ses suhtes tähelepanuväärne: sündmused sundisid seda sõna tõsises mõttes subjektiivset mõtlejat iseend ajalooliselt tõlgendama – natsism pidi kahtluse alla seadma kogu sokraatilise ja transtsendentaalse filosoofia, et Freiburgi professor püüaks leida tuge refleksiivse filosoofia suurest traditsioonist ning leiaks sealt läänemaailma *tähenduse*.

Ongi käes tähtis sõna: *tähendus.* Ajaloo kaudu püüan õigustada teadvuse ajaloo *tähendust*.

Ärgem peatugem kohe takistustel, mis end sellisele taotlusele vastu seavad. Püüdkem kõigepealt korralikult mõista seda, mida filosoof selliselt lähenemiselt *ootab* ning mille õigsust ta *eeldab*, et seda ette võtta.

Filosoof ootab, et enesetunnetuse “lühikese” tee ja ajaloo “pika” tee teatud ühtelangevus teda *õigustaks.* Seega pöördub filosoof ajaloo poole, sest ta tunneb end süga-

[9] Ricœur introdutserib siin raskesti tõlgitava ja mitmetähendusliku mõiste *reprise*, mida on siin parema puudumisel eestindatud ‘töötlemiseks’; sõna on tuletis verbist *reprendre* ja tähendab nii 1) tagasi vallutamist, 2) kordamist, 3) (*vea*, *eksituse*) parandamist kui ka 4) uuendamist. (Toim.)

[10] Nii *Ma* kui ka *Me* juurde. Kuid see on üks ja seesama, sest tegu on *esimese* isikuga: ainsuses ja mitmuses.

val sisimas ähvardatuna, riivatuna, lausa alandatuna. Endas kaheldes tahab ta uuesti tabada omaenese tähendust, tabades veel enne iseenda teadvust uuesti ajaloo tähenduse. Seega kirjutab ka filosoof ajalugu, loob ajalugu – transtsendentaalse tõukejõu, *Cogito* ajalugu. Niisiis ootab filosoof sellelt teadvuse ajaloolt õigustust.

Rääkigem nüüd sellest, mida niisugune ootus eeldab. See eeldab, et niisugune ühtelangevus minu teadvuse tähenduse ja ajaloo tähenduse vahel on võimalik, see on usaldus teatava ajaloo teleoloogia suhtes. Teisisõnu, ajalugu kui sündmuste voog peab olema selline, et selle voo kaudu sünniks inimene, et miski inimese sündimist vahendaks.

Niisiis näeme, et eeldus on kahekordne: mõistust ja ajalugu puudutav. Mõistuse seisukohast eeldab filosoof, et mõistus kujundab ajaloo, sest viimasel on kohustus, ülesanne, olemissund, reguleeriv põhimõte, ning et seda ülesannet saab täita üksnes ajaloos. Ajaloo seisukohast eeldab filosoof, et ajalugu omandab tõeliselt inimliku olemuse väärtuste esilekerkimise ja edendamise kaudu, mida filosoof võib käsitleda ja mõista teadvuse arenguna. Selline on filosoofi topelteeldus: filosoofi kahekordne usk ühelt poolt mõistuse ajaloolisusesse ja teiselt poolt ajaloo tähenduslikkusesse. Filosoofia sünd ja areng Kreekas ja Läänes üldiselt on filosoofi jaoks tõendiks ja pandiks, et see topeltusk pole asjatu. Filosoofia ajalugu näib talle mõistuse ajaloolisuse ja ajaloo tähenduslikkuse ühendusseosena.

Olemegi nüüd näinud, mida filosoof – vähemalt refleksiivne ja transtsendentaalne sokraatiline filosoof – ajaloolt ootab ning mida selles ootuses eeldab. Ma aiman, millise umbusaldusega kutseline ajaloolane sellist ettevõtmist vaataks, ning tema ebalus peab meil aitama hinnata ajaloo filosoofilise rakenduse ulatust ja piire.

