

# Wilhelm Dilthey ja 19. sajandi saksa akadeemiline filosoofiaajalugu

Andrus Tool

Filosoofia osakond, Tartu Ülikool

---

Filosoofia ajaloo kui akadeemilise distsipliini arengus 19. sajandi saksa ülikoolides saab eristada kolme suuremat suunda, mis lähtusid vastavalt Kantist, Hegelist ja Schleiermacherist. Wilhelm Dilthey oli mõjutatud neist kõigist, kuid suurimat mõju avaldas talle viimane. Tema filosoofiaajaloolise uurimistöö eelistatumaks žanriks sai intellektuaalne biograafia. Ta filosoofiaajaloolise mõtte keskseks teemaks kujunes innovaatiliste indiviidide ja ajaloolis-kultuurilise keskkonna vahekord — individuaalse ja universaalse suhe nii ajaloos kui ka ajaloo tunnetamise protsessis. Seejuures käsitas ta filosoofia ajaloolist uurimistööd osana suuremast projektist. Oma varasemal loomeperioodil lootis ta innovaatiliste indiviidide arengut uurides jõuda ajaloolise arengu lätete ja seaduspärade tuvastamisele. Hilisemal loomeperioodil käsitab ta filosoofiaajalugu olulise vahendina, mille abil läheneda üdisemale eesmärgile, milleks tema jaoks oli inimsoo enesemõtestus filosoofilise-vaimuteadusliku antropoloogia abil.

*Märksnad:* Dilthey, Kant, Hegel, Schleiermacher, intellektuaalne biograafia, põlvkond, psüühiline struktuur, tüpoloogia, maailmavaade, elamus, autobiograafia

---

## 1. Filosoofiaajalugu kui akadeemiline distsipliin 19. sajandi Saksamaal

Filosoofiaajalugu andis 19. sajandi alguse saksa akadeemilises maailmas ainet elavaks mõttevahetuseks, mida selle ala uurija Lutz Geldsetzer kirjeldab lausa „võitlusena filosoofiaajaloo üle“. Saksa klassikalise filosoofia koolkondades tõi see kaasa sügavuti mineva refleksiooni filosoofia ajaloolise käsitlemise üle, mis omakorda tingis filosoofiaajaloo väärtustamise järgneva aja humanitaarteaduslikus mõtlemises, mis oli nendest koolkondadest mõjutatud. (Geldsetzer 1968, 15–19)

*Autori aadress:* Andrus Tool, Filosoofia osakond, Tartu Ülikool, Ülikooli 18, 50090, Tartu. E-post: andrus.tool@ut.ee.

Saksa filosoofilisel areenil domineerisid 18. sajandi lõpul Immanuel Kant ja kantiaanid. Hindamata filosoofia ajaloo tundmist kuigi kõrgelt visandas Kant oma peateose viimases paragrahvis „Puhta mõistuse ajalugu“ uudse, suurt mõju omanud viisi seda käsitleda. Ta filosoofiakäsitus hõlmab mõistuse loomusesse kätketud võimete tuvastamist ning antud võimete-struktuuri süstemaatilist esitamist. See avavat ka võimaluse mitteempiiriliseks, transtsendentaalseks ajalookäsitluseks (B88o). Kava on iseenesest paradoksaalne, kuivõrd puhtal mõistusel nagu ka tõel viimase kohta pole tema järgi ajalisi ega ajaloolisi karakteristikuid. Kanti arusaama järgi saab ajalugu olla üksnes eksitustel, niisiis saab filosoofiaajalugu olla üksnes eksituste ajalugu. Kuid mõistusvõimete struktuuri ammendav aprioorne tunnetus loob võimaluse eksitusi tuvastada, nende määra ning põhjusi avada. (Geldsetzer 1968, 215–216) Ka andvat niisugune analüüs võimaluse tuvastada põhimõtteliselt võimalikud filosoofiatüübid. Sellise tüpologia aluseks on mõistuse võimalikud hoiakud tunnetusobjekti, tunnetusallikatesse ja tunnetusmeetodisse. Mõistuse loomusesse on kätketud selliste hoiakute piiratud valik — vastandliku hoiaku alusel tunnetusobjektidesse liigitab Kant filosoofiasüsteeme sensualistlikeks ja intellektualistlikeks, vastandliku hoiaku alusel tunnetusallikatesse empiristlikeks ja noologistlikeks ning vastandliku hoiaku alusel teaduslikku meetodisse dogmaatilisteks ja skeptilisteks. Need filosoofiliste õpetuste tüübid ei ole niisiis mitte ajaloolis-empiirilise üldistuse tulemused, vaid mõistuse enda loomusest aprioorset tuletatud erinevad võimalused selle võimeid teostada. Nad kujutavad endast elementaarseid positsioone, mis üksteist küll välistavad, moodustavad aga samas üheskoos süstemaatilise terviku. Puhta mõistuse loomuse transtsendentaalsest analüüsist tuletatud aprioorne idee mõistuse ajaloost on teleoloogiline — see eeldab, et ajaloo sihiks on jõuda mõistuse loomuse tunnetamiseni ning sellele vastava filosoferimismeetodi tuvastamiseni. See idee annabki skeemi, mille abiga süstematiseerida filosoofia ajaloo õpetuste mitmekesisust. *Puhta mõistuse kriitikast* leiab kaks niisugust aprioorset skeemi. Esimese ja peamise järgi on filosoofia ajalugu kujutanud seni endast tsüklite jada, milles dogmaatilisele metafüüsikale järgneb skeptitsism sedasorti metafüüsika suhtes. See jada on aga määratud kulmineeruma ja lõppema neid vastandlikke positsioone kui äärmusi vältivas positsioonis, milleks on Kanti enda kriitiline filosoofia, mis lõpuks rajab metafüüsika selle teaduslikus vormis (B789). Teise skeemi järgi on filosoofia ajalugu olnud tsüklite jada, milles ratsionalismi on vahetanud välja empirism, kuni selle kulminatsioonini Kanti filosoofias, mis lõpuks rajab eelnimetatud positsioonide kohase sünteesi (B327, B881-882). Niisugune aprioorne filosoofiaajalugu võib Kanti järgi õigustatult pretendeerida teaduslikkusele, milleni empiiriline ajalugu küündida ei saa. Erinevalt viimasest oleks siis tegemist filosoofilise filosoofiaajaloo, mis ei tegeleks mitte daa-

tumite, arvamuste, süsteemide kujunemise ja nende vaheliste dispuutidega, vaid filosoofia ajaloo puhtalt ratsionaalselt, aprioorselt käsitletava komponendiga. Seda mõistnuna avaneb ajaloolasel võimalus mõista üht või teist ajaloolist autorit paremini kui ta end ise on mõistnud (B370). Küll paistab mõistuse loomuse ammendava tunnetamiseni jõudmisest järelduvat, et sellega on ka filosoofia ajalugu ise olemuslikult lõpule jõudnud. (Braun 1990, 220–234; Beelmann 2001, 31–38; Forster 2012, 867; Bondeli 2015, 64–66)

Kanti üldsõnaliselt visandatud programmi arendasid välja seda ühtlasi modifitseerides K. L. Reinhold (1758–1823), G. G. Fülleborn (1769–1803) ja J. C. A. Grohmann (1770–1847) (Geldsetzer 1968, 28–30; Braun 1990, 237–254; Bondeli 2015, 67–70; Pluder 2015, 102–105). Kant inspireeris aga mitte üksnes transtsendentaalsele refleksioonile filosoofiaajaloo üle, vaid ka konkreetset filosoofiaajaloolist uurimistööd. Kantiaanlikeks filosoofiaajaloolasteks võib pidada W. G. Tennemanni (1761–1819), J. G. Buhlet (1763–1821), W. T. Krugi (1770–1842), F. A. Carust (1770–1807), J. F. Friesi (1773–1843). (Braun 1990, 254–273; Catana 2008, 197–205)

Ent uurimistöö käigus pidid kantiaanlikelt eeldustelt lähtuvad filosoofiaajaloolased mõnna, et teoreetikute poolt põhjendatud juhtideed olid liialt kitsendavad, et hõlmata kogu empiirilise ajaloo mitmekesisust. Aegamööda hakkas esialgne enesekindlus mõnevõrra kahanema ja filosoofia ajalugu kalduti käsitlema mitte enam lõpule jõudnud protsessina, vaid pigem liikumisenähtena ideaali poole või ülesandena, mis pole veel leidnud lahendust, kuid mille kirjeldamisele aprioorne ettekujutus mingit laadi ideaalist või ülesandest annab sellegipoolest regulatiivse juhtnööri. Liialt kitsastele aprioorsele juhtideedele otsiti aseainet, mis lubanuks süstematiseerida empiirilises ajaloos esineva kaootilise mitmekesisuse korrastatud tervikuks. Kuid selle tulemusena muutus juhtidee üha ebamäärasemaks. Ka kippus kantiaanlikelt lähtekohtadelt kirjutatud filosoofiaajalugude käsitusviis jääma staatiliseks, need kaldusid pädima õpetuste klassifikatsioonide või tüpoloogiatega, filosoofia ajaloolise arengu käsitlemine oli seevastu pärsitud. (Geldsetzer 1968, 19–46, 118–120, 140–143; Braun 1990, 242, 246–249, 253–261, 265, 276–278)

G. W. F. Hegeli käsitus filosoofia ajaloost rajanes aga just veendumusele, et tema absoluudifilosoofias on ületatud sedalaadi kimbatused, millesse olid takerdunud kantiaanlikud filosoofiaajalood. Loengud filosoofia ajaloost, mis avaldati tema enda nappide märkmete ja kuulajaskonna üleskirjutuste alusel esmakordselt aastatel 1833 kuni 1836, olid 19. sajandi filosoofiaajalookirjutusele põhjanevad. Ta oli esimene filosoof, kes esitas filosoofiaajalookirjutuse detailse teooria ning rakendas seda ka konkreetset ajaloolisel materjalil. (Catana 2008, 212)

Lähtudes sarnaselt Kantile veendumusest, et filosoofia ajaloolise käsitlemise kõige üldisemaks eelduseks peab olema süstemaatiliselt põhjenda-

tud filosoofiamõiste, ei jäänud viimane tema käes mitte mingiks ähmaseks ideaaliks või alles kaugemas tulevikus selginevaks sihiks, nagu seda kaldusid käsitlema Kanti järelkäijad. Ta pole nõus Kanti käsitusega, nagu oleks see mõistusest valmiskujul tuletatav staatiline mõiste. Veel enam, ka mõistust ennast või vaimu, nagu ta eelistab väljenduda, mõistab ta dünaamilisena, ehkki see mõistuse dünaamika on ajatu. Filosoofia olemusmõiste kujunevatki maailmavaimu enda dünaamikas, millele olevat omane eripärane range loogika. Olles ratsionaalne ja argumendipõhine peab filosoofia ka ajalooliselt olema arenenud ratsionaalsel viisil. See kajastub filosoofiliste õpetuste ajaloos, kus iga oluline süsteem astub eelneva filosoofilise mõtte pärandile toetudes järgneva, loogiliselt vajaliku sammu, mis rikastab ajalooliselt arenevat filosoofiaideed uue tähendusnüansiga. Mõiste eksplikatsioon ja ajalooline areng langevad olemuslikult ühte. Kuid mõistagi suudab sellist arengut märgata ja eritleda üksnes see, kes on mõistnud kõne all oleva arengu lõpptulemust — kõiki olemusaspekte süstemaatilises ühtsuses koondavat filosoofiamõistet ning selle mõiste tuletusloogikat. Selle alusel sai ajaloos esinenud süsteemides märgata tõeaspekte, filosoofiaajalugu ei olnud seega enam eksituste ajalugu, vaid hoopis üha konkretiseeruva tõe kujunemislugu. Kuid niisugune tõde ise on maailmavaimu enesetunnetuses ajatu, sel pole ranges mõttes ajalugu, ajalist mõõdet omab vaid see, kuidas väljapaistvad mõtlejad on tõekillukesi ning nende seoseid avastanud. (Geldsetzer 1968, 143–147) Just sellelt seisukohalt kirjutati 19. sajandil hegeliaanlikku filosoofia ajalugu — eristati seda, mis filosoofiaajalukku kuulub ja mis ei kuulu, otsustati, milles seisneb filosoofia areng ja selle arengufaasid. Hegelist olid tugevasti mõjutatud sellised filosoofiaajaloolased nagu J. E. Erdmann (1805–1892), K. L. Michelet (1801–1893), E. Zeller (1814–1908) oma varasemas uurimistöös, C. Prantl (1820–1888). (Geldsetzer 1968, 120–122; Bondeli 2015, 71–75; Forster 2012, 867–868, 884–890; Beelmann 2001, 38–44; Catana 2008, 212–227)

