

VICO SUUR ERAND

JOSEPH MAIER

Ajaloolise materialismi arusaam, et inimesed teevad oma ajalugu ise, aga mitte teadlikult, ei ole tekkinud koos ajaloolise materialismiga, vaid pärineb kaugelt varasemast juudi mõtlemisest, muu hulgas Giambattista Vico (1668–1744) filosoofia vahendusel. Kuigi usk ajaloo jumalikku mõttesse ja lunastavasse eesmärki näib moodustavat tema filosoofia peamise tähenduse, ei mõista Vico ometigi seal, kus ta rakedab konkreetset jumaliku ettenägevuse mõistet, selle all – Max Horkheimeri analüüsi järgi – “põhiliselt mitte midagi muud kui instantsi või seadust, mis juhib inimesed nende individualistlikest, barbaarsetest ning egoistlikest tungidest hoolimata ühiskonna ja kultuuri kujundamisele”.¹ Jumalik ettenägevus, ütleb Vico, ilmutab oma korraldused nii kergel viisil, “nagu seda on loomulikud inimharjumused”. Tema “Uus teadus”, “nii-öelda jumaliku ettenägevuse kui ajaloolise fakti põhjendus”, on selliste korralduste ajalugu, mille ettenägevus “on jämedakoelisele inimhõimule andnud, ilma et inimesed oleksid seda märganud või selleks kaasa aidanud, jah, sageli ka täiesti vastupidiselt nende plaanidele”.² Inimeste peamise omaduse, nende seltsivuse heaks, on jumalik ettenägevus “hoolitsedes korraldanud ja seadnud inimasjad nõnda, et inimesed, olles pärispatu tõttu ära lange-

nud puhtast õiglusest, peaaegu alati midagi hoopis muud, tihti otse vastupidist silmas pidades – mille pärast nad oma vajaduste rahuldamiseks elasid üksinda nagu metsikud loomad – just nende äraspidistel ja vastandlikel teedel oma vajaduste poolt selleni juhiti, et elada õigluses ning püsida ühiskonnas, ja elada nõnda oma seltsiva loomuse järgi”.³

Niiviisi üritab “Uus teadus” käsitleda tüüpilist ajaloomudelit, “kujutada igavest ideaalset ajalugu, mille kohaselt ajas kulgevad kõikide rahvaste ajalood koos nende tõusu, edenemise, seisundi, mandumise ja lõpuga”.⁴ Vico teeb selle ajaloomudeli suhtes erandi ainult ühele rahvale – juutidele. Juba kohe tema teose esimeses raamatus on juttu tolle rahva erakordsest päritolust ja iseloomust. Seesama rahvas moodustab erandi võrreldes kõigi teiste rahvaste loomuse ja arenguga, kes kõik koos peavad läbima jumalate ja kangelaste ajastu, jõudmaks loomalikust seisundist mõistuspärase inimlikkuseni. Tänu Jumala erilisele ilmutusele oli see rahvas algusest peale

¹ Max Horkheimer, *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie*. Frankfurt a. M. 1971, lk 73.

² Giambattista Vico, *Die Neue Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker*. Übersetzt von Erich Auerbach. München 1924, lk 134.

³ Seals, lk 44.

⁴ Seals, lk 138.

inimlik ja kehaliseltki normaalse kujuga. Seevastu paganliku inimkonna esisad, hiiud, Noa pojad, kes olid murdnud truudust oma isa usundile, pidid allutama end pikaajalisele ja vaevarikkale taltsutamisprotsessile, enne kui nad saavutasid inimeste ajastu, kus kõik on veendunud oma inimliku loomuse võrdsuses ning elavad sõltumatus vabariikides ja monarhiates.