Kõigepealt keeldub kutseline ajaloolane otsustavalt samastamast ajalugu filosoofia ajalooga, isegi laiemalt teadvuse ajalooga ja viimaks ka millegi sündimisega. Kindlasti ütleb ta, et ajaloo tähendus ja ajaloo teleoloogia ei lähe talle üldse korda, et see pole "ajaloolase ameti" seisukohast õige küsimus ning et mingi tähenduse eeldamine ei ole "ajaloo apoloogia" jaoks isegi tarvilik. Laiendamist ja süvendamist, mida ta ajaloo jaoks taotleb, ei otsi ta mitte ratsionaalsusest, vaid pigem keerukusest, seoste rohkusest geograafiliste, majanduslike, ühiskondlike, kultuuriliste jms. küsimuste vahel. Ajaloolase silmis mitmekesistub inimkond tema faktilises tegelikkuses palju enam kui ühtlustub tema õiguslikus tähenduses. Ühesõnaga, ajaloolane umbusaldab filosoofiat ja iseäranis ajaloofilosoofiat. Ta kardab, et viimane lämmatab ajaloo oma süsteemivaimuga, tapab ajaloo kui *ἱστορία*. Seega vastandab ajaloolane objektiivsuse, mille ta on oma ajaloolasesubjektiivsusega saavutanud, filosoofilisele subjektiivsusele, mis tahab need mõlemad alla neelata.

Ajaloolase vastupanu ja keeldumine on täiesti õiguspärased ning paljastavad meile teadvuse ajaloo tõelise tähenduse. Filosoof ei pea seda tähendust ajaloolase käest küsima, ja kui ta küsib, on viimasel õigus talle ära ütelda. Sest teadvuse ajalugu on filosoofi looming, võib ka ütelda, et filosoofiaajaloolase oma; kuid filosoofia ajalugu on filosoofi ettevõtmine.

Miks? Sellepärast, et just filosoof koostab selle ajaloo teise astme toimingu, selle *"töötlemise"* käigus. Filosoof esitas ajaloole (ajaloolaste omale) teatud tüüpi küsimuse, mis ilmutab "filosoofi valikut" selles tähenduses, milles me äsja kõnelesime "ajaloolase valikust". Need küsimused puudutavad tunnetuse, tegutsemise, elu ja eksistentsi väärtuste esilekerkimist läbi inimühiskondade ja aegade. Otsustanud eelistada niisugust lugemist, jääb filosoof sellele projektile teostuse käigus truuks. Ning kuna temalgi on piiratud subjektiivsus ning ta läheneb ajaloo tähendusele eelneva kontseptsiooniga selle kohta, mida tuleb otsida (kuid mis ei otsi midagi ega ka leia midagi), leiabki filosoof ajaloost üles tähenduse, mida ta ette aimab. Nõiaring, leiavad paljud. Üldsegi mitte, sest see tähendus jääbki just eelaimduseks, kuni ajalugu ei ole pakkunud oma vahendust, et ülendada see tähenduse-eelaimdus tõeliseks selgeks ja süsteemseks

mõistmiseks. Alati võib igasuguseid teadvuse ajalugusid kritiseerida – Auguste Comte'i "Positiivse filosoofia kursust", Hegeli "Vaimu fenomenoloogiat", Brunschvicgi "Teadvuse progressi Lääne filosoofias", Husserli "Euroopa teaduste kriisi", Éric Weili "Filosoofia loogikat": ainus viis nende kritiseerimiseks on koostada uus, neist parem teadvuse ajalugu, see tähendab ühtaegu ulatuslikum ja koherentsem – või siis teha midagi hoopis erinevat, millest edaspidi juttu tuleb. Ent kui kord on aru saadud, et see ajalugu on teise astme *kokkupanek*, filosoofilisest vastutusest kantud tegu, mitte ajaloolaste ajalugu, veel vähem absoluutne tegelikkus, ajalugu iseeneses, siis on arusaamatu, mida kutseline ajaloolane võiks sellisele ettevõtmisele vastu väita. Éric Weili sõnavara kasutades ütleksin, et ajaloolaste ajalugu toob nähtavale inimeste "hoiakuid", filosoof tõstab oma erilise töötlemisaktiga need "hoiakud" "kategooriate" tasandile ning otsib "koherentses arutluses" kategooriate koherentset korrastatust. Kuid siis on see vaimuajalugu juba "filosoofia loogika", mitte enam ajaloolase ajalugu.

