

# Suurim pööre

Ilmar Vene

**M**issugusena kujutleda vaidlust, mille vältel püütakse selgitada, kas meie elukäik sõltub rohkem meist endist või meid ümbritsevatest oludest? Pole välistatud, et üks osapooltest peagi osutab: „See on ju meeldivalt põhimõtteline küsimus, aga...” Ja tõepoolest, kuidas saaksime hoolida üldisustest, mille vaagimine saab viia ainult triviaalsusteni? Pole välistatud, et sel hoolimatusel on soliidne sajandite sügavustesse suubuv tagapõhi. Eks ole üldiselt teada, kuidas õpetatud mehed tegelesid pikki sajandeid kõige abstraktsemat laadi küsimuste lahkamisega, ilma et see uurimistöö oleks suutnud anda tõeliselt edasiviivaid tulemusi; Galilei seevastu, kes viltusest Pisa tornist kukutas kivikesi, saavutas palju rohkem. Sealtpaale ehk võidigi arvama hakata, et tõsimeelne uurija tegeleb alati millegi konkreetsega. Hiljem aga muutus loodusteaduslikkus üldiseks eeskujuks ja üldsõnalisus pandi põlu alla kõikides valdkondades.

Nii resoluutsel üldhoiakul ei tarvitse puududa ka varjuküljed. Sellega pole väidetud, et me peaksime jäljendama skolastikuid; ei annaks see vähimatki, kui me iga oma mõttekäiku alustades annaksime end jumalamõiste kõikehõlmava kaitse alla. Aga samas ei tuleks unustada sedagi, et põhimõtteline hoolimatus üldisuste suhtes saab meie mõtlemisvõimet ainult kitsendada. Et öeldu oleks arusaadavam, meenutagem kaht põhitüüpi, mis meie mõtlemisviisi enim iseloomustavad. Loodusteaduslik mõtlemine rajaneb matemaatikal ja tema siht seisneb inimsuutluse, täpsemalt väekuse ja ainelise heaolu kasvatamises. Vaimuteadusis seevastu saavad ainelised kasud märkida kõigest soovivat kõrvalsihti; peamiseks ka praegu, nagu juba kaugemas minevikus, jääb ikka meie mõtlemisvõime täiustamine. Üldse see teine, mida me enamasti oleme tavatsenud seostada humanitaarteadustega ja mida praegusel Saksamaal üha julgemalt „vaimuteadusteks” (*Geisteswissenschaften*) nimetatakse, on loodusteadusliku ühesusega võrreldes tublisti ebamäärasem. Ei räägigi sellest, et meie päevil võidakse „klassikaliseks humanitaarhariduseks” nimetada juura ja majandusteaduse stuudiumi ühendust; parem tuletagem meelde, et vaimuteaduste ühese iseloomustamisega oli raskusi juba 19. sajandil. Tollal nimelt osati tõeni tungida 1) matemaatika toel ja 2) „puhta mõtte jõul”. Milles võiks viimasena mainitud tunnetusviis seisneda? Loomulikult selles, et me kõrvutame hindavalt vaatlusalust üksiknähtust analoogse üldnähtusega. Kriminaalse teo tähenduse teeb selgeks koodeksis esitatud seadus, üldistav mõõdupuu kõigi analoogsete seaduserikkumiste jaoks. Aga oletame, et mingit kriminaalset tegu korda saates taotleti tegelikult õilsat eesmärki; sel juhul jääks seadusest väheks ja meil tuleks õiguse tasandilt tõusta õigluse tasandile. Sellest veelgi kõrgemale (juhul muidugi, kui tegemist on religiooselt meelestatud inimestega) jääb jumalik õiglus. Tuletagem siinkohal meelde, et kristluse on võrsutanud just erinev arusaamine jumalikust õiglusest. Variserid annavad Kristusele teada: Sina ei tohi teha asju, mis on jumaliku seadusega keelu alla pandud! Kristus vastab: Seadusega on mu teod tõepoolest vastuolus, kuid jumaliku tahtmise vastu nad ei käi. Võime veenduda, et lahknevus tuleneb üldisuse astme hindamisest: variserid näevad seaduses ülimat üldisust, Kristus aga väidab, et k õ i k i tegusid seadus ei hõlma; on ka sääraseid, mida saab õiglaselt hinnata alles ülimal üldisuse, s. t. jumaliku tahtmise tasandilt.

Sedasama juhtmötet, kitsamate nähtuste kõrvutamist üldisemate ja kõrgematega, järgitakse ka ilmalikku laadi mõtestamistöös. Oletame näiteks, et meil tuleb anda hinnang nn. Oktoobrirevolutsioonile; milles muus saaks hindamine seisneda kui mitte Oktoobrirevolutsiooni kõrvutamises väärtustega, mida me endamisi peame kõige ülemateks? Muidugi tuleb siinkohal möönda, et väga hõlpsaks see kõrvutamine ei kujune; on ju Oktoobrirevolutsioon kõike muud kui kitsapiiriline nähtus ja peale selle tuleb tunnistada, et meie ettekujutus ülimatest väärtustest saab ainult ebamäärane olla. Paraku sellest ei johtu, et raskused meile mingi uue ja varem tundmatu hindamisviisi kätte näitaksid. Mõõngem siis kokkuvõtvalt, et püüdlused hinnata Oktoobrirevolutsiooni objektiivsemalt aitaksid ühtaegu selgitada, mida me endamisi peame kõige kõrgemateks väärtusteks.