Niisiis oli kummalgil filosoofiaklassikul hulgaliselt järgijaid 19. sajandi akadeemiliste filosoofiaajaloolaste seas, kuid nagu juba märgitud modifitseerisid viimased tihti erinevatel viisidel Kanti ja Hegeli poolt visandatud programme. Valdavalt loobuti vaatest, et filosoofia on Kanti või Hegeli käes saavutanud oma lõpliku vormi tõelise teadusena ning et filosoofia ajalugu on seetõttu interpreteeritav liikumisena üha lähemale sellele sihile. Tolle põhiidee kõrval leidis suurkujude filosoofiaajaloo käsitlustes aga mitmeid aspekte, mis jäid aktuaalseteks. Nii näiteks jagas enamik järgneva aja õpetlastest vaikivalt Hegeli üldist eeldust, et filosoofia ajalugu kujutab endast järjepidevat progressiivset arengut, ehkki Hegeli „panlogism“ sattus peale tema surma üldise põlu alla. Ka leidis üldist omaksvõttu Hegeli seisukoht, et kaasaja filosoofiat saab täiel määral mõista üksnes siis, kui mõistetakse seda, kuidas see on välja arenenud mineviku filosoofiast ja seetõttu on filosoofiaajalugu

oluliseks filosoferimise osaks. Filosoofiaajaloolises käsitluses tuleb samal põhjusel leida ajaloos esinenud õpetustele seletus neile eelnevatest õpetustest. Hegel mõjutas filosoofiaajaloolist uurimistööd ka sellega, et sidus filosoofia laiema kultuurilise kontekstiga. Kui selle programmi üldisele vormile heideti järgneval ajal õigustatult ette aprioorsed skemaatilisust, siis idee ise leidis empiirilisel kujul laialdaselt rakendamist. Hegelgi on mitmes konkreetsemas käsitluses näidanud, kuidas ajaloos on vahel filosoofiale iseloomulikku funktsiooni täitnud vaimuelu mõni teine sfäär, kuidas filosoofia ja teised vaimuvallad on sügavalt üksteist mõjutanud, kuidas filosoofia on seotud sotsiaalse, majandusliku ja poliitilise sfääriga. (Forster 2012, 867–868, 884–890)

Kolmandale suunale filosoofiaajaloolises kirjanduses kantiaanide ja hegeliaanide kõrval, mida võib tinglikult tähistatud F. E. D. Schleiermacheeri nimega, on iseloomulik filoloogilise allikakriitilise käsitluse väärtustamine filosoofiaajaloolises uurimistöös (Catana 2008, 205–209). See eripära oli kooskõlas ajastu vaimuga, kuivõrd 19. sajandil saab ajaloolis-empiriiline lähenemine uurimisobjektile aegamööda juhtivaks teaduslikuks hoiakuks ning selle hoiaku laienemine filosoofia valda ei saanud tulemata jääda. Schleiermacherile lähedal seisev filosoofiaajaloolane C. A. Brandis (1790–1867) nõudis juba 1815. aastal ilmunud programmilises kirjutises *Filosoofia ajaloo mõiste* ajaloolise mitmekesisuse puhtalt ajaloolist käsitlemist ning esitamist. Teine Schleiermacheri õpilane, filosoofiaajaloolane Heinrich Ritter (1791–1869), tõstab selle käsitlusviisi iseloomuliku tunnuseks esile eelduste-vaba ja mitteparteiilist lähenemist uurimisobjektile. Selline arusaamine hakkas laiemat kõlapinda leidma küll alles sajandi keskpaigast alates. (Geldsetzer 1968, 121–122)

Schleiermacheri nimega on alust osutatud suunda siduda niivõrd, kui tema loengud hermeneutikast, mida ta alates 1805. aastast kuni 1833. aastani sagedasti pidas ja mis avaldati postuumselt 1838. aastal, said selle suuna metodoloogiliseks aluseks (Schleiermacher 1997). Need kujunesid mõjukaks tänu süstemaatilisele esitusele ning sellele, et Schleiermacheri mitmed õpilased neid edasi arendasid. Lisaks Brandisele ja Ritterile oli selles oluline roll klassikalisel filoloogil August Boeckhil (1785–1867), kes ajavahemikus 1809–1866 luges Berliinis oma õpetaja hermeneutikakäsitlust süstematiseerivaid loenguid, mis avaldati postuumselt pealkirjaga *Filoloogiateaduste entsüklopeedia ja metodoloogia*. (Forster 2017; Forster 2012, 878–882)

Vastupidiselt Kantile, Schellingile ja Hegelile lähtus Schleiermacheri suuna filosoofia ajaloo käsitlus seisukohast, et selle ajaloo kandjaks on esmajärjekorras mitte aprioorne mõistus või maailmavaim, vaid eluprotsess nagu see avaldub väljapaistvates filosoofides. Põhjanevaks eelduseks, millest lähtudes nende tekstid ning diskursused mõistetavaks muutuvad, oli Sch-

leiermacherile tõdemus, et inimeste vahel eksisteerivad sügavad keelelised ja kontseptuaalsed-intellektuaalsed erinevused. Viimaste tõttu on keelises kommunikatsioonis tavasituatsiooniks mitte vastastikune mõistmine, nagu oli kalduvus enesestmõistetavaks pidama, vaid just inimeste vaheline väärimõistmine või mittemõistmine. Seega kujutab mõistmine endast mitte midagi eest leitud, vaid just midagi sellist, mida tuleb alles taotleda ja saavutada. (Schleiermacher 1997, 29–30) Ajaloolise tunnetuse puhul tuletas ta nendest põhimõtetest nõude teadvustada ajaloolist distantsi, mis lahutab uurija kaasaega uuritavast minevikust (Schleiermacher 1997, 28, 31). Filosoofiaajaloolise interpretatsiooni jaoks teeb ta siit järelduse, et tuleb teineteisest iseisvatena eristada kaht küsimust, nimelt küsimust, mida tekst või diskursus tähendab, küsimusest, kas tekst või diskursus on tõene. Schleiermacheri koolkond jagas arusaama, et filosoofiaajalool tuleb tegeleda just esimese küsimusega. See lõi tingimused hoopis hõlmavamaks lähenemiseks uuritavale valdkonnale kui oli olnud omane varasematele kantiaanlikele ja hegeliaanlikele käsitlustele. Schleiermacher konkretiseeris need üldised põhimõtted üksikasjalikemateks metodoloogilisteks juhtnöörideks. Enne teksti või diskursuse enda interpreteerimise juurde asumist tuleb interpreteerijal õppida põhjalikult tundma nende ajaloolist konteksti. Interpretatsioonimenetlusel endal on alati kaks külge — keeleline ja psühholoogiline. (Schleiermacher 1997, 12–21, 25–26) Esimese ülesandeks on selgitada autori sõnakasutuse juhtumite alusel välja reeglid, millele see allub. Kuna Schleiermacheri keelefilosoofia kohaselt seisneb keeleväljendi tähendus tema kasutuses, siis on selline interpretatsioon ka tähenduse mõistmine. Psühholoogilise interpretatsiooni taotluseks on mõista autori hingeelu. Vajadus täiendada keelelist interpretatsiooni psühholoogilisega tuleneb sellest, et allikad, millele esimene saab toetuda, on tihti napid ning ei lase seetõttu erinevate tähendusvariantide vahel kaalutletud valikut teha — täiendav psühholoogiline interpretatsioon võib sel puhul anda vihje. Lisaks ei piisa keelekasutuse täielikuks mõistmiseks üksnes keelelise tähenduse tundmisest, vaid tuleb teada ka kõneakti intentsiooni. Schleiermacheri kõige originaalsem panus sellesse teooriasse on interpretatsiooniprotsessi holistliku loomuse esiletõstmine. (Schleiermacher 1997, 32–37) Ta rõhutab, et iga tekstiosa tuleb interpreteerida silmas pidades tekstitervikut, mille osa see on. Ning neid mõlemaid tuleb interpreteerida autori ning tema kaasaja laiema keelekasutuse, ajaloolise konteksti, žanriajaloo, autori koguloomingu ning tema psühholoogilise natuuri valguses. Sellise menetluse sihiks on mõista teost „kõigepealt niisama hästi ja siis paremini kui tema autor“ (Schleiermacher 1997, 32). Kirjeldatud holism toob interpretatsiooni sisse läbiva tsirkulaarsuse, kuna lõpuks tuleb kõigi nende avaramate kontekstide rekonstrueerimisel omakorda toetuda teatud tekstiosade interpreteerimisele. Kuid Schleiermacheri järgi ei ole siin tegemist

nõiareringiga. Selline mulje võib jääda, kui käsitada mõistmist simultaanse kõikehõlmava aktina. Schleiermacher soovust peab seda astmeliseks, tükka haaval teostuvaks menetluseks. Niisiis annab teksti esmane lugemine esialgse mõistmise, mille alusel on võimalik luua esialgne pilt autori mõttemaailmast, mis omakorda loob eeldused teksti sügavamaks mõistmiseks järgmistel lugemistel ja nii edasi ilma lõputa. (Vt Forster 2012, 878–882; Forster 2017, sec. 4)