Jättes kõrvale juudi rahva erilise päritolu idee, kui tõsiselt tuleks võtta Vico väidet, et juudid on olnud suur erand ajaloo korralduskeemis? See küsimus on järgnevate arutluste peamine aine. Ei tarvitse olla vaga katoliiklane ega ortodoksne juut, et reageerida Vico kujutlusele ilma pikemata kui lihtsalt fantaasiakujutlusele. Isegi vähestele tõsiusklikele on juudi ajalugu enne ja pärast Kristust nii ainulaadne, et jääb väljapoole igasugust analoogiat ning võrdlevat ajaloo uurimist. Ega meiegi kergita katet "igavese juudi" saladuselt. Kuid me võime siiski näidata kolme asja: esiteks, Vico kujutus, nagu oleksid juudid olnud teiste rahvaste hulgas erandiks, helkleb niisama kahe mõtteliselt kui tema põhilause, et "ajalooline maailm on päris kindlasti tehtud inimeste poolt"⁵; teiseks, juutide ajalooteadvus, pühade ja profaansete seikade liidend, ei helkle sugugi vähem, nagu on võimalik tõdeda Vico juudi allikate põhjal; kolmandaks, Vico "Uue teaduse" ja juudi mõtlemise vahel valitseb silmatorkav vastavus, mis ulatub minevikust lähima olevikuni.

I

Vico käsitleb juutide ajalugu küll eraldi, kuid ometi on tal ühtlasi eesmärgiks otsustavate ühiskondlike institutsioonide näitel osutada juudi ja mittejuudi ajaloo vahelistele paralleelidele. Lõpuks läheb erinevuse tähendus täiesti kaotsi. Piibel kui ajalooline allikas välistatakse, hoolimata juhuti tehtud püüetest kinnitada ilmalike allikatega selle tööde. Ainus

⁵ Seals, lk 139.

⁶ Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*. Stuttgart 1979, lk 117.

⁷ Horkheimer, l. c., lk 73 jj.

seik, mis Vico tsiviilteoloogias ühendab piibiloo tavalise inimkonna lähetelega, on idee, et need metsikud ja toored ürgalgmed on karistus pärispatu eest ning tagasilangus võrreldes juudi rahva eelnenud püha ajaloo. Pidades ilmutust maksvaks ainult juutide ajaloo kohta, lõhub Vico sellega pigem piibellikud raamid, millel Hobbesile ja Spinozale on veel kehtivust. Ta lahutab teineteisest maailmaajaloo ja õndsussündmuse. Nagu näitab Karl Löwith,⁶ ei jää tal jumaliku ettenägevuse "demonstratsioon" midagi järele "ülemaisest ja imepärasest valitsemisest, mis iseloomustab usku ettenägevusse Augustinusest Bossuet'ni", kelle ajalooteoloogias keerles paganlike rahvaste ajaloo seletus veel äravalitud rahva saatuse ümber. Vico "Uuel teadusel" on tegemist üksnes *civitas terrena*'ga, maise ajaloo, kus kõik asjad lähevad oma loomulikku rada, kõik sõltub olukorrast ja võimalusest, primitiivsest hädavajadusest ja kasulikkusest.

See, et iga asi läheb oma loomulikku rada, muidugi ei tähenda, et küsimust õigluse järele, mis püstitatakse utopias, tuleks vastata osutamisega jumaliku ettenägevuse heale sihile. Horkheimer arvab, et Vico leiab selleks oma katolitsismis järgmise lohutuse: "Kas inimene on elanud süngel või helgel ajalooperioodil – pärast tema surma mõistab kõrgeim kohtunik õige mõõdu järgi tema üle kohut. Üksikisiku üle peetav kohus jääb seega Vicol ajaloo suhtes transtsendentseks. Hegelile, kellel maailmakohus langeb vahetult ühte maailmaajaloo, ja kelle religioon seisneb põhiliselt usus immanentse teleoloogiasse, see tähendab absoluutse õigluse täitumisse ajaloos, muutub üksikisiku kannatuse küsimus individuaalsuse olemusliku olemise idealistliku eitamise tõttu alusetuks. Hegeli ja Vico näitel ilmneb, et vähemalt uusajal võimaldab aus usk ilmutatud transtsendentsesse religiooni eelarvamusvabamat siinpoolsuse uurimist kui Jumala ja maailma, mõistuse ja tegelikkuse panteistlik segustamine."⁷