Niipalju siis üldisuste väärtustest: on need meie mõtlemises liiga hägusad, siis pole kuigivõrd lootust, et me keerulisi üksinähtusi objektiivsemalt hinnata suudaksime. Aga või see meid eriliselt kannatama on pannud! Vastasel korral poleks eales ilmunud põhimõttelist laadi küsimus: kas me minevikku, iseäranis kaugminevikku, üldse suudame mõista? Sellise küsimuse pärinemislugu peaks olema õige äratuntav: minevikule pühendunud inimestele sai ajapikku osaks nii palju võõrastavaid kogemusi, et lõpuks nad hakkasid kahtlema, kui otstarbekaks oma tegevust üldse pidada. Ja mida arusaamatut selles oleks? Loodetavasti oskab iga minevikuhuviline rääkida hämmingust, mida tuli kogeda, kui ta sekundaarkirjanduselt oli läinud üle allikate lugemisele. Asi on selles, et sekundaarkirjanduses eelistatakse üldreeglina ühekülgselt esitusviisi: positiivsed saavutused tuuakse esile, negatiivne jäetakse kõrvale. Kas on siis palju raamatuhuvilisi, kes korragi oleksid lugenud, et „ükski mõtleja ei ole eksinud nõnda sageli kui Aristoteles“? Küll aga tohib arvata, et talle on tuttav (Marxi nimega ehitud) koondhinnang: Aristoteles oli antiikaja kõige universaalsem pea. Veelgi ilmekamalt arvas Goethe: maailma kui tervikut on Aristoteles näinud paremini kui ükski uusaja filosoof. Alles ülistavat lõiku lõpetades lisas suurmees tillukese möönduse: üksikküsimusi lahendades ta (s. t. Aristoteles) mõistagi ilmutas ennatlikkust.

Muidugi saab sellist ühekülgsust, orientatsiooni positiivsusele, õige mitmel moel õigustada. Kes poleks kokku puutunud ilmingutega, mida kõige kokkuvõtlikumalt nimetatakse „odava populaarsuse taotlemiseks“? Mida arvata antiikkultuuri tutvustajast, kes sätib esiplaanile üksikud kurioosumid, et neid siis oma õpetatuse kõrgtasandilt muhelusega kommenteerida? Kõige tõenäosemalt tunneksime selles ära maskeeritud kahjurõõmu avalduse; pole ju teist ühisnimetajat, kui oleme seatud vastamisi vaimse kääbusega, kes meile kirjeldab ammuse suurmehe eksimusi.

Niisiis pole sekundaarkirjanduse ühekülgsuses midagi arusaamatut; puudustest vaadatakse mööda mitte ainult sündsustunde, vaid ka õigluse ajal: eks ole juba ammu teada, et inimest tuleb hinnata tema saavutuste, mitte aga ebaõnnestumiste põhjal. Iseäranis aga käib see mõtteloo edasiviijate kohta; nende tutvustamisel tundub peaaegu endastmõistetav, et peatatakse esmajoones sellel, mis pole oma tähendust ikka veel minetanud.

Aga peab siis tutvustamise siht alati kahjurõõmu väljendamises seisnema? Kui põhjendatud ka poleks puuduste kõrvalejätmine – ühtaegu ei saa salata, et sellel on kahtlane sarnasus nõukoguliku ideoloogiaga, mis tavatses vaimuilmingud rühmitada progressiivseteks ja reaktsioonilisteks. Kuid sel teel jõutakse paremal juhul kõigest poolikute inimesteni. Mispärast peaksid Aristotelese eksimused jääma paikapidavate õpetussõnade varju? Vahest on hoopis nõnda, et need mõlemad kuuluvad lahutamatu ühte: alles eksimused teevad selgeks õpetussõnade tõelise tähenduse. Mida see meile annab, kui me mingi arusaamatuks jääva ilmingu oleme kuulutanud „ebausuks“? Mingi õigustus oleks säärasel hinnangul alles siis, kui oleme selgeks teinud, mispärast pidi „ebausk“ ilmuma. Miks kesk-aegsed inimesed uskusid, et süüd või selle puudumist saab tuvastada kõikvõimalike vee- ja

tuleproovidega? Meie ei usu, et nõrguke rüütel, kes võitles õiglase asja eest, suutnuks oma hiiglajõuga vastasest üle olla, aga nende silmis olu suutamatuse pigem vastupidine. Taavet oli Koljatist ometi mängleva kergusega jagu saanud.

Ebausud on põhjendusetu jäänud sellepärast, et me pole piisavalt selgitanud üldisusi. Kurta selle üle, et kristliku keskaja põhimõtteline halvustamine tänase päevani jätkuks, muidugi ei saa, aga sellest ei piisa. Väärtustamisest loobumine on väärtustamisest parem, aga mõtlemisega oleks tegemist alles siis, kui küsimus väärtustamise võimalikkusest üldse kerkida ei saaks. Kuni me ülimaid üldisusi pole piisavalt mõistnud, seni jääb me teadvust valitsema määratlus, mille uusaja algusele on andnud Friedrich Engels: „See oli kõige suurem pööre kõigist pööretest, mida inimkond selle ajani oli üle elanud; [– – –].”

Engelsi eessõna „Looduse dialektikale” (millest ennist toodud määratlus pärineb) on nõukogulikes oludes nii ohtrat tsiteerimist leidnud, et praegu vist kõlbab seda teha alles pärast eelnevat vabandamist. Sellegipoolest tundub põgus meenutamine obligatoorne; kui kirjutis on aastakümnete vältel oraakli osas püsinud, siis lõpetuseks võiks ta väärida ka erapooletumat iseloomustust: tegu on ennekõike kristlust vaenava publitsistikaga, mida 19. sajandil väsimatult paljundati. Mitte et kõik selles toodud väited oleksid kergekaalulised; publitsistikaga halvas mõttes on tegemist ainult üksikjuhtudel, siis näiteks, kui Engels, viidates Serveto põletamisele, millest tal liiati oli kõige hägusam ettekujutus, annab teada, „et protestandid ületasid katoliiklasi vaba loodusuurimise jälitamise alal”. Võime veenduda, et kristluse põhimõtteline vaenamine ei lase autoril olulist eristada kõrvalisest; olu teistsiti, siis ta ju mõistnuks, et just Reformatsioon ja protestantism avasid tee vabale loodusuurimisele. Muidugi oli loodusuurimise vastaseid ka protestantide hulgas, aga see on praegusel juhul täiesti kõrvaline.

