

Fenomenoloogiline pööre ajaloofilosoofias

Intervjuu David Carriga

Marek Tamm, Tõnu Viik

David Carr (s. 1940) on üks tänapäeva tuntumaid ajaloofilosoofe, Emory Ülikooli filosoofiaprofessor. Kanti ja Husserli rajatud fenomenoloogilise traditsiooni edendajana püüab Carr seda lõimida käsitusega inimelu ajaloolisusest. Tema arvukate tööde keskmes seisavad ennekõike küsimused ajast, ajaloo, narratiivist ja subjektist. Ta on tõlkinud inglise keelde hilise Husserli teose „Euroopa teaduste kriis” (The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology. Trans. D. Carr. Northwestern University Press, Evanston, 1970) ja kirjutanud oma esimese raamatu Husserli fenomenoloogilise teooria ja ajaloofilosoofia kokkupuutepunktidest (Phenomenology and the Problem of History. A Study Of Husserl’s Transcendental Philosophy, Northwestern University Press, Evanston, 1974). Carri olulisemad üksikuurimused Husserlist on ilmunud artiklikogumikus: Interpreting Husserl: Critical and Comparative studies. Martinus Nijhoff, Dordrecht, 1987. Carri usutavasti kõige mõjukam teos ilmus 1986. aastal ja see püüdis fenomenoloogiliselt vaateveerult ringi mängida kriitilises ajaloofilosoofias kujunenud arusaamad ajaloo ja narratiivi vahekorra: Time, Narrative, and History. Indiana University Press, Bloomington, Indianapolis, 1986. Carri seni viimane monograafia on pühendatud subjektuse teemale transtsendentaalses filosoofias (The paradox of subjectivity, Oxford University Press, Oxford, 1999). Järgnev vestlus, mis keskendus eeskätt Carri ajaloofilosoofilistele vaadetele, toimus 15. aprillil 2011 Tallinnas, pärast David Carri loengutsükli Tallinna Ülikoolis. Küitlesid Marek Tamm ja Tõnu Viik.

Marek Tamm: Ma paneksin ette liikuda selles intervjuus üldiselt üksikule. Seega on mu esimene küsimus väga üldine: tahaksin nimelt teada, mil-

line on teie arvates ajaloofilosoofia positsioon ja roll filosoofia vallas üldiselt. Kuivõrd viimastel kümnenditel on ainult väga üksikud tuntud filosoofid tegelenud ka ajaloofilosoofiliste küsimustega (eeskätt meenub Paul Ricoeur), siis kas sellest võiks järeldada, et tänapäeval on ajaloofilosoofia marginaalne või tähtsusetu filosoofiaharu, eriti võrreldes olukorraga 19. sajandil.

David Carr: Vana ajaloofilosoofia paradigmaks on muidugi Hegel. Ja mõnede arvates on Marx sama masti ajaloofilosoof, ehkki Marx ise käsitas end Hegeli ründaja ja vastasena. Kuid tagasi vaadates on näha, et tema vaated olid sarnased: suured perioodid, ajaloo suund, isegi ajaloo lõpp. Seda hakati hiljem nimetama substantiivseks ehk metafüüsiliseks ajaloofilosoofiaks, ja see ei elanud tegelikult kuigi palju kauem Hegelist ja Marxist. Ent teatav avar arusaam ajaloolisusest etendas olulist rolli saksa nn. ajaloolises koolkonnas. 19. sajandi suured ajaloolased – Ranke, Droysen ja nii edasi – püsisid ikkagi kindlalt veendumuse juures, et ajalugu on inimloomusele oluline. See tähendab, et kõik inimlik on ajalooline – ja nagu mina mõnikord ütlen, nii nende endi kui ka paljude nende järgijate jaoks ei ole võtmeks inimloomuse juurde enam religioon ega ratsionaalsus, vaid ajalugu. Niisiis oli ajalool nende silmis keskne roll inimloomuse mõistmisel. See seisukoht püsis tegelikult tükk aega veel 20. sajandilgi, vähemalt Saksamaal. Minu arvates oli otsustava tähtsusega kujuks siin Dilthey, ja tema ajaloolisuse-käsituse võtsid siis üle Heidegger, Gadamer ja teatud määral ka Husserl, vähemalt oma viimastel eluaastatel. Niisiis kaasnes sellega ajaloolaste teadmiste uurimine: kuidas me minevikku tunneme, milliseid tõendusmaterjali vorme leidub, ja eriti küsimus, kas ajaloolased tegelevad seletamise või mõistmisega. Nii arutleti palju ajaloolise teadmuse ja teadusliku, s. t. loodusteadusliku teadmuse erinevuse üle. Ja Teise maailmasõja järgses analüütilises filosoofias algasid need diskussioonid uuesti. Inglisekeelses maailmas osalesid neis ühelt poolt positivistid, kes tahtsid taandada kõik teadmusvormid ühele liigile – neid nimetati teaduse ühtsuse liikumiseks –, ja teiselt poolt need, kes sellise vaatega ei nõustunud. Juhivaks figuuriks oli siin Carl Hempel, kes kirjutas 1940. aastatel palju tsiteeritud essee pealkirjaga „Seletus teaduses ja ajaloos”¹, ja seda ründas William Dray, kes oli R. G. Collingwoodi järgija; ja see oli juba tõsine diskussioon mitte enam ajaloo suurest plaanist, ajaloo lõpust või ajaloo tähendu-