Kolm kirjeldatud käsitlusuunda läbivad kogu 19. sajandit filosoofiaajaloolist uurimistööd. Selles vallas tegutsejad võtsid mingit laadi seisukoha nende programmide suhtes. Kuid sajandi keskpaigast alates hakkab saksa idealismi spekulatiivsele ajaloo filosoofiale survet avaldama muutus teaduse mõistmises, mille tuumaks oli empiiria kujunemine keskseks teaduslikkuse kriteeriumiks (Tool 2014, 46–47). Tulemuseks oli modernse ajaloomõiste tekkimine, mis aktsepteeris inimmaailma minevikunähtuste käsitlemisel üksnes niisuguseid teoreetilisi arusaamu ja seoseettekujutusi, mis oleksid põhimõtteliselt empiirilisel verifitseeritavad (Geldsetzer 1968, 136–137). Olu korras, kus teaduse prestiiž avalikkuse silmis üha tõusis, kaotas aprioorne ajalookäsitlus sajandi keskpaigast peale üha enam teaduslikku tõsiseltvõetavust. Filosoofiaajaloolises uurimistöös sai üha valdavamalt eesmärgiks rekonstrueerida ajaloo objektiivne käik toetudes allikatele ja kasutades allikakriitilist meetodit. Gerald Hartung iseloomustab seda muutust kokkuvõtlikult liikumisena „terviku ühtsuse“ hüpoteesilt, mis oli aluseks sajandi alguse uurimisprogrammidele, „osade vaheliste suhete“ uurimisele (Hartung 2015, 14–18). Probleemiks sai see, kuidas konstrueerida faktidest, mis olid kindlaks tehtud, tervikkäsitlusi ja millisele teooriale peaks niisugune konstruktsioon toetuma. (Geldsetzer 1968, 149–151)

Nii muutus sajandi teisel poolel ajaloolis-filoloogiline filosoofiaajalookäsitlus domineerivaks. Niisugusele muutusele olid kõige avatumad Schleiermacheri suuna filosoofiaajaloolased. Kuid see ei tähendanud kahe teise suuna kadumist — nii kantiaanliku suuna uskantiaanlikud, kui ka hegeliaanlikud filosoofiaajaloolased leidsid võimaluse uue teadusilmaga kohanduda. Selle protsessi kaasnähtusena aga rauges teoreetiline refleksioon filosoofia ajaloolise käsitlemise eelduste ja võimaluste üle, mis oli iseloomulik sajandi algusele. Filosoofiaajalugu kalduti justkui enesestmõistetavalt nägema ajalookirjutuse erivaldkonnana, mis ei nõua spetsiaalset analüüsi. (Geldsetzer 1968, 121–125)

## 2. Wilhelm Dilthey kui filosoofiaajaloolane

Filosoofiaajaloolist temaatikat Dilthey loomepärandis käsitledes järgin tava jagada tema loometee kolme perioodi.

## 2.1 Varane loomeperiood

Dilthey akadeemiline karjäär sai tuule tiibadesse paljuski tänu Berliini filosoofiaprofessori Adolf Trendelenburgi (1802–1872) toetusele, kelle mõju pidi olema suur ka Dilthey kui filosoofiaajaloolase kujunemiskäigule. Oli ta ju isegi endale nime teinud kõigepealt filosoofiaajalooliste uurimustega Aristotelese pärandi interpreteerimisel, oma selle alase koolituse saanud aga kahelt Schleiermacheri õpilaselt A. Boeckhilt ja C. A. Brandiselt. Niisiis võib ütelda, et Dilthey akadeemiline ettevalmistus kulges Schleiermacheri uurimissuuna voolusängis. Selle kõrval oli teiseks oluliseks mõjutajaks tihe läbikäimine Moritz Lazarusega (1824–1903) ja tutvumine viimase rahvaste-psühholoogia programmiga. See kujutas endast J. F. Herbarti psühholoogiakontseptsiooni sisaldunud sotsiaal- ja kultuuripsühholoogiliste ideede edasiarendust. Nende ideede sügavuti läbiarutamine autoriga pidi tugevdama, aga ka oluliselt rikastama psühholoogilist komponenti, mis sisaldus Schleiermacheri programmis. Dilthey loometee kolmandaks oluliseks mõjutajaks oli tutvumine Schleiermacheri väimehe Ludwig Jonasega, kes kaasas ta oma äia epistolaarse pärandi väljaandmisega seotud töösse. Viimasest kasvas aegamööda välja Dilthey kava kirjutada Schleiermacheri filosoofiline biograafia. Enne selleni jõudmist osales ta „Schleiermacheri Seltsi“ poolt väljakuulutatud uurimistööde konkursil, mille teemaks oli Schleiermacheri hermeneutika ajalooline tähtsus. Tema 1859. aastal valminud ulatuslik uurimus võitis sellel konkursil küll auhinna, kuid jäi käsikirja ning avaldati alles postuumselt. Nii sai esimeseks ulatuslikumaks, Diltheyle ta karjääri algul reputatsiooni loonud tööks ikkagi monograafia *Schleiermacheri elu*, mille esimesed peatükid ilmusid 1867. aastal, kümme aastat peale Rudolf Haymi uurimust *Wilhelm von Humboldt: elupilt ja karakteristik*, mida on peetud nimetatud žanrit rajavaks teoseks. Ajalooalases uurimistöös jäigi Dilthey poolt eelistatumaks žanriks filosoofide ja teiste vaimuinimeste intellektuaalne biograafia.

Schleiermacheri-biograafia 1870. aastal ilmunud esimese köite eessõnas sõnastatud uurimistaotlusi võib pidada Dilthey lähteprogrammiks filosoofiaajaloolises uurimistöös. Kõigepealt nendib ta ajaloolist distantsi, mis lahutab tema kaasaega Schleiermacheri ajaliseltselt ju üsnagi lähedasse minevikku jäävast elukäigust. Suurte muutuste tõttu, mis olid aset leidnud ta kaasmaalaste tunnetes, ideedes ja püüdlustes, paistab Schleiermacheri kaasaeg talle täiesti võõrapärasena. Sellega silmitsi seistes seab ta uurimistöö sihiks tõsta uuritavast elutööst esile püsiva väärtusega saavutusi ning neid oma kaasaja jaoks selliselt aktualiseerida, et saaks nähtavaks nende potentsiaal tuleviku kujundada. (Dilthey 1970, XXXV) Seega ulatuvad Dilthey sihid kõne aluses teoses tavapärasest elulookirjeldusest palju kaugemale. Tema üldisemaks eesmärgiks on tuvastada ajaloolise arengu läte ja seaduspära. Seda otsib ta just innovaatilistest indiviididest ning peab biograafiat žanriks, mis



on selle kaugema sihi saavutamiseks kõige paljulubavam. Ja tema jaoks on oluline just see kaugem siht, mitte biograafiline uurimistöö kui niisugune. (D'Alberto 2015, 79–80)

Eelöeldust tulenevalt on Dilthey uurimisstrateegiaks käsitleda Schleiermachi arengulugu osana suurest ajaloolisest liikumisest, millesse see kuulus, avada tema positsioon ja roll selles liikumises. Selleks tuli kõigepealt kirjeldada seda suurt vaimuliikumist ennast, käsitleda selle tekke ja kujunemise nii väliseid kui ka sisemisi tingimusi. Välise tingimuste all peab Dilthey eelkõige silmas Saksamaa poliitilisi olusid aga ka sotsiaalseid muutusi nagu linnastumine ning teatud suurlinliku miljöö kujunemine Berliinis ajaks, millal Schleiermacher seal tegutses. Sisemiste tingimustena käsitleta seevastu muutusi vaimukultuuris — usuelus, teadusmaailmas, eelkõige aga saksa kirjanduses. Dilthey usub üsnagi positivistlikus vaimus, et kõigi nende objektiivsete tingimuste ulatuslik allikapõhine tundmaõppimine ja arvesse võtmine võimaldab käsitleda Schleiermachi elutööd rangelt teaduslikult põhjendatud viisil. See peaks andma võimaluse seletada põhjuslikult ühelt poolt nii tema ideede kui ka maailmavaate kujunemist, mis olid determineeritud välise tingimuste ning eelkäijatelt saadud mõjutustega, teiselt poolt aga ka tema ideede ja tegevuse mõju tulevase aja ideedele ja oludele. Niisuguste põhjuslike seoste tuvastamiseks tuli kõne all olevat ajaloolist liikumist ennast analüüsida. Selles töös on Dilthey peamiseks analüüsivahendiks põlvkonna mõiste, mille abil ta loodab täpsemalt näidata, kuidas on uuritav individuaalne elukäik seotud hõlmava kultuurilise kontekstiga ja tõsta esile individuaalse innovatsiooni võimalusi ja piire, mida ajaloolise arengu konkreetne etapp endas kätkes. Põlvkondlike seoste alusel pidi olema võimalik selekteerida uurimisrelevantseid keskkonnaaspekte ja piirata nii potentsiaalselt piiratud uurimisvaldkonda. Ta eristab kolme järjestikust põlvkonda, mille mõjutused ajaloolise protsessi käigus aga põimusid. Schleiermacher ise kuulus neist kolmandasse, olles nii ühelt poolt kujundatud oma seoste kaudu eelnevate põlvkondadega, teiselt poolt aga oma põlvkonnakaaslastega. Filosoofilisi ideid käsitleb Dilthey juba varasel loomeperioodil sarnaselt religioossetele ja poetilistele ideedele teatud maailmavaadete väljendusena. Nad kujunevad maailmavaatelises mõjuväljas ning see avardab uurimisvaldkonda — ei saa piirduda üksnes filosoofiaga, tuleb käsitleda selle seoseid teiste vaimukultuuri osadega. Nii oli näiteks luulel uuritaval ajal tema hinnangul hoopis mitmekesisem roll kui kaasajal — see toimis ka kui uus filosoofia, mis akadeemilisest filosoofiast paremini väljendas muutunud elu- ja maailmavaadet, millel oli Schleiermachi elutööle oluline mõju. Tuleb aga rõhutada, et Dilthey jaoks on põlvkondlike mõjutuste kõrval uuritava isiksuse elukäigu olulisemakski, väljaselgitamist vajavaks pooluseks see tagasimõju, mida innovaatiline indiviid avaldab oma ühiskondlikule ja kul-

tuurilisele keskkonnale. Indiviidi tähendust tulevat mõõta just selle mõju ulatusega, mida ta järgneva aja kultuuriarengule avaldab. Omamaks niisugust mõju peab tähenduslik indiviid — olles küll möödanikust ja kaasajast mõjutatud — olema võimeline neist ka distantseeruma ja nende mõjutusi ümber kujundama uudseteks ajaloojõududeks, mis omakorda teevad tuleviku minevikust erinevaks. (Dilthey 1970, XXXVI–XLII; D’Alberto 2015, 53–85; Lessau 2019, 183–188)

Osutatud suundumustes võib näha Hegeli koolkonna mõju Dilthey filosoofiaajaloolisele käsitlusviisile. Ta kujunemisaastatel oli Hegel küll keskse filosoofiaautoriteedi positsioonilt tõugatud. Selles protsessis mängis olulist rolli Adolf Trendelenburg ning oma mentor jälgedes käies lükkas Dilthey kindlalt tagasi Hegeli panlogismi. Kuid Hegeli ja saksa idealismi pärandina on ajastule iseloomulik käsitleda filosoofiat areneva nähtusena, mida ka Dilthey peab enesestmõistetavaks. Vastupidiselt Hegelile on ta aga seisukohal, et see areng on determineeritud mitte maailmavaimu enesetunnetuse loogika, vaid ajaloolis-kultuuriliselt ja individuaalpsühholoogiliselt konkreetsete tingimustega. Ent ka neid tingimusi uurides pole ta jäänud Hegelist mõjutamata. Sarnaselt Hegelile peab Dilthey arengu tõukejõuks areneva nähtuse sisemisi vastuolusid. Kõne all olevas monograafias on sellisteks konfliktid vana ja uue põlvkonna vahel ühe ajastu raames, aga ka loominguilise indiviidi ja ta põlvkonnakaaslaste vahel. Ning ka arengu struktuuri kirjeldab ta Hegelile sarnaselt. See koosneb tal kolmest sammust — algne positsioon, seejärel asumine seda eitavale vastandandlikule positsioonile ning lõpuks vastanduse ületamine uues positsioonis. Kuid erinevalt Hegelist selektub niisuguse vastuolu ületamine mitte enam loogilise, vaid psühholoogilise mehhanismi kaudu. Seega on tegemist Hegeli kontseptsiooni empiriseerimisega. Ka Hegeli holistlik käsitlus vaimuelu seoste dünaamikast, mille tema koolkonna filosoofiaajaloolased olid ümber kujundanud uue teaduslikkuse-käsitusega kohandatud kultuuriajalooliseks filosoofiatõlgenduseks, on sellise vahenduse kaudu Dilthey võrdlev-ajaloolist uurimisviisi oluliselt mõjutanud. (D’Alberto 2015, 67–68, 74–77, 81)