Kuid jätkem need hälvitavad pisiasjad ja piirdugem peamisega: Engelsi publitsistlikkus seisneb selles, et ta näib pidavat väärtustamist mõtestamiseks. Minevikupärandist ülevaadet andes autor ütleb: „Kristlik keskaeg ei jätnud üldse midagi päranduseks.” Muidugi ei jätnud, kuid vähemalt mõtestaja ei tohiks sellise nendinguga piirduda: tuleks näidata, m i s p ä r a s t niimoodi kujunes. Niisama publitsistlik on autor ka positiivset külge esile tuues: kuuleme vaid ülemlaulu uusaega sisse juhatanud suurustele, kuid mõtestav külg selles – „see oli ajajärk, mis vajab hiiglast ja sünnitas hiiglasti” – ei tõuse kõrgemale keskpärasest belletristikast. Sellest, m i s p ä r a s t oli pööre suurim „kõigist pööretest”, ei saa me kuulda vähimatki.

Põhjus, miks „suurimate pöörete” tähendus jääb avamata, seisneb ennekõike üldisuste piiritlematuses: on võimatuseni raske võtta aastatuhandet kokku mõne üldarusaadava lausega, kõnelemata juba säärase kokkuvõtete kehtivusest. Mida see ütleks, kui me pöördeme suurust näeksime maailmapiltide vaheldumises? Platonlikus maailmapildis võetakse nähtavusi üürikeste varipiltidena nähtamatuist jäädavusist, sellal kui uusaegne maailmapilt, olles nähtavused kuulutanud jäädavaks, näeb „nähtamatuis jäävusis” kõigest inimvaimu üldistusi – väga hea, aga see pole ju enam kui näputais ebamäärase tähendusega sõnu! Et need sõnad meile midagi ütleksid, tuleks näidata, kuidas „maailmapilt” on toimunud. Ja just see on võimatuseni raske. Eks märgi „maailmapilt” tähist, millega tagantjärele võetakse kokku pikki sajandeid jätkunud arengulugu; tahab keegi selle tõepoolest arusaadavaks kõnelda, siis see tähendab, et tal sajandeid jätkunud tegelused tuleb esitada üldarusaadava kokkuvõttena.

Kuidas on toimunud platonlik maailmapilt? Alustada tuleks sellest, et tegemist on iidammuse, nii-öelda üldnimiliku nähtusega, mille ilmumisaega sobiks kõige paremini märkima nn. eneseteadvusele virgumine: enesest teadlikuks saanud inimene mõistis, et mõtlemisvõime, mis oli talle mingil seletamatul moel osaks saanud, märgib siinses maailmas kõige suuremat jõudu. Paraku ei suutnud see suurim kõike maailmas toimuvat

arusaadavalt seletada; sellest paratamatusest saadi üle teadmise, et on selliseidki jõude, kes vaimse vägevuse kandjatena inimest määratult ületavad.

Pärast seda esiajaloolist sissejuhatust oleks järg ajaloolise Homerose käes. Kas on keegi eales vaevunud küsima, millest „Iliase” sangarite tugevus õieti tuleneb? Loomulikult liitlusest jumalatega; on keegi usutamatu määrani tugev, siis see tähendab, et nähtamatud vaimsed väed teda abistavad. Iseäranis ilmekalt tõendab seda heeroste hilisem kultus, millel kreeklaste usundis oli ülitähtis osa: heeorse esmaseks tunnuseks oli see, et ta, sarnaselt kristlike pühakutega, suutis toimida ka surmajärgselt. Ebatavaline tugevus tähendab seega tavalisest suuremat lähedust jumalatele, vaimsete vägede kandjaile. Just sellist pooljumalikkude maailma meile „Iliases” tutvustatakse: Achilles, kõige tugevam, on koguni jumalikkude päritolu, sellal kui teised, põrmlikkude sugupuuga sangarid, kuuluvad vähemasti taevaelanike lemmikute hulka. On sangar hädas, siis jumal ise tõttab talle appi. Meie mõistagi kaldume seda luulelise mänguna võtma, aga kus oleks tagatis, et me oma suhtumist tohime pidada ainukehtivaks? Palju kohasem oleks tunnustada, et täiel määral jääb Homerose arusaam jumalatest meile igavesti lähenematuks. Mispärast pidanuks Homeros nägema väljamõeldisi nendes, keda, nagu hilisemad kirjeldused tõendavad, võidi mõnikord näha isegi veel hilisantiiksetes oludes? Selle kohta, kui ebamäärane oli tollane piir taevaste ja põrmlaste vahel, leidub ülimalt ilmekas näide kristlikus pühakirjas, täpsemalt Apostlite Tegude 28. peatükis. Paulus, olles pääsenud merel märatsenud tormist, süütab Malta saarel lõkke ja kuumuse tõttu ilmunud rästik hakkab tema käest kinni. Õiguse jumalanna viha avaldub nii ilmselgelt, et kohalikud umbkeelsed peavad Paulust inimesetapjaks. Hiljem aga selgub, et rästik pole apostlit kuigivõrd ohustanud; niisiis tuleb juuresolijail oma arvamust muuta. „Aga kui nad olid kaua oodanud ja nägid, et talle ei sündinud midagi viga, mõtlesid nad teisiti ja ütlesid tema jumala olevat.” (28,6) Nii sujuvalt see toimus: inimene, keda rästiku hammustus polnud kahjustanud, oli ilmselt jumal.