sest, vaid lihtsalt ajaloolisest teadmusest. Nii et ajaloo filosoofia ala kitsendati märgatavalt. Ja ma arvan, et analüütilises traditsioonis langeb ajaloo filosoofia tõesti ühte ritta mitmesuguste muude filosoofiatega – teadusfilosoofia, ühiskonnateaduste filosoofia, õigusfilosoofiaga ja nii edasi, ja ajaloo filosoofia moodustab siis tõesti lihtsalt ühe epistemoloogiaharu. Ja niisugusena ei ole see minu arvates kõitnud kuigi paljusid, ent selles traditsioonis leidub huvitavaid mõtlejaid. Alles 1960. ja 1970. aastatel hakkavad ajaloo filosoofid rääkima narratiivist, loo jutustamise tähtsusest ajalooteaduses. Ja nii saab ajalooteadusele loodusteaduste asemel võrdlusparadigmaks kirjandus, ja siin on tähtsaimaks figuuriks Hayden White. White ei olnud hariduselt ajaloo filosoof, ta on ideede ajaloolane, kuid ta rääkis väga veenvalt viisil narratiivist kui ajaloolise teadmise peamisest allikast ning ajas hulga ajaloolasi tõsiselt vihale, sest tema vaadetest tulenes teatav skeptitsism ajaloolise teadmuse suhtes... Nii et siin tulen pildile mina: minu huvi narratiivi vastu ja lahkarmamusel Hayden White'i ning mõne teise, näiteks Louis Minkiga kutsusid esile mõningase diskussiooni. Aga kas ajaloo filosoofia on marginaalne? Teatud mõttes võib-olla tõesti, ma pean silmas seda, et see ei ole mingi *hard-core* epistemoloogia ega metafüüsika, see pole ka filosoofia ajalugu, ehkki on sellega seotud. Ma arvan, et omaette filosoofiaharuna peaks see olema tähtsam kui praegu, sest ajalugu ja isegi ajaloolisus on meie tänapäeva ühiskonnale ja enesemõistmisele üpris olulised.

Marek Tamm: Ajaloo filosoofiaks nimetatakse filosoofia haru ei ole kuigi homogeenne. Te ise olete eristanud mitmesuguseid ajaloo filosoofiale lähenemise viise, millest üht te nimetate ajaloo metafüüsikaks – traditsiooniliseks viisiks käsitada ajaloo filosoofiat ajaloo üldise tähenduse, mõtte ja muu taolise järele küsimisena; siis on olemas ajaloo epistemoloogia, mis sündis 1960. aastate lõpu poole ja on tihedalt seotud mainitud Hayden White'iga, ja siis veel kolmandat laadi lähenemine, mida te ise rakendate ja nimetate ajaloo fenomenoloogiaks. Kas te ei tahaks alustuseks lühidalt kokku võtta, mille poolest erineb ajaloo fenomenoloogia ülejäänud kahest lähenemisest?