Maaailmaajaloo ja õndsussündmuse lahutamine lubab katoliiklasel Vicol tõlgendada ka juutide "tõelise religiooni", kus Jumal on Vaim, ja paganate "väärusundi", kus jumalat tunnetatakse vastavalt inimmeelte, vahelist erine-

vust järgmiselt. Jumalik ettenägevus, mis hoolitseb ajaloos inimeste säilitamise eest, lubas paganatele "pettekujutluse, et nad kardaksid väärjumalust Jupiteri"; ettenägevus oligi see, mis inimesed, "kel oli mõttes hoopis midagi muud, juhtis kõigepealt selleni, et karta jumalaid, kelle usuline kultus on poliitilise ühenduse tähtsaim vundament".⁸ Vabadusele, millega katoliku usku Vico tõlgendas paganlike rahvaste usundeid, võlgname ürgse mütoloo-
gia ja luule varjatud tõe avastamise.

II

Kui ulatuslikult Vico ammutas juudi allikaist, nähtub ennekõike viidetest Aleksandria Philonile ja Josephus Flaviusele "Uues teaduses". Oma kujutlusele juutide eripärast ühelt poolt ja nende osast rahvaste ühises loomuses teiselt poolt leiab ta kinnituse kahelt autorilt, kelle kirjatöodes, hoolimata juudi iseärasuse juures püsimisest, segunevad kreeka-
rooma ja juudi mõtlemine ning harrastatakse täiesti piiramatult vanatestamentlike tekstide piltlikku seletust. Vico juudi soost kaasaegsete hulka kuulus Leghornist pärit Giuseppe Attias, kellega ta oli kirjavahetuses ning keda ta mainib oma autobiograafias – Pisa ülikooli intellektuaalide ja õpetlastega tihedais sidemeis olnud peenelt haritud mees. Vico küll eksis, vahetades ta ära Cordobast pärit kuuls Vana Testamendi väljaandja Giuseppe Ben Abraham Attiasega. Kuid tema sügavates teadmistes juutide ja juutluse kohta saab vaevalt kahelda. Uuemad uuringud ei anna tunnistust mitte üksnes Vico juudi tutvustest ja teadmistest, vaid ka tema selgest mõjust juudi soost kaasaegseile – tähtsad rabiinid tuginevad temale ning kasutavad tema ideid ja ta meetodit omaenda uurimustes piibli ja rabiinliku kirjavara alalt.⁹

Kummalisel kombel ei leia üks oluline allikas, mida Vico pidi peaaegu kindlasti tundma, üheski tema teoses mainimist, nimelt juudi ajaloolase Asarja de Rossi (1513–1578) looming. Tema sõber Alessio Simmaco Mazzocchi, kuulus piibliuurija ja arheoloog, juhtis kindla peale ta tähelepanu Rossile. Mazzochile omis-

tatakse teene, et ta on heebrea tekstide meetrilise baasi parallelismi-teooria sõnastamisel olnud Robert Lowthi eelkäija – see on teene, mis aga omistatakse ka Rossile. Põhjendatud oletus, et nad mõlemad, Vico ja Mazzocchi, tundsid Rossi loomingut, tugineb faktile, et neil oli juurdepääs paater Julio Bartoloccio teosele "Bibliotheca Magna Rabbinica De Scrip-
toribus, & Scriptis Rabbinicis". Sealtsamast võis heebrea ja ladina keeles lugeda pikemat sissekannet Rossi kohta, et "R. Azarias de Haadomim id est de Rubeis, patria Mantuanus, incola Ferrariensis, in lectione librorum Christianorum, & Philosophorum valde exercitatus, quos saepissimae in suis scrptis citat. Scripsit librum *Meor enaim, Lumen oculorum* ..." ¹⁰