Sellise kokkusurutusega tuleb leppida „maailmapildi” näitlikustamisel: mõne lausega oleme Homerose juurest jõudnud apostel Pauluse naabruse ja kaheksa sajandit, mis neid kaht teineteisest lahutavad, on niimoodi läbitud. Vaatame nüüd teist, samalaadset näidet. „Aeneist” luues oli Vergilius lähtunud Homerose eepostest ja see sõltuvus avaneb tänini igale lugejale. Aga praegu huvitab meid ainult: missugune vahekord on Aeneasel, Trooja sangaril, inimülestae taevastega? Ja siin tuleb tõdeda silmahakkavat erinevust: Homerosel esinesid taevased põrmlaste sagedaste saatjatena, sellal kui „Aeneises” ilmub esiema Venus väga põgusalt; ja igati sündselt annab rooma luuletaja seda ilmumist kirjeldades mõista, et tegemist on erandliku olukorraga. Homerosel tegutsesid jumalad lihtsurelike abistajaina ja põrmlased pälvisid nende abi ohvriloomade urjamisega; Aeneas seevastu on v a g a: tema kannab noid jõude, mis Homerose sangareid abistasid väljastpoolt, iseendas. Aeneas on tugev sellepärast, et ta järgib nähtamatute jumalate tahet.

Kas Vergilius uskus seda, millest tema eeposes lauldakse? Muidugi; aga see, kuidas ja missugusel määral ta seda tegi, peab jääma täpsustamata. Taas kerkib küsimus, kas meil viimati pole tegemist luulelise mänglusega, ja puudu pole ka tõlgendajaist, kes on sellele küsimusele vastanud jaatavalt. Vergilius ja Cicero olevat elanud kõrgesti haritud ja ilmalikul ajal; Julius Caesar, teadagi *pontifex maximus*, olevat hoolinud ainult poliitikast ja ainelistest kasudest. Kui niimoodi tõesti oli, siis ta ju seda, et Juliuste sugu põlvneb Venusest, pidi võtma naljaloona, kuid mille toel pidada sellise oletuse kehtivust vangutamatuks? Mispärast oli tal vaja tutvustada oma kaasmaalastele gallide religiooni, kui see oli tema silmis ainult nali? Ja miks ta lausa endastmõistetavuse toonil annab gallide jumalaile Rooma jumalate nimed?

Kõige kohasem oleks vist arvata, et meie ees on filosoofilise värvinguga polüteism. Filosoofilisust tuleb antud juhul mõista kaheselt: varasem kujutlus muudetakse mõistuspärase-

maks, kuid paradoksaalsel kombel saab see selgus teoks suurema ähmastumise hinnaga. Platonil näiteks polnud jumalate olemasolus mingeid kahtlusi, kuid samas konkreetsus, millega taevasi kujutatakse Homerose eepostes, ei meeldinud talle üldse. Filosoof vajab jumalat, kellele saaks toetuda mõistuslikult; luuletajate väljamõeldistes kaldub ta nägema filosoofilisi lelusid. Veelgi kaugemale on sellel teel läinud Julius Caesar: jumalikes jõududes pole kuulsal väejuhil kahtlusi, kuid samas ta teadis, et jumalik tõelus jääb tegelikult väga varjatuks; nimed ja lookesed, mida lihtrahvas tavatses taevastega seostada, olid Caesari silmis teisejärgulise tähtsusega.

Mõningase üldistamise hinnaga saaks isegi möönda, et Caesar ja Aeneas esinevad omamoodi analoogidena. Päris kindlasti polnud Caesar vaga sangar, kes hoolib ainult jumaliku tahte järgimisest, kuid samas selles, kuidas ta jumaliku konkreetsuse kaugendab mõistuslikku ebamäärasusse, oleks justkui midagi Aeneasega analoogset: vaimne vägi, mida Aeneas sisimas kannab, asub Caesari meelest mingis maailma kohal kõrguvas kantsis, mida mõistus suudab täheldada kõigest kaugest vahemaa tagant.

Olnuks roomlaste religioon Caesari silmis ainult nali, siis kristlus poleks oma maailma-ajaloolist seisundit kunagi omandanud. Sest milles ristiusu tegelik väekus seisnes? Uues õpetuses anti teada: toosama vaimne vägi, mida kõigil aegadel on tunnistanud määravana, ongi Jumal. Peatselt selgub lähemalt seegi, kuidas inimene võiks Jumalaga osadusse saada: on vaja uskuda, et Jumal, lunastamaks inimese patust, on saatnud sellesse maailma oma Poja, on vaja selle uskumise vääriliselt elada ja pärast nende eeltingimuste täitmist suudab sakramentides sisalduv vägi võimaldada osaduse Jumalaga. Kahjuks kõlab sakraalne sõnastus – rüütada end vaimse inimesega – praeguse keelekasutuse seisukohalt liiga belletristlikult; seda enam on põhjust toonitada, et sellist kujundlikkust tuleb mõista kõige otsemalt: ennast vaimse inimesega rüütanu astub osadusse Jumalaga, saab jumalalapseks.

Pärast seda esialgset õhinat algas pikaldane periood, mille jooksul tegeldi jumaliku vaimuse spetsiifika eritlemisega. Selgus nimelt, et eespool esitatud määratlus – too vaim, mis kõigil aegadel on toiminud määravana, ongi Jumal – kõlab liiga lapidaarselt; olid ju maailmas toimivad vaimsed väed selleks liiga mitmekesised. Sealtpaale tuntakse üldiselt ka halvloomulisi vaimseid vägesid; niisiis ei olene inimese tähendus mitte ainult sellest, kui palju, vaid sellestki, mis see vaim ta eneses kannab. Kõige väekamad olid ainuõigele, s. t. jumalikule vaimule pühendunud inimesed; nende vägi oli säärane, et maised valitsejad ei suutnud seda hävitada isegi mitte tule või mõõgaga. Ja oli keha tapmine lõpuks õnnestunud, siis püha vaim elas mingil moel edasi ka pühades säilmetes; imettegev vägi, mida nendega kokku puutudes kogeti, tõendas seda ilmselgelt.

