

See, mis Iisraeli neist eristab ja eraldab, on (3,2), et ta on tema poolt "tunnetatud" ning on teda selles puudutuses tunnetanud. Nii et mitte Kõrkjateri, vaid üksnes Siinai kuulub maailmaajaloo teisele poolele."¹⁶

Seda võib väljendada ka ühe vana salmi ridadega:

*How odd / of God
to choose / the Jews!
Not so odd /
the Jews choose God!*

Küsimuste hulka, mida tõstatab Vico ja mis puutuvad meisse veel tänapäeval, kuulub ka küsimus ajaloo eesmärgist – "säilitada inimsugu selle maa peal".¹⁷ Vico hindas kahtlemata väga piibli loomislugu, milles kujutus inimese ja maa ürgsest seosest leiab võrratu väljarenduse. "Algusest peale on kogu inimese saatust jäävvalt seotud põllumaaga, ent selle saatust ka temaga. Kõigepealt on olemas (*Genesis* 2,5) "adama", viljakas maa, aga puudub inimene, Aadam, kes oleks teda "harimas". Siis valmistab Jumal, nagu potissepp, "adama" põrmust Aadama ja paneb ta aeda, mille viljapuud ta laskis tärkata "adamast" ... Ja edasi saab Aadam teada, et surres peab ta "adamasse", kust ta võeti, ka tagasi pöörduma. Nii on nad algusest saadik ja alatiseks teineteisega seotud... Maa kannab inimteost needust, ta peab selle teo eest vastutama, kõigest sellest, mis ta iseendast esile toob, saab seetõttu midagi kehva ja karedat, kibuvitsa ja ohakaid ajavat ... Nii on nad õnneks ja õnnetuseks teineteisega seotud, aga nõnda, et inimene on see, kes oma teguviisiga määrab maa saatust, millest jällegi saab tema enda saatust."¹⁸

Tõlkinud Mart Kivimäe

Originaal: *Joseph Maier*, *Vicos grosse Ausnahme. – Matthias Lutz-Bachmann und Gunzelin Schmid Noerr* (Hrsg.), *Kritischer Materialismus. Zur Diskussion eines Materialismus der Praxis. Für Alfred Schmidt zum 60. Geburtstag.* München/Wien: Carl Hanser Verlag, 1991, lk 216–227.

¹⁶ *Buber*, l. c., lk 1077.

¹⁷ *Vico*, l. c., lk 424.

¹⁸ *Buber*, l. c., lk 1002 jj.

VICO JA FRANKFURDI KOOLKOND

MART KIVIMÄE

I

Giambattista Vico on XX sajandi jooksul arenenud käsituse järgi uusaja klassikalise ajaloo filosoofia ja moodsa kultuuriteaduse üks kõige olulisemaid rajajaid. Dialektilise alge toomisega ajaloo kui protsessi käsitluse on Vico võib-olla suurim ajaloomõttele Augustinuse-järgsel perioodil kuni saksa idealismini. Idee, et ajalugu on inimese enesetunnetus, on – historismis edasi arendatud – Vico mõte. "Vico mõttepärand on nii rikas ja kompleksne, et kõige erinevamad filosoofilised voolud (katoliiklastest marksistideni, positivistidest eksistentsialistideni) peavad teda oma eelkäijaks."¹ Vico on aga võrdlemise üksmeelse arvamuse kohaselt ka ühekiilgse valgustusratsionalismi esimesi ületajaid ning oma maailmavaates filosoofia ja filoloogiga suur ühtesulatava ajaloo. Aristoteelse retoorika traditsiooni velmajana XVIII sajandi algul, suunates vanaaja "toopikameetodi" Descartes'i evidentsuse ideaali ja uusaja "kriitikameetodi" vastu, pälvis Vico hermeneutilise filosoofia poolehoidu XX sajandi lõpul kui mõtleja, kes taastas "ühisvaimu" õigused.² Ühisvaim otsib teed tõenäose pinnal, kogub ja mängib läbi teemakäsitluse puhul võimalikke vaatepunkte, *toposeid*, seetõttu on ka niisugune lähenemine Vico arvates millelegi puht ilmsele ja tõsikiindlale taandamatu inimajaloo vaatluseks kohane mõtelaad.