Asarja de Rossi (heebrea keeles *min ha'adomim*, see tähendab "punastest"), kes oli sama hea asjatundja juudi kirjavaras nagu ka kreeklaste ja roomlaste antiikaegses kirjanduses, niihästi kirikuisade teostes kui ka uuema aja itaalia humanistide töodes, võtab oma teoses "Meor enaim" ("Silmade valgusti") kriitika alla talmudis edastatud ajaloolised legendid, näitamaks nende ühtesobimatust sündmuste tegeliku käiguga. Kogu talmudi kronoloogia, nagu ka üldse traditsiooniline ajaarvamine "maailma loomisest" alates, olevat niisama paikapidamatu, kui seda on riskantsed "lõppsaatuse väljaarvutused", mille valesuse paljastab sündmuste tegelik kulg. Autorite sekka, keda Rossi tsiteerib, kuuluvad muu hulgas järgmised: Homeros, Platon, Pythagoras, Herodotos, Xenophanes, Aisopos, Eukleides, Vergilius, Seneca, Cicero, Livius, Plutarchos, Caesar, Plinius, Eusebios, Augustinus, Aleksandria Clemens, Aquino Thomas, Dante, Petrarca ning Pico della Mirandola.

⁸ Vico, l. c., lk 263.

⁹ Vt *Jose Faur*. The Splitting of the Logos: Some Remarks on Vico and Rabbinic Tradition. – *New Vico Studies* III (1985), lk 85–103; samuti: *Joseph B. Maier*. Vico's View of Jewish Exceptionalism. – J. B. Maier and C. I. Waxman (Eds.), *Ethnicity, Identity and History*. New Brunswick 1983, eriti lk 85–91.

¹⁰ *Julio Bartoloccio*, *Bibliotheca Magna Rabbinica*. Roma 1693, lk 2314 jj.

Nagu kakssada aastat hiljem Vico, asub Asarja de Rossi oma piibli-, ajaloo- ning kirjandusuuringuis asja kallale ülima ettevaatusega, ja nagu Vico, olles selles talle koguni eeskujuks, välistab ta sageli ajalooliste allikatena piibli ja talmudi lood, kahjustamata sellega oma püüdeid kinnitada ilmalike tunnistustega nende tõde. Aga selle kohta, et Vico hoidus Asarja de Rossit nimepidi nimetamast, tuleb kõne alla vaid üks seletus. Nii katoliku kui juudi tsensuur oli kõiki õigeusulisi hoiatanud selle eest, et nad ilma erilise loata selle traditsiooni põhialuseid kõigutava vabamõtleja raamatut ei loeks. Alles XIX sajandil leiab Asarja de Rossi *juutluse teaduse* püüdlustes jälle pälvitud tähelepanu ja tunnustust.

III

Vico "filoloogilisele" mõtlemisele – müüdi, keele, religiooni ning luule loogikale – on kõige enam lähedased Martin Buberi (1878–1965) tööd legendi ja ajaloo kohta. Erapooletu, ei religioosest traditsioonist ega ka teaduslikest käibearvamustest ohjeldatud kriitilise uurimise alusel, eelkõige oma teostes piibli kohta, rajas Buber teed sügavamale arusaamisele legendi ja ajaloo vahekorra. Kes tahab teada, kuidas oli lugu Moosesega Siinai mäel, peab lugema Piiblit, ütleb Buber. Piiblijutustus ise aga on oma iseloomu poolest oluliselt erinev kõigest sellest, mida me oleme harjunud pidama kasutamiskõlblikuks ajalooallikaks. Protsessid, millest ta teada annab, ei pruugi olla toimunud nõnda, nagu neid kirjeldatakse, meile ajalooliselt tuntud inimmaailmas. Kirjanduslik kategooria, mille hulka meie ajalooline mõtlemine peab nad lülitama, on legend; ning sellest üldiselt arvatakse, et ta ei suuda meile anda mingit kujutlust faktide järjestusest.

Kuid see pole nii, ütleb Buber, legendis on alal hoitud ajalooline meenusus.