Nüüd ehk mõistame keskaegse „imedeusu” tõelist tähendust: maailma nähti jumalikkusest, see tähendab vaimsetest vägedest läbituna. Aga seda tõsiasi ei tunnistanud kunagi mõõndusteta; kuhu see kõlvanuks, kui iga patune olend oleks kujutlenud, et Jumal iga tema palve peale teda otsekohe aitama tõttab? Kõikvõimas Looja polnud ometi patuste põrmlaste teenija! Aga patt olnuks seegi, kui kahtlus jumaliku sekkumise küsimuses oleks muutunud valdavaks; küll ja küll oli esinenud juhtumeid, mispuhul vaimne vägi, täpselt nagu Homerose eepostes, oli inimlikes tegelustes osalenud vahetult. Sellest siis keskaegne kahesus: Jumal ei saanud igale patusele otsekohe appi tõtata, aga niisama mõeldamatu tundus, et ta õigluse eest võitleja hätta jätab. Muule lisaks rääkinuks säärane kujutlus vastu elementaarsele loogikale; sest kuidas saanuks Jumal, Õiglus ise, jääda õiglustunde osas maha patuste lihtsurelike õiglustundest? Niisiis polnud selles midagi ebaloomulikku, kui õigusküsimusi otsustati rüütlite kahevõitlusega. Muule lisaks ilmestab see näide arenguloolist järjepidevust. Sest kas ei meenuta nood rüütliid, kes õiget asja kaitstes võitsid, Homerose sangareid? Muutunud on ainult niipalju, et Athena või Aphrodite asemel tegutseb mingi nimetu vaimne vägi.

Nüüd peaksime mõistma, mispärast loodusteadust selle sõna praeguses tähenduses ei saanud varasemal ajastuil ilmuda: kõikjal valitses Vaim, s. t. platonlik maailmapilt, ja sellega oli loodusteaduslike uuringute tulemusetus juba ette ära määratud. Albertus Suur ja Roger Bacon võisid ju toonitada eksperimentide tarvilikkust, kuid paraku teadsid nad oma katseid läbi viies juba ette, et muundumisi saab põhjustada ainult elav vaim, too, millele inimene pääses mingil määral ligi tänu oma mõtlemisvõimele. Vaim toimis kõikjal määravana; ja oli uurijale eksperimendi läbiviimise vältel midagi pähe turgatanud, siis selles päheturgatuses nägi ta otsemaid seletust teda huvitanud küsimusele.

Alles sajandeid hiljem ollakse lõpuks niikaugel, et maailma hakatakse nägema vaimsete vägede suunamistööst vabana. Materialistlik mõtlemisviis muutub üha üldisemaks ja lõpuks jõutakse isegi kahe arenguliini tunnistamiseni. Enamgi veel; Lenin tuvastab, et võitlus nende kahe, s. t. Platoni ja Demokritose liini vahel pole kunagi lakanud. Ja tööpoolest, ühiskonnas, millele oli peasisu andnud klassivõitlus, ei saanud ka mõtlejad täiesti erapooletuks jääda. Aga klassivõitlus, nagu toonitas Friedrich Dürrenmatt, on ennekõike halastamatu; peale jääb ainult kõige alatum. Materialismi viljelejate looming on valdavalt hävinud, sellal kui idealiste soosis saatus rohkem; järelikult olid nad ideelise võitluse käigus oma vastastest alatumad.

Kummalisel kombel on selline mõtlemisviis olnud hämmastavalt edukas. Mitte ainult Euroopas, kus Lenini päevakajaline publitsistika käibib filosoofilise mõtte suursaavutusena, vaid isegi Indias on arvatud, et materialistliku vaimutöö viljade hävimist tuleks seletada idealistide vaenuga. Näiteks Jawaharlal Nehru „India avastamises” leidub oletus: „Võimalik, et palju india materialistlikust kirjandusest hävitasid järgnenud perioodidel preestrid ja teised ortodoksaalse religiooni järgijad.” (lk. 38)

Mida pidada nii iseäraliku dialektika esilekutsujaks? Ilmselt pole ülima üldisuse, s. t. terviku iseseisvuse tunnistamine meile jõukohane. Me ei suuda piirduda nendinguga: areng on kulgenud nõnda, nagu ta on kulgenud; mõõndusele lisaks tundub hädatarvilik ka meile vastuvõetav väärtustamisviis. Ja väärtustamisel me võtame aluseks suhtumise, mida oleme harjunud pidama üldkehtivaks. Vana-Kreeka natuurfilosoofial oleks justkui sarnasust praeguse loodusteaduslikkusega; järelikult tuleb teda hinnata kõige kõrgemalt. Seevastu uusplatonistlik müstika, milleni vanakreeklaste mõtlemine lõpuks jõudis, on praeguse maailmapildiga karjuvas vastuolus; niisiis jääb vaid arvata, et kreeka filosoofia alustas hästi, kuid lõpetas halvasti.

Varasematel aegadel nii printsiipaalne ehk ei oldud, kuid laias laastus käibis tollalgi praegune väärtustamisviis: tarvilikena tundunud teoseid kirjutati ümber sagedamini, sellal kui noid, millele otstarvet ei leitud, paljundati järjest vähem, kuni siis lõpuks selgus, et neid pole enam kusagil. Natuurfilosoofia ja materialistlik filosoofia ei leidnud nii palju järgijaid, et alustpaneivate suuruste looming oleks kestma jäänud.

Aga see ei tähenda sugugi, et Demokritose mõttetööd oleks kuidagi eriliselt vaenatud; pärimusi, mis kujutavad Platonit suure materialisti lepitamatu vastasena, ei maksa ületähtsustada. Milleks näha tarkuse varasalve kuuldustes, kui meil on Aristotelese kriitika näol palju usaldusväärsem allikas? Ja see tõendab, et meeldimuste või vastumeelsusega polnud Filosoofil kuigivõrd tegemist. Küll aga on ta oma tasakaalukal viisil korduvalt selgitanud, et materialistliku mõtlemisviisi eelistajal pole võimalik jõuda isegi mitte fundamentaalse tähendusega algtõdedeni. On aatom tööpoolest jagamatu, nagu materialistid väidavad, siis saab ta olla ainult matemaatiline punkt, seega siis vaimne üksus, kuid see viimane ei muundu eales aineliseks üksuseks; lõputu hulk nähtamatuid punkte ei saa koonduda nähtavaks punktikeseks. Juhul aga, kui mõtleja väidab, et aatomid on ruumilised, jäädes sellegipoolest jagamatuks, siis ei võta ta lihtsalt oma mõtlemistööd küllaldase enesekriitika. Aristotelesele igatahes tundus säärane „jagamatus” täiesti mõistetamatu.