Mulle näib, et see täpsustus mahendab oluliselt kohatust ja jultumust, mis ajaloolase silmis iseloomustab filosoofide taotlust käsitleda ajalugu mingi tähenduse sündimisena.

Kuivõrd see tähendus ilmub erilise "töötlemise" tulemusena, jääb alles vahe *sündmuse* ja *sündimise* vahel. Ajaloolaste ajalugu ei neeldu sellesse tähenduslikku ajalukku. Ta on, vastuoksa, alati eeldus, nagu suur hoiakute maatriks, mida filosoof töötleb. Enamgi veel, ajaloolaste ajalugu, mis ei taha meeleldi filosoofia ajalugu toita, on igavene hoiatus sellise ettevõtmise hädaohtude suhtes: ta meenutab ratsionalistlikule filosoofile selle tähtsust, mille too hülgab, mille üle mõtlemisest ta nimelt oma ratsionalistliku "filosoofivaliku" tõttu loobub. Ajaloolaste ajalugu meenutab filosoofile, millisest tähendusetusest igasugune tähendus on saadud. Ometi ei kohuta see ajaloo esitatav hullusste, läbikukkumiste ja ahnitsemise vaatemäng filosoofi, sest ta teab, et tema ajalugu mitte ei leita, vaid leitakse uuesti mõistuse ülesannetest lähtudes.

Kuid tuleb minna veel kaugemale: teadvuse ajalugu ei hülga mitte ainult tähendusetust (vähemalt filosoofilise mõistuse seisukohalt vaadates), vaid ka individuaalse, süstematiseerimatu ja erandliku. Kas iga filosoofia ainulaadne ja võrreldamatu omadus ei ole mitte sama tähtis tahk ajaloost nagu liikumise kui terviku ratsionaalsus?

2. Ajalugu kui intersubjektiivsuse ala

Nii oleme jõudnud teise filosoofilise ajaloolugemise juurde: selle asemel, et otsida laiaulatuslikkust ja süsteemi, võib filosoof-ajaloolane otsida lähedust ja ainulaadsust, ta võib pöörduda mingi kindla filosoofia poole ning uurida, kuidas sinna suubuvad kogu ajastu problemaatika ja kõik mineviku mõjutused. Selle asemel, et paigutada seda filosoofiat ajaloo arengusse, vaatleb ta selle filosoofia kogu minevikku mõjujõududena, millele see allub ja mida hõlmab. Lühidalt, selle asemel, et areneda liikumisena, suubub ajalugu isikutesse ja teostesse. Filosoof-ajaloolane püüab nii ligi pääseda küsimusele, mille üksnes teine filosoof oskab üles leida ja esitada – aktuaalsele küsimusele, millega mõtleja end samastab. See pikk tutvus ühe autoriga või väikese hulga autoritega püüdleb sedasorti otsese ja ainulaadse suhte poole, mis inimesel võib olla oma sõpradega. Suhte sügavus välistab selle, et filosoof võiks niisuguse suhtlemise saavutada kõikide filosoofide ja mõtlejate, kõikide inimestega.

Niisugune filosoofiline ajaloo loomise viis ei raba kutselist ajaloolast rohkem kui eelmine. Samuti on ajaloolane, kes juurdleb enda koha üle inimkonna terviklikul väljal, sunnitud ajalugu, mida ta praktiseerib, endale kujutama millenagi, mis on haaratud teadvuste totaalsesse suhtlemisse. Ala, mille ajalugu sellest intersubjektiivsest tervikust eraldab, on piiritletud üksnes metodoloogiliselt – jälgi mööda tunnetuseni jõudmise tingimustega, seega allika alustpaneva rolliga. Seepärast ei olegi kohtumi-

ne ajaloos dialoog, sest dialoogi esimene tingimus on see, et teine *vastab*: ajalugu on suhtlemise ala, kus puudub vastastikkus. Kuid seda piirangut arvesse võttes on ta omamoodi ühepoolne sõprus, nagu need armastused, millele kunagi ei vastata.