"Varasemate aegade inimene tajub äkilisi, ettenägematuid sündmusi, mis ühel hoobil

muudavad tema kogukonna ajaloolist olukorda, oma olemuse kõigi elementide fundamentaalses erutuses ... See on imestus, mis käivitab hinge kõik kujundusjõud. Järelikult pole see, mis siin toimub, tajutu ümberluulendamine vabalt uitava fantaasiaga, vaid kogemus ise on kujunduslik ... Ajalooime ei ole interpretatsioon; seda nähakse. Ja ka nüüd järgnev välgutaoliste ilmete kokkuvormimine legendi seostatud teadaandeks on meelevaldsusest vaba: see, mis siin toimib, on orgaaniline, orgaanilis-kujunduslik mälu. Et see varem sündmuslähedane legend kipub võtma rütmilist kuju, on täiesti mõistetav, ja mitte üksnes sellepärast, et entusiasmile on loomulik väljendada ennast rütmides. Tähtsam on inimeste sellele staadiumile omane põhikujutus, et ajalooimet ei saa haarata mitte ühegi muu kui rütmiliselt liigendatud keelega, loomulikult suulises väljenduses (see on põhikujutus, mis on olemuslikult sarnane maagia ja rütmi vahelisele iidsele seosele). Sellele lisandub veel tahe säilitada mälestus tohutust sündmusest, mis on leidnud aset, muutmatult kõigile tulevastele sugupõlvetele, milleks, kuna pärimus oli esialgu põhiliselt suuline, rütmiline vorm kujutas endast soodsamat eeldust."¹¹

Professionaalne ajaloolane nagu Arnaldo D. Momigliano (1908–1987) näeb juutide ja klassikalise antiikaja rahvaste vahelist seost niimoodi. Kreeka ja heebrea tekstid ning arheoloogiline allikmaterjal tunnistavad, et vähemalt alates X sajandist enne Kristuse sündi jõudsid kreeka mere- ja kaupmehed Palestiinasse ja et kuningas Taavet pidas oma ridades isegi Kreetalt pärit palgasõdureid. Enne Aleksander Suurt ei olevat siiski ühtki märki sellest, et kreeklased oleksid kas või ainult nime järgi juute teadnud, rääkimata juba sellest, et olla informeeritud nende poliitilistest ja usulistest iseärasustest. Herodotos oli teatavasti olnud Tüüroses, mitte Jeruusalemmas. Vastupidi sellele aga teadsid juudid, piibli kohaselt, pisut rohkem kreeklastest, kuigi mitte väga palju. Kreekamaa tähistamiseks oli neil olemas nimi – Jaavan, see tähendab Joonia – ja prohvet Jesaja raamatu viimane peatükk sisaldab Jumala töotust, et Jaavan on nende

¹¹ *Martin Buber, Werke, Bd. II. München 1964, lk 17 jj.*

hulgas, kes "annavad teada mu au paganate seas" (66,19).¹²

Vico visand ühisest esiajaloost leiab ometigi emfaatilise kinnituse Cyrus H. Gordoni uurimistöodes.¹³ Kreeklaste ja heebrealaste tsivilisatsioonid võlgnevad oma tekkimise ühisele taustamaailmale. Arheoloogilised leiud, nagu näiteks avastused Ugaritis, on tugevasti kõigutanud meie ettekujutusi Kreekast kui hermeetiliselt suletud olümposlikust imest ja Iisraelist kui mitte vähem salapärasest elamusest Siinail. Ugariti kirjatahvlid on selged tõendid selle kasuks, et Iisrael ja Hellas on ammutanud ühisest pärandist, ja nimelt idapoolsest Vahemere-piirkonnast teisel aastatuhandel enne Kristuse sündi, esmajoones selle teisel poolel, kangelaste ajastul. Homeroose tekst Mükeene ajajärgust ning Trooja sõja meenutused on kronoloogiliselt, etnoloogiliselt ja geograafiliselt sama laadi kui heebrea teated kuningas Taaveti sõdadest ja võitudest.