David Carr: Ma ütleksin, et filosoofia tegeleb erinevat laadi küsimustega: sellega, mismoodi

asjad on, mis on reaalsus, mis eksisteerib ja mis mitte: seda nimetan ma metafüüsikaks või ontoloogiaks. Teadmise küsimus on muidugi epistemoloogia. Ja need kaks küsimust tulevad esile ka ajaloo puhul, nii et meil on ajaloo metafüüsika ja ajaloo epistemoloogia. Fenomenoloogia esitab minu arvates teistsuguse küsimuse, nimelt kuidas midagi kogeti, nii et ajaloo puhul ei ole see mitte küsimus sellest, mis lõppude lõpuks on tegelik või mis on olnud ajalugu iseeneses, vaid kuidas ajalugu kogetakse. Minu arvates on see tihedamalt seotud ajaloo epistemoloogiaga, kuid nende suureks erinevuseks on asjaolu, et fenomenoloogia küsimuseks ei ole niivõrd küsimus teadmise kui küsimus kogemuse järele, ja ajalooline kogemus eelneb ajaloolisele teadmusele. Ajalooline teadmus kujustub lõppeks teatud akadeemilistes distsipliinides, teatavas objektiivsuse, tõendusmaterjali jmt. taotlemise traditsioonis; ja muidugi on sellel oma tähtis ja legitiimne koht; ent küsimused, mida mina esitan, puudutavad pigem seda, kuidas kogevad ajalugu igapäevaelus inimesed, kes ei pruugi tingimata olla ajaloolased. Mina räägin eeskätt sotsiaalse maailma kogemisest ja selles osalemisest, sest ajalugu puudutab ühiskonda, mitte ainult üksikisikut ega eriti ka loodust, ehkki looduslugu on ka muidugi olemas; kuid suuremalt jaolt tähendab see meile ühiskonna ajalugu. Nii et küsimus on selles, kuidas mingit ühiskonda igapäevaelus kogetakse, selles elatakse, ja mis on selles ajaloolist. Ja siis ühendan ma sedalaadi ühiskonnakogemuse ajalisesega. Me arvame, et ajalugu käsitleb peamiselt minevikku, ent minu arvates on küsimus ühiskonna eripärasest ajalises, kus selle minevik on mingil moel kätketud selle olevikku. Muidugi on fenomenoloogias ajalisust, ajalist iseloomu, kogemust põhjalikult uuritud, eriti Husserli, Merleau-Ponty ja teiste poolt, ja ma arvan, et seda on võimalik kriitiliselt ühendada uurimustega meie sotsiaalsest kogemusest, et öelda midagi selle kohta, kuidas me kogeme ajalugu sõltumatult ajaloolastest.

Marek Tamm: Sellise lähenemise puhul tuleb usutavasti teha vahet „ajaloo“ mõiste kahel tähendusel – ajalool kui distsipliinil ja ajalool kui minevikul. Ma ütleksin, et ajaloo epistemoloogia puudutab ajalugu kui distsipliini, see püüab analüüsida seda, mida ajaloolased teevad; ja aja-

¹ C. Hempel. Explanation in Science and History. – Frontiers of Science and Philosophy, ed. R. C. Colodny, The University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1962, lk. 9–19. (Kõik viited siin ja edaspidi küsitlajalt.)

loo fenomenoloogia uurib ajaloo kui mineviku kogemist inimeste poolt. Aga sellal kui mineviku kogemine on individuaalne nähtus, tegelevad ajaloolased „kollektiivse mineviku”. Minu küsimus oleks: kuidas rajada sild individuaalse kogemuse ja kollektiivse ajaloo vahele?

David Carr: Jah, üks kogemuse mõiste traditsioonilisi kaastähendusi seostab seda üksikisikutega. Aga minu arvates on võimalik rääkida ka sotsiaalsest kogemusest, ja selle all ei pea ma silmas mitte ainult oma kogemust mind ümbritsevast sotsiaalsest maailmast, vaid ka *meie* ühist kogemust oma avalikust ja sotsiaalsest maailmast; ja ma arvan, et see on olemas meil kõigil, ma arvan, et meie suhe sotsiaalse maailmaga on osalt vaatleja-, ent osalt ka selles osaleja suhe, me osaleme selles; ja minu meelest on see teistsugune suhe. Näiteks minu suhe teiste indiviididega ei ole ainult mina-sina, silmast silma vastandumise suhe, vaid see käib liikmelisuse kaudu teatud ühises sotsiaalses üksuses, olgu selleks siis eestlane või katoliiklane või akadeemiline isik olemine; ma arvan, et mitmelgi moel osaleme me kõik terves hulgas sellistes kogukondades ja meie liikmelisus ja sotsiaalne suhe teistega ei kujuta endast pelgalt subjekti-objekti vahekorda.