Kas ajaloolast šokeerib suurte filosoofide valimine huviobjektiks? Kuid filosoofia ajaloolane ei väidagi, nagu tipneks ajalugu üksikutes filosoofiageeniustes, ta lihtsalt on teinud teistsuguse valiku kui ajaloolane sõna kitsas tähenduses: valiku erandlike isiksuste ja nende loomingu kasuks, niivõrd, kuivõrd see looming on ainulaadne, üldistustele ja kergesti äratuntavatele tüüpidele (realism, empirism, ratsionalism jne.) taandamatu. Sellise lugemise valik annab mõista, et majandust, ühiskonda ja poliitikat arvestatakse *ainult* mõjutuste, olude ja eelistingimustena mõne mõtleja või ainulaadse teose esilekerkimise juures. See looja või teos on siis raskuskeskmeks, mahutiks, kõikide saadud ja edasiantud mõjude ainsaks kandjaks. Ajalugu mõistetakse siis kui pidevuseta esilekerkimiste rida, millest iga juhtumiga tuleb iga kord kohtuda uuesti ja täieliku pühendumisega.

Tahtsin vaadelda paralleelselt neid kahte ajaloo lugemisviisi, mis filosoofidel on. Ajaloolaste ajalugu on täpselt selline, et teda saab ja tulebki filosoofia poolt "töödelda" neis kahes eri stiilis, mis kujutavad endast kaht eri viisi, kuidas tõsta esile ajaloo subjektiivsus – esimesel juhul üheainsa inimteadvusena, mille tähendus toimib loogiliste hetkede pideva reana; teisel juhul mitmekesise esilekerkimisena, pideva ilmumiste reana, milles igaühel on omaenese tähendus. Ka kõige hegellikum filosoof, kes kõige veendunumalt loeb ajalugu maailmavaimu teostumisena, ei saa midagi parata sinna, et Descartes'i, Hume'i või Kanti ilmumine ei ole sündmusena ikkagi taandatav mõistuse sündimisele läbi osalise kõne, mille igaüks kõikehõlmava kõne raames loob.

Filosoofilise lugemise kahekordne võimalus on kutselisele ajaloolasele vahest õpetlik, sest see toob päevavalgele paradoksi, mis peitub igasuguses ajaloos, ehkki ilmub välja alles selles üldise ajaloo töötlemises teadvuse või teadvuste ajaloona. See peidetud paradoks on järgmine: me räägime ajaloost, *ajaloost ainsuses*, sest me ootame, et mingi tähendus ühtsustaks ja muudaks mõistuspäraseks inimkonna ühe ja ainsa ajaloo. Just seda vaikivat lepet püüab väljendada ratsionalistlik filosoof, kes kirjutab teadvuse ajalugu. Kuid me räägime ka inimestest, *inimestest mitmuses*, ning määratleme ajalugu kui teadust inimestest minevikus, sest me ootame, et inimesed kerkiksid esile inimkonna äärmiselt mitmekesiste fookustena. Just selle kahtluse toob lagedale eksistentsialistlik filosoof, kes pühendub ainukordsetele teostele või annab maailmale uue korrastuse, mis koondub mõne erandliku inimelu- ja mõttetelje ümber.