Kui uurimisülesanne oli selliselt seatud, siis tuli avardada ka allikabaasi. Ei saanud piirduda üksnes avaldatud teoste käsitlemisega, kuna neis jäävad ideede tekkepõhjused enamasti varjatuiks. Viimaste tuvastamiseks tuli uurida ka avaldamata käsikirju, märkmeid, kirjavahetust, päevikuid. Kavatsus kirjutada kõne all olev biograafia kasvaski ju välja tööst, mida Dilthey tegi valmistades publitseerimiseks ette Schleiermacheri kirjavahetust. Kuid ta rõhutab vajadust käsitleda kirjavahetust allikakriitiliselt, vaatluse alla tuleb võtta võimalikult lai hulk samal ajal aset leidnud kirjavahetusi ning võrrelda nendes arendatud mõttevahetusi omavahel. Lisaks veel korrespondentide kirjavahetusi teiste isikutega. Just sellisele laiale allikakriitilisele baasile

toetuvad seosetuvastused saavad õigustatult pretendeerida teaduslikule objektiivsusele. (Dilthey 1970, XLIII–XLV)

Kõiki eelpool loetletud nõudeid järgivat uurimistööd nimetab Dilthey sisuliseks ja vastandab selle teatud ebaadekvaatsetele käsitlusviisidele. Ühelt poolt inimeste looduslike, ühiskondlike ja riiklike tingimuste ümberkorraldamiseprogrammile, mis pühendus just välismaailma seaduspärasuste kindlakstegemisele. Kuigi Dilthey selle suuna esindajaid nimeliselt ei maini, näib siin tegemist olevat kriitikaga niisuguste käsitluste aadressil, mis olid inspireeritud Thomas Buckle'i positivistlikust ajalookontseptsioonist. Esimesele vastandlik ühekülgne käsitlus seevastu ignoreeris osutatud tingimusi üldse kui vaimuelu arengute mõistmiseks irrelevantseid. Omaenda kesktee taotleva käsitluse puhul osutab ta sellele, et ta pole kuskil piirdunud pelga „karakteriseerimisega“, vaid on alati rakendanud põhjuslikku käsitlust, mida eelpool sai iseloomustatud. Kuigi ta ei maini Rudolf Haymi nime pidi, paistab tegemist olevat viitega viimase Humboldti-biograafia, milles seati sihiks kirjeldada portreeritava karakterit, mida eeldati olevat väliste ajalooliste tingimuste suhtes autonoomne. Seejuures oli taotluseks anda isiksusest lõpetatud ja harmooniline elupilt. Niisiis distantseerib Dilthey end kahest vastandlikust, ühekülgsest käsitlusest, millest üks pidas isiksuse arengu määrajaks väliseid tingimusi, teine selle sisemisi tegureid. Kuigi juba Haymi järgmises monograafias *Hegel ja tema aeg* (1857) on ajastu iseloomustamisele hoopis enam lehekülgi jagunud, jäid isiksuse ja keskkonna käsitlused tal teineteisega vähe seostatuks. Dilthey monograafia taotluseks on kirjeldada just indiviidi ja maailma vastastikkust mõju. Oma teose sissejuhatuses deklareerib ta, et arendades vastupidiselt pelgaks karakteriseerimiseks jäävale käsitlusele sisulist käsitlusviisi ei olnud tal ühtki eeskujut, niisiis pretendeerib ta ainekäsitlusviisi uudsusele. (Dilthey 1970, XLII, XLV; vrdl. D'Alberto 2015, 17–23; Lessau 2019, 182)

## 2.2 Keskmine loomeperiood

Nagu öeldud ilmus teose esimene osa 1870. aastal ning selleks ajaks oli Dilthey jõudnud teha ka märkimisväärseid ettevalmistusi järgmiste osade tarvis. Ometi katkestas ta edasise töö, kuna tundis oma sõnul, et selle tulemusrikkamaks jätkamiseks tuleb enne veel täiendavalt selgitada biograafilise uurimistöö teoreetilisi aluseid. Keskseks tõusis esile küsimus, milline on indiviidi ja ajaloolis-kultuurilise keskkonna vahetõde või filosoofilisemalt üteldes — üksiku ja üldise vahetõde ajaloo. Artiklis „Inimest, ühiskonda ja ajalugu käsitlevate teaduste ajaloo uurimisest“, mis ilmus 1875. aastal, töötab ta teoreetiliselt läbi põlvkonna mõiste, mis oli olnud tema Schleiermachi-biograafias ajaloolise analüüsi peamiseks vahendiks. See mõiste on tema vastus küsimusele, milline peaks olema vaimumaailma muutuste käsitlemiseks

kohane ajamõõt. Tavapärasest ajaliigendusest aastates, aastakümnendites ja sajandites kui välisest ajajaotusest eristab ta sisemise, muutuva nähtuse enda loomusest tuleneva ajaliigenduse. Sellises, tema poolt ka psühholoogiliseks ajaks nimetatud liigenduses, jaotub inimelu nooruseks, keskeaks ja vanaduspõlvaks. Põlvkonna ajaliseks kestuseks loeb ta 30 aastat — niipalju aega arvab ta kuluvat inimese sünnist kuni loomingulise isiksuse väljakujunemiseni. Thalese ajast kuni enda kaasajani saab Dilthey kokku 84 põlvkonda. Põlvkonna mõistega tähistab ta samal ajal sündinud, kõrvuti üles kasvanud ning vastuvõtlikkus eas suhteliselt sarnastest tingimustest mõjutatud individide seost. Põlvkonda kujundavad kultuurilised ja ühiskondlik-ajaloolised tingimused on erineva, nii arengut võimaldava kui ka piirava mõjuga. Ta osutab, et ajalooline uurimistöö ei saa siin liikuda neilt tingimustel kui põhjustelt isiksustel kui tagajärgedele, vaid pigem vastupidi — isiksuste rühmalt kui tagajärjelt tagasi neid kujundanud tingimuste tuvastamisele. Ta kriipsutab alla ka seda, et lisaks põlvkondlikule järjepidevusele mängivad ajaloos olulist rolli ka järjepidevuse katkestused. Ajalooliste protsesside objektiivse kausaalse käsitlemise tingimuseks on mõistagi allikate olemasolu, millega on olukord paranenud trükikunsti leiutamise järel. Kuid oluline on ka allikate kättesaadavus raamatukogudes ja arhiivides. Loomingulise originaalsuse mõistmiseks peab ta oluliseks just käsikirjalise pärandi ligipääsetavust uurimisele, kuna mõtete tekke ja kujunemisprotsessid avanevat selles paremini kui trükiks toimetatud teostes. Mida enam on allikaid ja mida ligipääsetavamad on nad uurimisele, seda paremaks muutuvad ka statistilise uurimistöö võimalused. Viimane peaks Dilthey silmis aga oluliselt tõstma saavutatud tulemuste teaduslikku usaldusväarsust. (Dilthey 1974, 36–41)

Samas ta mõonab, et põlvkonna mõistele toetuv ajalooline käsitlus ei suuda siiski piisavalt seletada loomingulise individuaalsuse tekkeprotsessi. Ilma selleta jääks aga seletamatuks indiviidi võime avaldada innovaatilist tagasimõju ajalookäigule, milles pidi ju seisnema indiviid kogu tähendus. Seetõttu nihkus ta teoreetilise mõtiskluse huvikese põlvkonna mõistelt indiviidi ja selle sisemise arengu psühholoogiliste seaduspärasuste käsitlemisele. (D'Alberto 2015, 60–61, 68–71, 79–80; Lessau 2019, 177–178) Selle temaatika läbitöötamine võttis arvatust rohkem aega. Dilthey peateoseks peetava monograafia *Sissejuhatus vaimuteadustesse* 1883. aastal ilmunud esimeses köites asub ta seisukohale, et humanitaarteadusliku uurimistöö aluseks peaks olema selle vajadustele spetsiifiliselt vastav uut laadi psühholoogia ning püüab oma seisukohta filosoofiliselt põhjendada. (Dilthey 1923, 30–33) Osutatud teoses ongi tähelepanu peamiselt pööratud just vaimuteadusliku tunnetuse tingimuste analüüsile. Subjektifilosoofilised lähtekohad, millele see analüüs toetub, on mõistagi kritiseeritavad — nende küsitavusele osutas juba F. Nietzsche *Röömsa teaduse* 355. aforismis — kuid käesolevas artiklis pole neid

võimalik lähemalt käsitleda. (Tool 2014, 56–81; Flasch 2005, 216–237) Oma vaimuteadusliku psühholoogia kontseptsiooni arendab Dilthey üksikasjalikumalt järgnevatel 1880–1890ndatel aastatel ilmunud kirjutistes (Dilthey 2018, 271–278). Ka elu lõpul, 1907. aastal ilmunud teoses *Filosoofia olemus* rakendab Dilthey kombineeritult ajaloolist ja psühholoogilist käsitlust andes kõigepealt ülevaate, millised erinevad käsitused filosoofia olemusest on ajaloos esinenud (Dilthey 2018, 25–58), ning süvendades saadud tulemust seejärel psühholoogilise käsitlusega (Dilthey 2018, 59–67), mis kirjeldatud ajaloolist mitmekesisust põhjuslikult seletab.

