



PHIL. W. FREYMANN

FILOSOOFIA PEAKÜSIMUSI



FILOSOOFILINE SEERIA

FILOSOOFILINE SEERIA

NR 7

TOIMETUS: PROF. DR. K. RAMUL,
DOTS. DR. W. FREYMANN

T A R T U S 1. J U U N I L 1 9 3 9

DR. PHIL. W. FREYMANN

FILOSOOFIA
PEAKÜSIMUSI

NOOR-EESTI KIRJASTUS TARTUS

KEELELINE KORREKTOR T. MELSO



O-ü. „Noor-Eesti Kirjastuse“ trükikoda Tartus 1939

SISSEJUHATUS.

Filosoofia olu.

Filosoofia on kreekakeelne sõna, mis sõna-sõnalt tähendab tarkusesõprust, tarkusearmastust. Filosoof oleks siis see, kes püüab tarkuse poole, tahab targaks saada. Esimesena nimetas end filosoofiks *Sokrates* (469—399 e. Kr.), kes ütles, et ainult jumalad on targad, mitte aga inimesed, nagu seda arvasid sofistid (sõna-sõnalt: targad), inimene aga oma loomu poolest püüab targaks saada, tahab kõike teada saada, tahab teada, mis on üldse olemas, mis on ta ise, mida ta võib tunnetada ning milleks ta elab.

See algeline tähendus on üldjoontes veel siimaani filosoofia olusse jäänud, sellest hoolimata et filosoofia ajaloo arengus on filosoofid tihti püüdnud filosoofiat mõista kitsamas mõttes, määrates selle ülesandeks ainult ühte ülemalloeteldud ülseandeist.

Filosoofia aineks on kogu tegelikkus, kõik see, mis on olemas. Filosoofia tahab teada saada, mis on tõepoolest olemas, kuidas inimene võib seda tunnetada ning missuguseid sidemeid

on inimestel sellega olemas. Seega filosoofia erineb üksikteadustest, mis uurivad ainult teatava olemise kihte, näit. füüsika uurib ainult füüsikalisi nähtusi: valgus-, soojus-, elektri- jne. nähtusi; keemia — ainete koosseisu; ajalugu — ajaloolisi nähtusi, näit. Rooma riiki, feodalismi, Prantsuse revolutsiooni, Eesti Vabadussõda; keeleteadus — keelevorme ning nende tekkimist. Kõik need teadused, mille täielik loetelu ei kuulu siia, uurivad tegelikkuse teatavaid kihte või osi, tegelevad nn. reaal-olevaga, s. t. selle olevaga, mis on ruumilis-ajaline, mida saame oma meeltega tunnetada, või vähemalt, kui need nähtused olid minevikus ning pole säilinud nendest midagi, siis püüavad mälu abil seda määrata. Muidugi on selle reaal-olemise kõrval veel teissugune olemine, mida me ei suuda haarata oma meeltega, mis aga on niisamuti olemas, kui mitte veel palju enam, kui see reaal-olemine; need on arvud, geomeetrilised kujud, loogilised mõisted, eetilised normid. Ka neid tahame tunnetada ning haarata. Tihti nimetatakse seda olemist, mis pole meile küll reaalselt ruumilis-ajaliselt antud, aga seevastu mitte nii muutlik ja voolav kui reaal-olemine, — ideaal-olemiseks, et rõhutada tema igavest ning ühtlast olu.

Nii on filosoofia alati olnud ja peaks ka jääma maailmavaate-õpetuseks, mis kriitiliselt uurib kogu olemist ja selle tunnetamisvõimalust. Sellest järgneb ka ta tähtsus. Vaevalt mõni teine teadus tegeleb sellise probleemiga, sest igal teadusel on oma kindel piiratud ülesanne. Ainult filosoofia püüab ületada üksikute teaduste piire, tegelda kogu olemisega, toetudes aga üksikute teaduste saavutustele ning

püüdes neid kooskõlastada. Kas siis nüüd filosoofial pole sama ülesanne kui religioonil ehk usundil. Sest usund tahab ju ka inimestele teatavat maailmavaadet anda. Aga filosoofia ja usundi vahel on terav vahe. Religioosne inimene püüab jõuda maailmavaatele usuga, tundeeluga, ta lähtub kas teatavaist usulistest elamustest, mille olemasolu kohta tal ei teki kahtlust, või ta lähtub dogmaatilisest jumala mõistest. Filosoofil seevastu pole mitte midagi dogmaatiliselt antud, ta suhtub umbusklikult kõigi asjade olusse ning püüab endale kriitiliselt lähtekohta luua. See tähendab, filosoofia püüab, nagu ka teadused, mitte usuga, vaid mõtlemisega maailma haarata ja teda mõista. Usund aga nendib enam neid sidemeid, mis on olemas üksiku ja kõiksuse vahel, ja otsib mitte mõtlemisega, vaid enam tundega oma tõesid, seepärast jäävad usulised dogmad meie mõistusele arusaamatuks, sest neid ei saa mõistusega seletada, vaid neid peab kas uskuma või mitte. Näit. kolmainus, pärispatt, lunastus jt. Loomulik oleks, nagu see praegusel ajal ka enamalt jaolt toimub, et filosoofia ja usund (religioon) ei sõdiks teineteisega, — filosoofia püüab mõtlemisega tungida olemise olusse, kuna aga usund püüab haarata olemise algpõhjust, jumalat, usuliste elamustega.

Filosoofia on alati omanud suurt tähtsust inimsoo arenemisel. Võib-olla et ainult filosoofia kaudu muutub inimene inimeseks, s. t. olen-diks, kes püüab endale aru anda omaenese elust, selgitada oma sõltuvust kogu olemisest ja määrata tunnetuse võimalusi ning piire. Kui inimene esimest korda tõstis küsimused, kes ma olen, misjaoks ma elan; kui ta püüdis

maitsta tunnetuse vilja, siis ta sai inimeseks ja kõrgelt ületas looma.

Selles mõttes on iga inimene filosoof, sest iga inimene püüab endale mingil viisil vastust anda sellistele küsimustele, üks vähem, teine rohkem. Kui inimene ei tegele selliste küsimustega, vaid ainult naudib elu ja hoolitseb ainult oma keha eest, siis ta vaevalt erineb loomast ja vaevalt on ta ka teatavail hetkil täiesti rahul oma eluga. Kogu ta elu väärtusetus kerkib siis ta silmade ette ja kui elu ei rahulda teda, siis ta tihtipeale teeb sellele mõttetule elule lõpu. Usund või filosoofia või mõlemad koos annavad inimlikule elule õige suuna ning sisu, seovad teda kogu olemisega, annavad jõudu eluvõitluseks ning rahuldavad tema otsinguid.

Filosoofia ajaloo st.

Filosoofia tekkis, nagu juba öeldud, vanas Kreekas, siis kui esimene kreeka filosoof Thales (600 a. e. Kr.) küsis, mis on kõige oleva algaineiks (*arhe*'ks) ehk algpõhjuseks ja millest on kõik tekkinud. Meile pole tähtis, missuguse aine ta selleks määras, vaid probleemi enese ülesseadmine. Thales arvas, et vesi või vedel-olek on see algeline ollus, millest on kõik tekkinud ja milleks kõik jälle muutub. Juba selle küsimuse seadmisega algab filosoofia, sest siin püüab inimene mõtlemisega (*logos*'ega), mitte aga muis-tendiga, piltlik-fantastilise jutuga (*mythos*'ega) selgitada tegelikkust. Esimesed kreeka filosoofid, nagu Thales, toetudes mõistusele püüdsid määrata oleva algpõhjust, neil ei tekkinud kahtlust mõistuse võimes kogu maailma seletada.

Eleaatide koolkonnas, iseäranis P a r m e n i - d e s'el (sünd. u. 540 e. Kr.) saavutab mõistus radikaalsema väljenduse väitega, et ainult see on olemas, mida saame mõtelda ning mõtlemisega haarata. Kogu tegelikkus muutub mõeldavaks ja see, mida me ei saa mõtelda, seda üldse pole olemas. Uuemat ajal leiame ainult H e g e l'i järele niisugust usku mõtlemise võimesse. Loo- dusteaduste vähearenenud seisundi tõttu antiik- ajal eksisid vanad filosoofid tihtipeale ja sattu- sid ühes sellega üksteisega vastuollu ning kogu filosoofia kaotas lugupidamise. Seepärast on arusaadav sofistide võidukäik vanas Kreekas. S o f i s t i d (*sofoi* — targad) tuginedes sellele, et filosoofid tulevad mõtlemisega vasturääki- vaile tulemustele, eitasid üldse tõe võimalust ja rõhutasid, et tõde on see, mida igaüks heaks ar- vab. Sellega muutub kogu filosoofia relatiivseks, ja õieti pole teda üldse enam olemas. Sofistide teeneks jääb aga tunnetuse võimaluse ning kehti- vuse probleemi ülestõstmine. S o k r a t e s e suur ajalooline teene seisneb selles, et ta astus vastu sofistide nihilismile, õpetusele, mis eitab üldkeh- tivat tõe, ja püüdis uuesti põhjendada filosoof- iat. Tema esimesena nimetas end „filosoofiks“, inimeseks, kes püüab tarkuse poole, kes tahab kõike teada, kes ise ka pole veel tark, nagu seda väitsid sofistid. Jättes täiesti kõrvale välismaa- ilma probleemid ta püüdis vastukaaluks sofis- tidele, kes tunnetust liialt sidusid inimese psüü- hilise protsessiga, uurida ning analüüsida ini- mese tunnetusvõimet. Analüüsides tunnetust ta avastas mõtlemise enese kujundeid ja jõudis arusaamisele, et mõisted on sõltumatud inimese mõtlemisaktist ning seega tema omavolist. Sok- rates iseäranis püüdis väita, et õiglus, vahvus,

vagadus ja üldse hüve ei sõltu inimeste tunnetusest. Nad on, nagu hiljem näitas Sokratese õpilane Platon (427—347 e. Kr.), igavesed, muutumatud ideaalkujundid (ideed), mis on kogu inimliku kõlbelise tegevuse algpõhjusteks. Platoni järgi on filosoofis „dialektika“ (täht. algul väitlemisoskust) see, mis avastab neid ideid kui esemete olusid ja ise avaldub kõnelemisis (dialoogis) teiste inimestega või ka iseendaga. Aristoteles (384—322 e. Kr.), Platoni õpilane, eristab filosoofiast üldises mõttes kui teadusest oma „esimese filosoofia“, mis uurib kogu olemise algpõhjusti ja printsiipe. Selline filosoofia üldpiirring on punase niidina püsima jäänud kogu filosoofia ajaloo kestel, ehk küll, nagu juba mainisime, kahjuks tihtipeale mõned filosoofid omistasid filosoofiale kitsama ülesande. Aristotelese mõju valitseb järgneval ajastul, kuigi nn. järel-aristotelese ajastul nihkuvad esiplaanile eetilised ehk kõlbelised küsimused. Küsitellakse mitte enam, mis on olemas ja mis on tõde, vaid ollakse enam huvitatud sellest, kuidas saavutada õnne.

Keskajal alistub filosoofia usundile, ta muutub ainult teoloogia teenriks (*ancilla theologiae*). Pole enam võimalik vaba, ainult enese ees vastutav ja enesest arenev mõtlemine, vaid — mõtlemine on seotud usuliste dogmadega, kiriku autoriteetidega ja pärastpoole, kui kerkis esile Aristotelese mõju, siis ka Aristotelese õpetustega, mida katoliku kirik tunnustas igaveseks tõeks.

Uuemal ajal suure vaevaga emantsipeerub filosoofia kiriku mõjust ja püüab teaduslike meetoditega ning ilma igasuguste eeldusteta tunnetada kogu olemist ning haarata tõde ja ühtlasi

selgitada tunnetuse võimet ja piire. Eriti oli siin teerajajaks prantsuse filosoof René Descartes (1596—1650), kelle metoodilisele kahtlusele toetuv lähtekoht sai kogu uuema filosoofia nurgakiviks. Filosoofia Descartes'i järgi peab uurima ja otsima tõde ilma eeldusteta, tõde peab sisaldama eneses küllaldase aluse ega vaja mingisugust välist autoriteeti. Descartes'i mõjul tekib Prantsusmaal ja Saksamaal tugev filosoofiline vool ratsionalism, mis oli veendunud, et mõtlemisega saab tunnetada ning haarata kogu tegelikkust. Tegelikkuse sündmusi ja asjaolusid kahjuks ei suudeta tunnetada ega ka haarata ainult mõistuse kaudu, kogemus oma mitmekesisuses jääb inimesele sageli mõistatuseks ja inimene ei suuda mõistusega haarata kogemuse üksikasju, seepärast tekib vastukaaluks ratsionalismile Inglismaal teine filosoofiline kool empirism, mis lähtub kogemusest, aga ühekülgelt piirab filosoofia ülesannet tunnetuse analüüsiga, kusjuures kogu filosoofia muutub tunnetusteooriaks.

Immanuel Kant (1724—1804) püüdis oma krititsismis mõlemaid voole ühendada, aga ka Kant'i järgi on filosoofia enam teadus tunnetuse ja toimimise eeldustest ja tingimustest. Tõelist olemist Kant'i järgi filosoofia ei suuda haarata, see jääb inimestele tunnetamatuks. Inimese tunnetusvõimed moonutavad asjadest saadud muljed nii, et meil pole enam kogemuses antud tõeline tegelikkus, vaid ainult iljumite maailm. G. W. Fr. Hegel'il (1770—1831) on filosoofia uuesti teaduseks absoluutsest, filosoofia haarab olemise olu, veel enam, filosoofias tuleb kogu olemine omaenese lõppsihile — absoluutsele vaimule.

Kahjuks aga kaob XIX sajandil pärast Hegeli surma üldse teaduste spetsialiseerumise, osalt ka loodusteaduste hiigla-arenemiskäigu tõttu filosoofia üldtähtsus. Tekib arvamine, et sellist teadust, mis püüab tunnetada kogu olemist, pole üldse vaja, et üksikud teadused, eriti loodusteadused, suudavad täita tema ülesannet ja avastada kogu olemist. Ka spetsialiseerub filosoofia, tema harudistsipliinid, nagu loogika, eetika; iseäranis aga tunnetusteooria ja psühholoogia püüavad välja tõrjuda filosoofiat kui maailma- ja eluvaadet, ja tihtigi pidada seda ülesannet fantastiliseks, sest filosoofial pole võimalik rakendada loodusteaduste täpset menetlust. Süüdi on osalt ka see asjaolu, et igaüks arvab end filosoofi olevat; lähtudes teatavast veendumusest ta püüab seda kunstlikult üles puhuda mingisuguseks maailmavaateks. Seepärast tekib terve rida filosoofiaid, mis kõik pretendeerivad üldkehtivusele ja arvavad, et ainult nemad on tõe avastanud.

Uusim ajal, eriti pärast Maailmasõda omandab filosoofia jälle oma igavese, vana tähtsuse, ta püüab jälle anda maailma- ning eluvaadet, toetudes üksikuile teadustele, ja tervikuliselt selgitada nende saavutusi. Filosoofia aga teeb seda mitte kvantitatiivselt, vaid oma sünteesil ta toob midagi uut juurde, nimelt seda, et püüab haarata kogu tegelikkust kui teatavat tervikut, mida ükski teadus ei suuda teha. Praegusel ajal on filosoofial oma sihile jõudmiseks veel palju eeltööd teha. On tarvis kogu filosoofia ajalugu läbi vaadata ja selle mõttesse tungida, sest, nagu Hegel seda alati rõhutas, tuleb juba filosoofia arenemisel esile inimese vaimu otsinguid ja ühes sellega ka puhkeb üha enam lahti see, mida ini-

mesed oma otsinguis mainivad, s. t. kogu olemine.

Olemine, selle kihid, selle ehitus ja struktuurid ühes selle üldväljendusviisidega ehk kategooriatega moodustavad tänapäeva filosoofia peaküsimused. Ühtlasi lisandub väärtuseprobleem, sest vaevalt võiks praegune inimene arvata, et tema on väärtuste looja.

Filosoofia liigitus.

Nagu sellest lühikesest ülevaatest selgub, on filosoofia piiringud sageli liiga laiad või liiga kitsad. Need kas jätavad filosoofiast välja terveid valdkondi, näiteks filosoofia kui kogemusteadus ei arvesta loogikat, või haaravad enese alla kogu teaduste saavutused ja teevad filosoofia kui kogu teaduslikke saavutusi sisaldava üldteaduse liiga ääretuks ning ebaselgeks.

Seepärast on kõige parem esitada need ülesanded, mis kõigil aegadel on olnud filosoofia peaküsimused. Need on, nagu juba sissejuhatusest selgunud, järgmised:

1. Filosoofia esimene ülesanne seisneb tunnetuse analüüsis, tema olu määramises ja ühes sellega kindlakstegemises, mida saame tunnetada ja mida mitte. See tähendab, peame endile selgeks tegema ürgvana küsimuse, mis on tõde.

2. Filosoofia teine ülesanne on kindlaks määrata, mis siis tõepoolest on olemas. Missugune on see füüsikaline välismaailm, mida igaüks harilik inimene peab reaalselt olevaks? Kas ta moodustab kogu olemise või on olemas veel teisi olemise kihte? Missugused nad on ja missugused seadused on neis valitsemas? Nende

küsimustega satume kõige raskemasse ja võib-olla kõige huvitavamasse filosoofia ossa, mis on alati kõige enam vaidlusi esile kutsunud ja mille saavutused alati näivad väga kahtlastena. Isikud, kes filosoofiasse üldse suhtuvad üleolevalt ega taha teda üldse tunnustada, vahetavad ta ära filosoofia selle osaga, mis käsitleb olemise probleeme.

3. Lõppeks on kolmandaks tähtsaks filosoofia peaküsimuseks kõlbluse küsimus. Inimene pole mitte ainult huvitatud sellest, mida ta saab tunnetada ja mis on tõepoolest olemas, vaid kogu ta inimeslik olek nõuab lahendust ka selle kohta, kuidas ta peab toimima ja käituma. Inimene on, nagu juba Aristoteles ütles, ühiskondlik olend, seepärast ta tunneb end seoses olevat ühiskonnaga, tunneb end vastutavana oma tegude eest ja tahab ka oma tegude eest vastutust kanda. Kui aga inimene peab oma tegude eest vastutama, siis peab ka olema inimesest sõltumatu hüve. Kas on selline olemas ja missuguses seoses see hüve on kogu olemisega ning kuidas see avaldub inimeste kõlblises käitumises, — kõik see moodustab filosoofia kolmanda peaküsimuse.

Nii tõuseb täiesti loomulikult filosoofial kolm peaküsimust, mida nüüd peame üksikasjalisemalt uurima:

1. Tunnetuse küsimus.
2. Olemise küsimus.
3. Kõlbluse küsimus.

I TUNNETUSE PEAKÜSIMUSI.