Meie, ülejäänute jaoks on ajaloos nii pidevuse kui ka pidevusetuse võimalus: ajalugu on pidev üheainsa toimiva tähendusena, pidevusetu aga inimeste kogumina. Ning nõnda hakkab ajaloo filosoofilise teadvustamise käigus *koost lagunema* ajaloo võimalik ratsionaalsus ja ajaloolisus. Oleks lihtne näidata, et see kaksikjaotus ei mõjuta mitte ainult meie ajakäsitlust, mille struktuuri antinoomilisus ilmneb ajaloo filosoofilise teadvustamise tasandil, vaid ka meie tõekäsitlust. Sest ajaloolise aja antinoomia ei valitse tähenduse ja tähendusetuse vahel, nagu oleks tähendus ainult ühel pool, vaid see on ajaloo tähenduse enese antinoomia. Tähenduse mõiste ei ammendu arengu ja järgnevuse mõistega. Ajaloosõlmed – sündmused – ei ole irratsionaalsuskolded, vaid korrastavad keskused ning sellistena tähenduskeskused. Vastupidiselt esimesele lugemisviisile võib koos Pierre Thévenaziga ütelda, et kõige tegelikum sündmus on see, mis ajalooarengu korrastava keskusena sunnib end teadvusele kõige enam peale. Tema pealetungi jõud tuleneb tema mõjuulatusest, mis korrastab meie jaoks ajalugu ning annab talle meie jaoks tähenduse. Õigupoolest just sündmused ise moodustavad ajaloo tegelikkuse, kannavad tema ratsionaalsust ja annavad talle tähenduse. Ajaloo tähendus ei asu väljaspool sündmusi, ja kui ajalool on

tähendus, siis sellepärast, et üks või mitu keskset sündmust (mis mõistagi on endiselt mähkunud ajaloolisuse-teadvusesse) annavad talle tähenduse, sellepärast, et sündmus ise ongi algusest peale tähendus.[11] Ajalugu võib niisiis lugeda tähendust laiendava arenguna ja tähenduse kiirgamisena arvukatest korrastavatest kolletest, ilma et ükski ajalukku sukeldunud inimene suudaks nende kiirgunud tähenduste terviktähendust korrastada. Igasugune lugu sisaldab tähenduse kahte aspekti. Kokku pandud tervikuna panustab ta täielikule korrale, kus sündmused ühtsustuvad. Dramatiseeritud jutustusena kulgeb ta ühelt sõlmelt teisele, konaruselt konarusele.

Viimaks peitubki selles ajalooaja antinoomias meie kõhkluste saladus, mis meid saadavad valikul inimeste kahe põhilise "tuju" vahel nende endi ajaloo suhtes: kui ajaloo lugemine teadvuse sündimisena kaldub ideelisesse optimismi, siis ajaloo lugemine teadvusekollete esilepurskumisena viib pigem traagilise nägemuseni ebakindla tähendusega inimesest, kes aina otsast alustab ja võib alati alt vedada.

Võib-olla on igasuguse ajaloo olemuseks alluda niisugusele topeltlugemisele ja põhjapanevale kõhklusele, olgugi et üksnes ajaloo töötlus *subjektiivsuse* filosoofilise ajaloona laseb sel peidetud vaadete lahkuminekul küpseda ja esile tungida. Vähemasti valgustab ning õigustab see lahkuminek ajaloo üle juurdlemise tasandil tagasivaateliselt ajaloolase kimbatusi, kes seisab ajaloo sündmusliku ja strukturaalse tahu, mööduvate isikute ja aeglase arengu jõudude, või koguni geograafilise ümbruse muutumatute vormide vahel. Ajaloolane peab kõike korraga tegema, sest ta töötab siinpool kahe subjektiivsuse-ajaloo lahknemist. Ta ei kirjutagi üldse subjektiivsuse ajalugu, vaid inimeste ajalugu kõigis nende majanduslikes, ühiskondlikes, poliitilistes ja kultuurilistes tahkudes. Filosoofilised lõhed tekivad pärast filosoofi valikut. Kuid nende lõhede paratamatus selgitab tagantjärele, et ajaloolase metodoloogilised kimbatused on *põhjendatud* ja et oma hingepiinadest hoolimata peab ta korraga toime tulema nii sündmusliku kui ka strukturaalse ajalooga.