Eluajal olevat Vico sageli kurnanud, et ta looming on sattunud justkui kõrbesse, see tähendab jäänud vastukajata, seda enam on ta läinud ja näib ikka veel minevat korda järeлмаailmale. Kuivõrd oleks ta ise osanud aimata, et enam kui kaks sajandit pärast tema surma eelistatakse näiteks ungari keelde tõlkimisel just teda (koos Hobbesiga) paljudele nüüdisaja filosoofidele?

György Lukács on kõnelnud "Vico suurest näitest" saksa idealismile metodoloogia suhtes ja Vico kui "Hegeli eelkäijast" vaimufilosoofias.³ Kas saab siis olla juhus, et Vico austajate hulgas on esiplaanil hegeliaanid, nagu Croce ja Collingwood, kellele inimajalugu oli eeskätt vaimu, teadvuse või mõtlemise ajalugu? Neomarksistide on alati lummanud Vico lähtuv, ka Herderil esinev ja Hegeli kaudu Marxini jõudnud sügav idee kultuuri arengu dialektikast ("mõistuse kavalusest"), see tähendab inimtegevuse individuaalsete eesmärkide ja sotsiaalsete tagajärgede ühtelangematuses. Karl Marx nõudis "Kapitali" I köites ilmselt kõige

esimesena ka *tehnoloogia* "kriitilise ajaloo" kirjutamist, viitega Vico printsibiile (*verum = factum*), et kuna see on "meie tehtud", oleks seda looduse ajaloost kergem koostada. Tegelikult on ajalooprotsessi puudutava Vico arusaama ümber, nimelt et ajalugu pole ühetähenduslik kulg, et ta on "inimese loodud maailm, mille aga samaaegselt mängib üle miski, mis on lähemal saatuse paratamatusele kui vabale valikule",⁴ tunda eri mõttesuundade rahutust. Juri Lotmani semiootiline kulturoloogia peab sellises ajaloo kahesuses avalduvat struktuuriliste vahetuste vahel inimese ja kultuuri suhte olemust peegeldavaks probleemiks.⁵

Baltimaade vanem kultuurilugu, võiks öelda, on samuti Vico vaimsusega kaudselt seotud, Herderi vahendusel, kuigi pole kindel, palju ta teda tundis oma viljakaimal loomeperioodil. 1790. aastail Herderi silmis "inimteaduse koolkonna" alusepanijaks osutunud itaallase mõtte keele ja luule algupärasest ühtsusest juhatas teda – vähemalt ühe mõjurina – "rahvaste hääalteni lauludes", seega rahvaluule kontseptsiooni poole. Paradoks, aga eesti uema ajalooarhiduse horisondile näib olevat Vico nimi jõudnud alles koos vene okupatsiooni ja sotsialistliku moderniseerimise lainega, 1940. aastail. Alfred Koorti toimetatud Stalini-aegses filosoofialeksikonis kui uude maailmavaate õppevahendis on Vico esitatud küll Marxi statistina. Stalinismi hiilgeaja marksistliku mõtte orbiiti oli toonud Vico ajaloo teooria 1930. aastate teisel poolel, kui valmistati ette tema peateose täielikku väljaannet, Mihhail Lifšits. Võib siiski arvata, et üksjagu oma nüüdisaegselt akadeemilisest tuntuusest võlgneb Vico ka tema enda ajaloolise tsükli teooriaga seotud kultuurilanguse probleemile, mis Esimese ja Teise maailmasõja barbaarsuste järel pole enam kadunud XX sajandi teadvusest.

Vico peateosest "Uus teadus" (*Scienza nuova*, 1725; ümbertõetatuna 1730 ja veel kord töödelduna 1744), sellestastast "epohhiloovast tekstist", mille esmailumisest möödub nüüd "millenniumivahetusel" juba 275 aastat, on ka 1990. aastail tehtud uusi tõlkeid ja tõlgendusi. Mööduv aeg ei ole kummutanud Friedrich Meinecke hinnangut, mille järgi Vico lõi oma selle teosega "täiesti uue ajaloolise mõtlemise organoni".⁶ XX sajandi teaduse vaatevinklist on "Uuel teadusel" geniaalse ennetusraamatuna maine, ja võib-olla pole seda muljetavaldavamalt rõhutanud keegi teine kui Karl Löwith: "See ei enneta mitte ainult Herderi ja Hegeli, Dilthey ja Spengleri põhjapanevaid ideid, vaid ka Niebuhi ja Mommseni avastusi Rooma ajaloo vallas, Wolffi teooriat Homerose kohta, Bachofeni interpretatsiooni mütoloogiast, Grimmi de etümoloogias muinasel rekonstruktsiooni ja Savigny ajaloolist õiguskäsitlust, Fustel de Coulangesi "Cité Antique'i" ning Marxi ja Soreli klassivõitluse õpetust."⁷ Juba selle nimeloendi põhjal on näha, et Vico on *romantismi* kui ühe kultuuri-