A. TAJU JA TUNNETUS.

1. Naiivne realism.

Harilik inimene ei kahtle, et ta tunnetab tegelikkust nii, nagu ta seda oma meeltega vastu võtab. Eriti värvirikas välismaailm oma tajutavas mitmekesisuses on tema arvates nii, nagu ta seda näeb, kombib ja üldse aistib. Jalutades mööda linnatänavaid ta on kindlasti veendunud, et ehitised, majad, autod, kogu see tänavail kostev kära, kõik mitmesugust värvi väljapanekud ja kõlarikkad reklaamid on tõepoolest reaalselt nii olemas, nagu ta neid tajub. Ainult maitsete suhtes paneb iga inimene juba varakult tähele, et neid pole objektiivselt olemas. Teatav kahtlus tekib maitsete kohta, sest juba vanasõna ütleb, et maitsete üle ei vaielda. Teatav roog maitseb ühele hästi, teisele aga halvasti, ühele on õun hapu, teisele aga magus. Lõunamaalased valmistavad toitu suure hulga pipraga, meie road on neile lääged, viina maitse on enamikule kibe, joodikule aga on ta väga maitsev. Mõtleva inimesel tekib nüüd aga teatav kahtlus, mispärast

ainult maitse on nii suhteline ehk relatiivne. Kas teiste meelte andmed on siis nii objektiivsed ja üldkehtivad? Selle kahtlusega algab filosoofiline analüüs, naiivne mõtlemine, mis peab tegelikkust oma mitmekesisuses meile vahetult antuks, muutub kriitiliseks ja suhtub arvustavalt tajutavasse maailma.

Me peame nüüd asuma taju analüüsile, et kindlaks määrata tema tunnetuse kehtivust.

Taju põhineb, nagu seda õpetab psühholoogia, aistinguil, mis on seoses üksikute meelteorganitega. Me näme silmadega ehk nagu ütleb psühholoogia, me aistime värve või kujundeid. Me kuulame kõrvadega ehk aistime helisid jne. Kas need värvid, helid, kärad, lõhnad ja asjade vormid on tõepoolest nii objektiivselt olemas? Seda arvab küll harilik ehk filosoofiliselt naiivne inimene, ja tema maailmavaadet nimetatakse seepärast naiivseks realismiks. Füüsika ja füsioloogia andmed näitavad meile varsti, et värvid, lõhnad ja helid on niisamuti subjektiivsed kui maitset. Füüsika väidab, et värvid tekivad siis, kui silma ärritavad elektromagnetilised lained, helid siis, kui kõrva ärritavad õhulained; füsioloogiast teame, et lõhnad tekivad siis, kui ninasse tungivad ained gaasisarnases olekus. Tunnetuse jaoks on nüüd väga tähtis kindlaks määrata, mis siis tõepoolest välismaailmas on, kui meil tekiavad aistingud.

2. E m p i r i s m.

Filosoofia on juba antiikajast peale olnud huvitatud sellest küsimusest ja püüdnud seda lahendada. Seda filosoofilist õpetust, mis püüab tunnetuses kogemuse osa kindlaks teha, nimeta-

takse ka empirismiks (kr. *empeiria* — kogemus). Empirism algul väidab, et tunnetuseks on kogemus tähtsam ja olulisem kui mõtlemine, sest ta on põhjapanev ning primaarne moment. Sest ilma kogemusest pole üldse mingit tunnetust. Tunnetus ilmneb alles siis, kui on olemas mingi kogemus. Lapsel me näeme ju iga päev, kuidas ta vaim ärkab ja ta hingeelu areneb alles kogemuse tagajärjel, siis kui teda ärritavad välised muljed. Seepärast lükkab empirism tagasi sünnipärasead mõisted ehk ideed, nagu idee jumalast, tõest, hüvest jt. Kui inimene sünnib, siis on ta hing tühi nagu puhas paberileht (*tabula rasa*, õieti: siledaks tehtud vahatahvel), seni kui kogemus ei täida seda vastava sisuga, aistintugega. Empirism õieti rõhutab kogemuse tähtsust meie tunnetuses, sest ilma kogemusest meil poleks teadmust. Aga kas ainult kogemus annab meile teadmust ja rikastab meie hingeelu? Järele mõteldes näeme otsekohe, et kogemus on kahjuks väga piiratud. Otsene kogemus on meil alati olemas ainult ümbritsevast maailmast, mis meil on antud teatavas ajas ja ruumis. Minevikku saame küll meenutada, aga ainult seda, mida me oleme ise läbi elanud. Me peame siis abiks võtma teiste inimeste mälu, veel enam rahvaste ja lõppeks kogu inimkonna mälu, peame usaldama seda, mida jutustavad juba ammuugi surnud ajaloolased, ja nende kirjutised õigeks tunnistama. Praktilises elus näib meil igapäevane kogemus täiesti küllaldane olevat, me unustame aga selle, et meie teadmus tihti ületab kogemust ja tarvitab juba näiteks arvutamisel elemente, mis pole võetud kogemusest. Sest tegelikkuses on meil antud kaks õuna, kaks inimest, kaks raamatut, aga kuskil pole meil an-

No. 159.
Tartu Ühikooli
Seminaar.

tud arvu k a k s iseeneses. Ja kus on meil antud arv „miljon“ või $\frac{1}{100000}$ või — 1000 või $\sqrt[17]{1718}$ jne. Samuti on tegelikus elus meile küllaldane see maailmapilt, mida tajume. Kui inimene näeb, et päike liigub idast läände, et taevas on sinine ja moodustab võlvi, et maapind on tasapind, siis kõik need arvamused ei sega teda igapäevaseis toiminguis. Aga sügavamalt järele mõteldes ta ei saa neid harilikust kogemusest ammutatud arvamusi kooskõlastada teadusega ja teiste inimeste kogemusega.

Täheteadus õpetab meid, et meie päike ei liigu maakera ümber, vaid et meie maa liigub päikese ümber; reisijad, kes on maailmareisi teinud, jutustavad, et nad kuskil pole jõudnud maa otsani, mis peaks küll olemas olema, kui maakera oleks pinnaline. Nii et kogemus, nii tähtis kui see ongi meie tunnetuses, ei puri meie tunnetust. Empirism kui tunnetusteoreetiline vool on seda ammugi tähele pannud ja rõhutanud, et tähtis pole mitte iga inimese kogemus, mitte ka kõigi inimeste kogemus, vaid see asjaolu, et tunnetus algab kogemusega.

Klassilises kujundis on sellist empirismi väljendanud inglise filosoof J o h n L o c k e (1632—1704), keda võib pidada tunnetusteooria rajajaks. Locke vaidleb ägedasti sünnipäraste mõistete ja põhilauseste vastu (*no innate principles in the mind*). Locke väidab, et ei jumala mõiste ega loogilised, matemaatilised ja eetilised tõesed pole sünnipärased, vaid nad tekivad meil kogemuse põhjal. Locke aga käsitleb seda küsimust mitte puhttunnetusteoreetiliselt, vaid geneetilis-psühholoogiliselt. Muidugi lastel ja ka primitiivsel inimesel me ei leia selliseid mõisteid ja

põhilauseid nagu jumal, substantis, isik, väärtus, hüve, $a^2 + b^2 = c^2$, $A = A$ jt. Kas see aga tähendab, et nad on kogemusest tingitud ja sõltuvad temast? Locke'i järgi vastsündinud lapse hingeelu sarnleb täiskirjutamata valge paberiga (*white paper*), mida siis aegamööda täidab kogemus. See kogemus (*experience*) on Locke'i järgi kahesugune: väline (*sensation*) ja sisemine ehk enesevaatlus (*reflection*). Asjad välismaailmas kutsuvad meis esile vastavate meelte kaudu punase, sinise, palava, pehme, kibeda, lillilõhna jne. aistinguid. Neist juba sisemine meel (*reflection*) tekitab rea toiminguid, nagu veendumus, kahtlus, järeldamine, tahe jne. Inimene hakkab siis kujutlusi evima, kui tal on varem aistinguid olnud, ja alles siis hakkab inimene tegelema oma kujutlustega, reflekteerima nende üle ja looma uusi hingefunktsioone. Järelikult astub enesevaatlus esile sekundaarse faktorina alles siis, kui on juba olemas mingisugused aistingud.

Need aistingud pole Locke'i järgi mitte kõik asjade täpsed pildid, nad ei anna edasi asjade tõelisi omadusi. Locke eristab teravalt välisasjade primaarseid ja sekundaarseid omadusi (*qualities*). Primaarsed on sellised, mis reaalselt on keha del olemas, nendega lahutamatu lt seotud, nagu läbitungimatus, ulatus, kuju, liikuvus. Sekundaarsed aga on sellised, mida pole keha del enestel, vaid on ainult meie kujutlused, mis tekivad meis tajutavate asjade mõjul. Nii et asjad on tõepoolest suured või väikesed, rasked või kerged, liiku vad või liikumatud. Värv id, lõhnad, soojuste ja külmuse aistingud, helid või k ärad ja kõik aistingud tekivad juba meie hinges ja neil puudub asjadele vastav reaalne omadus. Kui meil poleks silmi ega kõrvu ja teisi meeleorganeid, siis

jääksid ainult primaarsed omadused, sest puuduvad vastavad organid, mis võivad tekitada sekundaarseid omadusi.

Locke'i järgi me tunnetame siis vähemalt osaliselt välismaailma, nagu ta tõepoolest on, küll mitte nii, nagu seda arvab naiivne realism. Reaalne maailm on palju vaesem kui see maailm, mida me tajume ja mille kohta arvame, et ta tõepoolest on olemas.

Välisasjadel on ainult mõned nägemis- ja kompimismeelte kaudu saadud omadused, kõik teised on subjektiivsed ja neile vastavad välismaailmas ainult teatavad liikumised ja nende mõjustused vastavaile meelteorganeile. Kas see Locke'i vahetegemine primaarsete ja sekundaarsete aistingute vahel kannatab arvustust? Kas me suudame, lähtudes oma aistinguid, ütelda, et mõned neist on objektiivse kehtivusega, teised aga mitte?

3. Subjektiivne idealism.

Juba Locke'i järeltulija inglane George Berkeley (1685—1753) teravalt arvustas Locke'i teooriat ja näitas, et pole olemas andmeid selliseks vahetegemiseks. Berkeley püüab järjekindlalt läbi viia empirismi põhimõtet, tugineda ainult kogemusele, sellele, mis on meile vahetult antud. Vahetult on meil antud aistingud, aga neil aistinguil puudub igasugune side välismaailmaga. Mispärast ühed annavad edasi asjade tõelisi omadusi, on objektiivse iseloomuga, kuna teised aistingud osutuvad subjektiivseks, ei vasta mingisugusele asjade omadustele? See vahetegemine on Berkeley järgi täiesti väär. Meil

on antud ainult teatavad aistingud: värvid, kujud, lõhnad, maitSED, helid jne. ja need on tõepoolest olemas, see sisemine (immanentne) olemine on ainult reaalne olemine, teist olemist pole üldse olemas, nii et asjade kogu olemine on — tajutud olla (*esse = percipi*). Ulatus, kuju, läbitungimatus, liikumine on meis niisama subjektiivsed elamused kui värvid, soojus, lõhnad ja maitSED. Läbitungimatus pole midagi muud kui vastupanekutunne, kujutlus, mis võib olla ainult meie tunnetavas hinges. Ulatus, suurus ja liikumine pole isegi aistingud, sest me näeme ainult värve, mitte kvantitatiivseid määranguid. Need on suhted, mis tekivad aistingute vahel juba mõtlemise kaudu ja mida ei või kujutella ilma nendeta. Mingisuguseid asju väljaspool tajutavast minast pole olemas, asjad on ainult siis antud, kui me neid tajume. Sest kuidas saaksime väita ja kindlaks teha, et aistinguile peaksid vastama mingisugused tajutavast minast sõltumatud asjad? Alati, kui meil on antud asjad, me tajume neid, s. t. meil on antud aistingud, mis on ainuke reaalolemine. Aga mingisugust välist põhjust peaksid meie aistingud evima, nad ei või ju ainult meid petta ja esile kutsuda meie hinges ebaõigeid kujutlusi sellest, mida üldse pole olemas. Berkeley, kes oli usklik piiskop, lahendab küsimuse nii, et näeb jumalas aistingute tekijat. Jumal kui kõikvõimas, kõikteadja ja ülihea vaim kutsub meie hinges esile vastavaid aistinguid ja kujutlusi. Reaalselt on aga tema üksi olemas väljaspool meid, niinimetatud reaalseid asju pole sugugi olemas.

Empirism Berkeley'l eitab siis üldse välismaailma olemasolu. Naiivne realism, mis oli veendunud reaalseste asjade olemasolus, muutub em-

pirismi arvustustules subjektiivseks idealismiks. Välismaailma pole olemas, on ainult reaalselt olemas meie isiklik hingeelu oma aistingute ja kujutlustega (ideedega).

Berkeley õpetuse järgi pole niisiis väljaspool meid olemas mingisuguseid kehi, veel vähem mateeriat, materiaalist ollust. Viimane mõiste on seoses terve rea vasturääkivustega. Siiski ei eita Berkeley veel üldse vaimseid substantse, tema järgi on olemas ainult vaimsed substantid — hing ja vaim.

Berkeley järeltulija, kolmas inglise empirist, inimhinge suurim anatoom David Hume (1711—1776) teeb purgivad järeldused empirismist ja jõuab välja positivismini.

4. P o s i t i v i s m.

Hume eitab vaimset substanti, hinge reaalsust aistingute kandjana, sest meie ei tunneta mitte mingisugust substanti, vaid ainult seisukordi ja tegevusi. Samuti ka välised asjad pole mitte midagi muud kui aistingute kogu, millele me anname teatava nime, sest need aistingud esinevad alati koos. Näiteks suhkruks nimetame selliste aistingute kogu, milles alati on koos valge värv, magus maitse, kõvadus jne.

See substanti mõiste tekib subjektiivse harjumuse tagajärjel, mida me siis ekslikult objektiivime. Selle ühendamise mõiste, mis kuulub õigupoolest ainult kujutluste seesmisele tegevusele, me viime teadvusetult aistingute kogudele ja teeme neist mingisuguse objektiivse asja, mis peaks olemas olema meist sõltumatult. Nii tekib inimestel arvamus, et on olemas reaalne materi-

aalne maailm, mida me saame tunnetada niisugusena, nagu see tõepoolest on. Ühes iseseisvate reaalsete asjadega eitab Hume ka vaimseid olemusi. Kogemuses pole meile antud mingit vaimset hingeolemust (substantsi), mis oleks meie elamuste kandjaks kui vaimne muutmatu substants. Tegelikult on meil vahetult antud ainult meie elamused (aistingud, kujutlused jne.), mis vahelduvad lõpmatus seaduspärases korras. Isiku ident-suse kujutlus tekib sarnaste kujutlusriidade sagedase kordumise tõttu ja meie kujutlustes vähehaaval sündiva muutuse kaudu, mida võib kergesti hakata pidama katkemahtuks kestvuseks. Hing sarnleb näitelavaga, kus ette astuvad, tulevad ja lähevad mitmesugused elamused ja segunevad omavahel seisukohtade lõpmatus mitmekesisuses ning järjestuse liikides. Erinevus näitelavast seisneb aga selles, et elamuste järjekord moodustab üksnes hinge, ja me ei tea mitte midagi lavast, kus etendus toimub, ja sellest materjalist, millest on lava ehitatud.

Naiivne realism oli mitte ainult veendunud välismaailma olemasolus, vaid arvas ka, et välismaailmas on valitsemas kindel põhjuslikkuse kord. Iga sündmus on põhjustatud teisest sündmusest. Kui ilm on soe, siis see oleneb päikesest, kui piljardikuul liigub, siis seepärast, et teine kuul on teda tõuganud, jne. Empirism, mis ei tunnusta välismaailma sel kujul, nagu ta esineb naiivses realismis, pole suutnud Locke'i ja Berkeley õpetustes selles küsimuses kindlale seisukohale jõuda. Hume ühes substantsi eitamisega analüüsib sügavalt põhjuslikkuse-printsipi ja sellega empirism muutub positivismiks, kui mitte skeptitsismiks välismaailma suhtes.

Hume'i mõttekäik on järgmine.

Kui päike paistab ja ilm on soe, siis inimesed arvavad, et päike on soojuse põhjuseks, soojus aga päikese toimeks, ja inimesed arvavad veel, et päikese ja ilma soojuse põhjuslikkuse seos on paratamatu kehtivusega. Hume küsib nüüd, kust tekib see paratamatus. Varem juba selgus, et tegelikult pole meil vahetult antud asju, vaid ainult tajud. Nii päikese tajust kui ka ilma soojuse tajust ei järgne mingil viisil põhjuslikkuse seos nende mõlemate vahel. Kui me aga sageli elame läbi mõlemaid sündmusi koos, näeme neid alati seoses, siis harjumusest tekib psüühiline sund neid omavahel siduda, arvates, et üks nähtus (päike) on teise nähtuse (ilma soojuse) tekita-jaks. See ajaline seos, mis on valitsemas elamuste vahel, muutub meil aegamööda põhjuslikkuse seoseks, mis on valitsemas välismaailma nähtuste vahel. Näiteks kui inimene esimest korda nägi kahe piljardikuuli kokkupõrkamist, siis Hume'i järgi see inimene ei saanud ütelda, et siin on olemas sõltuvus, vaid ainult seda, et mõlemate kuulide vahel oli teatav seos. Hiljem, kui ta mitmel korral seda asjaolu näeb, siis ta sele-tab seda juba sõltuvusega. Mis sunnib teda siin sõltuvust nägema? — küsib Hume. Ei midagi muud, kui et ta elab läbi nende nähtuste sõltu-vust oma hinges ja seega ta juba ühe olemasolust kergesti tuletab teise nähtuse olemasolu.

Sest tegelikult näitab meie taju meile alati sündmuste järgnemist (*post hoc*), näit. see, et üks piljardikuul teist tõukab ja viimane siis lii-kuma hakkab. Seda aga, et üks sündmus tekib teise kaudu (*propter hoc*), me kunagi ei taju, vaid lisame harjumuse tõttu omalt poolt juurde, näit. seda, et üks piljardikuul liigub seepärast, et teine on teda tõuganud. Nii et Hume, püüdes järje-

kindlalt empirismi läbi viia, jõuab põhjuslikkuse-seaduse paratamatuse eitamisele. Seda, mida me peame paratamatuks põhjuslikkuse seoseks, pole midagi muud kui psühholoogiliselt assotsiatsiooniseaduse kaudu tekkinud harjumus. Hume ei eita veel täiesti paratamatust. Välismaailma nähtuste suhtes ta seda küll ei tunnusta, aga matemaatiliste arvude ja suuruste kohta on tema järgi paratamatus kehtimas, sest me tunnetame neid mõistuse, mitte taju abil.

Üks empirismi pooldajaid, inglane John Stuart Mill (1806—1873) viis selles suunas empirismi lõppsihini, sest tema arvates isegi matemaatika põhineb kogemusel ning seega ka temas pole valitsemas paratamatus, vaid ainult tõenäolisus.