Marek Tamm: Kas selles mõttes võiks tõmmata paralleeli arusaamaga mälust, sest minu meelest on mälu ja kogemus omavahel väga tihedalt seotud, kuivõrd meil on individuaalne mälu, mida võimaldab meie aju, aga ka kollektiivne mälu, mida me jagame teistega ja mis põhineb pigem tekstidel, rituaalidel, monumentidel jne.; ja kas te olete nõus, et selles mõttes sarnaneb kollektiivne kogemus pisut kollektiivse mäluaga?

David Carr: Jah, selle üle on arutletud pikka aega, ja ühe keske autorina on selle kõne alla võtnud prantsuse sotsioloog Maurice Halbwachs, kes on kirjutanud raamatu pealkirjaga „Mälu sotsiaalsed raamid”.² Ja Paul Ricoeur, kes kirjutas 1980. aastatel palju narratiivist ja ajaloo, võttis oma hilisemas teoses „Mälu, ajalugu ja unustamine”³ luubi alla mälu ning käsitleb mälu vastandatult ajaloole, see tähendab seda, mida ajaloolased meile minevikust räägivad, vastandatult meie kol-

lektiivsele mälestusele minevikust. See on pae-luv käsitlus kollektiivse mälu rollist meie enesemõistmisel – mis läheb tihti lahku akadeemilisest ajalooteadusest. Aga nagu te teate, on Prantsusmaal Pierre Nora toimetamisel ilmunud mahukas seitsmeköiteline teos pealkirjaga „Mälupaigad”; ta on koondanud sinna terve hulga akadeemiliste ajaloolaste kirjutatud üksikesid kohtadest, mis mingil moel kehastavad ajaloolisi mälestusi eri kogukondade, aga ka Prantsuse riigi jaoks.⁴ Nii et selles osas on teil õigus, kollektiivne kogemus ja kollektiivne mälu on sarnased nähtused.

Marek Tamm: Aga milline on teie seisukoht ajaloo ja mälu erinevuse osas? Kas te nõustute prantsuse halbwachsliku traditsiooniga, mille järgi ajalugu ja mälu vastanduvad üksteisele, samas kui leidub ka teisi ajaloolasi ja filosoofe, kes ütlevad, et ajalugu ongi tegelikult üks kollektiivse mälu vorme?

David Carr: Jah, aga see asi läheb pisut keerulisemaks, sest rääkida tuleb ka akadeemilise ajaloolase rollist ühiskonnas, ja see on muidugi ka huvitav diskussioon. Ülikooliajaloolased on meie silmis midagi nagu ajaloo esindajate taolist. Muide, on toodud huvitav võrdlus teaduse ajaloo, kus küsitakse, mis seisus on meie teadmised loodusest, aga need teadmised on täielikult kätketud spetsialisti isikusse, kelle jutust me suuremalt jaolt arugi ei saa. Niisiis esindavad need spetsialistid meid, ülejäänuid: küsides, mida *meie* teame loodusest, mõtleme tegelikult, mida *nemad* meie eest teavad loodusest. Ja see ütleb meile üht-teist ka ajaloolaste kohta. Üks Hayden White'i saavutusi tema raamatus „Metaajalugu”⁵ – ehkki suurimat mõju avaldas ta ajaloo filosoofiale selle teose sissejuhatusega – on rida 19. sajandi ajaloolasi ja ajaloo filosoofe käsitlevaid uurimusi, kus ta muu hulgas näitab, et neid ajendasid ideoloogilised motiivid, motiveerisid narratiivsed mudelid – tragöödia, komöödia, satiir ja romaan; ja ta väidab, et ajaloolased tajuvad sündmustes teatavaid mustreid ja tulevad lagedale nende tõlgendusega.

Tõnu Viik: Kui ma tohin siinkohal sekkuda, siis mina vastandaksin ajaloolaste ajalugu ja ühist sot-

² M. Halbwachs. Les cadres sociaux de la mémoire, Félix Alcan, Paris, 1925.

³ P. Ricoeur. La mémoire, l'histoire, l'oubli, Seuil, Paris, 2000.

⁴ Les lieux de mémoire, dir. Pierre Nora, 7 kd., Paris, Gallimard, 1984–1992.