ajastu vaimulaadi ennetaja. Lev Djakov on kunsti-teaduses maininud Vico mõju kuulsal Piranesi muinsuskäsitusele ja arhitektuurifantaasiatele ning oletanud ka nende isiklikku kohtumist 1742. aastal. Tõepoolest, väga mitmed teadusharud, peale ajaloo teaduse kas või müüdiuurimise, keelefilosoofia ja esteetikateooria, pöörduvad ikka ja jälle selle teose mõtete poole tagasi. Kusjuures hoolimata asjaolust, et näiteks erinevalt autori kaasajale lähedaste valgustuslitteraate pidevlikust ja populaarfilosoofiast on märksa hääramat Vico teksti lugeda kaunis raske. Ühe mõeldava põhjusena selle raskuse või harjumatus seletuseks tuleb kirjandusliku vormi kõrval ("toskaana ilukõne") arvesse ka tema töö sisuline külg. Vico erinevus kaasajast on see, et ta kirjutab oma *tsiviilteoloogiat* just nagu *sotsiaaljalugu*. Esteetikeses tõlkekirjanduses on 1980. aastate keskelt olemas siiani küllalt lugemisväärne ülevaade Vico mõttemaailmast ja põhiideedest, samuti ta enda kuulsast autobiograafiast "Giambattista Vico elu" (1729) vahendatud "Uue teaduse" kokkuvõte.⁸ "Igapäevase ideaalse ajaloo" printsibiist, mille järgi kulgevad tal "kõik natsioonide ajalood" *providentsi* (jumaliku ettehooldega määratud) üldistes struktuurides (teke, edeng, seisak, langus ja lõpp), on meil niisil ka eesti keeles võimalik saada autentne, autori enesemõistmisel põhinev ettekujutus. Iidse ringkäigu õpetuse kvalitatiivse uuendamisega spiraali mööda kulgevaks ajaloo liikumiseks, kus miski päriselt ei kordu, kuna esineb uutest vormides, saavutati XVIII sajandi esimesel poolel murrang ajaloo mõtestamises. Vico perioodilisi muutusi kirjeldav ajaloo skeem oli tegelikult *uus õpetus* "ajaloo loomulike struktuurist".

Paraku ei ole meil praegusel ajal, ja mõnes suhtes uue Vico-konjunktuuri ajajärgul, emakeeles sellele kõrvale seada enam midagi uusima Vico-retseptiooni tähtsamat saavutustest. Ei inglise ajaloolase Peter Burke'i ega ka näiteks saksa filosoofide Ferdinand Fellmanni ja Vittorio Hösle käsitlusi Vico. Toreda erandi moodustavad sel tavalta vaid Isaiah Berlini ja Benedetto Croce hiljutised eestindused. Just need viimased toovad meie silme ette mineviku historistid Vico ja Herderi soovitatavalt ka kui "tulevikufilosoofid" ja "kultuurilise pluralismi apostlid" *sealpool* postmodernistlikult kompromiteeritud valgustuslugu. B. Croce "Esteetika" hiilgav Vico-peatükk⁹ on eriti väärtuslik, sest tegemist on ühe Vico käsitleva standardteose autoriga, hoolimata ta üleüldisest samastada Vico ajaloo teooria vaimufilosoofiaga. Põhjusest oleks uskuda, et samuti käesolev tõlge, Frankfurdi sotsiaal-filosoofia koolkonna juhtiva teoreetiku Max Horkheimeri õpilase, noorpõlves Saksamaalt emigreerunud ja seejärel peamiselt Ameerika Ühendriikides töötanud sotsioloogi Joseph Maieri artikkel Vico suhetest juudi mõttetraditsiooniga, on huvitav ja vajalik. Esiteks on see sammuke edasi meie