Empirismi mõju on alati suur olnud ja avaldunud iseäranis positivismis, mis lähtub positiivsest, antust, kindlast ja näeb ainult selle täpses kirjelduses filosoofia ülesannet. Kindlasti vahetult antud on meil aga empirismi järgi ainult aistingud ja nende kogutajud, millest siis tekivadki juba kõrgemad hingenähtused, nagu kujutlused ja mõisted. Aisting on aga üksiknähtus, ta on alati piiriteldud ajas või ruumis, me näeme seda värvi siin, kuuleme seda heli või kära siin jne. Tajud, kujutlused ja mõisted tekivad aistinguid ja nende kehtivus ei või seepärast suurem olla kui aistinguil. Paratamatuse toob meie mõtlemine omalt poolt nähtustele juurde, nähtused ise on juhuslikud ning alatises voolavuses. Seepärast eitab positivism igasugust transtsendentsust, mis ületab kogemuse piirid ja viib meid valefilosoofiale. Auguste Comte (1798—1857), positivismi rajaja, väidab, et positivism teeb lõpu tuhandeaastasele eksiarvamuse-

sele, nagu oleks meie tunnetusele miski muu tunnetatav kui antud faktid. Me mingil viisil ei tunneta nähtuste olemust, niisama vähe kui ka nende algpõhjusi; seevastu me tunnetame ainult vaatluse ja katse teel alatisi suhteid nähtuste vahel. Kogu teadmus muutub siis relatiivseks, pole olemas absoluutset teadmist ega tunnetust, sest faktide ehk tõsiasjade olu, nende tekkimist ja saamist on meil võimatu uurida. Me teame ainult kogemuse teel, et nähtus A on seoses nähtusega B, et viimane alati järgneb esimesele, ja nimetame ühe nähtuse alatist eelkäivat nähtust selle põhjuseks, järgnevat aga toimeks. Ainuke meile kättesaadav positiivne teadmus on ühtlasi ainuüksi kasulik ning annab meile praktilise võimu nähtuste üle.

Uuemal ajal on positivismil suur edu olnud, eriti XIX saj. teisel poolel on rida filosoofe arendanud positivistlikku filosoofiat.

Nii Richard A v e n a r i u s (1843—1896) oma empiriokrititsismis tahab kõrvaldada maailma jagunemist sise- ja välismaailmaks, psüühiliseks ja füüsiliseks, ning rajada oma filosoofia puhtale kogemusele. Mõjurikas on olnud Ernst M a c h 'i (1838—1916) positivism, mis põhineb ka puhtal kogemusel ja mille järgi teaduste ülesanne on tõsiasjade, s. t. aistingute mõisteline isoleerimustus. Mach'il nagu Avenariuselgi pole olemas vahet psüühilise ja füüsilise, subjekti ja objekti vahel, välismaailma asjad on, nagu meie psüühiline mina, ainult aistingute kogu.

Seega positivism, vähemalt Avenarius'el ja Mach'il, pöördub tagasi naiivsele realismile, sest asjad on tõepoolest nii, nagu me neid tajume, aistingud muutuvad siis maailma algelemendiks, mida me vahetult tunnetame.

Ameerikas on suurt poolehoidu leidnud positivistlik filosoofia *p r a g m a t i s m i* näol, mida arendas kuulus psühholoog William James (1848—1910). Pragmatism (kr. *pragma* — toiming, tõsiasi) tahab filosoofiat otsekohe siduda eluga, iseäranis tegevusega ja peab kogu mõtlemist ja tunnetust sihituks tegeliku elu suhtes, hinnates teda selle järgi, kui kasulik see on tegelikus elus.

E m p i r i s m järjekindlalt läbiviiduna võib meid viia isegi skeptitsismile.

5. S k e p t i t s i s m.

S k e p t i t s i s m (kr. sõn. *skepsis* — 'luuramine, järelemõtlemine') eitab absoluutse tõe tunnetamist, tõstab kahtluse oma printsiibiks, väidab, et puuduvad kindlad tõendused tõe tunnetamises, ja salgab ka objektiivset tunnetust üldse.

Skeptitsism on toonud eriti kaks argumenti tõe tunnetamise võimaluse vastu.

1. Relativistlik argument: kõik tunnetus on relatiivne, s. t. oleneb üksikuist juhuslikest asjaoludest, mille juures ta aset leiab, ja seepärast, kui see on üldse kehtiv, siis ainult teatava koha ja aja või olukorra kohta.

2. Subjektivistlik argument, mis rõhutab tunnetava subjekti osavõttu igast tunnetusaktist. Mida üks inimene tunnetab ja väidab, seda ei tarvitse tunnetada teine. Tõde on seega täitsa individuaalne ja subjektiivne.

Hiilgavaima arenduse on skeptitsism saanud antiikajal. Iseäranis radikaalne oli pürrooniline skeptitsism, millele pani aluse Pyrrhon Elisest (360—270 e. Kr.). Pyrrhon väitis, et asjad on meie tunnetusele kättesaama-

tud ja meie ülesanne olevat otsustamisest loobuda. Sest iga lause või otsustus ja tema kontradiktoorne vastand osutuvad mõlemad ühejõulisteks. Seega ainult see, kes on teadlik tõe tunnetamatusesest ning seepärast loobub igasugusest arvamusest, saavutab hingerahu.

Mitte nii radikaalne kui pürrooniline skeptitsism pole *akadeemiline*, mis ei lükka mitte otsekohe iga tunnetust ümber, vaid tunnustab tegevuse normina vähemalt hästipõhjendatud ja tõenäolist lauset ja arendab välja tõenäolisusteooria. Akadeemilise skeptitsismi, mis arenes Platoni koolkonnas, nn. Akadeemias, rajajaid olid *Arkessilaos* (315—241 e. Kr.) ja *Karneades* (214—129 e. Kr.). Kuulus Rooma kõnemees *M. Tullius Cicero* (106—43 e. Kr.) kaldus tunnetusõpetuses akadeemilise skeptitsismi poole, osutas aga üldiselt vähe huvi tunnetuse probleemide vastu ja tegeles enam eetikaga.

Hiljem väljendasid skeptikud oma skeptilist seisukohta järgmiste kaalutlustega (troopidega).

1. Midagi ei või kindlustada tema enese kaudu, nagu selgub sellest, et on mitmesuguseid arvamusi tajutava ja mõeldava kohta, mille üle pole olemas mingit kindlat otsust.

2. Seepärast ei või ka mitte midagi kindlustada teise kaudu, mil endal puudub kindlus, ja kui ta peaks selle saavutama kolmanda kaudu, siis me jõuaksime kas *regressus in infinitum*'i või *circulus vitiosus*'e juurde.

Uuemal ajal leidub skeptitsismi peaaegu ainult prantsuse filosoofidel. Vanem ja vaimukam neist on *Michel de Montaigne* (1533—1592), kes põhjendas oma skeptitsismi individuaalsete vaatekohtade mitmekesisusega: igaühel on ise-sugune arvamus, kuna tõde võib olla ainult üks.

Seepärast pole mingit kindlat, mingit üldiselt kehtivat tunnetust, sest inimese mõistus on nõrk ja pime kõigis asjus, teadus aga petlik. Niihästi meeluse kui ka mõtlemise tunnetus pole usaldatav: meeluse oma seepärast, et ei saa kindlaks teha, kas aistingud on tõega kooskõlas; mõistuse omaga seepärast, et tema tunnetused vajavad iseendi põhjendamiseks ikka jälle teisi põhjendusi, jne. lõpmatuseni (*regressus in infinitum*). Ainult skeptik on otsekohene ja järjekindel, sest ta põhineb tunnetuse piiride enesetunnetusel ning püüab oma elu korraldada looduse ja enesetunnetuse järgi.

Meetodina on skeptitsismil alati olnud suur väärtus kõige teadusliku uurimise jaoks. Sest mitte iga mõte või elamus ei sisalda juba eneses tagatist olla üldkehtivaks tõeks ja „seepärast on akadeemiline kahtlus“, nagu Hume ütles, „erapooletu tõeotsimise tarvilik saatja“. Kahtlus viib meid korduvale järelemõtlemisele ja tingimuste mitmekülgsusele muutusele, s. t. katseile. Eriti tähtis on skeptiline meetod filosoofias, sest see õpetab meid probleemide raskust õieti hindama, neid käsitlema kriitiliselt, mitte dogmaatiliselt.

B. MÕTLEMINE JA TUNNETUS.

Nagu näeme, lähtudes ainult tajust ja tuginedes sisemisele kogemusele, me ei vabane subjektiivsusest ega lähe kõige enam teatud tõenäolisusest kaugemale. Empirism püüdes teha sisemist kogemust tunnetuse allikaks jõudis välja positivismi ja isegi skeptitsismi.

Järelikult taju kui sisemine kogemus ei või mingil viisil arendada üldkehtiva tunnetuse ide-

aali ega pretendeerigi sellele, nagu me äsja empirismi ja positivismi silmapaistvamate esindajate puhul nägime. Kas aga pole meil siis olemas teist, otstarbekohasemat tunnetusvahendit, mis suudaks teostada seda ideaali?

Inimene pole ainult tajuv olend, sest selles ta ei erine loomadest, kes ka kõik tajuvad ja aistivad. Inimsuse väärtus seisneb tema mõtlemises, sest mõistusega, mitte tajumisega on ta saanud looduse valitsejaks. Osalt pidi seda tunnustama ka empirism, aga mõtlemine osutus tal sekundaarseks ja enam passiivseks tunnetusvahendiks, mis korraldas ning kokku võttis meie primaarsed elamused, aistingud ja tajud.

Mis on siis mõtlemine? Milles avaldub tema olu tunnetamises?

Mõtlemisega tegelevad juba psühholoogia ja loogika. Aga me teame, et psühholoogia uurib mõtlemist kui psüühilist nähtust, kui mõtlemisakti, nagu see toimub tegelikult, — olgu see mõtlemine siis õige või mitte. Psühholoogia on huvitatud sellest, kuidas mõtleb laps, noorur, täiskasvanu jne. Ta teeb ka vahet mehe ja naise mõtlemise vahel, ja uusimal ajal tegeleb veel primitiivse inimese, loodusinimese mõtlemisega. Loogika seevastu tegeleb ainult õige mõtlemisega ja on õpetus õigest mõtlemisest, ta jätab kõik selle kõrvale, mis on seoses mõtlemisaktiga, individuaalse iseloomuga, teatava rahva kultuuriga, eaga, sooga jne., ja uurib ainult õiget mõtlemist selle seaduspärasuses. Ja nagu juba loogikas mainisime *), on mõtlemine alati mõtlemine millestki. Mõteldes inimene mõtleb millestki, olgu see nähtus või ese välis- või sisemaailmast. Ma

*) W. Freymann. Loogika 1936, lk. 7.

mõtlen näiteks lauast, lambist, loomast või elamustest (tajumusest, kujutlusest, tundest või mõtlemisest enesest). See, mille üle ma mõtlen, moodustab mõtlemise sisu, see aga, kuidas ma mõtlen, mõtlemise vormi. Näit. kui ma mõtlen: „homme tuleb vihma“ või „võib-olla homme tuleb vihma“, siis ma tarvitan erisuguseid mõtlemisvorme ühe ning sama sisu kohta, kord väljendades seda kindlal viisil, kord oletatuna. Üks ning sama mõtlemisvorm võib aga olla ka erineva sisuga. Näit. kui ma ütlen: „Locke oli empirismi rajaja“ või „Berkeley arendas subjektiivset idealismi“, siis mõlemal juhtumil on erinev sisu väljendatud samal kindlal viisil.

Loogika, nagu nägime, jättes sisu kõrvale, tegeleb ainult mõtlemisvormidega kui niisugustega. Seepärast loogika on teadus mõtlemisvormidest ja ühtlasi puhtformaalne filosoofiline distsipliin. Mõtlemise sisuga tegelevad kõik teadused. Loodusteadused uurivad kõike seda, mis kuulub välismaailma, ajalis-ruumilisse tegelikkusesse, kuna aga kõike seda, mis kuulub vaimsesse maailma, meie sisemisse hingeavaldusse kui ka rahva ja inimkonna vaimsesse ellu, uurivad vaimuteadused. Mitte ükski teadus ei uuri aga mõtlemist kui tunnetusvahendit, ükski teadus ei küsi, kudas on mõtlemine tõeline või mitte. Tõeline mõtlemine on selline mõtlemine, milles mõtlemine haarab esemete olu, tunnetab neid nii, nagu nad on. Teadused toimivad niisiis täiesti dogmaatiliselt, olles veendunud, et mõtlemine on alati tõeline ning saavutab tunnetuse sihi.

Ainult tunnetusteooria ei toimi siin dogmaatiliselt ja nagu taju juures analüüsib mõtlemist ning määrab tema osa tunnetamises. Empiirilise faktori puudulikkust tunnetamises polnud raske

näidata, sest iga kogemus võib teisiti olla kui ta on. Me võime kujutella, et päike homme ei tõuse, et sel aastal meil suvi kestab aasta läbi, jne. Kõik need otsustused, mis on vastandiks kogemuste põhjal saavutatud teadmusele, pole mitte mõtte- tus, sest see empiiriline teadmus ei sisalda mingi- sugust mõtlemise paratamatust. Tähendab, kui- võrd teadmus oleneb kogemusest, niivõrd on kõige tunnetuse kõrgeim siht talle kättesaamatu. Nüüd on aga olemas teadusi, mis nagu mate- maatika saavutavad selle sihi. Kuidas tuleb aga, et puhta matemaatika laused on absoluutse keh- tivusega? Igas kolmnurgas on seesmiste nur- kade summa võrdne kahe täisnurgaga (2 d), kaks vertikaalset nurka on alati võrdsed, jne. Neis tunnetustes ei etenda kogemus mingisugust osa, sest need matemaatilised laused on sõltumatud kõigest kogemusest, nad on *a priori*. Matemaat- ikale on ükskõik, kas kuskil kogemuses on meil antud kolmnurgad või nurgad. Kui aga kuskil on olemas kolmnurk või nurk, siis peavad nad alistuma kõigile matemaatilistele määranguile.

Tunnetus peaks järelikult, et olla üldkehtiv ja paratamatu, tuginema mõtlemisele ja kas hoo- pis kõrvaldama või piirama miinimumini taju.

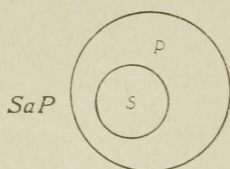
1. R a t s i o n a l i s m.

Ratsionalism vanal ja uuel ajal on enamalt jaolt talitanud esimese viisi järgi. Ta väidab, et kogu tunnetus toimub mõistuse, mitte aga taju abil. Eeskujuks on siin muidugi matemaatika. Kui see on võimalik, et ainult mõistus haarab tõde, kogemusest sõltumata, siis võib see toimuda kas seeläbi, et mõistus kui tunnetusvahend haa-

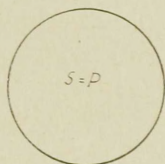
rab vahetult esemete olu, või seeläbi, et mõistus sisaldab eneses need põhilaused või ideed, mis on kooskõlas tõelise maailmastruktuuriga. Sest kõige filosoofia ülesandeks ning eesmärgiks on ju tegelikkust põhjendada ja mitte luua kunstlikke konstruktsioone, mis pole seoses tegelikkusega. Ratsionalism püüab seda probleemi lahendada sel viisil, et ta eeldab, et kogu tegelikkus on iseenesest midagi mõistuslikku, milles on valitsemas mõistuse seadused, ja seepärast võib teda tunnetada mõtlemise abil.

Esimestena arendasid antiikajal e l e a a d i d sellist õpetust, et üksnes mõistusel on võimalik kogu olemist tunnetada. Iseäranis P a r m e n i d e s (sünd. u. 540 e. Kr.) jättis esimest korda kogemuse täiesti kõrvale ja tuletas olemise struktuurid ainult olemise mõttelisest analüüsist. Ta väitis julgesti, et mõtlemine ja olemine on üks ning sama, ja seega peab olemine kui mõtlemise ese olema tekkimatu, muutumatu, jagamatu. Sest tekkimine kui üleminek mitteolemisest olemisse eeldab mitteolemist, niisama eeldab ta kadumist kui üleminekut olemisest mitteolemisse. Aga ainult olemine võib olla mõtlemise esemeks, seepärast mitteolemine pole üldse mõeldav. Asjade mitmekesisust, mida me võime näha, kuulda, kompida jne., pole olemas, on paljas näivus, meeltepettus, järelikult pole olemas ka tekkimist ega kadumist.

Juba Parmenidese olemise klassilises kontseptsioonis peitub ratsionalismi loogiline viga. Õieti väidab Parmenides, et mõtlemine on seoses olemisega, et ta on, nagu praegu räägitakse, esemeline, s. t. kui ma mõtlen, siis ma mõtlen m i d a g i. Formaalse loogika järgi on see üldjaatav otsustus: SaP.



Parmenides ja kõik ratsionalistid pärast teda pööravad nüüd selle üldjaatava otsustuse valesti puhtalt ümber ja väidavad, et ka kogu olemine on mõisteline. See oleks võimalik ainult siis, kui enne tõestada, et subjekti (mõtlemine) ja predikaadi (olemine) mahud on võrdsed. Siis oleks meil järgmine skeem:



Sellest põhjendamata väitest, et kogu olemine sarnastatakse *a priori* mõtlemisega, järeldub, et olemine pole reaalne, vaid ideaalne. Reaalne olemine, tegelikkus, mida filosoofia püüdis tunnetada, kaob tühjusse, muutub eimiskiks ja jäävad järele ideaalsed kujundid, millel puudub seos reaalse maailmaga. Platoni filosoofilises õpetuses, tema ideedeõpetuses on küll püütud üle saada sellest kuristikust, aga temalgi pole reaalne, meeleline maailm tõeline maailm, vaid ainult näiv. Aga meeleline maailm pole täiesti lahutatud tõelisest ideedemaailmast, sest viimane moodustab tema olu ja ideaalsed kujundid läbistavad ning põimivad reaalsel maailma, mis eksisteerib ainult nende kaudu. Seepärast haarame asjade olu mitte meelusega, vaid mõtlemise kõrgeimas

aktis — kaemuses, mis paljastab meile vahetult tõelist olemist, ideedemaailma. Meeleline maailm oma meeleliste asjadega moodustab siis ainult osa ja Platoni järgi vähemväärtusliku osa kogu olemisest. Mida rohkem hing end lahti kisub meelusest ja kehast, mida rohkem ta pingutab end tunnetama puhta mõtlemise abil, seda täielikumaks muutub tema tunnetus. Oma kuulsas koopakujutises („Riik“, 7. raamatu alguses) näitab Platon, kuidas mõtlemine tumestub tajumise kaudu. Ühes koopas, seljad sissekäigu poole pööratud, istuvad ahelais inimesed. Lapsest saadik on nad selles seisundis viibinud. Ahelad ei luba neid isegi pead liigutada. Tagapool põleb tuleriit, mis valgustab koopa tagaseina. Kuid tule ja aheldatute vahele on ehitatud madal müür, sarnane tõkkega, mille üles seavad veiderdajad, et rahvale oma vigureid näidata. Inimesed kannavad sealt mitmesuguseid asju mööda, mis ulatuvad üle müüride, kusjuures kandjad arusaadavalt osalt kõnelevad, osalt vaikivad. Aheldatud näevad ainult asjade varje tagaseinal ja peavad neid varje tõelisteks asjadeks. Niisama on hing ihus nagu koopas ja tajub igasuguseid asjade varje, mis sinna langevad ihu aukude — silmade ja kõrvade kaudu. Ainult väheste inimeste hing suudab vabaneda meeluse ahelaist ja mõistusega kaemuses haarata asjade tõelist olemist, nende ideid. Inimesed jõuavad suure vaevaga ning pingutusega ideede kaemusele, nagu ka need õnnetud aheldatud, kui nad vabaneksid, aegamööda suudaksid taluda päikesevalgust.