Materialistliku mõtlemisviisi ilmumise põhjused peaksid olema mõistetavamad; hakkab ju igapäevale silma, et maailma kahestamine nähtavaks aineks ja nähtamatuks vaimuks eeldab ülemõistuslikkuse tunnistamist. See paneb küsima: kas poleks võimalik luua maailmaseletust, mis ülemõistuslikkuse toetust ei vaja? Paraku tuleb sel juhul alustada erineva kujuga „jagamatuist”. Ja ehitis, mis sellele veidravõitu vundamendile rajatakse, osutub igas suhtes oma aluspõhja vääriliseks. Olemegi jõudnud selleni, milles võiks näha materialistliku vaimuvara hävingu üldisimat põhjust: materialistid püüdsid luua lihtsat ja üldarusaadavat maailmaseletust, kuid sihi saavutamise nimel tuli neil käiku lasta nii iseäralikke oletusi, et nendega võrreldes pole idealistlikku laadi ülemõistuslikkus üldse kõneväärt.

Ootuspäraselt käib see ka antiikse loodusteaduslikkuse kohta: kuidas saanuks see areneda järjepidevalt, kui puudus vangutamatu kehtivusega aluspõhi? Pole juhus, et tõeliste edusammudeni jõuti ainult matemaatikas ja geomeetrias; neis valdkonnas nimelt kõnealused algtoed ei puudunud. Ühe lisandumisel teisele ühele saadi kaks: seda tõsiasja ei saanud mitte keegi vaidlustada. Niisama vangutamatu algühikuid märkisid geomeetrias punkt ja joon. Oli kellelgi tarvis edasi liikuda, siis nii kindlale põhjale toetudes sai seda tõepoolest teha.

Teistsuguseks kujunes olukord loodusteaduste vallas; kindlat aluspõhja ei olnud ja seepärast ei saanud ilmuda ka järjepidevust, mispuhul järeltulijad eelkäijate tööd jätkavad. Antiikajal olid ainult üksikud uurijad, loodusteadusi tervikuna polnud. Või teisisõnu: kogu teadus jäi alati üksiku uurija piiridesse; üha uuesti sai teadus igalt õpetlaselt alustuse ja uurija surm märkis ka teaduse järjekordset lõppu.

Selles seisnebki suhtelise arenematus peapõhjus. Tervelt tuhatkonna aasta vältel tegutsesid paljud vaimuerksad inimesed, ilma et neid miski oleks uurimistöös takistanud, kuid ometi pole märke, et hilisantiiksed suurused oluksid loodusteaduste vallas natuurfilosoofidest kaugemal. Nad ei saanudki olla, sest üldvalitsev maailmapilt, mille piires tunnistati vääriliselt üksnes vaimset laadi toimijaid, oli alati püsinud muutumatult ühesugune.

Et arutlus ei tunduks läbinisti üldsõnaline, olgu lõpetuseks konkreetne näide hilisantiiksest loodusteadusest: Plutarchose „Sümposionides” (VIII,3) selgitatakse küsimust, mispärast heli kaigub öösel valjemini kui päeval, kusjuures arutelust võtavad osa viis vaimusuurst, nende seas ka Plutarchos ise. Öösel helid võimenduvad, aga miks? Mispärast kostab sirisemine öötunnil nii valjusti, et näib täitvat terve taevaaluse? Praegu muidugi vastaksime: sellepärast, et valdav osa elusolendeist eelistab häälitseta päeval. Suurem hulk nendest meie pilgu ette ei satu ja üksikuid hääligi me ei suuda eristada kuigi ohtralt, kuid ka täpsemalt nägemata-kuulmata on meile teada, et igapäevast suminat tuleb pidada millekski endastmõistetavaks. „Kuidas putukad sumisesid, kuidas tuvid kudrutasid!” Ja mida innukamalt need väikesed, kuid seda arvukamad olevused tegutsevad, seda rohkem nad aitavad kaasa üksikute heledamate häälte tuhmistamisele.

See kõik tundub nii endastmõistetav, et mingit teist seletusviisi nagu ei oskagi kujutleda. Seda suurema hämminguga tuleb tõdeda, et Plutarchose „Sümposionides” pakutakse küsimusele mitmeid õige keerulisi seletusi, kuid endastmõistetavust, mille oleme eespool toonud, nende hulgas miskipärast ei esine.

Millest selline hälbimus? Esimese hooga tuleb pähe mõte tollase loodusteaduslikkuse nullseisust. Praegu teab iga koolilaps, et hääle teeb kuuldavaks õhu võnkumine; lastagu vaid elastsel metallribal vibreerida ja kohemaid saab selgeks, et heli kõrgus oleneb võnkumise sagedusest. Plutarchose aeg oli sellest suuravastusest veel kaugel ja seepärast...