⁵ H. White. Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1973.

siaalset mälu veel märksa jõulisemalt, meie ühised mälestused, mille kaudu me identifitseerime end kui rahvust või kui katoliiklasi vmt. pole mitte ainult osaliselt müütilised, vaid nad põhiliselt ongi müüdid, isegi kui neil võib olla ka mõningaid ajaloolisi tunnusoone. Ja sellistena suhtuvad ajaloolased neisse tavaliselt kriitiliselt või isegi vaidlustavad neid. Ja teiseks tahtsin ma sotsiaalse mälu ja individuaalse kogemusega seoses mainida, et minu meelest tuleks kõnelda kogemuste ühisest objektist või sisust – nagu näiteks siis kui me mõlemad usume oma sotsiaalse grupi üht ja sama päritolumüüti. Sellisel juhul on meie kogemustel ühine sisu element, aga need kogemuse aktid ise elatakse siiski läbi individuaalselt. Ma tahan öelda, et kui me väidame, et meil on ühine kogemus, siis ei saa see tegelikult tähendada, et me elame läbi ühise kogemuse akti.

David Carr: Kindlasti, kõik need *meie*-subjektid, kellest ma kõnelen, koosnevad kahtlemata üksikisikuid, ja iga sellise kogukonna sees saab alati eristada üht isikut teisest selle poolest, kuidas nad oma ühisosa selle kogukonna sees kogevad. Aga ma arvan, et minu ajaloo fenomenoloogiliste ideede seisukohalt on huvitavam kõnelda sellest, mida ühist on nende käsitustes iseendist kui kodanikest või katoliiklastest või akadeemikutest või mis tahes muu grupi liikmetest, millesse nad kuuluvad. Tegelikult olengi viimasel ajal püüdanud osa oma uurimistööst mälu ja kogemuse eristamisele, sest lõpuks on kogemus minu arvates siiski mälust erinev, ja ma usun, et olulisem on keskenduda kogemusele kui mälule. Mälu tegeleb otsesõnaliselt minevikuga, olgu see siis sotsiaalne või individuaalne, ja meil on tõesti mitut laadi mälestusi, ja nii edasi. Mina aga väidan, et kogemus – mis toimub olevikus ja puudutab olevikku – on samuti ajalooline ja omab ajaloolist sisu. Nii et mina ei keskendu eksklusiivselt mälule ega võtaks mälu lihtsalt kui üht kogemuse osa, ma arvan, et me saame neid eristada, teha täpselt kindlaks, kumb on kumb, ja siis mõista kogemust kui järjepidevuse – retentsiooni ja protentsiooni kandjat, nagu Husserl neid nimetas. Niisiis on kogemus väga rikas ajaliste aspektide poolest ja seda viisil, mida mälu vastustab, ja seetõttu peab meil olema ajalooline kogemus enne kui saame omandada ajaloolise mälestuse.

Marek Tamm: Teie arutlusel kogemuse tähtsuse üle on veel üks oluline tahk, te nimelt väidate, et kogemus on narratiivselt struktureeritud, mis tähendab, et ajalooliste narratiivide ja ajalooliste kogemuste vahel valitseb teatav järjepidevus.⁶ Kas te ei tahaks oma arutluskäiku kokku võtta?

David Carr: Sellele seisukohale asusin ma eeskätt Hayden White'i ja mõningate prantsuse strukturalistide suhtes, kes narratiivi kogemusest lahutasid. White'i mõte, et ajalugu surub minevikule struktuure peale, tundus mulle ekslik. Tema minevikukäsitluse järgi on ajalooline tõelus umbes nagu rida järjestikusi juhtumusi, tähendusetu sündmustejada, mis siis teisendatakse niisuguseks ajalooliseks narratiiviks, milles need muunduvad millekski teiseks, oma algsele vormile võõraks ja sellest erinevaks. Ja minu mõte oli lihtsalt selles, et narratiiv ei ole pelgalt kirjandusžanr, vaid laenab tegelikult vormi igapäevakogemusest. Niisiis töötasin ma välja viise tavakogemuse, tegevuse käsitlemiseks ajalistes mõistetes, mis võimaldasid näha neis teatavaid ühisjooni narratiiviga, nagu algus, keskpaik ja lõpp. See on ju üks kõige lihtsamaid asju, mida inimesed alati narratiivi kohta ütlevad; ja siin ütlesid Hayden White'i taolised inimesed: ei-ei, tavakogemuses ei ole mingeid algusi, keskpaiku ega lõppe, see on tegelikule maailmale peale surutud kirjanduslik võte. Minu meelest on see vale, minu arvates on tegevusele omane algust, keskpaika ja lõppu sisaldav vorm ja sama vorm on omane ka kogemuse ajalisesusele, me ei koge asju lihtsalt üksteisele järgnevana, meie kogemusel endal on olemas struktuur, ja minu arvates on see tal narratiiviga ühine, nii et mina ei lahutaks neid kaht, mina käsitsaksin narratiivi kogemusest tärkavana.