Platonil täiesti selgesti erineb mõtlemine sisuliselt tajumisest. Tajuga ei tungi kunagi asjade olusse, ei avasta nende tõelist olemist, tajuga tun-

netame üksikuid kaduvaid ning muutlikke asju, mis on nagu tõelise olemise varjud; ainult mõistus kaemuse kaudu avastab asjades nende olu, tungib nende olemusse ning haarab asjade muutumatu, igavest olemist.

Tõelist olemist võime järelikult tunnetada ainult mõtlemises, kui me täiesti vabaneme meelusest.

Siin osutub Platonil mõtlemine ainukeseks tõe tunnetamise vahendiks ja inimesed peavad seda arendama nii jõudsalt kui võimalik, ning igapidi loobuma tajust, mis ainult tumestab olemise tõelist tunnetust. Mõtlemine aga hoolimata oma suurest võimest ei suuda täita kogu olemise tunnetusvahendit. Oleks ju ideaalne, kui õige mõtlemine alati avastaks tõe. Loogikas näeme, et õige mõtlemine pole alati tõeline mõtlemine, s. t. formaalselt õige mõtlemine, mis toimub formaalse loogika normide järgi, ei lange alati ühte olemise struktuuridega. Nagu me pärastpoole näeme, on mõtlemine võimeline vahetult ning adekvaatselt avastama mitte kogu olemist, vaid ainult teatavaid valdkondi, nn. ideaal-olemist, mis nagu matemaatilised kujundid ei vaja mingisugust kogemust. Reaal-olemine, meie igapäevases elus antud tegelikkus, jääb puhtale mõtlemisele tunnetamatuks, sest tunnetada tahab inimene mitte ainult üldsust, mitte ainult seda, mis on oma loomu poolest ise mõisteline, vaid kogu meid ümbritsevat ja meid igapidi mõjustavat reaalelu tema mitmekesisuses.

Aristoteles, Platoni õpilane ja järeltulija, omistas seepärast kogemusele tunnetuses suurema tähtsuse, pidas siiski mõtlemist üldtõdede allikaks, mitte aga ainult tunnetusvahendiks.

Samuti kui empirism, saab ka ratsionalism oma kindlama kuju uus-ajal, olles XVII ja XVIII sajandil Euroopa mandri-filosoofia peavooluks. Peaesindajad olid Descartes, Spinoza ja Leibniz.

René Descartes (1596—1650) on klassilise ratsionalismi, nagu John Locke klassilise empirismi looja. Pettunud skolastilisest tarkusest, mis peaasjalikult dogmaatiliselt sõltus piibli ja Aristotelese õpetustest, püüdis Descartes iseseisvalt põhjendada tõe tunnetamist.

Descartes'i peajuhtnööriks oli: „iialgi mitte midagi pidada tõeliseks, mida ma evidentselt ei tunneta, et see on niisugune, s. o. kõige hoolikamalt hoiduda üleliia rutlemisest ning eelarvamusel ja oma otsustustesse mahutada ainult seda, mis mu vaimule paistaks nii selgelt ja distinktselt, et mul poleks põhjust selles kahelda“.*) See lause, et ainult see osutub tõeks, mis paistab isenesest selgena ja arusaadavana (distinktselt; sõna-sõnalt: kõigest muust täiesti eraldatavana), on saanud ratsionalismi põhilauseks. Tõde pole seoses mitte mingisuguste autoriteetidega, vaid temas eneses sisaldub kriteerium, mis osutub küllaldatakse tõe määramisel. Matemaatika on siin see teadus, mis näitab meile, kuidas peab käima selle juhtnööri järgi. Nagu matemaatikas mõtlemine üksikuist silmanähtavaist õigeist algauseist ammutab teised tõed, nii peab ka filosoofia, lähtunud kahtlemata kindlaist algtõdedest, oma õpetusi deduktiivselt põhjendama ja tõestama. Et seda ratsionalismi ideaali teostada, vajatakse järelilikult kõigepealt kindlat lähtekohta. Selle saa-

*) René Descartes. Arutlus meetodist. Tõlkinud mag. phil. R. Kulpa. Filosoofiline seeria nr. 4. Noor-Eesti 1936, lk. 33.

vutamiseks tarvitab Descartes originaalset meetoodilist menetlust: ta lähtub üldisest kahtlusest, s. o. põhimõttest mitte midagi kehtivaks lugeda, mille kohta võiks tõusta ka väikseimgi kahtlus. Selle põhimõtte järgi kahtleb Descartes omaenese ja teiste kehade eksistentsis, jumala olemises, koguni näilikult kõige kindlamate matemaatiliste lausete tõelisuses, nagu näit., et $2+3=5$. Võiks ju olla, et ma ainult unes näen neid asju ja asjaolusid, et kõige vägevam kurivaim petab mind isegi selles, mida ma usun tunnetavat kahtlematu kindlusega. Kuid kõiges kahtluses jääb lõpuks püsima üks, mis on kahtlusest vaba: kahtlus ise ja ühes temaga minu enese, kahtleja olemasolu: s. t. alati, kui ma kahtlen, siis ma mõtlen, ja kui ma mõtlen, siis ma olen, või lühidalt — ma mõtlen, järelikult ma olen (*ego cogito, ergo ego sum, ego existo*).

See on esimene ja kindlaim tunnetus, mis on täiesti selge tõde ning ei vaja mingit tõestust, nagu matemaatiline aksioom. Sellele tunnetusele tuginedes püüab Descartes tõestada jumala olemasolu ja välismaailma reaalsust. Jumala tõestust, iseäranis ratsionalismile nii iseloomulikku ontoloogilist tõestust on hiljem Kant teravalt arvestanud. Ontoloogiline jumalatõestus tuletab jumala eksistentsi tema kui kõige täielikuma ja reaalsema olevuse olemusest. Sellest jumala olemusest peab järgnema tema eksistents just samasuguse tarvilikkusega, millega kolmnurga olemusest järgneb, et kolmnurga nurgad on võrdsed kahe täisnurgaga. Kui jumalal puuduks eksistents, ta oleks ainult mõtteline konstruktsioon, siis ei oleks jumal mitte enam kõige reaalsem ja täielikum olend, sest täielikkusesse kuulub ka reaalne olemine. Immanuel Kant aga väi-

tis hiljem, et reaalne olemine pole mingi tunnus, mis kuulub mõiste sisusse samal viisil nagu mõiste teised tunnused: 100 reaalsel taalrit ei sisalda oma mõiste sisus enam tunnuseid kui 100 üksnes võimalikku või mõeldud taalrit, ja 1000 taalri mõiste ei tee nende olemasolu tõenäoliseks kui 100 taalri mõiste saja olemasolu.

Ka välismaailma reaalsust ei tõesta Descartes mitte täiesti usutavalt. Selge mõtlemine peab tema arvates asjadega kooskõlas olema ja järelikult selged mõisted määravad täiesti täpselt nii keha-liste kui ka vaimsete esemete olu.

Descartes'i järeltulijal Benedictus (Baruch) de Spinoza'l (1632—1677) jõuab ratsionalism oma kulminatsioonipunktini. Tal on eeskujuks geomeetiline meetod, mida ta katsub filosoofias järele aimata. Oma peateoses „Eetika“ ta tarvitab isegi selle meetodi välist kuju, ta algab definitsioonidega, lisab neile juurde aksioomid ja postulaadid, millele järgnevad peaosana propositioonid ehk õppelaused, lõppeks demonstratsioonid ehk tõestused, mis tuletavad hilisemaid õppelauseid varemaist, neid aga iseenesest selgeist põhilauseist ehk aksioomest. Sel kombel õige mõtlemine, põhinedes järelduste formaalsel reeglipärasusel, väljendab reaalsel tegelikkust, sest Spinoza järgi mõtlemine ja tegelikkus langevad ühte ehk, nagu ta ise ütleb, „ideede kord ja seos on sama nagu asjade kord ja seos“. Kui olemine ja õige mõtlemine on teineteisega täiesti kooskõlas, siis mõtlemine võib tuletada puht-loogiliselt menetluse kõrgeima olevuse olust kogu tegelikkuse, kõik teised esemed. Nagu kolmnurga olust järgneb, et ta sisemiste nurkade summa alati võrdub kahe täisnurgaga, nii järgneb jumala olust reaalse maailma olemasolu.

Kolmas ratsionalismi esindaja Gottfried Wilhelm Leibniz (1646—1716), sügav mõtleja, kelle õpetused veel tänapäevani mõju avaldavad, näeb juba selgesti loogilise mõtlemise tunnetuspiire. Nimelt eristab ta mõistuspäraseid tõdesid (*vérités de raison*), mis on loogilise paratamatusega ja alluvad vasturääkivuse põhilausele, kogemuspärasest tõdedest (*vérités de fait*), mis alluvad küllaldase aluse põhilausele. Mõistuse tõdede hulka kuuluvad kõik loogilised ja matemaatilised tõed. Kogemuslikud tõed aga tekivad kogemusest, neil puuduvad paratamatus ja üldkehtivus, mis mõlemad iseloomustavad mõistuse tõdesid. Sest kogemus näitab meile ainult seda, et ühele sündmusele (A) järgneb teine (B). Me järeldame küll sellest, et A on B põhjuseks, aga sel järeldusel puudub paratamatus, sest ta ei allu vasturääkivuse põhilausele, see tähendab tema vastand on alati mõeldav. See aga, mille vastand jääb vähemalt mõeldavaks, pole ilmtingimata paratamatu ja üldkehtiv, vaid kehtib ainult niikaugele ja niikaua, kui kogemus seda ikka jälle tõendab ega lükka teda jälle ümber. Niisuguste tõdede hulka kuuluvad seadused, mida loodusteadused avastavad induktiivsel teel. Sest nn. loodusseadused pole otsekohe üldkehtivad igavesed tõed, vaid on ainult nähtuste üldised ühtlased suhted, mis kehtivad kõigil üksikuil juhtumel ja millega üksik juhtum on täiesti seletatav.

Me näeme sellest ratsionaalsete ja empiiriliste tõdede eristamisest, et Leibniz püüab juba luua teatavat kompromissi ratsionalismi ja empirismi vahel. Kahjuks ei suutnud Leibniz järjekindlalt läbi viia seda väga tähtsat tõdede erinevust, sest tema kõrval on teine, puhtratsionalistlik menetlus, mille järgi empiirilised tõed (tõsiasiad) erine-

vad mõistuse tõdedest mitte liigi, vaid ainult astme (kraadi) poolest. Inimese loomuse puudulikkusega on seletatav, et me tunnetame ainult osa esemete paratamatut ning mõistuspärast seost, paljut aga, mis võib-olla on ka iseenesest tingitud, me õpime tunnetama ainult kogemuse kaudu ja teame seda ainult kui kogemuspäraselt määravat, kui paljast tõsiasja. Kõrgeim, asjade põhjuse ni tungiv vaim tunnetaks aga ka seda, mis on meile empiiriline tõsiasi, kui mõistuse tõtt ja sellega ka kui absoluutselt paratamatut.

Seda Leibniz'i õpetuse puhtratsionalistlikku külge arendas Christian Wolff (1679—1754), Saksa valgustusajastu isa, ja kõrvaldas just Leibniz'i sügavamad ja väärtuslikumad mõtted. Dogmaatiliselt kinni pidades ratsionalismi põhimõttest, et olemine ja mõtlemine langevad ühte, avaldas Wolff suurt mõju oma õpetusega, mida ta süstemaatiliselt edasi andis.

Ratsionalism sel dogmaatilisel viisil osutus samuti ühekülgeks tunnetusvahendiks nagu empirism. Empirism lõppude lõpuks järjekindlalt läbiviiduna ühtub ühesega; kogu tunnetuse väärtuse kehtivus sõltus vaid ühest tunnetavast isikust teatava aja ning ruumi suhtes — kogu minevik ja tulevik, kõik teadused ja ühe sõnaga kogu tõde muutus subjektiivseks ja relatiivseks, kogu olemisest jäi järele ainult subjektiivne, immanentne, alati voolav ja muutlik olemine.

Ratsionalism kui tunnetusvahend omab suuremat väärtust ja kehtivust. Ratsionaalsed tunnetused, nagu matemaatilised ja loogilised tõed, on üldkehtivusega ning sõltumatud tunnetava isiksuse omapärasusest. Ideaal-olemine oma tähtsate ja rikkalike struktuuridega on ratsionaalse

tunnetuse valdkond ja seal on ratsionalismi seisukoht õigustatud. Aga reaal-olemine, meid ümbritsev tegelikkus jääb temale tunnetamatuks ja mitte-arusaadavaks. Veel enam, ratsionalism on sunnitud teda pidama näivuseks, kui mitte eimiks, kuna tõeline olemine on ainult ideaal-olemine.

Kas siis pole võimalik ületada empirismi ja ratsionalismi — nagu igaühele paistab — äärmusi? Kas siis pole võimalik neid ühendada ning siduda üheks uueks tervikuks, milles nii ratsionalismil kui ka empirismil oleks oma õigustatud koht?

Seda katset teeb krititsism, mida me nüüd lähemalt vaatleme.

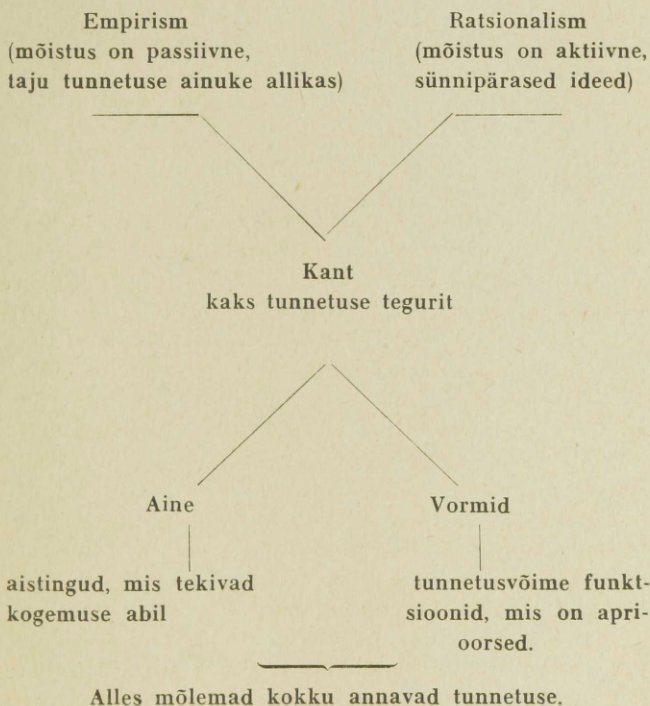
2. K r i t i t s i s m.

Krititsismi looja oli Königsbergi filosoof Immanuel K a n t (1724—1804), kes Hume'ist õhutatuna uuesti tõstis üles küsimuse, kuidas saame üldkehtivaid tunnetusi tegelikkuse kohta. Selle sihi saavutamiseks pidi tunnetamisest osa võtma nii mõtlemine kui ka kogemus. Sest ainult mõtlemine andis üldkehtivaid tunnetusi, oli aga üksinda jõuetu tegelikkust haarama, kogemus jälle haaras küll tegelikkust, aga ei andnud üldkehtivaid tunnetusi.

Seepärast tuli ta näilikult lihtsale otsusele, et igast tunnetusest võtab osa kaks tegurit: esiteks e m p i i r i l i n e ja nimelt aine, mis langeb ühte aistingutega, on kogemuses antud ja seepärast *a posteriori*, teiseks r a t s i o n a a l n e, ja nimelt vorm, mis on antud enne kogemust, *a priori*. Tunnetuse aine tuleb asjadest, mis mõjustavad

meie tunnetusvõimet, mis jaguneb kaemuslikuks ja mõisteliseks. Kaemus ja mõiste erinevad teineteisest, mitte, nagu Leibniz arvas, astme järgi, vaid liigi järgi. Kaemus on meeleline kujutlus, mis vahenditult suhtub asjadesse, mõiste on aga üldkujutlus, mis suhtub meisse vahendiliselt. Teadmuse saavutamiseks peavad mõlemad seoses olema, sest tunnetuseks peavad asjad olema antud ja mõeldud. Kaemused ilma mõisteta on pimedad, mõisted ilma kaemuseta tühjad.

Järgmise skeemi abil saame hõlpsama ülevaate:



Kas aga nüüd ka Kant'i filosoofia nn. krititsism, kui ta tunnustab kogemuse osavõtmist tunnetusprotsessist, ei satu nagu empirism relativismi? Kuidas Kant jõuab hoolimata empiiriliseist tunnetustegurist üldkehtivale tunnetusele?

See on Kant'i peaprobleem, mida ta katsub lahendada oma kuulsas teoses „Puhta mõistuse kriitika“ (Kritik der reinen Vernunft, Riga, 1781). Probleemi lahendamisel lähtub Kant matemaatikast ja teoreetilisest füüsikast, mis tol ajal oli saanud Newton'i poolt klassilise kuju.

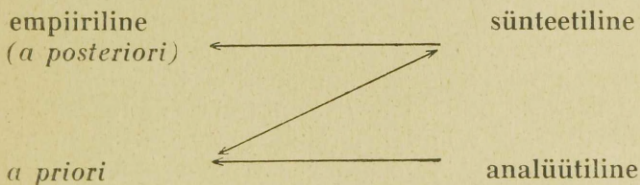
Mõlemad teadused sisaldavad otsustusi ja tunnetusi, mis on üldkehtivad ja seejuures siiski sõltumatud kõigest kogemusest. Oleme näit. matemaatikas aru saanud Pythagoras'e õppelause tõendusest, siis tunnustame selle lause üldkehtivust kõigi täisnurksete kolmnurkade kohta.