Lisaks üldpsühholoogiale, mille objektiks on kõigile inimestele ühine psüühiline struktuur, mis teeb võimalikuks ühise kultuuriilma, mängib tema teoorias olulist rolli ka võrdlev psühholoogia. Selle taotluseks pidi olema tuvastada põhivormid, milles struktuur varieerub vastavalt selle komponentide osatähtsuse varieerumisele. Niisuguseid struktuuri variatsioone nimetab Dilthey tüüpideks. Selline tüpologia pidi olema vaheastmeks, mille abil kohandada üldist struktuuriõpetust konkreetsete indiviidide mõistmisele. Ajaloolase ja tema allikate justkui vahel on alati ettekujutused inimloomuse teatud tüüpilistest avaldumisvormidest — ilma selleta poleks nähtuste suures mitmekesisuses võimalik orienteeruda. Kui Schleiermachi biograafias vahendas üleminekut ajalooliselt keskkonnalt konkreetsele indiviidile põlvkonna kontseptsioon, siis nüüd tõusevad selles funktsioonis esiplaanile tüübi ja representatsiooni mõisted. (Dilthey 1923, 32–34; Tool 2014, 132–133)

Dilthey 1883. aastal ilmunud teos on käesoleva artikli teema seisukohalt tähelepanuväärne ka seetõttu, et suurem osa sellest köitest on pühendatud filosoofia ajaloole. Selle filosoofiaajaloo laadi on Dilthey aga mitmeti iseloomustanud. Esmamulje järgi paistab tegu olevat üldise ülevaatega filosoofia ajaloost, seega hoopis erineva žanriga kui filosoofiline biograafia, mis oli senini olnud tema põhiline ampluaa. Dilthey kirjeldabki ühes hilisemas publikatsioonis seda kui algust oma püüdlustele „esitada filosoofia arengut universaalajalooliselt“ (Dilthey 2000, 3). Ja antiikfilosoofia käsitlus selles teoses kujutabki tõesti endast üsnagi üksikasjalikku esitust tolle aja esilekündivatest õpetustest ja koolkondadest. Käsitlusviisilt pole aga tegemist mitte traditsioonilise süsteemikirjeldamisega, vaid probleemajalooga. Filosoofia ajaloost otsib Dilthey nimelt vastust küsimusele, kuidas on metafüüsika ajalooliselt täitnud vaimuteaduste aluspõhja rolli. Seejuures on ta veendunud, et metafüüsika on selles rollis läbikukkunud. Niisiis on talle kirjeldatava ajaloos lõpp juba ette teada — uusaegse subjektifilosoofia seisukohalt oli klassikalisel metafüüsikal jäänud puudu kriitilisest refleksioonist tunnetustingimuste üle, mis päädis õigustamatu tunnetusteoreetilise ja metafüüsilise realismiga. (Tool 2014, 35–41) Ta mõnab, et selle tõsiasja on paljastanud juba 18. sajandi metafüüsikakriitika, eelkõige Immanuel Kant. Kuid tolleaegne, nii öelda

süstemaatiline kriitika vajas Dilthey hinnangul süvendamist ajaloolise kriitikaga, sest üks eksitus saavat tõeliselt ületatud alles siis, kui selle tekkimine ja püsimine on ka ajalooliselt seletatud. Just metafüüsika nõ ajaloolise destruktsiooniga ongi antud juhul tegemist.

Asudes metafüüsika ajalugu käsitlema toetub Dilthey lisaks subjektifilosoofilisele tunnetusteooriale veel ka oma kultuurisüsteemide-kontseptsioonile (Dilthey 1923, 42–86; Tool 2014, 136–141). Ta käsitab metafüüsikat staadiumina teaduse kui kultuurisüsteemi ajaloolises arengus. Teadus sünnib inimloomusesse kätketud teadmistungist, mis on inimkonnaga samaealine, teaduse arengus esile kerkiv metafüüsika on seevastu ajalooliselt piiratud eksistentsiga. Inimsoo intellektuaalses arengus käisid sellega kaasas teadmistungi teised avaldused nagu müüt, religioon, teoloogia ja eriteadused. Dilthey otsibki filosoofia ajaloost vastust küsimusele, milline on metafüüsika suhe inimkonna intellektuaalse arengu protsessiga ning selle teiste avaldusvormidega. (Dilthey 1923, 133) Seejuures on tema sihiks tõestada, et metafüüsika ebaõnnestub lõpuks vastuolude tõttu, mida ta ise sünnitab, kuid oma mõttevormi raames lahendada ei suuda (Dilthey 1923, 158). Ta osutab, et kreeka metafüüsika tekib taotlusest kirjeldada tegelikkuse üldisi omadusi ja nende seose printsiipi tingimustes, kus eriteaduslik tunnetus on veel lapsekingades. Erinevaid katseid niisugust printsiipi leida saatis varjuna tõsiasi, et varem või hiljem ilmnis alati fakte, mida antud printsiibist ei õnnestunud seletada — teatud seletamatuks osutuv jääk. Nii oldi sunnitud otsima uusi printsiipe ja looma uusi süsteeme, mida ootas aga samasugune saatus. See õõnestas usaldust kogu sedalaadi ettevõtmise suhtes. Kogu kreeka metafüüsikale Thalesest kuni Aristoteleseni oli Dilthey sõnul omane tunnetusteoreetiliselte naiivne, dogmaatiline põhihoiak, nii öelda „loomulik maailma-vaade“ (Dilthey 1923, 182). Ükski kreeklane, isegi mitte Sokrates, ei jõudnud uusaegse tunnetusteooria kriitilise tõdemuseni, et üksnes subjektis endas on võimalik jõuda kaheldamatu reaalsuseni (Dilthey 1923, 176). Kreeka metafüüsika viimaseks faasiks on selle lagundamine antiiksete skeptikute poolt (Dilthey 1923, 235). Kuid Dilthey silmis polnud nendegi metafüüsika-kriitika piisavalt radikaalne, kuna oli arendatud sellesama põhihoiaku pinnalt, millest lähtusid ka kritiseeritavad metafüüsikasüsteemid. Samal ajal algab eriteaduste staadium teaduse kultuurisüsteemis, kuivõrd nad iseseisvuvad metafüüsika suhtes. Kuid antiikkultuur varises kokku, ilma et eriteadused oleksid moodustanud tervikut, mis oleks tegelikult saanud asuda metafüüsika asemele. Selle põhjuseks peab Dilthey jällegi seda, et puudus tunnetusteooria, mis võimaldanuks seostada eriteadusi tervikuks. (Dilthey 1923, 245–249) Kristlus toob hoopis ulatuslikuma süvenemise hingeellu, millega oli tehtud suur samm niisuguse tunnetusteooria poole. Kuid keskaeg ei suutnud realiseerida nii avanenud potentsiaali luua sisemisele kogemusele toetuv kindel

aluspõhi eriteadustele. (Dilthey 1923, 250–252) Ka keskaegset metafüüsikat räsivad vastuolud — eelkõige vastuolu mõistusparatamatuse ja tahtevabaduse vahel (Dilthey 1923, 272). Uusaega käsitleb Dilthey ajastuna, millal lagunes metafüüsikale ajalooliselt omane hoiak tegelikkusesse. See tulenes eluprotsessi sekulariseerumisest ning uue inimtüübi kujunemisest. Religioon, teadus ja kunst muutuvad üha autonoomsemateks kultuurisüsteemideks ning emantsipeeruvad keskaegsest metafüüsikast. Teadus on nüüd orienteeritud mitte enam sellele, et teha järeldusi teispoolsuse kohta, vaid sellele, et eksperimentaalsete vahenditega kausaalselt seletada kogemusele ligipääsetavat tegelikkust. Tunnetusteooria tekib refleksioonist uusaegse loodusteaduse tulemuste tunnetusväärtuse üle. Tagajärjeks on see, et metafüüsika lakkab olemast eriteaduste aluspõhi ja kaotab oma rolli domineeriva orientatsiooni-pakkujana. Kuid metafüüsika ei kao jäljetult, vaid alles jääb see, mida Dilthey nimetab metafüüsiliseks häälestatuseks või meeleoluks (*Stimmung*). See kujutab endast midagi antropoloogilise konstandi laadset. (Dilthey 1923, 355–364; Tool 2014, 44–48, 51–56)

Nagu siit nähtub on Dilthey ülevaade filosoofia ajaloost mitte niivõrd filosoofide või filosoofiasüsteemide, kui pigem filosoofiliste hoiakute muutumise ajalugu. Just filosoofilise põhihoiakuid käsitleb ta filosoofia ajaloo fundamentaalsete kandjatena ja sellega erineb ta tavapäraest filosoofiaajalugudest. Arvatavasti seetõttu märgib ta hiljem, et teose ajalooline osa ei olegi filosoofiaajalugu, vaid metafüüsilise vaimukäsituse ajalugu. (Dilthey 1923, 410) Nagu eespool näidatud, usub Dilthey, et erinevalt kirjeldatavate filosoofide põhihoiakutest, lähtub tema ajaloolasena eeldustest, mis toetuvad adekvaatsele arusaamisele subjekti loomusest ja meile sellega seatud tunnetuse võimalikkuse tingimustest. Sellisena on tema käsitlus sarnane kantiaanlikule uurimisprogrammile. Sarnaselt viimasele tuletab Dilthey sellele arusaamale toetudes põhimõtteliselt võimalike filosoofiliste hoiakute tüpoloogiat. Nagu Kant, kirjeldab ka tema filosoofia ajalugu dogmatismi ja skeptitsismi perioodide vaheldumisena, mille lõpetab tõepärase subjektikäsituse saavutamine. Kuid erinevalt Kantist pretendeerib Dilthey käsitlus subjektist empiirilisele, taandades subjekti apriorsed struktuurid miinimumini. Transsendentaalfilosoofia peab tegema ruumi psühholoogiale. Eriti kriitiline on ta Kanti apriorse kategooriaõpetuse suhtes, mida ta püüab asendada ajalooliselt kujunevate elukategooriate kontseptsiooniga.

Refleksiooni, mis oleks otseselt suunatud filosoofiaajaloole kui iseseisvale distsipliinile, leiab Dilthey pärandist siiski üsna napilt. See on ka ootuspärane, kuivõrd 19. sajandi alguse elavad diskussioonid olid tema loomeajal ajutiselt vaibunud ulatuslikuks konsensuseks, et taas süttida 20. sajandi alguses. Tema esimese ja teise loomeperioodi asjakohaseid vaateid võtab kokku artikkel „Archive der Literatur in ihrer Bedeutung für das Studium der Gesc-

hichte der Philosophie“, mis ilmus 1889. aastal Dilthey osalusel äsja asutatud ajakirjas *Archiv für Geschichte der Philosophie* (Dilthey 1921, 555–575). Tehes tagasivaate filosoofia ajaloo käsitlemise ajaloole, nendib ta, et kuni 18. sajandi keskpaigani järgiti valdavalt Diogenes Laertiuse eeskuju ning filosoofiaajalugu taandus enamasti üksikute suurte mõtlejate, filosoofia „kangelaste“ ajaloole. Ta märgib, et niisugune biograafiline lähenemine on taas moodi läinud ka kaasajal (Dilthey 1921, 556). Teaduslik filosoofiaajalugu tekkis tema sõnul alles 18. sajandi teisel poolel ning ta tõstab esile kahte faktorit, mis mängisid selles protsessis olulist rolli. Kõigepealt saksa filoloogia ja selle rüpes loodud tekstikriitikameetod. Teiseks arenguõpetust, mis tõi välja sisemise seose süsteemide vahel ning iga üksiku süsteemi suhtelise panuse inimkonna arengusse — seda nimetab Dilthey saksa vaimu eripäraseks saavutuseks. Ta nendib uhkusega, et vaid saksa rahvas omab kõrgemas tähenduses ajaloolist teadvust. Kui empiristid Briti saartel ja Descartes Prantsusmaal olid katkestanud nende maade intellektuaalse arengu järjepidevuse antiikmaailma ja keskajaga, siis Saksamaal olevat samal ajal tänu Melanchtonile ja Leibnizile — saksa rahva kahele suure õpetajale — elatud just teadvustades antiigist tänapäeva ulatuva elava traditsiooni edasikestmist. Dilthey võtab olukorra kokku järgmiselt:

Üksikute suurte mõtlejate filoloogilis-kriitiliselt uuritud arengulugu on saanud üldiselt aluseks filosoofilise mõtlemise enda seose tunnetamisele. Nii ületati pikkamööda filosoofiaajaloo piiratus — see ei ole enam üksnes suurte filosoofide ajalugu. (Dilthey 1921, 558).