Marek Tamm: Öeldes, et kogemusel on narratiivne struktuur, peate tegelikult silmas, et sellel on narratiivne struktuur tegevusse haaratud toimija jaoks. Aga kui ajaloolased ajalugu kirjutavad, siis ei püüa nad niivõrd taastada tegutseja narratiivset perspektiivi kogemusele, vaid pigem jutustavad tegutsejatest. Selles mõttes võib rääkida topeltnarratiivist: tegutseja narratiivist ja ajaloolase narratiivist.

David Carr: Paljud inimesed vist said minust

⁶ Vt. nt. D. Carr. Narrative and the Real World: An Agreement for Continuity. – History and Theory, vol. 25, no. 2, 1986, lk. 117–131; D. Carr. Time, Narrative, and History, Indiana University Press, Bloomington, Indianapolis, 1986; D. Carr. Narrative Explanation and Its Malcontents. – History and Theory, vol. 47, no. 1, 2008, lk. 19–30.

valesti aru, arvates mind ütlevat, et ajaloolased lihtsalt korjavad üles reaalses maailmas juba olemasolevad narratiivid ja annavad neid siis edasi. Ma ei arva sugugi nii, ma arvan, et ajaloolastel on oma lugu jutustada, ja see on lugu inimeste tegevusest. Nii et sellest saab tõepoolest omamoodi topeltnarratiiv, jutt jutust, aga ma arvan siiski, et tegutseja perspektiiv on ajaloolastele oluline. Arthur Danto väitis, et ajalugu esindab alati retrospektiivset vaatekohta, see tähendab ajaloolane vaatab tagasi ja saab kirjeldada sündmusi nii, nagu neis osalev tegutseja ei oleks saanud seda teha, sest ajaloolane teab ka tagajärgi – sealhulgas ettekavatsemata tagajärgi – mida tegutseja veel ei tea.⁷ Aga minu arvates püüavad ajaloolased tihti näha sündmusi tegutseja vaatenurgast, see on nende töö väga tähtis osa. Siin tuleb mängu Gadameri ja teiste teostes käinud vana vaidlus empaatia ja selle üle, kuidas me inimesi mõistame – teatud määral iseenast nende olukorda pannes. Nii et minu arvates on vale tegutsejaperspektiivi rolli tähtsust ajaloo pisen-dada; ent kindlasti on tōsi ka see, et ajaloolane ei pea sellega piirduma, vaid sellest edasi minema.

Marek Tamm: Õigupoolest võiks väita, et ajalookirjutuse puhul on tegu koguni kolmekordse narratiivsusega, sest esmalt on tegutseja perspektiiv omamoodi narratiivne reaalsusetõlgendus; siis tulevad kirjalikud allikad – kroonikad, memuaarid jne. – mis on samuti sageli narratiivid, jutustades tegutseja kogemustest; ja siis tuleb ajaloolane, kes paneb nende tegutsejatest jutustavate narratiivide põhjal kokku uue narratiivi... Kas nende kolme narratsioonitaseme vahel on teie meelest olemas mingit laadi järjepidevus?

David Carr: Järjepidevus peitub tõsiasjas, et neil kõigil on ühesugune vorm, nimelt jutustamine, kogemuse korraldamine niisuguste printsiipide järgi nagu algus, keskpaik ja lõpp. Ja asi on veel palju põnevam: näiteks me kujutleme tihti jutuvestmist kui tegevust, millesse on kaasatud jutustaja ja kuulajad, kes üksteist vastastikku omamoodi mõjutavad. Kui mõelda romaanidest või kriminullidest, siis seal on tihti omamoodi vastasmõjus see, mida autor teab, see mida tegutseja teab, ja see, mida lugejad teavad; see on omamoodi mäng, kus pall käib käest kätte; ja ma arvan, et midagi taolist toimub isegi tavakogemuse tasemel. Ja muidugi on teil õigus, et sel esmasel tasandil, kus toimunu

üles kirjutatakse – tänapäeva maailmas on see ajakirjanduse ülesandeks – jutustatakse seda esimeselt eemaldumisastmelt, ja siis hilisemal tasemel tuleb mängu ajaloolane. Nii et jah, jutud on paljudes, jutud algusest lõpuni.