Kuidas on võimalik niisugune aprioorne esemete tunnetus, kuidas võib selle kehtivust selektada? Et sellele küsimusele vastata, peame näitama, et laused, mis ei teki kogemusest (*a priori*-otsustused), võivad ka kehtida tema kohta, ühtlasi aga anda objektiivset tunnetust. Kant ise rakendab siin oma kuulsat õpetust analüütilistest ja sünteetilistest otsustustest. Analüütilised otsustused on säärased, mille predikaat, kui analüüsida subjekti mõistet, sisaldub subjektis, nagu näit. järgmised otsustused: „kõigil kehadel on ulatuvus“, „ring on ümmargune“. Kõik analüütilised otsustused on küll aprioorsed ja apodiktilised, kuid nad ei laienda meie juba olemasolevat esemete-tunnetust ega anna meile midagi uut. Sünteetilised otsustused seevastu laiendavad meie tunnetust, predikaat toob neis alati midagi uut juurde, mis ei sisaldu veel subjekti mõistes, kuid nad on aposterioorsed, tekivad kogemuse

põhjal ja seepärast neil puudub üldkehtivus, näit. „mõned lauad on ümmargused“, „Eestis on põlevkivilademed“. Kant on iseäranis huvitatud sünteetilistest otsustustest, sest need annavad alati uusi tunnetusi. Kant küsib eneselt, kas pole võimalikud sünteetilised otsustused, mis on sõltumatud kogemusest, sellised üldkehtivad otsustused, mis laiendavad meie teadmust.

Analüütiline otsustus on alati aprioorne: et subjekti mõistest eraldada tunnust, mis temas juba peitub, pole vaja mingisugust kogemust. Seepärast ei või ükski otsustus olla ühtlasi analüütiline ja empiiriline. Empiiriline otsustus on aga alati sünteetiline, sest kogemus õpetab meile alatasa uut. Kuid on veel neljas võimalus, nimelt aprioorsed otsustused, mis ühtlasi on ka sünteetilised, sellised otsustused, mis ei sõltu kogemusest, kuid sellest hoolimata sisaldavad midagi uut. Hume jättis Kant'i arvates selle võimaluse kahe silma vahele. Need otsustused on aga eriti väärtuslikud, sest nad on niihästi üldkehtivad ja paratamatud kui ka laiendavad meie teadmust.

Järgnev skeem seletab seda vahekorda.



Oma „Puhta mõistuse kriitikas“ lahendab Kant selle probleemi nii: objektiivse kehtivuse saavad sünteetilised otsused seeläbi, et mõtlemine ise toob esile objektid, mille kohta ta moodustab süntee-

tilisi otsustusi. Mõtlemine tunnetab *a priori* esemeid, kuivõrd ta neid ise esile toob.

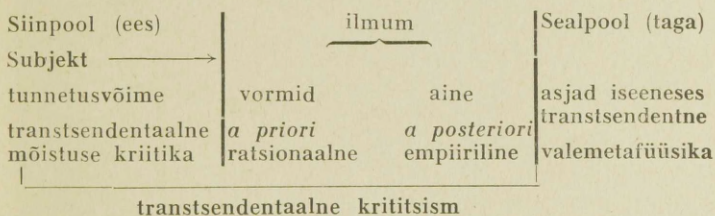
See toimub alati matemaatikas, kus matemaatilised esemed on kaemuses konstrueeritud mõistetes. Sest ruum ja aeg pole mitte mingisugused absoluutsed, objektiivsed suurused, nagu arvas Newton, vaid aprioorsed, tunnetaval teadvusel põhinevad kaemused. Need aprioorsed kaemused — ruum kui välise meelega vorm ja aeg kui seesmise meelega vorm — võimaldavad üles seada matemaatikas üldkehtivaid sünteetilisi otsustusi *a priori*, näit. et sirgjoon on kõige lühem tee kahe punkti vahel või et $7 + 5 = 12$.

Sellest uuest ruumi ja aja õpetusest järelduvad järgmised tuletised: asjad on antud ainult meie ajas ja ruumis, sest ruumi ja aja omadusi pole asjadel endil, vaid ainult nende tunnetamisel. Meie poole pööratud, meie poolt tunnetatud asja külge nimetab Kant ilmumiks (*Erscheinung*), meie eest varjatud külge, s. t. asja nii, nagu see on omaette, olenemata sellest, kas me teda tunnetame, asjaks iseeneses ehk omaette (*Ding an sich*). Me tunnetame niisiis asju ainult nii, nagu need meile on antud ruumis ja ajas, nagu nad meile ilmuvad, mitte aga, nagu nad tõepoolest on. Kogu meie tunnetus on sihitud iljumitele. Asjad iseeneses (noumenid) pole tunnetatavad. Sest tunnetus on kaemus seoses mõtlemisega. Ka iseennast tunnetan ma ainult nii, nagu ma endale ilmun, aga mitte, nagu ma tõeliselt olen. Järelikult on ülemeelelist võimatu tunnetada, see jääb alati tunnetusele transtsendentseks, ületab meie kogemuse piirid ja inimene katsub asjata tunnetada sealpool ilmumeid peituvaid asju iseeneses. Kant heidab seepärast kõrvale transtsendentse menetluse, selle asemel ta

tarvitab transtsendentaalset. Sest transtsendentaalne menetlus uurib siinpoolset maailma, mis asub kogemuse piirides, ja püüab heade tagajärgedega avastada subjektis sisalduvaid kogemuse aprioorseid tingimusi. Transtsendentset menetlust tarvitas ratsionalistlik metafüüsika kui väärteadus sellest, mida on võimatu tunnetada, transtsendentaalset menetlust aga tarvitab tunnetusteooria kui mõistuse kriitika. Ilmumite maailma, mis esineb aprioorseis tunnetusvormes, võib võrrelda ülepääsematu müüri, mis takistab tunnetavat subjekti haaramast selle müüri taga olevaid asju iseeneses.

Järelikult ei või olla looduse aprioorset tunnetust, kui looduse all mõista absoluutset ja tunnetavast subjektist sõltumatut tegelikkust. Asjades, nagu nad iseeneses on, sõltumatult tunnetavast subjektist, ei või mõistus loomulikult midagi teada *a priori*. Ainult niivõrd kui me mõistame looduse all ilmumite kogu, võib olla ka looduse ja kõigi loodusnähtuste aprioorne tunnetus.

Järgnev skeem annab sellest parema ülevaate.



Sellest skeemist ilmneb Kanti filosoofia, nn. krititsismi tähtsus. Mõtlemine ja kogemus pole enam teineteisele vaenulised: mõlemad peavad olema tunnetamises kooskõlastatud. Kant rõhu-

tab küll enam ratsionaalset külge, millele ta pühendab suurema osa. Mõtlemine pole tal aga inimeses subjektiivne tegevus, vaid objektiivne, sõltumatu subjekti individuaalseist omadustest. Mõtlemises eristab Kant teravalt aru mõistusest. Aru (Verstand) ehk diskursiivne mõtlemine on otsustusvõime, mis alistub loogilisele mõtlemisele ja alati on sihitud kogemusele, mis annab talle vastava sisu. Mõistus (Vernunft) aga on selline mõtlemisvorm, mis valesti ja asjata püüab ilma kogemuseta haarata asju iseeneses ja loob seepärast alati petlikke filosoofilisi süsteeme. Aru kui otsustusvõime sisaldab aprioorseid ühendusvorme, mida Kant nimetab kategooriaiks ning mille arvu ta otsustuste liigituse põhjal väga kunstlikul viisil määrab kindlaks 12 peale. Need 12 kategooriat on objektiivse kogemuse tingivad vormid, mis ühtlustavad kogemuse mitmekesisust ja ainuüksi võimaldavad objektiivset tunnetust, tunnetuse esemed sõltuvad täiesti nende tunnetuse algvormidest. Seepärast Kant võib ka väita: mis transtsendentaalne loogika tuletab puhta aru loomusest, see kehtib ka asjade kohta, kuivõrd need üldse on mõtlemisele antud. Kui kausaalsusseadus on puhta aru seadus, siis on ta just sellega ühtlasi ka loodusseadus. Sest loodus ei tähenda mitte asju iseeneses, vaid il mumite kogu. Aru ei ammuta oma seadusi mitte loodusest, vaid kirjutab need sellele ette. Tähendab, aru loob korraldamatust meelelisest maailmast looduse korra, s. t. il mumite seaduslikult seotud terviku.

Kant ise võrdleb pööret, mille ta toime pani tunnetusteoorias, astronoomilise maailmavaate pöördega, mis oli läbi viidud K o p e r n i k u s ' e poolt. Seni oli taevanähtusi seletatud taevakehade liikumisega maakera ümber, mis nõudis keerulisi

konstruktsioone. Kopernikuse teooria, mille järgi maakera ja vaatleja liiguvad ümber päikese, seletab nähtusi palju lihtsamini. Nii toimib ka krititsism Kant'i arvamuse järgi. Empirism oli seletanud tunnetust asjade mõjuga tunnetavale subjektile ja pidi lõppeks kahtlema üldse asjade olemasolus. Ratsionalism, lähtudes mõistusest, ei suutnud mõistusega seletada asjade olemasolu ja pidi kogu looduse tema seadustega näivuseks tunnustama. Kant seevastu jätab looduse tema seadustega, aga laseb loodusseadusi endid seaduda meie mõtlemisseaduste järgi: mõtlemine toob asjad kõigepealt esile vormi järgi. Seepärast võib mõtlemine neid ka *a priori* tunnetada ja seda tunnetust formuleida üldsisis ning paratamatus lauseis. Geomeetria aksioomid, kausaalsusseadus on paratamatud ja kehtivad kõigi kogemuse esemete kohta. Nii ei või olla tunnetust, kus ei leia aset niisugune esemete määramine arvuvormide kaudu. Asjad iseeneses seisavad il mumite taga, sünnitavad meeleärrituse kaudu tunnetuse ainet, pole aga ise sugugi tunnetatavad. Kant lubab neid tarvitada ainult negatiivselt kui il mumite piirimõisteid. Teaduslikule tunnetusele pole nad kättesaadavad: nad pole tunnetatavad ei meelelise kaemuse ega mõtlemise kaudu, ei füüsika ega metafüüsika abil. Kui aga asjadest iseeneses pole mingit otsest tunnetust, siis pole ka ratsionaalset metafüüsikat. Niisugune oleks võimalik ainult siis, kui mõistus esemeid haarata saaks ilma meeluse vahenduseta. See pole aga võimalik, sest tunnetamisel on alati tegemist il mumitega, s. o. ruumis ja ajas antud aistingutega (ainega) ja neid korraldavate arvuvormidega. Mis on sealpool kõike võimalikku kogemust, seda ei või meie seepärast iialgi tunnetada

niisugusena, nagu ta on omaette. Meie tunnetus on piiratud immanentsusega, seepool võimaliku kogemuse piire olevaga.

Sellest, mis on kogemuse taga, nn. ülemeelelistest, ei või me järelikult midagi teada, ka seda mitte, kas ta on või teda ei ole. Sellega on ka kõike eitav skeptitsism kahjutuks tehtud, jääb ruumi usule jumalasse, vabadusse, surematusse: „Ma pidin niisiis teadmuse tühistama, et ruumi teha usule“ (Ich musste also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu machen). Metafüüsika ebatõelise teadmuse, mis on igal ajal saanud skeptitsismi kallaletungi ohvriks, hävitab Kant täiesti, selleks et skeptitsismile päitsed pähe panna. Mitte teoreetiline mõistus, küll aga praktiline mõistus suudab Kant'i järgi üle astuda lävest, mis viib ülemeelelisesse maailma. Tunnetusteoorias oli asi iseeneses negatiivne piirimõiste, kõlblusõpetuses ta saavutab positiivse sisu.

Kant'i kriitilise filosoofia mõju oli määratu suur, võiks koguni väita, et Kant'iga algab filosoofias uusim ajastu, mis kestab tänini. Kriititsismi põhijoontest peavad kinni paljud mõtlejad veel tänapäev ja viimaste aastakümnete mõjurikkaim filosoofiline liikumine on olnud nn. uuskrititsism. Oma algetes ulatub see tagasi kuni eelmise sajandi 60-ndate aastateni ja on mitmesuguseid muutusi läbi teinud ja lõhestunud mitmesse koolkonda, mis erinevad üksteisest asja iseeneses tõlgitsemises.

Radikaalseim neist on Marburg'i transtsendentaal-logitsistlik koolkond, kes üldse püüdis välja tõrjuda asja iseeneses, mõteldes asja iseeneses all x -i, mille kindlaks määrab meie loov mõtlemine. Reaalne olemine on see olemine, mida uurib matemaatiline loodusteadus, sest kõik on

reaalne, mis on suurem kui 0. Reaalse miinimum on lõpmatu väike, mida mõtlemine püüab määrata. Sellega eriti koolkonna rajaja Hermann C o h e n'il (1842—1917) muutub kogu filosoofia transtsendentaalseks loogikaks, mis uurib kogemuse immanentseid loogilisi tingimusi.

3. K r i i t i l i n e r e a l i s m.

Me näeme, et hoolimata Kant'i originaalsest menetlusest ka tema kriitiline filosoofia ei suuda täiel määral seletada kogu olemist. Reaal-olemine kogu oma seadustega ja eluvormidega muutub il mumite maailmaks, mis täiesti sõltub tunnetavas subjektis peituvaist tunnetusvormest. Välismaailm kui asi iseeneses jääb tunnetamatuks x -iks, mis kõige enam ainult ärritab meie tunnetust, annab tunnetusprotsessile algtouget.

Kas siis tõepoolest inimene ei suuda ületada neid piire, mis tunnetus kunstlikult seab tunnetava subjekti ja objekti vahele? Kas siis puud, lilled, majad, inimesed, loomad, ühe sõnaga kogu meid ümbritsev ja nii reaalselt antud maailm pole midagi muud kui mõtlemise poolt korraldamatuist aistinguid loodud korrapärane ning seaduspärane loodus?

Seda nii tähtsat küsimust püüab lahendada kriitiline realism, mis küll on lähtunud ka Kant'ist, kuid püüab erapooletult sellele küsimusele vastust anda.

Naiivset realismi, mis võttis ilma kaalutluseta maailma nii, nagu meie seda tajume, ei saa praegusaja inimene pooldada. Teaduste kõrge areng oma täpsete andmetega sunnib tunnetavat inimest kriitiliselt suhtuma välismaailmasse ja krii-

tiliselt eristama temast seda, mis kuulub tunnetavale subjektile, ning välismaailmale omistama ainult seda, mis viimasele tõepoolest omane.

Need põhjused, mis meid sunnivad loobuma naiivsest realismist, on kriitilise realismi peaesindaja Oswald K ü l p e (1862—1915) järgi peaasjalikult järgmised:

a) hoolimata sellest, et inimesed samal ajal samade nähtuste kohta evivad samu elamusi, on sellest siiski suuremaid ja väiksemaid kõrvalekaldumisi, nagu seda näitavad täieline ja osaline värvipimedus, kurtus, erinevused nägemise teravuses, kuulmise peenuses jne., mis kõik tõendavad, et meie tajumine sõltub suurel määral subjektiivseist tegureist. Muidu peaksid samasugusel, s. o. teataval ajal ja teatavas kohas oleval asjal olema vastupidised omadused.

b) Samasugusele resultaadile viib meid taju relatiivsuse analüüs. Mis ühele soe, näib olevat teisele külm, mida üks peab suureks, nimetab teine väikeseks, mingi liigutus võib ühele paista kärmena, teisele aeglasena. Kuid ka sama isik võib saada samast esemest või nähtusest mitu muljet: kord pidada sedasama heledaks, kord tumedaks, kord valjuks, kord tasaseks, kord kõvaks, kord pehmeks, kord magusaks, kord mõruks.

c) Meie taju mingist asjast oleneb mitmesugustest asjaoludest, mille kohta ei ole näha, kuidas nad ise muudavad või mõjustavad tunnetavat asja. Näit. nõrgemat tooni ei kuule me üldse kui ühtlasi muud kõvemad kärad kostavad samal ajal. Taevatähed jäävad nägematuks, kui paisab päike.

d) Ka tajude lakkamised, mis tekivad, kui me asju ei taju, ei luba anda asjadele iseeneses mee-

lelisi omadusi, mille kohta on teada, et nad teki-
vad kogemuspäraselt ainult tervete meeleorgani-
tega terveil isikuil.

e) Ärritusläve ja aistingu intensiivsuse tõsi-
asjad õpetavad meid, et taju pole laitmatu alli-
kas asjade ja välismaailma tunnetamiseks. Nõr-
kade ärrituste seas on seepärast niisuguseid, mida
me üldse ei aisti. Niisiis taju ei või olla sarnane
asjadega, mis teda esile kutsuvad.

f) Silm ja kõrv, varustatud tehniliste abinõu-
dega, on palju tundlikumad kui varustamata.
Kuuldetoru, teleskoop ja mikroskoop õpetavad
meid, et asjad sisaldavad rohkem, kui ilmutab
meile normaalne meeletaju.

g) Loodusteadlased ja psühholoogid püüavad
oma uurimustest kõrvaldada vaatlamisvigu, mis
jagatakse harilikult alatisteks ja juhuslikeks.
Mõõtu, arvu ja kaalu tarvitatakse selleks, et asju
ning nähtusi täpsemalt määrata. Sest harilik taju
ei väljenda mingil viisil reaalsel olukorda.

Kui siis naiivne realism mingil viisil ei anna
tõelist tunnetust välismaailmast, kas siis peame
üldse teda eitama, nagu teevad seda empirism ja
idealism? Kas siis pole võimalik mingil viisil
tunnustada iseseisvat, tunnetavast subjektist sõl-
tumatut välismaailma?

Juba ülalmainitud Oswald Külpe eristab
reaalse välismaailma tunnustamiseks järgmised
asjaolud:

a) Vahe taju ja meenutuse vahel. Taju sun-
nib ennast nõnda ütelda meile peale, ei sõltu meie
omavolist, on alati elav ja on seoses meie meele-
organite tegevusega, on välisolude, nagu valgus-
tuse, ümbruse, kauguse jne. mõju all. See taju
iseärasus leiab lihtsama seletuse reaalsete asjade
ja sündmuste oletuses, mida kogeme meelte abil.

b) Tõsiasi, et nii sagedail taju vaheaegadel ei tarvitse olla mingit tähtsust tajude tekkimise ja loomu kohta. Näit. ärareisimine ja üldse iga kohamuutmine ei muuda tajutava asja iseloomu — peale tagasitulemist on meil tegemist jälle samade asjaoludega ja sama ümbruskonnaga nagu enne ärasõitu. Seda asjaolu võib ainult seletada objektiivse välismaailma olemasoluga, mida me tajusime enne ärasõitu ja nüüd jälle saame tajuda. Neid tajude vaheaegu elab igaüks meist läbi iga päev väikesel viisil, iseäranis aga magamisel öösi. Õhtuti magama heites ja hommikuti üles tõustes elame läbi samu tajusid hoolimata sellest, et siin on vahepeal olnud tajude lakkamisi. John Stuart Mill katsus seda asjaolu seletada taju püsiva võimalusega (*permanent possibility*), ta ei suutnud aga seletada, kuidas on võimalik, et samasugune taju tuleb teatavail asjaoludel alati tagasi.

c) Seaduspärased suhted ja seosed tajutud asjaolude vahel. Taevanähtuste ja maapealsete sündmuste ning asjade korda ei saa me tajudest tuletada, seepärast peame tunnustama reaalseid asju nende nähtuste ja sündmuste kandjaina.

d) Sündmuste ennustamise võimalus. Seni saavutatud teadmuste põhjal teeme järeldusi tulevaste tajude käigu kohta, mis satuvad ühte hilisemate tõesti esinevate, tõendavate vaatlustega, ilma et oleksime neisse vahele seganud. See asjaolu on kõige lihtsamini seletatav, kui tunnustame reaalse, iseseisvate seaduste järgi käiva maailma olemasolu, mille mõjustusi võib tunnetada ja ette arvutada.