Kuid saavutatut hinnates nendib Dilthey, et teaduslikkuse nimel tuleb filosoofia ajaloo senise uurimise tulemused veel sügavamalt integreerida ajaloolisse teadvusesse. Filosoofiaajalugu tuleks siduda üldise kultuuriajaloo ja filosoofiasüsteemid on ju tekkinud kultuuritervikust ning avaldavad sellele tagasimõju. Ta mõönab, et seda seost on käsitletud juba Hegel. Ees seisab aga selle protsessi kausaalseose kindlakstegemine üksiklülide haaval, mille ni Hegel tema hinnangul veel ei küündinud. Niisuguse uurimistöö pioneeri dena nimetab Dilthey Saint-Beuve'i, Buckle'it ja Taine'i. Kuid heidab samas neile autoritele ette seda, et nad ei ole oma uurimistöös olnud nii metoodilised kui allikad oleksid lubanud. Põhjust näeb ta lähteoiakutes, mida on kujundanud eelpool mainitud traditsioonid — kartesiaanlik Prantsusmaal ja empiristlik Suurbritannias. Neile on tema arvates tunnuslik ühelt poolt kangelaskultus ajalookirjutuses, mis koob üksikute persoonide vahel abstraktseid seoseid, teiselt poolt massiliikumiste demokraatlik seletamine, mida on püüdnud juurutada Buckle. Dilthey asub seisukohale, et ajalooline tõde on kuskil vahepeal — selle tunnetamine on ajalooliste üksikuurimuste ülesanne, kuid viimaste edendamiseks tuleb arendada metodoloogilist arsenalit. Ta avaldab lootust, et see rikastub oluliselt kultuuriajaloo käsitlemisel uut laadi



psühholoogilisest vaatepunktist. (Dilthey 1921, 558–559) Teatud mõttes tohtivat filosoofiasüsteeme käsitada ühe rahva ja ühe ajastu kultuuri representatsioonidena, kuivõrd üksnes filosoofia olevat võimeline tõstma elu täieliku teadliku seoseni, mis ühendab teadusliku ettekujutuse maailmast ja eluväärtused ning annab selle alusel elujuhatust indiviididele ning kogu ühiskonnale. Filosoofiaajalugu loob võimaluse mõista ka kirjandusnähtusi, religioos-seid nähtusi ja teadusliku mõtte arengut, luues selle tarvis justkui kategooriad. (Dilthey 1921, 561)

Seega omistab ta ühelt poolt küll filosoofiaajaloole äärmiselt olulise funktsiooni inimkonna kultuuriajaloo. Kuid, nagu märgib Lutz Geldsetzer, jääb mulje, et Dilthey lõppsihiks pole enam mitte filosoofia ajaloo mõistmine psühholoogia abil, vaid inimloomuse tunnetamine ajaloo, iseäranis filosoofiaajaloo abil. Filosoofiaajalugu taandub, küll oluliseks, kuid ikkagi vaid vahendiks, mille abil püüelda kõrgema eesmärgi poole, milleks on inimsoo enesemõtestus filosoofilise-vaimuteadusliku antropoloogia abil. (Geldsetzer 1968, 110; D'Alberto 2015, 170–171)

### 2.3 Hiline loomeperiood

Oma viimasel loomeperioodil, iseäranis kirjutistes *Filosoofia olemus ning Maailmavaate tüübid ja nende väljakujundamine metafüüsilistes süsteemides* (Dilthey 2018, 16–173) astub Dilthey niisuguse ajaloolis-antropoloogilise käsitluse teel veel sammu edasi. Tema üha korratud juhtmõtteks saab: „Seda, mis on inimene, ütleb inimesele ikka üksnes tema ajalugu“ (Dilthey 2018, 328) ning ka filosoofia ajalugu käsitleb ta avara ajaloolise elukäsituse kontekstis (Pluder 2015, 112–113). Viimati nimetatud teoses nendib ta, et ajalooteaduslikule käsitlusele vaatab filosoofia ajaloost vastu mitte sisemisele loogikale alluv arenguprotsess, vaid „filosoofiliste süsteemide anarhia“ ja „mõõtmatu varemteväli“ (Dilthey 2018, 117–118). Sellest tõdemusest teeb Dilthey järelduse, et mõttelooliste seletuste otsimine viib lõpuks süstemaatilise mõtlemise vallast väljapoole, sellele justkui eelnevasse sfääri, mida ta märgib maailmavaate mõistega. Maailmavaate algjuur pole mitte mõtlemise loogika, vaid elu.

Maailmavaated ei ole mõttesünnitised. Nad ei teki pelgalt teadmishimust. Tegelikku käsitamine on nende kujundamise tähtis aspekt, kuid ikkagi vaid üks aspekt. Maailmavaated tulevad esile eluhoiakust, elukogemusest, meie psüühilise totaalsuse tervikust. (Dilthey 2018, 132).

Iga suur mulje näitab inimesele elu omast küljest, maailma astub selle tõttu uude valgusesse. Niisuguste kogemuste kordudes ja seostudes tekivad inimeste individuaalsed häälestused (*Stimmungen*) elu suhtes.

Need eluhäälestused, maailmahoiaiku arvutud nüansid moodustavad sügavaima kihi maailmavaadete väljakujundamiseks. Neis püütakse siis elukogemuse põhjal, milles toimivad indiviidide mitmekesised elusuhted maailma, lahendada elumõistatus. (Dilthey 2018, 126)

Väljakujunenud maailmavaated kätkevad maailmapildi, eluhindamise ja tahtejuhtimise seost ning püüdleavad kõigis kolmes aspektis kindluse ja üldkehtivuse poole. Sellest püüdlusest tuleneb maailmavaadete võitlus mõju pärast inimeste hingedele.

Dilthey järeldeb sellest, et maailmavaadete uurimiseks tuleks rakendada psühholoogilist võrdlev-ajaloolist käsitlust. Viimase taotluseks on teha nähtuste tohtus mitmekesisuses kindlaks nende tüübid.

Vaid võrdlev-ajalooline menetlus saab läheneda niisuguste tüüpide, nende variatsioonide, arengute, ristumiste tuvastamisele. Uurimistöö peab end siinjuures hoidma jätkuvalt avatuna igale võimalusele oma tulemusi edasi arendada. Iga tuvastus on vaid ajutine. See on ja jääb üksnes abivahendiks, et ajalooliselt sügavamale näha. (Dilthey 2018, 131)

Selline käsitus on viinud ta järeldusele, et vaatamata maailmavaadete universaalse kehtivuse taotlusele on nende tüüpide mitmekesisus ületamatu.

Maailmavaadete võitlus üksteisega ei ole jõudnud üheski põhipunktis lõplahendusele. Ajaloos leiab aset nende vahel valimine, kuid maailmavaadete suured tüübid püsivad enesekindlalt, tõestamatult ja hävimatult üksteise kõrval. Nad ei saa olla oma tekke eest tänu võlgu ühelegi tõestusele, sest ükski tõestus ei suuda neid tühistada. Mõne tüübi üksikastmed ja erivormid kummutatakse, kuid nende läte elus kestab ning toimib edasi ja toob esile üha uusi formatsioone. (Dilthey 2018, 132)

Ajaloost eest leitud maailmavaadetüüpide suurest mitmekesisusest tõstab Dilthey esile religioonist, sõnakunstist ja metafüüsikas esinevaid tüüpe kui vorme, milles elu end iseäranis ekspressiivselt artikuleerib. Filosoofilisi maailmavaateid eristab religioonist ja sõnakunstist mõisteline väljendusvorm ning kehtivustaotluste argumendipõhisus. Seetõttu tugeneb neis veelgi maailmavaadetele niigi omane pretensioon universaalsele kehtivusele.

Üksainus üldkehtiv metafüüsikasüsteem — see on kogu selle suure liikumise tendents. Metafüüsika diferentseerumine, mis on pärit elu sügavusest, paistab mõtlejatele juhusliku ning subjektiivse lisandina, mis tuleb välja praakida. (Dilthey 2018, 144)

Kuid ajalooline teadvus näitab

et lõpuks on metafüüsiliste süsteemide võitlus rajatud elule endale, elukogemusele, positsioonidele eluprobleemi suhtes. Neisse positsioonidesse on kätketud süsteemide mitmekesisus ja ühtlasi võimalikkus eristada neis teatud tüüpe. (Dilthey 2018, 146–147)

Tüpoloogilisi üldistusi on teaduslikus uurimistöös käsitatud ettevalmistuse-na lõppeesmärgile tuvastada sellisel klassifitseeritud nähtuste arenguseadused, mis annaks valdkonnast süstemaatilise arusaama. See oleks justkui lähenemine Hegeli poolt seatud sihile, ent teaduslikult aktsepteeritaval, empiiriliselt kinnitataval teel. Erinevalt oma esimesest loomeperioodist on Dilthey nüüd niisugust perspektiivi elufilosoofiliselt vaatekohalt hinnates ettevaatlikum:

Meile on tundmatu kujunemisseadus, millele vastavalt tulevad elu diferentseerumisest esile metafüüsilised süsteemid. Kui soovime maailmavaatetüüpide käsitusele lähemale jõuda, siis tuleb meil pöörduda ajaloo poole. Ja see olemuslik, mida ajalool on siin õpetada, seisneb ikkagi elu ja metafüüsika seose tabamises, sisseastumises ellu kui nende süsteemide keskpunkti, selle teadvustamises, et süsteemid, milles sisaldub üks tüüpiline hoiak, on läbi ajaloo kulgevad suured seosed — piiritletagu ja jagatagu neid kuidas soovitakse. Siin on tegemist sellega, et näha elust lähtudes sügavamale eesmärgiga uurida põhjalikult metafüüsika suuri intentsioone. (Dilthey 2018, 148)

Dilthey näeb sellisel filosoofilisel antropoloogial lisaks inimloomuse sügavamale tundmaõppimisele ka metodoloogilist rakendust filosoofiaajaloos. See võimaldavat uut laadi lähenemist filosoofia ajaloo kirjeldamisele ja seletamisele. Kuid seejuures tuleb kriitiliselt hinnata, millist tunnetusväärtust saab omistada süsteemide tüüpidesse liigendamisele ajaloolise võrdluse alusel.

Viimase lähtekohaks on, et iga metafüüsiline pea, olles vastakuti elumõistatusega, harutab justkui selle pundart lahti teatud kindlast punkti lähtudes; see punkt on tingitud ta suhtest ellu ja sellest lähtudes formeerub tema süsteemi ainuline struktuur. Me saame nüüd süsteeme rühmadesse korrastada vastavalt sõltuvuse, suguluse, vastastiku-se külgetõmbe või eemaletõukamise vahekordadele. Siin paneb end maksma raskus, mis koormab igasugust ajaloolist võrdlust. See peab etteruttavalt määrama kindlaks kriteeriumi, mille järgi toimub nende joonte väljavalimine, mida võrreldakse, ning see kriteerium määrab edasise menetluse. Nii on kõigel sellel, mida ma siin ette panen, täiesti provisoorne iseloom. Põhiline selles saab olla üksnes intuitsioon, mis on sünenenud kauaaegsest metafüüsiliste süsteemidega tegelemisest. (Dilthey 2018, 149)

Olles teinud sellise möönduse deklareerib Dilthey, et ajaloos esinenud metafüüsilised süsteemid jaotuvad kolme tüüpi: naturalism, vabaduse idealism ja objektiivne idealism. Esimese tüübi prominentseteks esindajateks

peab ta Demokritost, Hobbes'i ja Holbachi, teise tüübi esindajateks Sokraatest, Platonit, Aristotelest, Kanti, Schillerit, Bergsoni, viimasesse tüüpi paigutab Herakleitose, Parmenidese, stoikud, Spinoza, Goethe, Schellingi, Hegeli, Schleiermacheri, Schopenhaueri. (Dilthey 2018, 149–173) Tema filosoofiasüsteemide-tüpoloogia on ette heidetud ebaajaloolisust (Marquard 1973, 107–121; Beelmann 2001, 53–55; Flasch 2005, 235–237; Pluder 2015, 110–112). Nagu erinevatesse tüüpidesse liigitatud filosoofide loeteludest ilmneb, paistab Dilthey käsitlevat neid tüüpe ju läbi filosoofia 2500 aastase ajaloo samaks jäävatena. Iga õpetus igal ajastul liigitub ühte neist kolmest tüübist. Seega näib see tüpoloogia sarnanevat kantiaanlikule aprioorsele skeemile, mille saksa historism oli 19. sajandil hüljanud.