Tõnu Viik: Ja võib-olla võiks algsele küsimusele lisada veel ühe taseme, millest te kõnelesite oma loengus siin Tallinnas: et tegelikult ei alusta ajaloolane ju minevikku käsitlevatest dokumentidest, vaid teab juba mingit versiooni sellest ajaloost, nii et veel üheks narratiivseks lähtepunktiks on see, et ajaloolane asub kriitiliselt ümber jutustama varasemat versiooni ajaloost, mida ta juba enne teadis.

David Carr: Keegi on öelnud, et igasugune ajalugu on revisionistlik ajalugu – kusjuures revisionismi idee on muidugi see, et kellelgi on teatud standardne arusaam millest tahes, näiteks Teisest maailmasõjast, ja siis tuleb mõni teine ajaloolane ja muudab seda. Ka minu arusaam on selline, et iga ajaloolane alustab teatud aksepteeritud minevikukäsitlusest ja siis arvata-vasti revideerib seda – või vähemalt uurib seda kriitiliselt, ta võib seda isegi kinnitada; aga siiski seisab ta sellest teatud kaugusel. Ja iva on vist selles, et üldtunnustatud arusaam ei ole mitte ainult teiste ajaloolaste väljatöötatud arusaam, vaid see eksisteerib ka avaliku, kvaasi-mütoloogilise minevikutunde tasandil. Nii et igaüks, kes Eestis üles kasvab, hakkab teatud määral jagama teatavaid vaateid, mida edastatakse meedia ja koolihariduse kaudu, ja siinses maailmas osas hakkavad kõik mõtlema rahvusliku identiteedi konstrueerimisest seoses möödunud võitlustega enesealahoju eest – see kõik eksisteerib väga mitmel tasandil.

Marek Tamm: Viimastel aastatel on eriti tähtsaks muutunud niisugune nähtus nagu ajaloo etendamine, ma pean silmas kõiki neid kostümeeritud taasesitusrühmi ja rollimänge, mille osalised soovivad taas kogeda ja läbi mängida mingeid minevikusündmusi. Kuidas klapi see kokku teie ajaloolise kogemuse analüüsiga?

David Carr: Mina olen juba piisavalt siin maailmas kaua elanud, et selles ei ole minu meelest midagi nii väga uut. Teate, Ameerikas on Kodu-sõja lahinguid uuesti läbi mängitud 20. sajandi algusest ja isegi 19. sajandi lõpust saadik...

⁷ Vt. A. Danto. *Narration and Knowledge*, Columbia University Press, New York, 1985.

Marek Tamm: Aga kas taasesitatud ajalooline kogemus ja nn. autentne ajalookogemus on teie meelet erinevad?

David Carr: Mis autentsusetaotlust puudutab, siis olen ma ajalooliste taasesituste suhtes väga umbusklik, minu arvates on paukpadrunitega põmmutamine tohutult erinev tegelikult kuuli saamisest, ja see viimane on see, mida ohus viibimise tõeline kogemus tähendab; nii et minu arvates on selles midagi võltsi ja valet. Küllap see väljendab mingit soovi ajalugu kogeda, teha sellest midagi enam kui lihtsalt sõnad, ideed, mineviku tõlgendused, aga minu meelet on see kõik väheke kahtlane.