Kõik need kaalutlused sunnivad meid mitte kahtlema reaalse välismaailma olemasolus. Iseäranis nõuavad seda loodusteaduste uurimused

ning hiilgavad saavutised, mis üha enam ja enam paljastavad maailma olu. Vaevalt saaks keegi loodusteadlasele selgeks teha, et ta ei uuri mitte tunnetavast subjektist sõltumatut objektiivset maailma, vaid — omaenda hingelisi elamusi. Samuti oleks raske teda veenda, et tõeline maailm on täpselt nii, nagu me teda tajume.

Seepärast on raske praegusel ajal pooldada kõiki neid tunnetusteoreetilisi õpetusi, mis piiravad olemist ainult teadvuse ning selle sisuga. Kriitilise realismi suur tähtsus seisneb selles, et ta rõhutas välismaailma objektiivsust ja püüdis teda tunnetada. Aga kriitiline realism, lähtunud Kant'i õpetusest, ei suuda täiesti lahti saada tema mõjust ja tõsiasi erapooletult uurida.

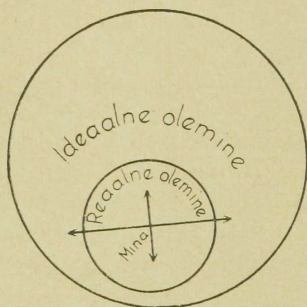
Tema silmapaistvamaid esindajaid uusimal ajal, Erich Becher (1882—1829) ja Nicolai Hartmann (sünd. 1882), püüavad suure vaevaga lahti saada Kant'i mõjust ja iseäranis tema idealistlikust ruumiõpetusest. Modernne teoreetilis-füüsikaline ruum langeb nende järgi ühte tõelise välismaailma ruumiga. Välismaailmas valitsev seaduspärasus ning kausaalsuse seadus pole ainult meie aru kategooriad, vaid nad on ühtlasi kogu olemise kategooriad.

Mõtlemine ja kogemus pole enam teineteisele vastu seatud, nad pole ka enam teineteisest tuletatavad. Ei tarvitse ka enam, nagu seda tegi Kant, et päästa looduseaduste üldkehtivust, — neid teha tunnetava subjekti objektiveerivaiks vormideks. Aprioorsed vormid meie mõtlemises ja kogu olemise üldstruktuurid peavad mingil viisil üksteist haarama. Filosoofia ülesanne, mis pole veel praegusel ajal täiesti teostatud, on kindlaks teha need kategooriad, nende kehtivus ja nende seosed olemisega.

Filosoofia tuleb jälle tagasi sellele õpetusele, mida väljendas juba Platon, püüdis arendada Leibniz ja mida kõige paremini võiks nimetada Platoni järgi ka platonismiks, ehk küll leidub ka teissuguseid nimetusi, nagu ideaal-realism, intuitivism jt.

Mõtlemine haarab kaemuses olemise ideaalseid, üldkehtivaid struktuure, mis pole aga lahus reaalolemisest, vaid põhjendavad teda. Reaalolemist võib nii tunnetada *a priori* mõtlemise kaudu, mis avastab tema struktuure, tema olu. Kogemuslik ehk aposterioorne tunnetus aga avastab tunnetavale subjektile reaalseid nähtusi, mis aga on ideaalse olemisega seoses ja tema poolt loodud. Kogu olemine moodustab terviku, milles ideaalne ja reaalne olemine on igaveses sõltuvuses. Inimene oma tunnetuses haarab olemise struktuuri ja nii tekib tõde. Tõde tekib siis, kui tunnetus-aktis haaratakse olemisstruktuure, kui tunnetav mina avastab olemise valdkondi ja tunnetab nende omavahelist sõltuvust. Sest inimene ise pole lahus olemisest, ta kuulub temasse kogu oma olemisega ja ka tema tunnetusvõimes esinevad samad kategooriad, mis kogu olemises.

Õeldut selgitab järgnev skeem:



II OLEMISE PEAKÜSIMUSI.

A. OLEMISE OLU AVASTAMISE MENETLUS.

Tunnetuse analüüsimisel selgus meile, et ainult kriitilise mõtlemisega on võimalik haarata tegelikkust ja kogu olemist. Me nägime ka, et tunnetusprobleemi käsitus on alati seoses olemisprobleemiga. Ainult puhtteoreetiliselt, suure vae- vaga läks tunnetusteooria esindajail korda käsi- tella tunnetust üksi. Tagajärg oli aga seepärast väga nigel, eriti empirismi juures. Sest empi- rism samastas kogu filosoofiat tunnetusteooriaga, oli veendunud, et tunnetuse analüüsiga avastame tõe — kuid ta ei saavutanud üldse tõe, vaid jõu- dis välja selleni, et tõe polegi olemas. Ratsio- nalism seevastu ei tulnud kunagi niisugusele skeptilisele vastusele; ta avastas alati tõe üld- kehtivais loogilisis lauseis, mis ühtlasi väljenda- sid ka olemise struktuure. Aga ta ei suutnud mingil viisil haarata meile nii tähtsa olemise valdkonda, kui seda on tegelikkus oma värvirikka mitmekesisusega. Meile tundus juba tema käsit- lemisel, et ratsionalism toimib liiga ühekülgelt, püüab samastada kogu olemist mõtlemisega, ja

mitte küllalt kriitiliselt tõendab oma lähtekohta. Krititsismist vähemalt õppisime seda, et — nagu nõudis juba Descartes — me ei tohi filosoofias kunagi toimida dogmaatiliselt, vaid peame alati kriitiliselt uuesti üles tõstma küsimuse, mis on siis tõepoolest olemas. See küsimus näib vist väga naiivsena, sest mispärast peaksime küsima selle kohta, mis igale harilikule inimesele näib olevat selgesti antud. Järele mõteldes peame aga ütlema, et nii asjatu see küsimus polegi. Sest selles küsimuses peitub palju enam, kui esialgu võib oletada. Me nägime juba, et filosoofid ise kaotasid selge ülevaate selle filosoofia tähtsaima küsimuse üle ja jätsid ta täiesti hooletusse. Sest inimene on kõige enam huvitatud olemisprobleemist, aga mitte põrmugi teravamõttelistest tunnetusanalüüsides, kui nad osutuvad asjatuiks. Tunnetusteoreetikud oma keerulistes mõttekäikudes unustavad sageli ka selle, et neil on alati tegemist olemisega, vähemalt subjektiivse olemisega, mis moodustab tunnetava subjekti sisu. See subjektiivne olemine ehk teadvus (Bewusst-sein) muutub nende juures tähtsaimaks olemise valdkonnaks, mida nad siis väga kunstlikult seavad teiste olemise valdkondade vastu. Nad lõikavad kunstlikult olemise valdkondi läbi, ei leia enam ühendust nende vahel ja pöörlevad siis, nagu püütud metsloomad puuris, nõiaringis ümber ega leia enam väljapääsuteed. Ja siis kõik need tunnetusteoreetilised uurimused ei huvita meid praegusel ajal, kui nad pole just metodoloogilise iseloomuga ja seoses olemise tunnetusega.

Vana Rooma asevalitseja Pilatus'e küsimus, mis on tõde, ei huvita meid enam mitte iseeneest, mitte seepärast, et sealjuures saaksime näidata oma mõistuse teravust, vaid ainult niipalju,

kui selle küsimuse lahendus avastab meile olemist ja tema valdkondi. Nagu ujumist keegi ei õpi selleks, et siis ainult maa peal harjutusi teha, nii ei õpi meie ka tunnetust tarvitama puht-tunnetuse jaoks, vaid ainult millegi tunnetamiseks, s. t. nende esemete kindlakstegemiseks, mida haarametunnetuse kaudu. Et oma eesmärgi saavutada, peame siin lähtuma mitte dogmaatiliselt ja deduktiivselt olemise mõistest, vaid tarvitama nn. deskriptiivset menetlust. See deskriptiivne menetlus ehk olukirjeldus avab meile olemise olu, nagu see meile on antud; ta ei too olemise kirjeldamisel sisse midagi võõrast, vaid kirjeldab ainult seda, mis temas tõepoolest sisaldub. Deskriberides olemist peame siis kirjeldama tema kihte, sest vaevalt suudame eeskätt vaadata olemist kui tervikut.

B. OLEMISE KIHID.

Asudes nüüd olemise deskriptsioonile, leiame, et kõigepealt on antud füüsiline maailm, ruumilis-ajaline tegelikkus, mida uurivad loodusteadused. Selles füüsilises maailmas ehk eluta looduses on valitsemas raudne põhjuslikkuse seadus, mis seob üksikuid nähtusi seaduspärasusega ja mille kaudu kogu tegelikkus oma mitmekesisusega muutub seaduspäraseks tervikuks. Me ei küsi siin praegu, mis see põhjuslikkus on ja millega võib teda seletada, me ainult nendime seda asjaolu, et tegelikkuses kehtib nähtuste kohta üldine ühtlane suhe, millega üksik nähtus on täiesti seletatav. Olles näiteks mitmel korral tähele pannud, et teatavail juhtumel uuritava nähtusega (P) käib alati kaasas teine nähtus (S), jä-

reldame, et see teine nähtus (S) on uuritava nähtuse (P) põhjuseks ja uuritav nähtus (P) selle nähtuse (S) toimeks. Näit. malaaria puhul pandi tähele, et alati seal, kus ta ilmneb, on olemas ka moskiitosid. Seepärast järeldati, et malaaria levitajaks on moskiitod. Kui need hävitati, kadus ka malaaria. Niisamuti võideldi unehaiguse vastu tse-tse-kärbse hävitamise kaudu.

Loodusseadusi avastatakse ka teiste meetodite abil. Tuntumaid neist on J. St. Mill'i induktiivse uurimise neli meetodit, mida laialt tarvitaavad loodusteadused: ühtuvusmeetod, erinevusmeetod, jääkide-meetod ja kaasmuutuste-meetod. Selle induktiivse menetlusega avastab loodusteadus oma seadusi, põhinedes üldisel kausaalsusseadusel, millest ta neid deduktiivselt tuletab. Loodusteaduste hiilgav arenemine uuemal ja uusimal ajal võlgneb tänu selle menetluse rakendamisele. Naiivne realism arvas tunnetada võivat seda kihti kogu ta ulatuses, empirism tegi ta tunnetamatuks, hävitas ta iseseisvuse ja tuletas põhjuslikkuse ühes loodusseadustega subjekti psüühilistest assotsiatsiooniseadustest. Ratsionalism pidas seda kihti tähtsusetuks või ainult sekundaarseks, Kant il mumite maailmaks, ja ainult kriitiline realism reaalseks tegelikkuseks, mille olu ta püüdis haarata. Ja vaevalt keegi julgeks praegusel ajal veeldada, et kogu välismaailm on näivus, mis tekib tunnetavas subjektis.

Järgmise kihina esineb elus loodus või elu, mis lasub esimesel kihil ja mis pole võimalik ilma temata. Ainult seal, kus on olemas teatavad keemilis-füüsikalised tingimused, leiame elusaid olendeid. Seepärast ka elunähtusi võib seletada põhjuslikkuse kaudu ja ka elu kohta kehtivad eluta looduse seadused. Vaevalt aga suudab

keegi ainult põhjuslikkusega seletada elu dünaamilist struktuuri. Juba reflektiivseid ja instinktiivseid liigutusi algastmel, niisuguseid nagu silmasulgumine, aevastus, köha, käe tagasitõmbumine piste või põletamise juures, imiku imemisliigutused, lindude pesaehitamine ja rändamine jne., ei saa seletada ainult põhjuslikkusega. Siin esineb juba organismi otstarbekohane käitumine. See otstarbekohane (teleoloogiline) käitumine toimub küll nii, et organismil puudub teadvus sellest otstarbekohasusest, aga sellest hoolimata elu ise loob endale sihte ja eesmäärke, mida ta siis taotleb. Elunähtusi uurides ei saa ainult küsida, mispärast nad on tekkinud, vaid iseenesest lisandub küsimus, milleks nad on olemas, missugune otstarbekohasus neis ilmneb.

Järgmine kiht, mis lasub mõlemal eelmainitud kihil ja pole mõeldav ilma nendeta, on psüühiline elu või hingeelu. Ka siin leiame põhjuslikkust ja otstarbekohasust, sest hingenähtused on seoses kehanähtustega, sõltuvad ümbruskonnast ja pärilikkusest. Aga ka hingenähtuste puhul esineb veel enam kui elunähtuste juures otstarbekohasus. Aistimine, tajumine, kujutlemine, mõtlemine jt. ja iseäranis intelligents on otstarbekohased psüühilised tegevused, mis võimaldavad inimesel korraldada oma elu otstarbekohaselt, alama astmel teadvusetult, kõrgemal teadlikult.

Aga vaevalt saaksime ainult põhjuslikkuse ja otstarbekohasusega seletada kogu hingeelu. Juba mõtlemine ja intelligents ei toimu mingisuguse seadmise otstarbekohasuse kaudu, mis nagu üldine elueesmärk otstarbekohaselt korraldab nende tegevust. Kui see oleks nii, siis oleks kogu tegevus otstarbekohane ja vaevalt esineks inimestel eksimusi ja vigu. Me teame, et inimene ise

on oma elu korraldaja, seepärast ta peab ka oma tegude eest vastutama. Inimeste elu otstarbekohane korraldus sõltub osalt nende tahtest, mis juhib nende toimimist. Seepärast peabki inimene oma tegude eest vastutama, sest ta võib teataval määral otstarbekohaselt oma elu korraldada, ise tunneb seda ja ise, kui ta on selle astmeni arenenud, on valmis vastutama oma tegude eest. Kõlbeline käitumine oleneb täiesti vabadusest, sest ainult kõlbeline inimene on see, kes võib vastutada oma toimingute eest, ja see vastutus on mõeldav ainult siis, kui inimene oma toiminguis on teataval määral vaba. Sellega pole veel öeldud, et inimene on absoluutselt vaba, sest nagu mainisime, sõltub inimene pärilikkusest, ümbruskonnast, oma aja vaimust jne., aga teataval määral on inimene vaba, sest muidu pole selletav tema kõlbeline käitumine. See vabadus, mis esineb eriti inimeste arenenud psüühilises elus, on ka alati olnud see loov jõud, mis rikastab kogu nende vaimset tegevust riigi-, ühiskonna- ja kultuurielu aladel.

Viimne kiht on vaimne elu ehk kultuur ehk objektiivne vaim Hegel'i järgi, mis vastandina subjektiivsele vaimule ehk hingeelule pole enam seoses üksiku individuaalse mina hingeeluga. See vaimne elu tekib ühiskondlikus ehk sotsiaalses elus, tuleb ilmsiks perekonna, rahva, rahvuse, riigi, kultuuri ja religiooni elus, haarab lõppeks kogu inimkonda ja määrab selle arenemist ning saatust. See objektiivne vaim ehk vaimuelu on muidugi seoses ka põhjuslikkusega ja otstarbekohasusega, aga tema juures esineb juba palju enam teatav vabadustung ja enesemääramis-suund, mida keegi ei saa summutada ja mis ise loob endale vastavaid ühiskondlikke, riiklikke,

kultuurilisi või religioosseid vorme. Ka siin pole vabadus absoluutne, seepärast erinevad rahvad, riigivormid, kultuurid ja religioonid arenguastme poolest nii teravalt üksteisest. Aga vaevalt keegi julgeks väita, et kogu inimkonna vaimne elu on pimedate, raudsete seaduste või mingisuguse inimeste tahtest sõltumatu otstarbekohasuse saavutis. Kas ka tehnika hiilgav arenemine praegusel ajal pole inimeste vaba toiming? Inimene on näit. suutnud jalakäijast teha jalgratturi, autosõitja ja lenduri. Kas saaks ka spordi arenemist seletada ilma inimeste vaba tahtmiseta?

Need neli kihti: eluta loodus, elus loodus, psüühiline elu ja vaimne elu moodustavad kokku reaalse olemise, ruumilis-ajalise tegelikkuse. Iga inimene elab ja tunnetab reaalselt maailma ja on temaga kehaliselt, hingeliselt ja vaimselt seotud. Meie keha kuulub täielikult elusasse loodusesse, sest ta on hästivarustatud organism, mis vajab säilitamiseks suurel määral ka eluta loodust jookide ja toitude näol. Meie hingeelu, mis sõltub meie minast ja on ühtlasi tema sisu, kuulub kolmandasse kihti, moodustab vastupidiselt välisele kogemusele seesmise kogemuse ala ja on alistuv ainult ajalistele suhetele. Kuid ka meie psüühiline sisemaailm oma elamuste vooluga on tegelikkus, mis on reaalselt antud ja samuti mööduv ja kaduv nagu antud tajutav välismaailm. Meie hingeelu, meie psüühiline mina areneb ja täitub sisuga mitte individuaalses üksinduses, eraldatud teistest psüühilistest minadest, nende hingeelust, vaid ainult elades üheskoos nendega, mõjustades neid ja saades ise mõjustusi neilt. Kõik need psüühilised minad, individuaalsed ühikud moodustavad vaimse elu aluse, mitte aga nii, et nende aritmeetilisest, kvantitatiivsest kokkuvõttest koos-

tub vaimne elu, vaid neist tekib kvalitatiivselt uus tervik omaenda seaduslikkusega. Nagu juba eespool mainitud, tekib siis vaimne elu ehk objektiivne vaim, mis moodustab reaalse olemise kõrgeima ja väärtuslikema kihi ning ühtlasi oma seaduste ja väärtustega rikastab individuaalset elu ja seob seda ühiskondlike ning inimkonna väärtustega.

Kas aga on ainult olemas reaalne olemine, mis on alati meile antud ruumilis-ajalises muutlikkuses, mille nähtused ja avaldused on juhuslikud ning individuaalsed, või peab olema ka mõne teise olemise ala?

Juba antiikajal osutasid eleaadid sellele, et reaalne olemine on tunnetatav ainult tajumises ja kujutlemises, kuna mõtlemine haarab omapärast olemist, mis esineb hoopis teisiti, nagu voolav, mööduv reaalne olemine. See mõtlemisega haaratav olemine kannab eneses kõiki mõtlemis sfääri tunnuseid — ta on muutumatu, üldine, ta sisu ei moundu nagu tajutavate ja kujuteldavate asjade või nähtuste puhul.