Meenutagem siiski, et Dilthey väärtustas seda tüpoloogiat eelkõige kui ajaloolise tunnetuse vahendit. Et tema poolt eelistatumaks ajalookirjutuse žanriks oli suurte ajalooliste isikute intellektuaalne biograafia, siis on ootuspärane, et ta tõstab esile selle tüpoloogia funktsiooni konkreetsete filosoofide loometee analüüsis.

Nende tüüpide olemus tuleb täiesti selgesti esile, kui heita pilk suurtele metafüüsistele geeniustele, kes on väljendanud isiklikku eluhoiakut mõistelistes süsteemides, mis taotlevad kehtivust. Nende tüüpiline eluhoiak on sama, mis nende iseloom. See väljendub nende elukorralduses. See täidab kõiki nende toiminguid. See avaldub nende stiilis. Ja kui nende süsteemid on iseenesestmõistetavalt tingitud seisukorrast, milles on mõisted, mille abil need süsteemid on sündinud, siis ajalooliselt vaadelduna on nende mõisted ikkagi üksnes abivahendid, et konstrueerida ja tõestada nende maailmavaadet. (Dilthey 2018, 147)

Neid väiteid on võimalik konkretiseerida, kuivõrd paralleelselt oma maailmavaadete-tüpoloogia väljatöötamisega süüvis Dilthey neil aastail just ühe suure metafüüsistliku geeniuse ellu ja loometõesse. Jutt on Hegelist ning Dilthey 1906. aastal ilmunud monograafiast *Hegeli nooruslugu*, mis on *Schleiermacheri elu* kõrval tema teine ulatuslikum töö filosoofilise biograafia žanris. Nagu esimese puhul, oli ka nüüd algtõukeks olnud mõtleja kirjavahetuse avaldamine 1887. aastal. Kuid eelkõige paistab see teos olevat tekkinud kriitilises dialoogis Kuno Fischeri 1901. aastal ilmunud monograafiaga *Hegeli elu, teosed ja õpetus*. Viimases annab autor küll ülevaate Hegeli elukäigust, kuid käsitleb tema õpetust mitte niivõrd filosoofi elu kontekstis, kui vastusena filosoofia arengus Schellingi poolt püstitatud probleemidele. Hegeli noorusaja kirjatöid käsitledes otsib Fischer sealt eelkõige hilisema süsteemi algidusid. Dilthey teosele on seevastu iseloomulik just taotlus käsitada Hegeli loometihedas seoses tema eluga. Olles huvitatud eelkõige Hegeli mõttemaailma kujunemisest, on filosoofi noorusajast pärit dokumendid — käsikirjad, päevikumärkmed, kirjavahetus, avaldatud tööd — Dilthey jaoks tähenduslikud

ka iseseisvalt, mitte pelgalt Hegeli „küpsete“ vaadete algmetena. Nende väärtust näeb ta just selles, et neis avaneb Hegeli ajalooline maailmavaade selle algses värskuses vabana hilisema süsteemi ahelatest. (Dilthey 1921, 3, 68; D'Alberto 2015, 123–131) Hegeli pärandis peabki Dilthey kõige olulisemaks just tema ajaloolist käsitlusviisi. Näidates, et pole olemas niisugust ajalootut inimloomust, mida olid eeldanud valgustusaja ajaloolased, tegi Hegel Dilthey hinnangul suure sammu edasi kogu varasema ajalookirjutusega võrreldes. (Dilthey 1921, 110, 118, 120, 149, 173, 181)

Hegeli ajaloolise meetodi lähet näeb ta isikupärasest metafüüsilises elamuses. Just neil aastail saabki Dilthey teoreetilistes vaadetes keskse koha mõiste „elamus“, küll tavapärasest märksa rikkamas tähenduses. (Dilthey 1973, 3–75; Tool 2014, 203–209) Ka biograafilisi tõsiasju käsitades tuleb avada nende elamuspõhi ning teha kindlaks, mis tüüpi elamusega on konkreetsel juhul tegemist. Originaalse mõtleja puhul väljendub metafüüsiline elamus eripäraselt viisis asju näha, mis annab kõigele, mis sellest lähtub, värvingu ja tooni. Alles seda algset impulssi järgnevalt välja arendades antakse sellele loogiline teadvustus, põhjendus, süstemaatilisus. (Dilthey 1921, 138–139; D'Alberto 2015, 132–135)

Hegeli noorusaja fragmentaarset pärandit tõlgendab ta kõne all olevas teoses just sellelt seisukohalt — kui ühe tegelikkusenägemiseviisi väljendusi. „Iga metafüüsiline geenius väljendab mõisteliselt üht tegelikkuse külge nii, nagu veel mitte keegi pole seda märganud“ (Dilthey 1921, 55). Metafüüsilise geeniusi vundamendiks on läbielamise energia koos võimega seda üldistada, käsitledes isiklike elamusi distantseeritult ja objektiivselt (Dilthey 1921, 55–58). Ka Hegeli mõtlemise keskseks tunnuseks peab Dilthey ühe elamusliku hingehoiaku teadvustamist ja mõistelist väljendamist (Dilthey 1921, 139). See on elamus lõpliku ja lõpmatu dünaamilisest suhtest, mida Dilthey klassifitseerib oma tüübilt religioosseks, täpsemalt müstilis-panteistlikuks hoiakuks. Hegeli suurus on tema võimes sellel alusel teiste elamusi järeleläbi-elada (*Nacherleben*), neid mõista ja mõisteliselt väljendada, mis olevatki ajaloolise nägemisviisi tuum. (Dilthey 1921, 57–58) Meetodi väljatöötamine kujutab endast mitteteadvustatud hoiaku üha sügavamat teadvustamist ja mõtestamist (Dilthey 1921, 195). Üldisel kujul näeb see protsess, mida biograafil tuleb kirjeldada, välja nii, et mõtlemine kujundab kõigepealt niisugusest hoiakust lähtudes aegamööda välja maailmavaate, millele otsib järgnevalt ajastu vaimuilmale ressursse kasutades mõistelise väljenduse (Dilthey 1921, 176–178; D'Alberto 2015, 135–140). See protsess peadib tal universaalsele kehtivusele pretendeeriva süsteemi väljakujundamisega.

Nagu Schleiermachersi biograafias, on ka Hegeli-monograafias oluline roll käsitletava mõtleja individuaalsusel, kuid nüüd ei keskendu Dilthey taotlusele näidata, kuidas see on determineeritud ajaloolis-kultuurilise keskkon-

na poolt. Ajaloolis-kultuurilise arengu paratamatute seaduspärasuste kõrval toonitab ta enam indiviidi kreatiivset külge. Koos sellega taandub mõnevõrra tahaplaanile ka põlvkonna mõiste. *Hegeli nooruslugu* on eelkõige selle kirjeldus, kuidas Hegeli eriline isiklik hoiak realiseerus tema filosoofiana. Seetõttu hakkab biograafias elamusdimensioon domineerima kultuurilise determinatsiooni dimensiooni üle. Biograafilise uurimistöö strateegia on nüüd järgmine. Kõigepealt teha allikate põhjal kindlaks kirjeldatava isiku väline elukäik ning tema seosed teiste isikutega. Nende väliste tõsiasiade alusel rekonstrueerida seejärel tema hoiak ning sellest väljakasvav maailmavaade, määratleda selle maailmavaate tüüp ja lõpuks viimase realiseerumine süsteemina. Seejuures eeldatakse, et põhihoiaku ning maailmavaate kujunemise etapil on rekonstrueeritavas mõtlemises ka selliseid võimalikkusi, mis süsteemiks ei realiseerunud. Biograafi taotluseks peaks olema ka nende realiseerumata jäänud arenguvõimalikkuste rekonstrueerimine. Tal tuleb siin teadvustada seda, mis kirjeldatavale isikule endale jäi teadvustamata — sihiks on käsitleda teadvustamata kreatiivseid protsesse. Kui see õnnestub, siis oleks tegemist selle ideaali saavutamise, mida hermeneutika oli enda sihiks seadnud — mõista autorit paremini kui ta ise on ennast mõistnud. Francesca D'Alberto iseloomustab Dilthey niisugust lähenemist kõne all olevas teoses Hegeli filosoofia dekonstrueerimise ja „de-süsteematiseerimisena“ — tema mõtte vabastamisena süsteemi jäikuselt selle sidumisega mitmekeelsete elukontekstidega (D'Alberto 2015, 128–131, 140–147; vrld. Lessau 2019, 178–179).

Samas tuleb mõnda, et nii biograafiliselt käsitletava isiku maailmavaade, kui iseäranis tema mõtlemise arenemiskäiku kätketud, kuid realiseerumata jäänud võimalikkused ei ole allikates reeglina sõnaselgelt dokumenteeritud (Dilthey 1921, 137–138). Püüdes neid sõnastada liigub uurimine kaugeemale sellest, mis on allikates eksplitsiitne. Ajalooline rekonstruktsioon läheb siinkohal üle süstemaatiliseks filosoofiaks (Dilthey 1921, 68). Nii toimides, vabastades Hegeli kategooriad tema süsteemist, saab Dilthey need omaks võtta ja omaenda filosoferimises kasutada. Ta asetab Hegeli maailmavaate ümber iseenda mõttehorisonti ja tõlgib Hegeli veel süstematiseerimata ideed omaenda kategooriateks, millest kesketeks saavad osa-terviku ja arengu mõisted. (D'Alberto 2015, 129–130, 138, 140–142) Sellise ajaloolis-süstemaatilise filosoferimise jaoks ongi eelkõige huvitav just mõtleja noorusaja loome, milles avaldub mõtlemise elav, pulseeriv läte, mis pole veel kristalliseerunud valmis vormideks. Niisugune filosoofiaajalugu ei püüa mitte kaasaega minevikust lähtudes selgitada, vaid vabastada see mineviku pärandi tarretavast mõjujõust. Dilthey interpreteerib Hegelit ühelt poolt küll metafüüsika ajaloo lõpuna, kuid osutab teiselt poolt, et selles lõpus on olemas ka uue uurimisuuna algmed. Kuid nende väljaarendamine nõudnuks Dilthey veendumuse

kohaselt filosoofilise põhihoiaku muutmist. Dilthey peab neid realiseeritavaiks empiirilis-analüütiliselt teel ja see on just see tee, mille tema valis.