See ei ole ainus tulu, mis ajaloolasele vahest tema loometöö filosoofilisest töötlemisest võib tõusta; ta ei saa tagantjärele selgust mitte ainult oma ettevõtmisele sisemiselt omaste mitmetimõistetavuste, vaid ka oma põhilise kavatsuse kohta. Tegelikult tõi filosoofiline akt pinnale inimese kui teadvuse, kui subjektiivsuse. Sel aktil on ajaloolase jaoks meenutav ja mõnikord ehk ka äratav väärtus. See meenutab ajaloolasele, et tema ettevõtmise õigustuseks on inimene, inimene ning väärtused, mida ta on oma kultuurides avastanud ja edasi arendanud. Mõnikord heliseb see meenutus äratuskellana, kui ajaloolast vaevab kiusatus salata oma põhilist kavatsust ning anda järele *võltsobjektiivsuse võrgutusele*: sellise ajaloo omale, kus oleksidki ainult struktuurid, jõud, institutsioonid ning puuduksid inimesed ja inimlikud väärtused. Nii toob filosoofiline akt *in extremis* ilmsiks lõhe õige ja vale objektiivsuse vahel, ütleksin meelsasti – objektiivsuse ning inimest unustava objektivismi vahel.

Ajaloolase ametist näis meile piisavat vahetegemiseks ajaloolase õige ja vale subjektiivsuse vahel. Filosoofilise refleksiooni ülesandeks oleks ehk vahetegemine ajaloo õige ja vale objektiivsuse vahel, sest just refleksioon kinnitab meile lakkamatult, et ajaloo *objektiks* ongi inim*subjekt* ise.

Originaal: Paul Ricœur. Objectivité et subjectivité en histoire. – Rmt-s: Paul Ricœur. Histoire et Vérité, Paris, Seuil, 1955, [4] 2001, lk. 27–50.

Prantsuse keelest tõlkinud Katre Talviste
Toimetanud Marek Tamm

[11] Ptk. "Événement et historicité", rmt-s: L'Homme et l'histoire, lk. 223–224.

Saateks

Tänapäeva suurte filosoofide hulgas on prantslane Paul Ricœur (sünd. 1913) kahtlemata üks neist, kelle loomingu lugemisest võib ajaloolasele tõusta kõige suuremat tulu.[1] Kui tavaliselt kipub ajaloofilosoofide tööde väärtust kahandama kesine ajalookirjanduse tundmine ning liiglennukas abstraheerimine, siis Ricœuri ajaloofilosoofilisi kirjutisi iseloomustab nii hea orienteerumine "ajaloolaste ajaloos" kui ka tähelepanu pööramine probleemidele, millega kutseline ajaloolane iga päev oma töös kokku puutub. Ricœuri lugemine on seda enam tänuväärne (eriti laisale inimesele), et tema filosoofiline meetod seisneb teiste autorite lugemises[2], nende seisukohtade tutvustamises ja kriitilises analüüsis, mis tähendab, et lisaks Ricœuri enda vaadetele on tema ajaloofilosoofilistest teostest võimalik saada võrdlemisi esinduslik ülevaade viimaste kümnendite ajalooteoreetilistest vaidlustest nii Euroopas kui ka Ameerikas (kus Ricœur on aastakümneid õpetanud).

Kuigi Ricœuri on alati huvitanud ajaloofilosoofilised küsimused (sellest annab tunnistust eelnevagi, 1955. aastal ilmunud artikli eestindus), kogunesid tema asjakohased seisukohad raamatusse võrdlemisi hiljuti, aastail 1983–1985 ilmunud kolmeköitelises uurimuses "Aeg ja jutustus"[3], ning 2000. aastal avaldatud teoses "Mälu, ajalugu, unustus".[4]