Kreeklaste ja heebrealaste kombed ja tavad kangelaste ajastul võivad kahtlemata olla nende järeltulijaid klassikalisel ajajärgul sageli imelikult ja piinlikult riivanud. Erinevusi, mis lahutavad klassikalist (suurte prohvetite) Iisraeli klassikalisest (teadlaste ja filosoofide) Kreekast, ei tohi sisse lugeda kangelaste ajastusse, kui juudid ja kreeklased moodustasid veel suurema terviku osad. Suurema kultuurisfääri osadena ei ole kaks rahvast kunagi üksteisega täiesti identsed. Igaüks teab, et Homeros on midagi muud kui Piibel. Hoopis vähem on aga teada asjaolu, et neil on olnud oma algus idapoolse Vahemere samas kultuurisfääris.

IV

Missuguse lõppjäreduseni viivad need arutlused? Vico vaatevinklist, nagu ka juudi mõtlejate seisukohalt, kes siin olid jutuks, on ajalool eelajalooline algus, aga pole lõppu; juudi ajalugu on singulaarne ja ühtlasi teiste rahvaste omaga samalaadne; Jumal teeb inimsoost ajaloo autori, "ja siiski puuduvad tal kvaliteedid, mis alles teeksid temast ajaloo subjekti: kõikvõimsus ja ettenägevus; inimesed teevad

oma ajalugu ise, aga nad ei tee seda siiski teadlikult. Ajalugu jääb kahemõtteliseks: vabaks teoks ja juhtumuseks, tegevuseks ja sündmuseks."¹⁴

Vico seostab mütoloogia ja religiooni materiaalse eluprotsessiga. Kultuur ei teki tema meelet vabast vaimesest seadmisest, vaid hirmust ja hädast, tingivaist ühiskondlikest suhetest. Sotsiaalsete klasside vastuolu tähendus on talle samuti tuttav. Nõnda ennetab ta suurt hulka alles palju hiljem taas teadvustatud ajaloolisi ja ühiskonnateoreetilisi arusaamu. Nagu Marxilegi ei neeldu ajalugu Vico jaoks üksikisikute piiratud mõtlemisse ja tegutsemisse, vaid järgib varjatud plaani. Aga nagu on näidanud kriitiline teooria, on vaimesete moodustiste ja materiaalsete eluprotsesside seose materialistliku diagnoosi aluseks "ajaloolise materialismi 'ületatavuse' idee".¹⁵ Ka sellel paratamatul kahepoolsusel on oma eelkäija Vico ajaloo filosoofias – suhtelise erandi kujul, mida talle kujutavad endast juudid muidu kehtivaks kuulutatud ajaloomudeli suhtes.

"Mütoloogia tõe" avastamine viib nende tegevuste uudsele hindamisele, millega inimesed ajalugu "teevad": müüdid ja legendid on sisuliselt meenutused, tõelised meenutused, mida tegelikult teatatakse. "Maailmaajaloo kahe poole tunnetus algab Aamosega. Ta tõrjub tagasi (9,7) ülbuse näha Iisraeli, *rahvastelooliselt vaadelduna*, maailmaajaloo teisel poolel kui mis tahes teist rahvast: jumalikku vabastustegu, nagu selle avas Iisraeli rahva ajalugu, tunnevad teisedki, ka talle vaenulikud rahvad. Tõeline Jumal, keda ta tunnustab, on rahvaste vabastaja. Aga neile on ta tundmatu; igaüks nimetab oma rahvajumala nime, kes juhib tema rännakut ja maalejõudmist, ebajumala nime, ja omistab talle ebajumala teod.

¹² Arnaldo D. Momigliano, *Jews and Greeks*. – *Midstream* XXIV (Aug./Sept. 1978), lk 48.

¹³ Cyrus H. Gordon, *The Common Background of Greek and Hebrew Civilizations*. New York 1965, passim; *id.*, *Homer and the Bible*. – *Hebrew Union College Annual* XXIV (1955), lk 43–108.

¹⁴ Jürgen Habermas, *Theorie und Praxis*. Frankfurt a. M. 1972, lk 272.

¹⁵ Alfred Schmidt, *Die Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie*. München 1976, lk 100 jj.