See olemise ala on ideaalne olemine, mis oma igavese ja üldise struktuuriga tardunult ja lepitamatult näib seisvat reaalse olemise ehk tegelikkuse kõrval, ähvardades, nagu eleaatide juures, muuta seda isegi mitteolevaks. Platon, nagu juba mainisime, püüdis lepitada neid mõlemaid olemissfääre. Ideaalse olemise struktuurid, loogilised ja matemaatilised kujundid ning väärtused moodustavad omaette olemise valdkonna, mille olemasolu kohta ei või tekkida kahtlust. Küsimuseks võib ainult olla, kuidas need kaks valdkonda suhtuvad teineteisesse. Platonismi järgi ideaalne olemine põimib ja põhjendab reaalsel olemisel, aga ei purgu sellega, tema igavesed struk-

tuurid kehtivad ka ilma reaalse olemiseta. Aristotelese järgi on mõlemad sfäärid alati koos antud või, nagu tema seda väljendab, vorm ja aine on alati seoses, pole siin tegelikkuses vormi ilma aineta ega ainet vormita. Ainult Jumal kui ideaalne vorm, mille tegevus on mõtlemine iseene-
sest, püsib igavesti transtsendentsena reaalse olemise suhtes, mis püüab tema poole.

Olemise analüüs vähemalt õigustab mõlemate olemissfääride olemasolu, piirdub nende deskriptiooniga ja jätab esialgu nende omavahelise sõltuvuse ning põimuse kõrvale. Ehk küll deskriptiivselt mõlemad olemissfäärid on teineteise kõrvale paigutatud, ei tohi unustada, et mõlemad kokku purivad olemist. Nii ideaalne kui ka reaalne olemine on ainult sama olemise valdkonnad või alad. Iseäranis reaalne olemine pole mõeldav ilma ideaalse olemiseta, sest reaalse olemise üksikud asjad ja nähtused on antud ruumis ja ajas, mis määravad nende individuaalset olemist. Aga ruum ja aeg ise nõuavad mingisugust üleruumilist ja üleajalist ühtlust, mis põhjendab üksikute reaalsete esemete paljust ruumi ja aja pidevuse ning terviklusega. See aga kuulub olemise ideaalsesse valdkonda, sest ruum ja aeg kui terviklused ei kuulu enam reaalsesse olemisse. Samuti kuuluvad ideaalsesse olemisse matemaatilised kujundid ja loogilised mõisted, mis väljendavad paljude üksikute ruumis ja ajas erinevate esemete sisu ühtlust, sest nad määravad mitte ruumis ja ajas olevaid asju, mitte seda, mis on siin ja nüüd (*hic et nunc*), vaid ainult seda, et nad on nii või teisiti.

Kokkuvõttes oleks meil järgmine skeem, mis selgitab ülalöeldut:

Olemise kihid.

I d e a a l n e o l e m i n e			R e a a l n e o l e m i n e		
Väärtused	Loogilised mõisted	Matemaatilised kujundid			
			Vaimne elu	}	Vabadus
			Objektiivne vaim		Otstarbekohasus
		Kultuur	Põhjuslikkus		
			Psüühiline elu	}	Vabadus
			Subjektiivne vaim		Otstarbekohasus
					Põhjuslikkus
			Elus loodus	}	Otstarbekohasus
			Elu		Põhjuslikkus
			Eluta loodus	}	
			Füüsiline maailm		Põhjuslikkus

Ideaalses olemises avastasime üldiselt kolm kihti. Võib-olla avastab filosoofia oma tulevases arenemises temas veel teisi kihte. Tähtis on meile praegu aga ainult see, et ideaalset olemist ei tohi mingil viisil ära vahetada reaalse olemisega, et mõlemad on täiesti teineteisest erinevad olemise valdkonnad.

Suure pingutava vaevaga on filosoofial oma arenemiskäigul korda läinud avastada neid olemise valdkondi ja kihte. Ainult üldjoontes võime siin anda selle avastamisloo, sest selle üksikajaline esitamine viiks meid liiga kaugele meie ülesandest.

Eelsokraatikuil oli reaalne olemine ehk tegelikkus uurimise keskkohas. Nad püüdsid reaalse olemise algpõhjust selgitada ja algul ei läinud nad üle ruumilis-ajalise tegelikkuse piiride. Eleaadid esimestena loobusid igasugusest reaalse olemise selgitusest, mis nende juures muutus mitteolevaks, ja nad esmajoones määravad ja describeerivad ideaalse olemise olu. Platonil, nagu mainitud, läks korda mõlemaile olemissfääridele tagasi anda nende õige seisund. Aristotelese mõjul läks raskuspunkt jälle tagasi reaalsele olemisele, empiirilisele tegelikkusele: ideaalne olemine on raudses seoses olemasolevate reaalasjadega ja ilmneb puhtal kujul ainult iseneses tardunud transtsendentses jumaluses.

Kogu keskaja ja uusaja filosoofia keerleb nendesamade probleemide ümber ja püüab valitsevat seisundit võita kord reaalsele olemisele, kord ideaalsele olemisele. Ainult platonismi uuesti esilekerkimine vabastab filosoofia sellest ühekülgsest menetlusest.

Iseäranis uusaja mõlemad pooled — empi-

rism ja ratsionalism lubavad endid tõlgitseda olemise ühekülgse käsitlesega.

E m p i r i s m tunnustab ainult reaalsset olemist ja leiab meeluses primaarse tunnetusallika; ideaalset olemist, mida haarab mõtlemine, pole olemas kui iseseisva olemise valdkonda, ta tekib sekundaarse kujundina kogemuslikest tõsiasjust. Sellega kaotab ideaalne olemine oma omapärasuse, muutub voolavaks ja muutlikuks nagu reaalne olemine. **R a t s i o n a l i s m** seevastu tahab kogu olemist ilma erandita mõista ja haarata mõtlemise paratamatusega. Samastades olemist mõtlemisega, haarab ratsionalism mõistuse kaudu ainult ideaalset olemist, reaalne olemine ehk tegelikkus aga oma mitmekesisuse kirjus külluses jääb talle suletuks ja muutub mitteolevaks. Kõik osaline ja üksiknähtus pole enam seletatav, saab vähemväärtuslikuks ja ühtlasi arusaamatuks.

K r i t i t s i s m püüdis leida väljapääsu mõlemaist äärmustest, kuid asjatult. Iseäranis diskursiivse mõtlemise ühekülgne rõhutamine (kuulsad sünteetilised otsustused *a priori*) jätab tunnetamatuks olemise laiu alu. Reaalne olemine saab osalt tunnetavale minale ainult ilmumite maailmaks, osalt tunnetamatuks „asjaks iseeneses“. Ideaalne olemine aga muutub tunnetava mina aprioorseks mõtlemissfääriks, mil pole olemas iseseisvat transtsendentset olemist. Kuid krititsismi teeneks jääb, et ta rõhutab mõlema olemissfääri olemasolu, kuigi ta ei suuda neid täies ulatuses tunnetada. Krititsism aga eksib, kui ta liialt rõhutab inimeste tunnetusstruktuure ja neid samastab kogu ideaalse olemisega.

Olemise avastamisel on uusimal ajal alati väga kardetav olnud tunnetusfunktsioonide esi-

plaanile tõstmine. Tunnetus kaotab oma eriülesande — haarata olemist, nagu ta on, ta ei tohi aga muutuda filosoofia peaülesandeks ning eemale tõrjuda olemise probleemi. Sest tõde seisneb olemise tunnetuses. Tihti aga arvatakse, et tunnetuse ülesanne on haarata tõde, nagu tõde oleks mingisugune omaette olemine, ega teki alles siis, kui tunnetus langeb ühte olemisega. Tunnetus on mõnikord niigi oma ülesandest kõrvale kaldunud, kui ta nagu Marburgi koolkond püüab luua olemist, mis siis täiesti kaotab oma iseseisvuse ja muutub tunnetuse saavutiseks. Seepärast, nagu juba algul öeldud, mitte diskursiivse mõtlemisega, vaid ainult kaeva mõtlemisega saame avastada deskriptiivselt olemise valdkondi ning peame hoiduma kunstlikest konstruktsioonidest.

C. OLEMISE TEOORIAD.

Toetudes olemise valdkondadele ja kihtidele pole nüüd enam raske selgitada paljude olemise teooriate ühekülgsust. Filosoofid ja nende koolkonnad on püstitanud ja püstitavad filosoofia arenemisel lõpmatu palju teooriaid olemise olu kohta. Pealiskaudselt vaadates näib, et need teooriad räägivad üksteisele vastu, et seda, mida üks filosoof peab tõeks, lükkab teine ümber. Filosoofia ajaloost tekib mingisugune segane mulje, mis on filosoofia austamist vähendanud ja temalt osalt võhikute keskel teaduse nimegi võtnud. Kui aga sügavamalt uurida teooriate mitmekesisust, siis näeme, et siin on tegemist teooriate ühekülgsuse, mitte vastuoluga. Filosoofid lähtuvad ühest või mitmest olemise kihist, sageli dogmaatiliselt

arendavad temast või nendest teisi ega arva heaks sedagi tõestada.

Et olemise teooriaist paremini ülevaadet saada, liigitame nad, võttes liigituse aluseks neis esinevate kihtide arvu. Nii saame monistlikud, dualistlikud ja pluralistlikud teooriad.

A. MONISTLIKUD TEOORIAD.

1. Materialism.

Väga laialt tuntud ja omal ajal levinud oli materialism. See on õpetus, mis väidab, et aine ehk mateeria on kogu olemise algelement. Kõik asjad maailmas koosnevad väikestest jagamatuist aineosakestest ehk aatomeist (*atomon* = jagamatu). Need aatomid, mis erinevad üksteisest ainult kvantitatiivselt, näit. Demokritos'el (460—370 e. Kr.) kuju, suuruse ja asendi poolest, liiguvad tühjas ruumis, põrkavad üksteisega kokku, moodustavad väiksemaid või suuremaid kogusid ja lähevad uuesti lahku. Kogu tegelikkus on alatine saamine ja muutumine, mis sünnib puhtmehaaniliselt ja juhuslikult aatomite kokkupõrgete kaudu.

Materialism seega väidab, et primaarne on füüsiline olemine, mis tema oletuse järgi on mateeria. Ainult see olemise alamkiht — eluta loodus, on materialismile antud tõsiasi, mida me suudame algupäraselt haarata nii nagu ta on. Kõik teised olemise valdkonnad ja kihid on sekundaarsed ja peaksid niisiis temast tekkima. Kogu olemine saab seega aineliseks, ta sisu muutub palju kitsamaks, kui see tõepoolest on, ja ta kõrgemad ning rikkamad kihid kaotavad oma iseseisvuse, muutuvad algkihi, füüsilise olemise

juhuslikuks pealeehitiseks. Ühes sellega püüab materialism kogu saamist seletada puhtmehaaniliselt ja väidab, et maailmas on valitsemas ainult põhjuslikkuse seadus. Tekkimise algus on küll juhuslik, kuid järgmine saamine toimub juba raudse põhjuslikkuse kaudu.

Uus materialism ei õpeta enam, et olemise algpõhjuseks on surnud, inertne aine, vaid selle asemel räägib jõudude või energiatega. Sest teaduslikult on võimatu kaitsta staatilist ainet, mille liikumisest tekib kõik. Kuulsal prantsuse keemiku Antoine Laurent Lavoisier' (1743—1794) aine säilitamise seadust täiendas saksa loodusteadlane Julius Robert Mayer (1814—78) energia jäävuse seadusega. Mõlemad seadused ütlevad, et anorgaaniliste nähtuste tekkimine ja kadumine põhineb samade algainete alatisel ringvoolul. Sellest järeldub, et energiat ehk jõudu ei saa luua ega hävitada, vaid see siirdub ainult ühest vormist teise. Energiaseadusel põhineb õpetus igavesest ringvoolust ja seepärast on võimalik füüsikalisi ja keemilisi nähtusi arvutamise teel kindlaks määrata ning väljendada matemaatiliste valemite kaudu. Sellega on ka seletatav nende teaduste hiilgav arenemine, mis tegelevad eluta loodusega. Me ei suuda valemitega täpselt väljendada mitte ainult praeguse aja saamise nähtusi, vaid ka mineviku ja tuleviku aja omi.

Olles lähtunud eluta looduses valitsevast seaduspärasusest, laiendab materialism dogmaatiliselt ja ebakriitiliselt eluta looduse mehaanilisi seadusi elusale loodusele ning lõppeks julgesti ka kõrgemate olemiste kihtidele — psüühilisele ja vaimsele olemisele.

Aga juba elunähtuste juures, bioloogiliste

protsesside ja vormide puhul ei piisa mehaanilistest seletustest. Orgaanilises maailmas esineb edasisammuv arenemine, mis sisaldab midagi uut anorgaanilise maailma suhtes. Jean L a m a r c k (1744—1829), Charles D a r w i n (1809—1882) ja Gregor M e n d e l (1822—1884) on põhijoontes kindlaks määranud taimede ja loomade arenemisloole, mille järgi kohanemise, pärilikkuse ja teiste faktorite kaudu tekivad organismide, elusolendite uued liigid päris uusi funktsioone omavate organitega. Mida kõrgemad on maapinna arenemissündmused määratu suurtes ajavahemikes, seda mitmekesisemaks kujuneb taimede ja loomade ehituslaad. Alles tertsiaar-ajastus ilmuvad lehtpuud ja sigineb rohkesti imetajaid, lõppeks diluviaal-ajastul, umbes 100 000 aasta eest, jõuab arenemine inimsoo näol oma kõrgpunkti. Organismide arenemise seadused on ka muidugi loodusseadused, nad on aga põhimõtteliselt teissugused kui füüsika ja keemia ajatud, matemaatiliselt väljendatud seadused. Kausaalne uurimisviis ei suuda veel üksi seletada kõiki nähtusi. Elusa looduse kohta me ei saa küsida ainult: „mispärast?“, vaid tahestahtmata tekib uus küsimus: „misjaoks?“. Puhtmehaaniliselt pole keegi siiamaani suutnud seletada looduse loovat jõudu, mis otsarbekohaselt loob endale uusi vorme neile otsarbekohaste organitega.

Teist olemise kihti, elusat loodust, ei saa niisiis tuletada eluta loodusest. Energeetika seadused oma matemaatilise täpsusega ei haara elusa looduse mitmekesisust ega suuda teda seletada. Muidugi energeetika ja bioloogia ei eita teineteist, sest nagu ülal mainisime, alluvad ka organismid energeetika seadustele, aga nendele toetudes pole veel keegi suutnud luua laboratooriumis väikse-

matki elusat rakukest, rääkimata enam-arenenud olendeist.

Kui juba, nagu nägime, anorgaanilisest maailmast ei saa tuletada orgaanilist, siis veel vähem saab sellest tuletada psüühilist maailma ehk hingeelu. Juba igapäevane kogemus ütleb meile, et meie hingeelu oma isetegevuse ning teadvusega ei saa võrrelda passiivse ainega; ta pole aga ka mingisugune psüühiline energia, sest kui energiat võtta selles mõttes, nagu seda tarvitab loodusteadus, siis ta peaks kogu ulatuses alluma energeetika seadustele. Seda aga mingil viisil ei saa ütelda hingeelu kohta. Muidugi hingeelu sõltub anorgaanilisest ja orgaanilisest maailmast, aga temas tulevad esile omapärased puht-psüühilised seadused, mida ei saa samastada ei energeetika ega bioloogiliste seadustega. Mainime siin ainult assotsiatsiooniseadusi, meenutamisseadusi, tunde- ja tahteelu arenemist, iseäranis aga teadvuse ja mõtlemise keerukaid probleeme.

Kas aga hingeelu ei saaks seletada ainult otsustarbekohasusega? Näiteks reflektiivsed ja instinktiivsed liigutused omavad ju väga suurt tähtsust loomade hingeelus. Seda on ka püütud teha, aga hingeelu faktid räägivad sellele vastu. Raske näit. oleks seletada kogu inimeste tegevust kausaalsuse ja otsustarbekohasusega. Me teame, et inimene oma elus tihti käitub ebaotsustarbekohaselt, teeb seda, mis on vastuolus elu säilitamisega, ja võib-olla hävitabki elu, näit. tarvitab alkoholi, elab üldse ohjeldamatut elu. Seevastu aga näeme inimesi, kes tahtejõuga püüavad oma elu korraldada, määravad ise endale sihte, mida nad püüavad taotella ja suurte pingutustega ka taotlevad. Kõik need asjaolud annavad meile õigust rääkida psüühilises elus valitsevast vabadusest,

mis muidugi pole absoluutne, vaid võib olla väga relatiivne; aga tähtis on, et üldse on olemas mingisugune vabadus. Arenenud isik muutub kõlbeliseks isiksuseks ainult selle vabaduse kaudu, mis teeb teda vastutavaks oma tegude eest ja juhib kogu ta toimimist. Juba S o k r a t e s nägi seda selgesti. Surmamõistetuna ja vanglas surmaotsuse täideviimist oodates näitab ta oma õpilastele nende filosoofide arvamuse absurdsust, kes püüdsid inimeste toimimist seletada puhtmehaaniliselt. Rumal oleks Sokratese järgi väita, et ta istub siin vanglas seepärast, et tal on sellised liikmed ja lihased teatava liha ja nahaga. Tõepoolest ta istuvat siin vanglas ainult seepärast, et tema ise on vabalt otsustanud alistuda kohtuotsusele, muidu oleksid ta lihased ja kondid ta ammugi mujale viinud (Phaidon, p. 47, 98 c — 99 A).

Kõrgeima olemise kihti, vaimset olemist ehk objektiivset vaimu vaevalt keegi suudab seletada ainult materialistlikult. Kui vaatleme ühiskonna, rahva, riigi, kultuuri ja lõppeks kogu inimkonna mitmekesist vaimset elu, siis seda võib teha ainult dogmaatiliselt ning kunstlikult. Rõhutatakse ainult ühekülgsest ühiskonna sõltuvust geopolitilistest ja majanduslikest mõjudest, jäetakse aga täiesti kõrvale ühiskonnas eneses peituv enesemääramistung, mis konkreetsele kujul on ajaloo arenemisel alati viinud ühiskonna välja rõhuvaist oludest ja milles vististi peitub ka vaimse olemise peatum. Ka dialektiline materialism, lähtunud ühekülgsest Hegel'i tõlgitsemisest, ja ka kriitiline materialism, mis käsitleb mateeriat tunnetamatu asjana iseeneses, ei suuda tuletada vaimse elu sügavamaid probleeme füüsikalis-keemilistest. See arenenud materialism uusimal ajal kriitilise materialismi näol võib olla ainult teatavaks töö-

hüpoteesiks reaalse olemise alama kihi kohta, mis regulatiivse printsiibina nõuab, et loodusteadused peavad püüdma antud välisilma-nähtusi seletada kausaalseaduse kaudu ja mitte luua metafüüsilisi konstruktsioone. Aga maailmavaatena, mis püüab oma kitsastesse raamidesse paigutada kogu reaalsset olemist, osutub materialism liiga kitsaks ning ühekiigseks.