Niisiis, kui võrrelda Dilthey kahte suurt biograafilist monograafiat, millest üks oli kirjutatud tema loometee alguses ja teine selle lõpu veerel, siis paistab, et Dilthey uurimisstrateegia aktsendid on elu jooksul mõnevõrra muutunud. See ajendab teda oma põhižanri üle taas ka teoreetiliselt reflekteerima, kuid need mõtisklused jäid käsikirjalisse vormi ja avaldati alles postuumsest. Hegeli pärandis oli ta pidanud kõige väärtuslikumaks, nagu öeldud, tema ajaloolist meetodit ning selle aluseks isikliku läbielamise sügavust ning võimet mõista sellele toetudes teisi ajaloolise mõjuga loovisiksusi. Järeldus siit on selline, et biograafiline uurimistöö üldse põhineb uurija enesemõtestusele. Biograafia peaks toetuma biograafi autobiograafiale kui väljaarendatud enesemõtestusele. Kategooriad, millega inimene ajaloolist maailma interpreteerib, on pärit tema refleksioonist iseenda üle ja omavad seega individuaalset dimensiooni. Samas on indiviid ka kultuurisüsteemide ning ühiskonna välise organisatsiooni elementide lõikumispunkt. Seega on isiklik enesemõtestus ühtlasi ka reflekteerimine selle mõju üle, mida ühiskonnasüsteemid meile avaldavad. Järelikult omavad enesemõtestusest pärinevad kategooriad enamat kui puhtalt isiklikku kehtivust — nad saavad olla ka universaalselt kehtivad. Just autobiograafilises kontekstis kujunevad elukategooriad nagu väärtus, eesmärk, areng, tähendus, millest viimast tõstab Dilthey esile kui ajaloolisele mõtlemisele eriomaseimat. Enda üle reflekteerimine on esmalt oma käesolevate elamuste tähenduse üle mõtlemine. Kuid olevik kannab endas alati ka minevikku, mälestust möödanikest. Samuti on see alati mõjutatud tulevikukujutluste poolt. Mineviku, oleviku ja tuleviku struktuurne seos on läbielamisele püsivalt omane. Seetõttu peabki refleksioon oma elu üle, enesemõtestus, võtma autobiograafia kuju. Üksikud eluseigad saavad tähenduslikuks ja annavad oma panuse elu mõistmisse kui neid mõtestatakse elukäigu tervikus. Olevik ei ole paljuski midagi muud kui ikka veel tähenduslik minevik. Vaimne kontinuiteet, mida Dilthey oli nooruses mõtestanud põlvkonna mõiste ning tagasisidestatud arengu mõiste abil, saab nüüd mõtestatud temporaalse tähenduskontseptsiooni kaudu. (Dilthey 1973, 191–203, 246–251; D'Alberto 2015, 151–158; Lessau 2019, 179–180, 191–193)

Dilthey rõhutab teiselt poolt aga sedagi, et nagu biograafilises uurimistöös, nii tuleb ka uurija enda elukäigu mõtestamisel teadusliku usaldusvääruse nimel toetuda selle objektiveeritud eluavaldustele. See lähendab autobiograafiat biograafiale, kuivõrd ka omaenda elu mõtestamise lätteks on kogum objektiveeritud eluavaldusi. Selles seoses liigitab Dilthey inimese eluavaldused kolme rühma — mõistelised mõttearendused, toimingud ja elamusväljendused. Neist peab ta enamlubavamateks elumõistmise allikateks

elamusväljendusi, kuivõrd need andvat elukäigust kõige vahetumat ja hõlmavamast tunnistust. (Dilthey 2006, 1780–1781) Seega on nii autobiograafia kui ka biograafilise uurimistöö puhul kõige väärtuslikumateks objektivatsiooniideks vahetult elamusi väljendavad kirjad või päevikumärkmed, mitte niivõrd hilisemad memuaarid või avaldamiseks viimistletud teosed. Et filosoofide teosed on mõistagi enamasti just viimast laadi, kuuludes esimesse eluavalduste rühma, siis paistab sellest mõttekäigust tulenevat paradoksaalne järeldus, et filosoofiaajaloo jaoks on filosoofi teosed suhteliselt vähemolulisem allikas. Seda aga eeldusel, et filosoofiaajalugu käsitletakse osana inimkonna ajaloolis-antropoloogilisest enesemõtestusest nagu Dilthey seda mõistis.

### 3. Kokkuvõte

Dilthey viljeles filosoofiaajalugu kui küll olulist, kuid ikkagi vaid üht viisi, mille kaudu saavutada kõrgemat eesmärki, milleks oli inimsoo enesemõtestus. Viimasele oli tal algselt kaks tingimust — see peaks olema esiteks teaduslik ja teiseks ajalooline ning arengulooline. Ajastuomaselt tõlgendas ta teaduslikkust empirismi vaimus, kuid avardas viimase empiiriakäsitust oma elamuse-kontseptsioonist lähtudes. Sellise teaduslikkusekäsitusega kohandas ta Schleiermachi koolkonna filosoofiaajaloomõistmise, mille raames ta oli omandanud oma kvalifikatsiooni ajaloolasena. Ta algse ajaloolis-arenguloolise kontseptsiooni kohaselt on ajaloo arengumootoreiks innovaativsed indiviidid. Seetõttu sai väljapaistvate isiksuste biograafia ta eelistatud ajalookirjutuse žanriks. Filosoofe pidas ta sedasorti uurimistöö paljulubavaks objektiks niivõrd, kui filosoofias leiab Dilthey hinnangul ühe ajastu enesemõtestuse kõige täiuslikuma väljenduse. Ta filosoofiaajaloolisele käsitlusviisile on iseloomulik ühelt poolt avara kultuuriajaloolise konteksti taotlus, milles võib näha Hegeli koolkonna mõju, teiselt poolt subjektiivfilosofilistüpoloogiline lähenemine filosoofiale ja filosoofidele, mida võib seostada Kanti koolkonna mõjuga. Läbivaks probleemiks tema vastavates uurimistöödes on üldise ja üksiku vahekord. Seda nii ontoloogilises plaanis, kus küsimuseks oli kultuurilise determinatsiooni ja individuaalse innovatsiooni vahekord ajaloo protsessis, kui ka epistemoloogilises plaanis, kus küsimuseks oli universaalsete ja isikupäraste tunnetustingimuste vahekord filosoofiaajaloolises uurimistöös.



## Kirjandus

- Beelmann, A. (2001). *Theoretische Philosophiegeschichte: Grundsätzliche Probleme einer philosophischen Geschichte der Philosophie*, Schwabe & Co, Basel.
- Bondeli, M. (2015). The history of philosophy as progress towards a system of reason, G. Hartung ja V. Pluder (toim), *From Hegel to Windelband: Historiography of Philosophy in the 19th Century*, De Gruyter, lk 63–80.
- Braun, L. (1990). *Geschichte der Philosophiegeschichte*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- Catana, L. (2008). *The Historiographical Concept "System of Philosophy": Its Origin, Influence and Legitimacy*, Brill, Leiden and Boston.
- D'Alberto, F. (2015). *Biographie und Philosophie: Die Lebensbeschreibung bei Wilhelm Dilthey*, V&R unipress, Göttingen.
- Dilthey, W. (1921). *Gesammelte Schriften: Bd. IV. Die Jugendgeschichte Hegels und andere Abhandlungen zur Geschichte des deutschen Idealismus*, Verlag von B. G. Teubner, Leipzig und Berlin.
- Dilthey, W. (1923). *Gesammelte Schriften: Bd. I. Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte. Erster Band. Zweite Auflage*, Verlag von B. G. Teubner, Leipzig und Berlin.
- Dilthey, W. (1970). *Leben Schleiermachers. Erster Band*, Walter de Gruyter, Erster Halbband. Berlin.
- Dilthey, W. (1973). *Gesammelte Schriften: Bd. VII. Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. 6., unveränderte Auflage*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Dilthey, W. (1974). *Gesammelte Schriften: Bd. V. Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte. Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften. 6., unveränderte Auflage*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Dilthey, W. (2000). *Gesammelte Schriften: Bd. XXIII. Allgemeine Geschichte der Philosophie. Vorlesungen 1900–1905*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Dilthey, W. (2006). Teiste isikute ja nende eluavalduste mõistmine, *Akadeemia* 18(8): 1779–1796. Tõlkinud Andrus Tool.
- Dilthey, W. (2018). *Vaimne maailm: Sissejuhatus elufilosoofiasse*, Ilmamaa, Tartu. Tõlkinud Andrus Tool.

- Flasch, K. (2005). *Philosophie hat Geschichte: Band 2. Theorie der Philosophiehistorie*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
- Forster, M. (2012). The history of philosophy, A. W. Wood ja S. S. Hahn (toim), *The Cambridge History of Philosophy in the Nineteenth Century (1790–1870)*, Cambridge University Press, New York, lk 866–904.
- Forster, M. (2017). Friedrich Daniel Ernst schleiermacher, E. N. Zalta (toim), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.  
URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/schleiermacher/>
- Geldsetzer, L. (1968). *Die Philosophie der Philosophiegeschichte im 19. Jahrhundert: Zur Wissenschaftstheorie der Philosophiegeschichtsschreibung und -betrachtung*, Verlag Anton Hain, Meisenheim am Glan.
- Hartung, G. (2015). Philosophical historiography in the 19th century: A provisional typology, G. Hartung ja V. Pluder (toim), *From Hegel to Windelband: Historiography of Philosophy in the 19th Century*, De Gruyter, lk 9–24.
- Lessau, M. (2019). *Selbstverstehen und Fremdverstehen: Diltheys Autobiographiekonzept als Grundlage der Geisteswissenschaften*, Ergon, Baden-Baden.
- Marquard, O. (1973). Weltanschauungstypologie. Bemerkungen zu einer anthropologischen Denkform des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts, *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a. M, lk 107–121.
- Pluder, V. (2015). The end of the story, the end of history, G. Hartung ja V. Pluder (toim), *From Hegel to Windelband: Historiography of Philosophy in the 19th Century*, De Gruyter, lk 99–115.
- Schleiermacher, F. (1997). Hermeneutika ja kriitika, *Filosoofilise hermeneutika klassikat*, Ilmamaa, Tartu, lk 9–38. Tõlkinud Andrus Tool.
- Tool, A. (2014). *Objektiivsuse teema Wilhelm Dilthey vaimuteaduste filosoofias*, Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu.

## Wilhelm Dilthey and History of Philosophy in 19th Century German Academia

---

There were three main approaches to History of Philosophy as an academic discipline in 19th Century German universities, deriving from Kant, Hegel, and Schleiermacher. Although Wilhelm Dilthey was influenced by all three, the largest influence

was that of Schleiermacher. Dilthey's preferred genre of research in History of Philosophy became intellectual biography. The central topic of his research became the relationship between innovative individuals and their cultural historic environment, i.e., the relation between the individual and the universal within both history and the cognition thereof. He viewed his research in History of Philosophy, however, as a part of a larger project. In his earlier work, he hoped to discover the origins and laws of historical development by means of his research in the development of innovative individuals. In his later work, he views History of Philosophy as an important means for approaching a more general aim, the aim of self-understanding of humanity via philosophical and humanist anthropology.

*Keywords:* Dilthey, Kant, Hegel, Schleiermacher, intellectual biography, generations, psychological structure, typology, worldview, experience, autobiography

---