Vico-tundmise teel, teiseks aga "Vico-sfääri" laien-
 dus ka modernsuse probleemidele (näit ajaloo ees-
 märk), mis on säilitanud meie jaoks oma sugestiiv-
 se jõu ning käsitluse autori sõnul puutuvad
 meisse veel tänapäevalgi. Ajaloo eesmärgi all ei
 mõtle me ju tänapäeval enam "aegade lõppu" pai-
 gutatud sotsiaalset ideaali. Kahtlemata ei mõtle ka
 J. Maier mingi dogmaatilise metafüüsika naiivsele
 elustamisele. Pigem küll äratub temas solidaarsust
 Frankfurdi filosoofide "pilk inimlõplikkusele" ja
 nende omadus mõelda samas "metafüüsikajärg-
 selt" viisil, mis "hoiab end avatuna vana metafüü-
 sika horisontide suhtes".¹⁰ Juba kriitilise ühiskonnateo-
 ooria projekti varajases staadiumis kirjutas
 Horkheimer, et "indiviidil – millisesse klassi ta siis
 ka ei kuuluks – on alati väljavaade halvale lõpule,
 ta vajab metafüüsikat kui tuge surmamõtte mee-
 leheite ees".¹¹ Nõnda on vajadus metafüüsika jä-
 rele iseenesest midagi sellist, mis esineb psüühilise
 faktina, mitte filosoofilise argumendina, ja on
 ka üldiselt inimlik, see on vaimse toetuse vajadus
 ("südame keel") sõltumata inimese sotsiaalsest
 kuuluvusest.

II

Joseph Maier, näidates Vico ja Martin Buberi
 mõtete vastavust legendi ja ajaloolise meenutuse
 vahekorra küsimustes, lülitub sellega ka ise juba
 ühte vaimse kultuuri uurimise traditsiooni. Vico
 on sellele traditsioonile mõõduandev *võrdluskuj*,
 kelle varal tuuakse esile temaga sarnase *mõtlemis-
 tüüb*ijooned modernset ajalookultuuri tugevas-
 ti mõjutanud filosoofide ja ajaloolaste juures. Nii
 näiteks on väljapaistev mõtteleolane Hermann
 Glockner, rõhutades Vico vastuseisu oma aja
 kartesiaanlikule "ajaloopimedusele", tõstnud esi-
 le just tüpoloogilisi sarnasusjooni "ajaloofilosoofilise
 vaimuteaduse" teerajaja Vico ja ka ajalooliste
 vaimuteaduste kontseptsiooni looja Wilhelm
 Dilthey vahel nende püüdlustes käsitleda ajalugu
 – erinevalt loodusest – "seestpoolt nähtuna".¹²
 Erinevate teadussuundade ja tõlgendustrite
 pinnal, nagu ülalloodud pudemeist näha, seostub
 mõtteline teema "Vico ja XX sajand" selle itaalia
 õpetlase vaimse pärandi kompleksusega. Käesolev
 tõlkelugu püstitab aga sedavõrd ulatusliku teema
 raames pisut vähem valgustatud ja seetõttu ka lühikest
 kommentaari nõudva eriküsimuse Vico seos-
 sest Frankfurdi koolkonnaga.

Frankfurdi filosoofide teoreetiliste allikate loe-
 telus on teatavasti oma kindlal kohal teised klas-
 sikud. Kant ja Hegel, Schopenhauer ja Nietzsche,
 privileeeritud seisundis Marx ja Freud. Aga mitte
 Vico. Isegi seni kõige põhjalikum uurimuses
 Frankfurdi koolkonna arengust, Rolf Wiggershausi
 monumentaalses töös, ei esine kordagi Vico nime.
 Horkheimeri ja Adorno "Valgustuse dialektika"
 (1947) kuulsas peatükis, mis käsitleb *valgustuse*

mõistet, on aga Vico tsiteeritud autor keele ja või-
 mu vahekorra esmatahtsas küsimuses (keel annab
 valitsemisuhetele üldisuse, mis võetakse omaks
 suhtlemisvahendi meediumis). Niisugune on sel-
 le retseptsiooni üks aspekt. Vico mõte osaleb
 frankfurtlaste filosoofia *kriitilise funktsiooni*aren-
 gus, nagu see toimus nende koolkonna sunnitud
 emigratsioonis Ameerikas. Kriitiline teooria tegi sel
 ajal, "ammu enne Foucault'd", nähtavaks "kodanli-
 ku vabanemise küsitavuse ja ebatäielikkuse",¹³ tei-
 sisõnu, emantsipatsiooni ebaõnnestunud küljed.