Ricœur alustas oma filosoofikarjääri fenomenoloogina, kelle arengus oli otsustavaks Husserli loomingu avastamine 1930. aastate lõpul. Tema esimesed publikatsioonid puudutavadki fenomenoloogia rajaja töid, kelle filosoofia üheks tutvustajaks ta Prantsusmaal kujunes. Hiljem paelus Ricœuri samuti hermeneutika, mistõttu ongi kõige täpsem tema filosoofilist positsiooni nimetada hermeneutiliseks fenomenoloogiaks.[5] Husserli jälgedes huvitus noor Ricœur esialgu tahtefilosoofiast ("Philosophie de la volonté", kahes köites, 1950–1960); sellele järgnes protestantliku taustaga autori pikem süvenemine kurjuse filosoofiasse ("L'homme faillible" ja "La symbolique du mal", mõlemad 1960). Viimase töö käigus ristus Ricœuri tee Sigmund Freudi omaga, kelle loomingu analüüs pani aluse tema järgmisele teosele "Tõlgendusest. Essee Freudist" ("De l'interprétation. Essai sur Freud", 1965). See kontroversiaalne raamat, mis pälvis Prantsusmaal Jacques Lacani ja tema jüngrite hukkamõistu, oli ühtlasi esimene kokkupõrge humanitaarteadustes võimust võtva strukturalismiga. 1969. aastal ilmunud esseekogu "Tõlgenduste konflikt" ("Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique") sisaldas mitut kriitilist artiklit strukturalismist ja semiootikast, mille tähtsust Ricœur tunnistab, kuid ainult esimese analüüsietapi puhul; tähenduse tõlgendamiseks peab ta hermeneutikat endiselt mõõdapääsmatuks meetodiks.[6] Ricœuri järgmine suurteos oligi pühendatud tähendusloome uurimisele, konkreetsemalt metafoori toime analüüsile nii sõna, lause kui ka diskursuse

[1] Kõige laiahaardelisema ülevaate Ricœuri filosoofiast esitab kogumik: L. Edwin Hahn (ed.) The Philosophy of Paul Ricoeur, Chicago and La Salle, Illinois, Open Court (The Library of Living Philosophers, vol. XXII), 1994, 816 lk. Raamat sisaldab ka Ricœuri intellektuaalse autobiograafia (lk. 1–54) ning tema tööde bibliograafia (lk. 605–815). Kõige põhjalikum Ricœuri elulooline käsitlus on François Dosse'i "Paul Ricœur. Les sens d'une vie", Paris, La Découverte, 1997, 776 lk. Lühikese ja ladusa ülevaate nii Ricœuri elust kui ka loomingust esitab Ch. E. Reagan: "Paul Ricoeur: His Life and His Work", University of Chicago Press, Chicago, 1996, 152 lk.

[2] Mitte ilmaasjata ei kanna üks tema raamatusari pealkirja "Lugemised", vt. P. Ricœur. Lectures 1. Autour du politique, Paris, Seuil, 1991; Lectures 2. La contrée des philosophes, Paris, Seuil, 1992; Lectures 3. Aux frontières de la philosophie, Paris, Seuil, 1994.

[3] P. Ricœur. Temps et récit. 1. L'intrigue et le récit historique, Paris, Seuil, 1983; Temps et récit. 2. La configuration dans le récit de fiction, Paris, Seuil, 1984; Temps et récit. 3. Le temps raconté, Paris, Seuil, 1985.

[4] P. Ricœur. La mémoire, l'histoire, l'oubli, Paris, Seuil, 2000.

[5] Vrd. J. B. Thompson. Critical Hermeneutics. A Study in the Thought of Paul Ricoeur and Jürgen Habermas, Cambridge, Cambridge University Press, (1981), 1983, ptk. 2: "Paul Ricoeur and hermeneutic phenomenology", lk. 36–70.

[6] Vt. eriti ptk. "Structure et herméneutique", rmt-s: "Le conflit des interprétations", Paris, Seuil, 1969, lk. 31–63. Ricoeur arendab edasi oma seisukohti järgmises esseekogumikus "Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II", Paris, Seuil, 1986.

tasandil ning metafoori ja tõe vahekorrale (“La métaphore vive”, 1975).

Nagu Ricœur kirjutab “Aja ja jutustuse” esimese köite eessõnas, on selle teose näol tegemist “Elava metafoori” n.-ö. “kaksikraamatuga”. Ricœuri järgi on võimalik metafoori ja jutustuse toimes leida mitmeid paralleele ning mõlema puhul kerkivad esile küsimused referentsist, tõest ja tähendusest. “Aeg ja jutustus” on monumentaalne uurimus jutustuse poeetikast ning jutustuse ja aja ning jutustuse ja tegevuse vahekorrast. Raamatusarja esimene köide, mis on ajaloolasele kahtlemata kõige huvipakkuvam, analüüsib jutustuse toimet ja tähendust ajaloodiskursuses (peatudes s.h. Fernand Braudeli tööde narratiivsel loomusel, millest viimane oli lootnud vabaneda). Teine köide on pühendatud ilukirjandusliku jutustuse eritlusele ning kolmas ajafenomenoloogiale (milles näidatakse aja vältimatut seost jutustusega: aeg eksisteerib vaid jutustatuna) ning eelnenud osade sünteesile. Need kolm köidet on suurepärane näide Ricœuri suurest lugemusest, mis lubab autoril orienteeruda ühtviisi vabalt filosoofilistes koolkondades, ajalooteaduse vallas, kirjandusteaduses jm.