Aga selline oletus põrkub vähemalt kahele täpsustusi vajavale tõsiasjale. Esiteks: mispärast peaksime hääle olemuse mõistmist nii tähtsaks pidama? Igapäevane kogemus veenab, et paljud samaaegsed helid annavad kokku ebamäärase sumina, sellal kui üksik häälitus kostab selgemini; öösel on häälitsejaid vähe ja seepärast neid kuulatakse paremini

kui päeval. Teadmine helist kui õhu võnkumisest ei näi antud juhul lisavat vähimatki. Teiseks aga oleks siinkohal põhjust meenutada keelpille, mida ju Plutarchose ajal võeti millegi iidse ja üldtuntuna. Keelpillide kasutamine aga eeldab, et keeli aeg-ajalt pinguldatakse. Ja muidugi neil puhkudel selgub, et heli kõrgus oleneb pinguldatuse astmest. On nimetatud seaduspära ära tuntud, siis peatselt selle järel saadakse teada ka põhjus: mida pinguldatum keel, seda suurema sagedusega ta võngub. Tohib seega oletada, et ka heli olemus (milleks Plutarchos peab kord õhku, kord löögi kaikumist) pidanuks kuulsale kirjanikule teada olema.

Kuid kummalisel kombel ei saa me selles asjas vanakreeklase arutlusist vähimatki tuge. Mida seal siis pakutakse? Kõigepealt Ettehoole; olevat igati selle ülemjõu vääriline, kui nägemismeele puudulikkus, mis ju pimeduses möödapääsmatult avaldub, korvatakse parema kuulmisega. Aga nii üldine seletus loodusteaduslike üksikküsimuste uurijaid ei rahulda; nemad tahavad mõista sedagi, kuidas seaduspärasuste toime avaldub aineliselt. Nõnda siis astub üles epikuurlane, et esitada oma puhtainelist laadi põhjendus. Olevat üldiselt teada, et soojus mõjub ainetele lödvendavalt, külm aga jäigastavalt ja kokkutõmbavalt. Ja seepärast aatomid, mis päevases soojuses on jaotunud ühtlaselt, tihenevad öises jaheduses känkraiks, mida üksteisest lahutab tühjus. Tühjuses aga kajab hää selgemini. Kes siis poleks kuulnud, kuidas tühi vaat vastu kõmab, sellal kui veiniga täidetule pole löökidel mingit mõju? Öine parem kuuldavus johtub aatomite ebahühtlasest jaotusest; päevane soojus kaugendab nad üksteisest taas ühesugustele vahekaugustele ja ruumilise ühtluse ennistudes hakkavad ka helid päevase kuuldavusega kanduma.

Niisiis taandub kogu seletus väitele: jahedus mõjub ainetele teistmoodi kui soojus. Aga kui niimoodi tõepoolest oleks, siis peaks kuuldavus olenema ka öistest eripäradest: udusel ja iseäranis jahedal ööl peaks hää kanduma kaugemale kui soojadel öötundidel. Enamgi veel: paremini kui udusel ööl peaksid helid kostma külmal talvapäeval. Paraku pole säärast ilmingut veel keegi täheldanud ja seepärast tuleb epikuurlase oponent välja omapoolse, Anaxagorase autoriteedil rajaneva seletusega. Anaxagoras nimelt olevat täheldanud, et päikesevalgus muudab õhu värelevaks, ning et päikesekiirtes värelevat imepisesed kübemed (tilai), mis teevad vilisevat häält. Kõik need vilisemised kokku mõjuvat muudele helidele summutavalt, öösel aga, nende kadudes, pääsevat muud helid mõjule paremini.

Seda seletust, esmapilgul üliveidrat, võiks pidada lausa esinduslikuks; asi on selles, et varasemate ajastute loodusteaduses tuleb sääraseid mõttekäike ette väga arvukalt. Loomulikult seisneb nende suurim väärtus selles, et nad tõstatavad küsimuse: kuidas sai mõtlej inimene sellise seletuseni jõuda? Kuid ka siin ei pääse me oletustest kaugemale. Saame vaid kujutleda, kuidas Anaxagoras mingil heledal suvepäeval viibis kinnises ruumis, millele kiiljalt eredad valgusvihud, olles ruumi tunginud üksikute avauste kaudu, andsid hämara üldilme. Ootuspäraselt hakkas teadmishimuline Anaxagoras toda kiiljat eredust lähemalt uudistama ja siis ta muidugi nägi, kuidas valguses, mis kaugemalt ilmub vaatajale täispuhtuse kehatusega, hõljuvad imepisesed kübemekesed. Ja võib-olla tajus ta vaatlemise ajal mingeid tasaseid, isevärki helisid, mis näisid kuidagimoodi seostuvat nende kübemekestega. Kas ei kuulnud siis tollal taevafäärde muusikat, mida kõrv tegelikult ei eristanud? Niisiis võis ka Anaxagoras tajuda nende hõljuvate kübemetega vaevukuuldavat vilinat ja hiljem ta avardas oma elamuse üldistavaks küsimuseks: Mida see helide kaikumise seisukohalt tähendab, kui kogu taevaalaotuselt langevat valgust peaksid täitma imetillukesed, vaevukuuldava vilina saatel hõljuvad kübemekesed?

Muidugi on see kõigest tühipaljas kujutus; me ei saa kunagi teada, kuidas Anaxagoras oma subtiilse seletuseni jõudis. Seda täheldusväärsem tundub kõnealuse põhjenduse mõjujõud: mõttekäik, millega Anaxagoras oli poole aastatuhande eest esinenud, pälvis ikka veel Plutarchose heakskiitu. Plutarchos nimelt ongi see, kes sümposionil esineb

epikuurlase oponentina; ju talle siis tundus, et iidammuste mõtlejate autoriteeti tuleks eelistada kaasaegsete arvamusalaldustele.

Aga iseloomulik on seegi, et temas pole tarvidust panna Anaxagorase seisukoht kehtima kõige tõepärasemana; vahetult pärast Plutarchost esineb uus osaleja, kes kujutlust tasaselt vilisevaist kübemeist peab täiesti alusetuks. Küll aga jätab see osaleja kehtima liikumise osatähtsuse. Kes poleks kogenud, kui halvasti kandub hääle tuules? Liikumatu õhk seevastu ei takistavat helisid kuigivõrd. Niisiis, arvab arutleja, seletab küsimuse rahuldavalt ära juba osakeste liikumine; omistada neile vilisemist pole vaja.