Joseph Maier on juba 1970. aastail üles võtnud
 Vico ajaloo filosoofia ja kriitilise ühiskonnateooria
 suhete teema, mis oli ka varasele Horkheimerile
 aktuaalne 1930. aastail ning mida tema teine õpi-
 lane, Alfred Schmidt, kelle pühendusteosest siin-
 ne artikkel ongi tõlgitud, aktualiseeris 1980. aastail.
 Lühike kommentaar võiks sel juhul osutada
 peamiselt sellele, mis on siis see *aktuaalne ele-
 ment* Vico retseptsioonis nimetatud frankfurtlaste
 pilgu läbi. Ehkki artiklis toodud Jürgen Habermasi
 tsitaat osaliselt reedab motiiviloolise tausta – see
 on ajaloo kollektiivseks subjektiks olemise igatsuse
 takerdumine *väärasse valgustusse*. Dialektika-
 projekti teostamisel Adornoga 1940-ndate algul,
 olles kaotanud oma marksistlikud lootused, läks
 Horkheimeril "üha raskemaks endale veel mingit
 ajaloo *subjekti* ette kujutada".¹⁴ Niisiis on taustaks
 üks valgustus dialektika põhiline tees (õhtumaise
 tsivilisatsiooni kriitikana) – hirmudest vabasta-
 mise asemel "langeb" valgustus "tagasi" müüdi
 rüppe, kust ta kord ise alguse sai, ja iseenda pere-
 mehiks olemise asemel võimutsevad inimese üle
 taas ideoloogilise teadvuse müüdilised jõud. Eba-
 õnnestunud valgustust ei samastata valgustussaja-
 ndiga, see on maailmaajaloolise protsessi teolo-
 oogiline mudel selle kohta, kuidas "mõistus hävi-
 tab humaansuse".¹⁵ Ligilähedaselt tekib ja tehakse
 selle teesi puhul väga sageli musta stsenaariumi
 taoline rööbitus – *poliitiline paralleel* ühiskondlike
 suhete vallas protsesside sellise ühgemisega,
 mille käigus vabastajast saab uus rõhuj.

Võrdleva mütoloogia spetsialist Jaan Puhvel on
 kirjutanud: "Giambattista Vico oma kuulsas raamatus
Scienza nuova ... mõistis esimesena müüdi
 paljutahulisust, reastades müto geneesi vahelduva-
 ja võimalike osistena loova kujutlusvõime, usu-
 inspiratsiooni, loodusnähtuste tajumise ja ühiskonnasä-
 tete peegelduse."¹⁶ Kõigiti ootuspäraselt on ka A. Schmidt
 pealkirjastanud oma analüüsi Horkheimeri Vico-retseptsiooni
 kohta järgmiselt: "Mütoloogia kui ühiskondlike suhete
 peegel".¹⁷ Tervikuna vaatleb 1930. aastate Horkheimer Vico
 materialistliku kultuurisotsioloogi silmadega, kuid ta
 püüab hoida tasakaalu *Vico moderniseerimise*
 piirima. Nähes itaalia mõtleja põhimõttelist koos-
 kõla teatud "moodsate vaadetega" (tsivilisatsiooni
 protsess on "välise materiaalse olukorra" ja "inimeste
 tungipäraste omaduste" koostoime tu-

lemus), vastandab ta teda samal ajal valgustajatele, kelle arvates müüdid olid "preestrite pettus", väljamõeldis, mitte reaalsuse avaldusvorm. Sotsiogeneetilene müüdikäsitus on Horkheimeril samm Vicost Marxini. Kuigi ta viimast selles kohas ei maini, ühendab neid tema nägemuses see "tohtu kandeulatusega" ajaloofilosoofiline õpetus, mille järgi vaimsed kujutlused tekivad ühiskondlikust eluprotsessist, kus inimesed on vastastiktoimes loodusega, ka "hämaram kultus" peegeldab veel reaalsust. Postmarksistlikul ajajärgul, 1990. aastail, väljendaksime sama mõtet teistsuguses sõnastuses – vaimsus on sotsiajalooliselt tingitud. Vico enda müüditõlgendused (müüdid kui "poetilis-rahvaliku" metafüüsika saadused) näivad olevat sotsiaalsete faktide arvestamise tõttu Horkheimerile peaaegu kultuurisotsioloogilise analüüsi esmased katsed uusajal. Eespool juba kord nimetatud Vico-tsiteering "Valgustuse dialektikas" pärinebki umbes 15 aastat varem kirjutatud "Kodanliku ajaloo filosoofia lähete" Vico-peatükist, kus Horkheimer – läbi ajaloolise materialismi prisma – selgitab endale oma suhet tolle mõtlejaga. Vico "Uue teaduse" väide, et metafüüsika, loogika ning moraali printsiibid tulenesid "Ateena turuplatsilt" (sotsiaalelu jälgimine aitas kaasa üldmõistete kujundamisele), sai kaks sajandit hiljem Horkheimeri ja Adorno võimusuhte kriitikas tagasiulatava rakenduse.