Nagu Ricœur hiljem on mitmes intervjuus tunnistanud, häiris teda, et “Ajas ja jutustuses” ei olnud käsitlemist leidnud üks tähtis kategooria – mälu.[7] Just selle lünga täitmiseks avaldas ta 2000. aasta septembris “Aja ja jutustuse” mõttelise järjena põhjaliku uurimuse “Mälu, ajalugu, unustus”, mille peamine huviobjekt on mineviku esitamise erinevad viisid mälus ja ajalookirjutuses. Nagu viitab pealkirigi, jaguneb Ricœuri analüüs kolme erineva valdkonna vahel. Teose esimene osa on pühendatud mälu ja mäletamise teemale ning lähtub Husserli fenomenoloogiast. Teise osa keskne teema on ajaloo epistemoloogia, mille käigus Ricœur täiendab “Ajas ja jutustuses” esitatud ajaloofilosoofilisi seisukohti. Lähtudes Michel de Certeaust,[8] jagab Ricœur “historiograafilise operatsiooni” ehk ajaloolase töö kolmeks tinglikuks etapiks – allikafaas, seletav/mõistev faas ja esitusfaas –, analüüsides neist põhjalikult igaüht eraldi peatükis. Raamatu kolmas osa on pühendatud unustuse teemale ning käsitleb “ajaloolise olukorra” (*condition historique*) aluseid, mille raames me kõik elame. Pikas epiloogis peatub autor kõigil kolmel käsitletud teemal – mälu, ajalugu ja unustus – uue olulise probleemi, andestuse valgel.

Käesolevas Ricœuri esmaeestinduseks valitud artikkel “Objektiivsus ja subjektiivsus ajaloos” (ilmunud tema artiklikogumikus “Ajalugu ja Tõde” – “Histoire et Vérité”, 1955), mis tugineb 1952. aastal ühel pedagoogika konverentsil peetud ettekandele, ei ole muidugi kõige esinduslikum ega kõige värskem näide Ricœuri mahukast loomepärandist. Valiku aluseks sai ennekõike soov rikastada ajaloo objektiivsuse üle peetavaid koduseid vaidlusi, mis ilmselt meie lähiminevikust tingituna on Eestis jätkuvalt väga aktuaalsed ja millesse käesolev Tuna number püüab oma panuse anda. Vaatamata tõsiasjale, et Ricœuri artikkel pärineb peaaegu poole sajandi tagant, on selle väited ja argumendid endiselt huvipakkuvad[9] ja võiksid aidata viia meie teoreetiliselt väetivõitu objektiivsusevaidluse uuele tasandile.

Marek Tamm

---

[7] Vt. nt. “Paul Ricœur: un parcours philosophique. Propos recueillis par François Ewald”. – Magazine littéraire 2000, nr. 390, lk. 20–26.

[8] M. de Certeau, “L’opération historiographique”, rmt-s: M. de Certeau. L’écriture de l’histoire, Paris, Gallimard, 1975.

[9] On muide huvitav märkida, et oma viimases raamatus “Mälu, ajalugu, unustus” peatub Ricœur põgusalt ka käesolevas eestindatud artiklil, aktsepteerides selle järeldusi, kuid rõhutades, et tema tollaseks mõtteraamistikuks oli “filosoofia filosoofiline ajalugu” ja tõeküsimus ajaloolises tunnetuses. Vt. P. Ricœur. La mémoire, l’histoire, l’oubli, lk. 437–440.