Sellega on nõus ka järgmine sõnavõtja; ta ei saa ainult aru, mispärast kõik arutlejad pööravad kogu tähelepanu pisikestele, üksnes mõistuslikult lähenetavatele liikumistele, jättes kõrvale suured ja kõigile kogetavad muutused. Kuid Zeusil, kõigeväelisel valdjal, polevat mõtteski tegutseda varjatult ja nähtamatult: tema loob uue päeva jumaliku otsustavusega ja peatselt pärast seda olevat kõik täis liikumist. Inimesed ju pöörduvad tagasi oma igapäevaste tegemiste juurde ja muule lisaks olevat need kõike muud kui hääletud. Öösel seevastu püsivat õhk täielikus häirimatuses ning selles kanduvatel helidel polevat mingeid takistusi.

Näib juba, et õige seletus on käeulatuses: kõigeväelise Zeusi tahtel kerkib ööst roosasõrmine Eos, tuues inimestele valgust, et nad saaksid taas oma igapäevasele tööle pühenduda. Aga missugust tööd saaks jätkata täiesti hääletult? Isegi magamist tavatsetakse seostada norskamise ja unes rääkimisega! Seda häälekamalt peavad kulgema kõik päevased toimetamised. Ja kes ei mõistaks endastmõistetava kehtivusega seaduspära: on helide hulk piisavalt suur, siis nad võimenduvad ebamääraseks müraks ning sellesse sulandumisega tuleb leppida igal lisanduval häälel? Üksikud helid kostavad selgelt ainult siis, kui teised omasugused nende kandumist ei takista.

Toodud tõigad mõjuvad nii endastmõistetavatena, et me tahes-tahtmata kaldume sama-sugust suhtumist omistama kõigile aegadele. Aga võib-olla seisneski triviaalsuses põhjus, miks Plutarchose õpetatud ajal mõjusamaid seletusi otsiti. Igatahes lõpetab vaatlusaluse arutelu küproslane Aristodemos, tehes seda osutusega öistele suurliikumistele: öösel ju samuti esinevat mõnikord sõjavägede liikumisi ja isegi lahinguid, mis ju puhkeseisundis õhu peaksid vägagi liikvele ajama, kuid helide paremat kaikumist see ei kaotavat. Ja kohemaid selle järel tuleb Aristodemos välja omapoolse seletusega: öised olud nõudvat juba iseene-sest tavalisemast energilisemat tegutsemist; juba see, et käske jagama ollakse sunnitud ajal, mil kõik tavatsevad puhata, loovat mingi erilisel äreva õhkkonna, milles suurema jõu rakendamine ja tavalisest valjum rääkimine ilmuvat millegi ootuspärasena. Niisiis pannakse hääled öösel kaikuma suurema jõuga ja seepärast nad kanduvad kaugemale.

Siinkohal arutelu lõpeb ja me ei saa teada, kas seda viimasena esitatud põhjendust tuleb võtta kõige tõepärasemana või ainult ühena mitmest võimalikust. Tähelepanu ei juhita isegi mitte sellele, et viimasel juhul peetakse silmas ainult inimhääli, sellal kui arutelu tegeleb kõigi helide kanduvuse selgitamisega. Ometi tohib arvata, et praegune lugeja sedalaadi hajameelsustest ei hooli. Ammuse loodusteaduslikkusega kokku puutudes huvitab meid eelkõige küsimus: mispärast inimesed, kes elasid aastatuhandeid tagasi, rakendasid mõtlemisviisi, mis meie omast silmahakkavalt erineb? Üldisimaks seletuseks (nagu eespool juba toonitunud) on tollane üldhoiak: ainult vaimne vägi sai olla muutumiste põhjustaja; ka siis, kui uuritavat nähtust seletatakse puhtaineliste teguritega, pärineb põhjendus alati inimvaimust, „puhta mõtte jõust”. Teistsugused seletused said ilmuda alles siis, kui valitsevaks oli muutunud uusaegne, loodusteaduslik maailmapilt.

Muidugi toimus maailmapiltide vaheldumine väga pikkamisi ja see omakorda tähendab, et meie kujutlused kõnealusel muundumisest saavad olla ainult kõige lihtsustavamad laadi. Piirdugem peamisega: uusaegne maailmanägemine on vormunud paralleelsete vastand-

likkuste toimides: usk vaimsete vägede toimimisse muutus üha nõrgemaks ja kujutlusele nähtava ainelisuse jäävusest sai see tulla ainult kasuks. Tohib ju arvata, et nende kahe vahel oleks justkui mingi seos: mida vähem seostub elutu ainega kujutus elustavast vaimust, seda elutumaks ja ühtaegu jäädavamaks ta meie silmis muutub. Kui selline vastandite paralleelsus on pikki sajandeid jätkunud, siis lõpuks jõutakse niikaugele, et kõike elustavat ja kõikjal toimivat vaimu nagu ei mäletatagi. Nähtavus on muutunud jäävaks, ainukeseks ja tõeliseks maailmaks. Säärase maailma uurijale ei tule enam pähe, et muundumisi saavad põhjustada ainult nähtamatud vaimujõud; tema rahuldub nähtavuste mõõtmisega ega hooli kuigivõrd vaimsete vägede maailmast. Uusaegse loodusteaduse võimaldab alles uusaegsus: siis alles, kui nähtav maailm oli muutunud igaveseks, saadi teda (loodus)teaduslikult uurima hakata. Uurimistöö kujunes nii tulemuslikuks, et see polnud võrreldav millegi varasemaga; ja selles seisneb põhjus, miks kõnealune „pööre” on tagantjärele muutunud „suurimaks”.



## **Ilmar Vene**

(1951)

Lõpetas 1975. aastal TRÜ saksa keele ja kirjanduse erialal. Alates 1979. aastast Tartu ülikoolis raamatukoguhoidja. Mitmete esseeraamatute autor.