Tsivilisatsioonide tsükliline saatus, Vico üldskeemi järgi rahvast tema arengukäigus ähvardav tagasilöökk, pälvis samuti varakult Horkheimeri tähelepanu. A. Schmidt peab Horkheimeri nõustumist Vicoga 1930. aastal, et tagasilangus barbaarsusse pole sugugi välistatud, "prohvetlikuks". Kahtlemata mõleb ta eeskätt ajavahemikule 1933–1945, natsidiktatuuri perioodile. Horkheimeri "nõustumine" Vicoga läheb ometigi tunduvalt kaugemale lähiminekiviku konkreetseist raamidest, ulatudes tema 1950. ja 1960. aastate "ajaloofilosoofiliste spekulatsioonideni". Varieerudes sõnastuselt, esineb seal püsivalt ühiskonnalooline refleksioon: "Tagasilangus näib olevat progressi ainus eesmärk."¹⁸ Äärmiselt sünges prognoosis vaheldub autori kõhklustega või sooviga eksida, ja Vicot nimepidi nimetamata on neil mõtisklustel siiski aimatav vicolik ideetaust, mis sulab ühte Horkheimeri marksistliku perioodi meenutusega. Fakt, et see pole siin kaugeltki meelevaldne seoseloomine, leiab näiteks kinnitust Horkheimeri "Materialismi ajaloo" loenguist 1950-ndate lõpul, tema mõtisklustes inimese mõiste üle. Ta ütleb seal muu hulgas: "Vicole ja Hegelile tuginedes Marx näitab, et midagi selles ühiskonnas küll peab teatud aeg vastu, kuid iga tema üksik kuju ja lõpuks ka ta ise kaob. Igavik ilma kaduvikuta pole mõeldav. Et minna veel kihi võrra sügavamale: miks kaob inimene? Vajalik on kahesugune vastus. Inimene kaob sellepärast, et hääbumine, mitte-enam-inimene-

olemine, suremine kuulub elu mõiste juurde. See elu on aga teiselt poolt elu mõiste vastand, on tema vastuolu. Kui me käsitame inimest olendina, kes tahab oma õnne – olgu meenutatud Nietzsche *denn alle Lust will Ewigkeit* –, siis kuulub inimese ja kõige lõpliku mõistesse see, et ta ei vasta oma mõistele. Niisugusele määratlusele nagu see, et "inimene tahab rõõmu, tahab areneda", tuleb juurde lisada, kuna ta ei ole iseendast absoluutne ja igavene, et ta ka ei saa vabalt areneda, ja et ta hukub. Selle vastuolu juures tapame end tööga, vastuolu juures, mis on millegi lõpliku mõiste ja selle vahel, mis see on tegelikkuses. Hegel on selles ühte meelt skolastika ja Aristotelesega: ainult absoluut vastaks oma mõistele, teoloogiliselt öeldes ainult Jumal. Kõik lõplik puruneb kildudeks."¹⁹ Ei saaks tingimusteta eitada, et selletaoline mõttekäik tuleb meelde ka Vico "poetilis-rahvaliku" metafüüsikast. Kuid samal ajal on näha, et alates 1920. aastate lõpust, kuni vähemalt 1960. aastate alguseni, jäi Vico (koos Marxiga) Horkheimeri jaoks filosoofilise materialismi perspektiivist nähtud mõttekaaslasteks.