Tõnu Viik: Fenomenoloogias mängib ajalugu tegelikult kahetist rolli, või ütleme pigem, et ajalikus mängib kahetist rolli. Ühelt poolt viis, kuidas Husserl kirjeldab meie kogemuse ajalists selle kaudu, kuidas retentsiooni- ja proteksiooniprotsessides meie mineviku- ja tulevikukogemused tähendusrikkasteks tervikuteks sünteesitakse. Aga sellest hoopis erinevad on peamiselt Heideggeri, aga ka hilise Husserli mõisted *Zeitlichkeit* ja *Geschichtlichkeit*, ajalikus ja ajaloolisus, mis käivad vahetumalt meie eksistentsi enda või siis meie maailmasolemise viisi ja asjade maailmasolemise viisi kohta. Mulle tundub, et sellest ajast peale oleme harjunud epistemoloogilise strateegiaga, mille järgi me millegi mõistmiseks jutustame sellest loo, ja see jutustamine võimaldab meil mängida teatavaid rollimänge ja nii edasi. Aga selline ajaloolisus ei ole – või ütleksite te, et on? – kogemuse ajaloolisus, minu meelet puudutab see rohkem inimese olemist, tema maailmas-olemist kui Heideggeri termineid kasutada. Või kuidas teie suhestaksite noid varajase või ka hilise Husserli ajaliskuse-käsitlusi Heideggeri ajalooliskuse-käsitlusega?

David Carr: Mis Husserli ja Heideggeri puudutab, siis mina kaldun nende vahel nägema pigem sarnasusi kui erinevusi. Ma leian, et nad olid küll erinevad, nad kirjutavad erinevas stiilis, nende vahel on hulk suuri erinevusi; aga nende mõlema pöördumine ajalooliskuse poole oma hilises töös on minu meelet väga sarnane, nad mõlemad usu-

vad, et ajalikus on inimeksistentsile olemuslikult omane, Husserlil näiteks teadvus seda just tähendabki; nii teadvus, isiksus kui ka isesus on kõik ajaliskelt konstitueeritud: me mitte lihtsalt ei ole ajas, me lausa eksisteerime ajaliskelt. Heidegger kasutab muidugi teistsuguseid väljendusi, *Zeitlichkeit* tähendab „surma-pole-olemist”, ja ta rõhutab paljutki sellist, millele Husserl rõhku ei pane. Aga milles on ajaliskuse ja *Geschichtlichkeit*’i vahe, minu arvates hakkavad nad mõlemad mõtlema rohkem ühiskondlikust olemisest ja ühiskondliku olemise ajaliskusest. Husserl jõuab selleni õigupoolest kõigi asjade teadusest rääkides, kui ta vaatleb omamoodi uusaegset galileilikku looduse matematiskseerimist, nagu ta seda nimetab: loodusteaduse suurejooneline edu on uusaegsele maailmale tähtis, Husserl aga näeb seda teatud varasemast ajalooetapist väljakasvavana, see on arusaam maailmast ja meist endist selle sees, nagu see on ajalooliskelt välja kujunenud. Ja kui Heidegger ajalooliskusest kõneleb, siis on ta minu arvates samamoodi huvitatud sotsiaalsetest aspektidest. Ehkki „Olemise ja aja” suurema osa vältel koondub pilk vägagi teraselt üksikisikule, teeb ta selle lõpu poole tasa ajalooliskust käsitlevas peatükis, rõhutades *Dasein*’i suhet oma pärandiga, oma heerostega, jne. Inimeksistentsi kujundav ajaliskustamine on osalt ajalooline.

Marek Tamm: Meie vestluse lõpetuseks küsisin, kas olete nõus, et pärast 19. sajandi lõpu ja 20. alguse metafüüsikaajastut ajaloo filosoofias ning ajaloo epistemoloogia perioodi peamiselt 20. sajandi teisel poolel oleme me nüüd, 21. sajandi algul, jõudnud ajaloo fenomenoloogia ajastusse?⁸

David Carr: Täiesti. Veel enam, ma arvan, et fenomenoloogiline pööre ajaloo filosoofias astub sammu edasi viimase aja huvist narratiivi vastu. Narratiiv, isegi laias tähenduses, puudutab ajaloolise teadmuse kirjanduslikku väljendust, meil aga tuleb võtta fookusesse selle väljenduse all varjuv kogemus, teadlikkus, mis selle võimalikuks teeb. See on see, millega tegeleb fenomenoloogia.

Tõlkinud
Triinu Pakk

⁸ Vrd. D. Carr. Experience, Temporality and History. – Journal of the Philosophy of History, vol. 3, no. 4, 2009, lk. 335–354; D. Carr. Experience and History. – Oxford Handbook of Contemporary Phenomenology, ed. Dan Zahavi, Oxford University Press, Oxford (ilmumas); D. Carr. Phenomenology Encounters History. – Routledge Companion to Phenomenology, eds. S. Luft, S. Overgaard, New York, London, Routledge (ilmumas).