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 teost 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 käsitlusele 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 mõttelaad.

Eluajal olevat Vico sageli kurtunud, et ta looming on sattunud justkui kõrbesse, see tähendab jäänud vastukajata, seda enam on ta läinud ja näib ikka veel minevat korda järelemaailmale. 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 ajaloo protsessi 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 struktuuripooluste pinget 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 mõte 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 uudse 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), sellestasmast "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 Niebuhr'i ja Mommseni avastusi Rooma ajaloo vallas, Wolffi teooriat Homerose kohta, Bachofeni interpretatsiooni mütoloogiast, Grimmi-de etümoloogias muinaselu 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 valgustusliteraatide publitsistikast ja populaarfilosoofiast on märksa hämaramat 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 kaasaegeist on see, et ta kirjutab oma *tsiviilteoloogiat* just nagu *sotsiaallajalugu*. Esteetikeelses tõlkekirjanduses on 1980. aastate keskelt olemas siiani küllalt lugemisväärne ülevaade Vico mõtte-maailmast ja põhiideedest, samuti ta enda kuulsast autobiograafiast "Giambattista Vico elu" (1729) vahendatud "Uue teaduse" kokkuvõte.⁸ Igavese 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 loomulikest struktuurist".

Paraku ei ole meil praegusel ajal, ja mõnes suhtes uue Vico-konjunktuuri ajajärgul, emakeeles sellele kõrvale seada enam midagi uusima Vico-retseptiooni tähtsamaist 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 ülepuudmisest 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 sugestiivse 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 ühiskonnateooria 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 *võrdluskuju*, kelle varal tuuakse esile temaga sarnase *mõtlemistüübijooned* modernset ajalookultuuri tugevasti mõjutanud filosoofide ja ajaloolaste juures. Nii näiteks on väljapaistev mõtelloolane Hermann Glockner, rõhutades Vico vastuseisu oma aja kartesiaanlikule "ajaloopimedusele", tõstnud esile just tüpoloogilisi sarnasusjooni "ajaloofilisest 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 seost Frankfurdi koolkonnaga.

Frankfurdi filosoofide teoreetiliste allikate loetelus on teatavasti oma kindlal kohal teised klassikud. 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 võimu vahekorra esmatahtsas küsimuses (keel annab valitsemisuhetele üldisuse, mis võetakse omaks suhtlemisvahendi meediumis). Niisugune on selle retseptsiooni üks aspekt. Vico mõte osaleb frankfurtlaste filosoofia *kriitilise funktsiooni* arengus, nagu see toimus nende koolkonna sunnitud emigratsioonis Ameerikas. Kriitiline teooria tegi sel ajal, "ammu enne Foucault'd", nähtavaks "kodanliku vabanemise küsitavuse ja ebatäielikkuse",¹³ teisisõnu, emantsipatsiooni ebaõnnestunud külged.

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 õpilane, Alfred Schmidt, kelle pühendusteostest siinne artikkel ongi tõlgitud, aktualiseeris 1980. aastail. Lühike kommentaar võiks sel juhul osutada peamiselt sellele, mis on siis see *aktuaalne element* 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 vabastamise asemel "langeb" valgustus "tagasi" müüdi rüppe, kust ta kord ise alguse sai, ja iseenda pereinemise asemel võimutsevad inimese üle taas ideoloogilise teadvuse müüdilised jõud. Ebaõnnestunud valgustust ei samastata valgustussajandiga, see on maailmaajaloolise protsessi teleoloogiline mudel selle kohta, kuidas "mõistus hävitab 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 paljutahuliseid, reastades mütogeneesi vahelduvate ja võimalike osistena loova kujutlusvõime, usuinspiratsiooni, loodusnähtuste tajumise ja ühiskonnasätete 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 Horkheimeri Vico materialistliku kultuurisotsioloogi silmadega, kuid ta püüab hoida tasakaalu *Vico moderniseerimise* piirima. Nähes itaalia mõtleja põhimõttelist kooskõla 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 müüdireseptiooni 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.