Selline perspektiiv oli väga erinev ortodoksse marksismi Vico-tõlgendusest. Itaalia mõtlejale viidates väitis marksistlik (stalinlik) ortodoksia seda, et alles kommunistlik revolutsioon taastab ajaloo liikumise, mida enam ei katkesta tsivilisatsiooni tagasi paiskavad ja purustavad "stiihilised katastroofid", ja mis tagab seega ka "inimasjade tagasi-pöördumise" kui ühiskonna "normaalse pulseerimise".²⁰ Ortodoksne marksism omistas ajaloole eesmärgi, mis selle ajaloo transtsendeerib, ja asendas ajaloo "kõige inimliku piire eirava progressi ebamäärase utopiaga".²¹ Horkheimerile oli niisugune Vico kui "võrdleva sotsioloogi" poliitiline projektsioon vastunäidustatud, materialism oma filosoofilistes variantides ei pakkunud talle *püsikindla idee* näidist. Frankfurdi koolkonna Vico-retseptioon Horkheimeri näitel sobib paremini käesoleva kirjutise algul tsiteeritud Maria Rosa Di Simone määratluses osutatuga. Ennekõike kindlasti selles mõttes, et Vico on "kõige erinevamate" mõttesuundade löikes ka – Horkheimeri interpretatsioonis – neomarksismi tuuma elufilosoofia ja eksistentsialismi motiividega ühendava *kriitilise materialismi* "eelkäija".

Max Horkheimeri mõttega, et progressi eesmärgiks võib olla ka tagasilangus, kõlab kokku ühe tuntuma Vico interpreteerija Karl Löwithi arvamus, et Vico järgi saabki ajalool olla *telos* ainult sellises vormis. Inimkonna ajaloo kulg "pole edenemine üha tsiviliseeritumate seisunditeni", tema "tegelik *telos* on langus ja allakäik".²² Löwithi arvates satub Vico oma "Uue teaduse" lõpus ajalookäigu lõppeesmärgiga opereerides iseendaga ja teose ideega, mille kohaselt ajalool pole lõplikku lähendust, vastuollu. Et ajalool vicolikult mõistetuna pole lõppu on ka Joseph Maieri seisukoht, kes toob oma artiklis ära Vico vaate jumaliku ettenägevuse

rollile inimsoo säilitajana maa peal. Nii Horkheimeri kui Löwithi tõlgendused näitavad aga, et Vico kontseptsioon ei mahu raamidesse, mida hoiaks koos ettehoolde idee. Nemad olid veendunud, et maailmas saab olla mõtet vaid niipalju kui inimesed oma tegevusega on võimelised seda looma. Löwith näeb Vico *ajaloo ringis* sisalduvat ka ideed, et "barbaarsuse taastulek" võib päästa "tsiviliseeritud enesehävitusest", "alustamaks uuesti". Ei ole raske näha, kuidas siinkohal võngub ideega kaasa midagi XX sajandi inimese hingest, nagu järgmisteski ridades: "Kui Vico kirjeldab seda radikaalse haiguse ravivahendit, seisab tal silme ees rooma kultuuriringi lõpp. Aga ta andis oma mõttele nõnda üldise väljenduse, et see võinuks puudutada niihästi 500. aastat kui ka 2000. aastat."²³ Ajalugu jääb selleski, G. Vico skeemi kohandamisel inimese saatuse tegurina, üle aegade kahemõteteliseks. Protsessis, kus uusaja müüdireptsioonist võrsunud usk "loova barbaarsuse" kultuuri-energiasse andis tõuke "inimeste tehtava" ajaloo taasmüüdistamiseks,²⁴ osaleb veel meie kaasaeg.

Märkused

¹ *M. R. Di Simone*, Giovanni Battista Vico (1668–1744). – R. v. Bruch/R. A. Müller (Hg.), *Historikerlexikon*. Von der Antike bis zum 20. Jahrhundert. München 1991, lk 331.

² *O. Pöggeler*, Philosophie und Geschichte. – Id., *Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes*. Freiburg/München 1993 (2., täiend. trükk), lk 315.

³ *G. Lukács*, Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft. Berlin 1954, lk 370 ja 585.

⁴ *K. Löwith*, Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1979 (7. trükk), lk 119.

⁵ *J. Lotman*, Jumala tahe või hasartmäng? Seaduspärane ja juhuslik ajaloo protsessis. – Id., *Semio sfäärist*. [Koost. ja tlk K. Pruul.] Tallinn 1999, lk 128.

⁶ *F. Meinecke*, Die Entstehung des Historismus, Bd. 1: Vorstufen und Aufklärungshistorie. München/Berlin 1936, lk 56.

⁷ *K. Löwith*, Weltgeschichte und Heilsgeschehen (nagu märk. 4), lk 109.

⁸ *M. Kissel*, Giambattista Vico ("Suuri mõtlejaid"). [Tlk T. Veispak.] Tallinn 1985; vt Vico kohta ka ptk. "Esimesed teaduse kriitikud" sama autori tööst: *Idealism teaduse vastu. Teaduse kriitika XIX–XX sajandi kodanlikus filosoofias*. [Tlk P. Mõtsküla.] Tallinn 1972.

⁹ *B. Croce*, Esteetika kui väljendusteadus ja üldlingvistika. Teooria ja ajalugu. [Tlk J. Sild.] Tallinn 1998, lk 267–281.

¹⁰ *A. Schmidt*, Materialismus als nachmetaphysisches und metaphysisches Denken. – J.

Früchtl/M. Calloni (Hg.), *Geist gegen den Zeitgeist. Erinnern an Adorno*. Frankfurt a. M. 1991, lk 42.

¹¹ *M. Horkheimer*, Grund der Metaphysik. – Id., *Gesammelte Schriften*, Bd. 11: *Nachgelassene Schriften 1914–1931*. Hg. v. G. Schmid Noerr. Frankfurt a. M. 1987, lk 277.

¹² *H. Glockner*, Die europäische Philosophie von den Anfängen bis zur Gegenwart. Stuttgart 1980 (5. trükk), lk 1054.

¹³ *I. Fetscher*, Zur aktuellen politischen Bedeutung der Frankfurter Schule. – A. Honneth/A. Wellmer (Hg.), *Die Frankfurter Schule und die Folgen*. Berlin/New York 1986, lk 6.

¹⁴ *W. Beyer*, Gespräch über Dialektik der Aufklärung (Anstatt eines Nachwortes). – M. Horkheimer/Th. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Leipzig 1989, lk 298 jj.

¹⁵ Valgustuse dialektika kontseptsiooni kriitilist analüüsi, mis ei ole siinkohal eesmärgiks, sisaldavad kaks eksemplaarset ja omavahel polemiseerivat artiklit, mis esindades vastavalt "modernset" ja "postmodernset" vaadet: *J. Habermas*, Die Verschlingung von Mythos und Aufklärung. Bemerkungen zur *Dialektik der Aufklärung* – nach einer erneuten Lektüre. – K. H. Bohrer (Hg.), *Mythos und Moderne. Begriff und Bild einer Rekonstruktion*. Frankfurt a. M. 1983, lk 405–431; *W. v. Reijen*, Die *Dialektik der Aufklärung* gelesen als Allegorie. – W. v. Reijen/G. Schmid Noerr (Hg.), *Vierzig Jahre Flaschenpost: "Dialektik der Aufklärung" 1947–1987*. Frankfurt a. M. 1987, lk 192–209.

¹⁶ *J. Puhvel*, Võrdlev mütolooia (Eesti mõttelugu 12). Tartu 1996, lk 21.

¹⁷ *A. Schmidt*, Aufklärung und Mythos im Werk Max Horkheimers. – A. Schmidt/N. Altwicker (Hg.), *Max Horkheimer heute: Werk und Wirkung*. Frankfurt a. M. 1986, lk 180–243, siin lk 185–196.

¹⁸ *M. Horkheimer*, Geschichtsphilosophische Spekulation. – Id., *Gesammelte Schriften*, Bd. 6: "Zur Kritik der instrumentellen Vernunft" und "Notizen 1949–1969". Hg. v. A. Schmidt. Frankfurt a. M. 1991, lk 336.

¹⁹ *M. Horkheimer*, Geschichte des Materialismus (ausgewählte Kapitel). [Vorlesungsnachschrift v. H. Tillack.] – Id., *Gesammelte Schriften*, Bd. 13: *Nachgelassene Schriften 1949–1972*. Hg. v. G. Schmid Noerr. Frankfurt a. M. 1989, lk 446 jj.

²⁰ *M. Lifšits*, Džambattista Viko (1939). – Id., *Sobranije sotsinenii v trjohh tomahh*, t. II. Moskva 1986, lk 28.

²¹ *M. Horkheimer*, Mõtteid tänapäeva ajateadvusest (1965). [Tlk M. Kivimäe.] – *Looming* 2 (1992), lk 215.

²² *K. Löwith*, Weltgeschichte und Heilsgeschehen (nagu märk. 4), lk 125.

²³ Sealsamas, lk 127.

²⁴ *J. Starobinski*, Fabel und Mythologie im 17. und 18. Jahrhundert. – Id., *Das Rettende in der Gefahr. Kunstgriffe der Aufklärung*. Frankfurt a. M. 1990, lk 344 ja 348.