Siamaani puudutasime reaalsset olemist ja näitasime tema seletuse puudulikkust materialismi kaudu, ning jätsime kõrvale ideaalse olemise. Seda olemise valdkonda ei suuda materialism üldse seletada või jätab ta kõrvale. Kui aga dialektiline materialism väidab, et loogilise paratamatusega sünnib tekkimine ja arenemine, siis ta loobub oma algsest materialistlikust lähtekohast ja ebateadlikult propageerib ratsionalistlikku idealismi, mille järgi mõtlemine samastub olemisega.

2. Elufilosoofia.

Teist olemise kihti pole ükski tähtsam filosoof võtnud kogu olemise algpõhjuseks, kui mitte tahtmatult pole seda teinud mõned materialistid. Vitalism ja uusvitalism rõhutavad ainult elu omapärasust ja võimatust teda tuletada eluta loodusest. Iseäranis Hans D r i e s c h (sünd. 1867. a.) uusimal ajal on ägedasti kaitsnud elu erinevust eluta loodusest ja püüdnud näidata, et ta evib mitte-füüsikalist, ruumitut ja otstarbekohast te-
gurit.

Orgaanilise olemise seadused avaldavad mõju ka vaimse elu seletustele, sest uuemal ajal leiame sotsioloogias, ühiskonna-õpetuses, tihti nõuet ja katset teda orgaaniliselt seletada. Kogu vaimne

elu peab orgaaniliselt, seesmise arenemissunni kaudu järk-järgult sammuma nagu organism alamalt astmelt kõrgemale ning esinema teatava tervikuna omasuguste seadustega. See orgaaniline vaade aitab kaasa seletada ühiskondlikke keerulisi nähtusi, teda ei tohi aga sõna-sõnalt võtta, ja kunagi mitte unustada, et siin on tegemist ainult analoogiliste nähtustega. Analoogiajärelendus aga tunnustatakse loogikas nõrgimaks järelduseks, mida peab tarvitama väga ettevaatlikult. Nii eristatakse ühiskonnas nagu organismiski kolm arenemisastet: noorus, õitse- ja langemisajastu, või kõneldakse ajaloos rahvaste noorusest, õitseajast ja hääbumisest.

Elufilosoofia, mis praegusel ajal on nii levinud, põhineb ainult osalt elunähtustel, sest tema tarvitab elumõistet laiemas mõttes või sageli ei anna endale ise kriitiliselt selgust selle üle, mida ta mõistab elu all. Kõige enam ta esineb reaktsioonina kitsale ning ühekülgsale intellektualismile, mis tahab loogilise mõtlemisega avastada kogu olemist ja samastab seda viimasega. Elufilosoofia, nagu seda arendas juba Friedrich Nietzsche (1844—1900) ja nagu teda mõistavad Wilhelm Dilthey (1833—1911), Henri Bergson (sünd. 1859. a.), Hermann Krahn Keyserling (sünd. 1880. a.) jt., rõhutab elamuse tähtsust ja originaalsust, eitab intellektualiseerimist, seda asjaolu, et teda saaks mõistega võrdselt väljendada. Elamusi ja eluavaldusi ei saa seletada, vaid ainult mõista, elu peab iseendast mõistma, mitte aga fikseerima eluvõõraste üldiste loogiliste mõistete kaudu, mis ei haara alatiselt voolavat, elu loovat jõudu.

Suurem osa neist elufilosoofidest pole andnud oma mõttele süstemaatilist väljendust, vaid rõhu-

tavad enam intellektualismi nõrku külgi. Ainult ülalmainitud prantsuse filosoof Henri Bergson lõi omapärase süsteemi, milles aga elu esineb vaimse jõuna, ja seepärast käsitleme tema õpetust allpool spiritualismi analüüsimisel.

3. Panpsühism ja psühholoogism.

Ka olemise kolmandat kihti on võetud aluseks, et luua filosoofilist süsteemi, mis haaraks kogu olemist. Võtnud olemise primaarse kihina hingeelu, arendab see teooria panpsühismi. Hingeelu ehk psüühilised nähtused on selle teooria järgi primaarne olemine, teised kihid sekundaarse tähtsusega. Panpsühismi rajajaks oli Gustav Theodor Fechner (1801—1887), kes on kuulsaks saanud psühhofüüsika põhjendajana. Fechneri järgi on psüühiline olemine asjade olu ehk ise-ilmum, mille väliskülg ehk välis-ilmum on füüsiline ihu. See kehtib kogu reaalse olemise kohta, mitte ainult taimede, loomade, inimeste, vaid ka maakera, taevakehade ja kogu maailma kohta. Kogu selle reaalse olemise taga asub Fechneri järgi tunnetamatu algpõhjus, mis end ilmutab ise endale vaimse olendina, teistele aga ihulise olendina. Reaalne maailm on psüühiliste ühikute astmestik. Kõrgemad ühikud sisaldavad alamaid ja teavad nendest, kuna viimastel puudub teadvus esimestest. Kõrgeim olemine on kõike haarav ja kõigile immanentne jumalik kõikteadvus, mille relatiivselt iseseisvad liikmed on üksikteadvused. Reaalses maailmas psüühilise ja füüsilise vahel pole olemas mingit vastastikust mõju, vaid ainult universaalne psühhofüüsiline parallelism, missugust õpetust esimesena arendas

juba Spinoza. Psüühilisi nähtusi tuleb seletada ainult psüühiliste nähtuste kaudu, füüsilisi — füüsiliste kaudu. See Fechneri poolt uuendatud Spinoza parallelism on suurt mõju avaldanud psühholoogiale ja alles viimasel ajal on teda jälle hakanud välja tõrjuma Descartes'i poolt ülesseatud vastastikuse mõju teooria.

Metafüüsikuna on Fechner mõjustanud Fr. P a u l s e n'i (1846—1908), kes oma levinud sissejuhatuses filosoofiasse on seda õpetust edasi andnud.

Suuremat mõju kui panpsühhism on avaldanud XIX sajandil psühhologism, mis tunnistas psüühilise olemise mitte kogu olemise, vaid vaimse ja ideaalse olemise algkihiks. Psühhologism tekkis reaktsioonina valitseva naturalismi vastu, mis püüdis seletada psüühilist ja vaimset elu looduseaduste kaudu. Psühhologism väitis, et psüühilisi nähtusi ei saa seletada, vaid ainult läbi elada, et nad on ainult meile antud primaarseina ja originaalseina, kuna teine olemine on kas temast tuletatud või üldse tunnetamatu.

Psühhologismi põhjendajaiks oli saksa psühholoog Jakob Friedrich F r i e s (1773—1843), kes tõlgitses Kant'i krititsismi psühholoogiliselt, sise-mise kogemuse kaudu. Psühhologism on eriti uuemal ajal väitnud, et psühholoogia on kogu filosoofiale põhiteaduseks, millele võib rajada teisi filosoofilisi distsipliine. Iseäranis on selle all kannatada saanud ideaalne olemine ja teda käsitlevad teadused, eriti loogika. Loogika pole psühhologistide järgi mingisugune iseseisev teadus, vaid kõik loogilised seadused on psühholoogilised. J. St. Mill, W. W u n d t, Th. Z i e h e n jt. on seda vaadet kaitsnud.

Edm. Husserl'il (1859—1938) ja tema koolkonnal, nn. fenomenoloogial, on jälle korda läinud näidata psühholoogismi ühekülgst, seda, et ta laiendab psüühilise elu seadusi sisuliselt valesti teisele olemise kihile — loogilisele, mille ideaalsed kujundid ei evi eneses mingit reaalist psüühilist elementi.

Psühholoogismile lähedal seisab nn. filosoofiline antropoloogia, mis lähtub inimesest kui tervikust, kõigist ta hingelistest ja kehalistest avaldustest. Inimese olemine muutub filosoofia tähtsamaks uurimisalaks ja kõik teised alad kaotavad oma iseseisvuse ning muutuvad temast sõltuvaks.

Ka moodne eksistentsiaalfilosoofia, millele on osaks saanud suur poolehoid ja mida iseäranis vaimukalt praegusel ajal arendab Martin Heidegger (sünd. 1889), lähtub inimese reaalsest olemisest, rõhutades eriti tema psüühilist olemist (mure!). Hoolimata oma vaimukusest ja oma sügavaist analüüsides suudab eksistentsiaalfilosoofia kahjuks seletada ainult inimese psüühilist olemist ja määrata tema sõltuvust reaalsest olemisest. Käsitelles olemist seoses ajaga ta kitsendab olemise piire ja seega tarvitab tema kohta ühekülgseid teoreetilisi kaalutlusi. Eksistentsiaalfilosoofia suureks teeneks jääb, et ta rõhutab inimese tunnetuse sõltuvust olemisest ja jäävvalt lükkab ümber vaate, et olemine võiks sõltuda inimese tunnetusest. Inimene ise on mingisugune olemine, ta kuulub oma inimene-olemisega olemise hulka, ja filosoofia ülesandeks on neid seoseid kindlaks määrata ja nende tunnetamist endale selgeks teha.

4. Spiritualism.

Nagu olemise esimene kiht on materialistliku teooria kaudu evinud suurt tähtsust inimkonna arenemises ja maailmavaate loomises, nii on suur tähtsus olnud ka neljandal kihil. Kui olemise põhialuseks pole aine, kas siis tema vastand — vaim — ei suuda täita seda ülesannet? Ja see mõttekäik tekib alati siis, kui inimene on jõudnud teatava arenemiseni. Sest nagu prof. K. R a m u l („Ihu ja hing“, lk. 33) õigusega tähendab, pooldavavad inimesed materialismi mõtlemisharjumuse tõttu. Sest suur osa inimesi tegeleb kogu eluaja ainult või peaasjalikult „materiaalsete asjadega, sellega, mis ikka meie ees on; mida võib igal ajal näha, käega katsuda jne.“. Juba inimeste hingeelu tundmine nõuab kõrget arenemist, vaimu-elu avastamine toimub aga ainult kultuurinimeste juures, keda filosoofiline tung sunnib selgitama kultuuri ja ühiskonna põhialuseid.

Väga hilja avastab mõtlev inimene vaimu. Antiikfilosoofias räägib esimesena A n a x a g o r a s (u. 500—428 e. Kr.) maailma korraldavast mõistusest (*nus*), mida ta aga veel ei suuda kujutella puhtvaimsena. Platon ja tema järeltulijad avastasid suure mõtlemispingutusega ideaalse maailma struktuure, ja ühtlasi ka hinge kui vaimse ühiku erinevust kehast ja reaalsest ruumilisest maailmast. Aga ka Platonil muutub hing kui subjektiivne vaim ideaalse maailma struktuuriks, mil puudub igasugune personaalne olemasolu.

Uusimal ajal, seoses moodsa inimese arenemisega ja tema individuaalse ning personaalse mina avastamisega, seltsib Lääne-Euroopas nagu

mingisugune uue maailma avastamine — vaimu ja tema omapärasuse avastamine.

Vaim kui mitte-materiaalne, isetegev ja loov ühik muutub filosoofia keskkohaks ja tõrjub materiaalse olluse täiesti välja.

Iseäranis selgel kujul esineb ta kuulsal matemaatikul ja filosoofil Gottfried Wilhelm Leibniz'il (1646—1716) kes arendas vaimuteooriat ehk nn. spiritualismi (lad. *spiritus* — vaim). Leibniz'i spiritualism põhineb monadoloogial, õpetusel, et kogu olemine koosneb monaadidest, vaimseist ühikuist (*monas* — ühik) mis vastandina materiaalseile aatomeile on vaimsed, ulatuvuseta ja tegevuses-olevad jõukeskused (*points métaphysiques*). Need monaadid erinevad üksteisest oma vaimse isetegevuse järgi; mida selgem on see vaimne isetegevus, seda kõrgem on monaad. Täielikule selgusele jõuab ainult kõrgeim jumalamonaad, kõik teised monaadid sisaldavad enam või vähem ebaselgust. Kogu reaalne olemine koosneb monaadide pidevast astmikust, mille kõrgeim aste on puhas selge kujutlusega jumalamonaad ja madalaim segase kujutlusega mateeriamonaad. Monaadide vaimne tegevus sünnib otstarbekohaselt ja selle algpõhjuseks on jumalamonaad. Alamais mateeriamonaadides valitsev mehaaniline kord sõltub kogu maailma otstarbekohasusest, sest ka temas avalduvad vaimsed ja kõlbelised eesmärgid.

Ideaalne olemine oma igaveste paratamatute tõdedega on jumalas, kes on tõdede viimne allikas. Nii et jumal kui kõrgeim vaimne ühik on ideaalse ja reaalse olemise algpõhjus.

Järelikult vaimne ja psüühiline on olemise algelised ja algupärased kihid, kõik teised kihid on tuletatavad nendest ja sekundaarse loomuga.

Ruumilis-ajaline välismaailm muutub il mumite-
maailmaks, mil puudub absoluutne reaalsus,
mida evivad ainult monaadid, aga ta on siiski ob-
jektiivselt põhjendatud. Sest aistingud on küll
subjektiivsed, ruum ja aeg aga väljendavad mo-
naadide vahel valitsevat korda, liikumine —
 nende suhet.

Materialismil muutus kogu olemine kvantita-
tiivsete materiaalsete jõudude mänguks, millest
suurte loogiliste hüpetega püütakse tuletada ole-
mise kõrgemaid kihte, iseäranis psüühilist ja
vaimset olemist. Spiritualism seevastu, rajatud
inimese psüühilisele ja vaimsele tegevusele, sele-
tab psüühilist ja vaimset elu kvalitatiivse mitme-
kesisusega.

Leibniz rõhutab vaimse olemise tegevust ning
otstarbekohasust, mida puhtmehaaniliselt ei saa
seletada, kuid selle vaimse elu aktiivset külge ja
temas valitsevat vabadustungi ei pane ta veel tä-
hele. Ainult jumal on isetegev ja vaba vaimne
olend. Olles transtsendentne maailmale ta on
otstarbekohaselt ette määranud tema arenemise
suuna (*harmonia praestabilita*), nii et maailma
arenemises ei või juttugi olla enesemääramisest
ja vabadusest.

Spiritualismil on olnud alati palju pooldajaid.
Tähtsamaid neist on omaaegne Tartu ülikooli fi-
losoofiaprofessor Gustav T e i c h m ü l l e r (1832
—1888), kes iseäranis rõhutas vaimsete ühikute
personaalsust ja isetegevust, mille Leibniz kõr-
vale jättis. Teichmülleri filosoofiat pooldas täies
ulatuses kadunud professor Eduard T e n n -
m a n n, kes vaimukalt kaitses, toetudes kahjuks
liiga dogmaatiliselt Teichmülleri õpetusele, hinge
surematust. Maailm koosneb Teichmülleri järgi

immateriaalseist, tegevaist, isikulisist olevustest, monaadidest, millel on vahetult antud minateadvus ja mis erinevad teravalt kujutluste ideaalsest sisust. Olemise algpõhjuseks on „mina“, mis on ühtlane ja pidev vaimne olevus, mille tegevus piirub mina-teadvuses. See personaalne „mina“ on ainuke algupärane olevus kogu maailmas, kõik teised olevused, reaalsed ja ideaalsed esemed polegi tõepoolest olemas, nende olemasolu on ainult näilik, sõltub täiesti nende „mina-olevustest“ ja on nende vaimse tegevuse saavutis. Need igavesed surematud „mina-olevused“ purivad kogu olemist, kuna reaalne ja ideaalne olemine seisnevad ainult „mina-olevuste“ tegevuses ja väära ning eksliku projektsioonis tunnetav inimene määrab neile iseseisva olemise. Teichmüller, rõhutades „mina-olevuse“ algupärasust ja põhjendades seda „mina-“ ja iseteadvusega, järjekindlalt peaks ainult tunnistama tema omaenda „mina“ olemasolu. Kõik teised „minad“ on antud ainult analoogiliselt omaenda „minale“ ja samuti ka jumal. Sellega Teichmülleri personalism, kui ta ka pääseks solipsismist, võib osutada ainult tõenäoliseks teooriaks, sest side olemise valdkondade vahel oleneb täiesti üksiku „mina“ iseteadvusest. Reaalne olemine on meie tajude väär projektsioon väljapoole „mina“, psüühiline olemine ja elu on „mina“ isetegevus, ideaalne olemine oma igaveste struktuuridega on mõistete ehk ideede projektsioon ning nendele on ekslik reaalse olemasolu omistamine, nagu seda on teinud Platon.

Teichmüller arvestab järelikult kõiki olemise kihte ja tahab neid omavahel siduda omapärase teooriaga, mida ta aga pole suutnud veenvalt põhjendada. Sest kõik olemise kihid ja

valdkonnad muutuvad tal „mina“ sisuks ja kaotavad täiesti oma algupärasuse ning iseseisvuse. Kuidas ta ka end pingutab, aga tegelikult on tal ikkagi antud immanentne psüühiline olemine, või kõige enam vaimne isikuline olemine. Transsendentne olemine on tal ainult analoogiliselt antud ja tema ei leia teed selle juurde. Ühtlasi objektiivset vaimu oma iseseisva vaimse eluga ei saa tuletada vaimseist „minadest“, vaid tema moodustab omaette teatava terviku. Teichmüller pole veel suutnud end täielikult vabastada tunnetusteooria ahelaist, kuigi ta nii ägedasti võitleb selle vastu, ja pole veel asunud kogu olemise objektiivsele deskriptsioonile, mis peab olema iga teooria aluseks.

Objektiivse vaimu ehk vaimse elu iseseisvust ja omapärasust rõhutab prantsuse filosoof Henri B e r g s o n (sünd. 1859), kes on uusspiritualismi loojaid. Maaailma algpõhjus — eluhoog (*élan vital*) erineb spontaanselt mitmeis vormides. Nendes võib eristada kahte peavoolu: instinkti arenemist, mis jõuab täiuseni putukail, ja intelligentsi, mis saavutab oma arenemise tipu inimestes. See maailma dünaamiline algpõhjus ei sisalda midagi staatilist, paigalpüsiivat, tal puudub aga üldine arenemise eesmärk; oma alatises edasiarenemises ta loob endale uusi eesmärke ja sihte, nagu meie teadvus. Anorgaanilist olemist, eluta loodust pole tõepoolest olemas: ta on meie intelligentsi saavutis, mis ei suuda haarata alati voolavat olemise algpõhjust. Intelligents haarab reaalsust mõistetega, mis annavad talle ruumilise materiaalse kuju ning sümboliseerivad teda. Seepärast on füüsika võimalik, sest intelligentsi sümbolid-mõisted annavad anorgaanilisest maailmast täpse kujutluse, samuti ka bioloogia, aga

need elu füüsikalis-keemilised tingimused moodustavad ainult elu välise külje. Elu õiget, algupärast külge haarab ainult kaev mõtlemine (intuitsioon), mis nagu instinkt on elulähedane ega muuda tema omapärast dünaamilist arengut.

Bergsonil oli hiilgavalt korda läinud seletada olemise dünaamilist külge ja seega lõpp teha materialistlikkudele konstruktsioonidele. Reaalne olemine kogu ulatuses saab arusaadavaks vastavalt praegusaja moodsa füüsika ja bioloogia õpetustele. Ideaalne olemine aga muutub tal sekundaarseks, inimese intelligentsi saavutiseks. Sest intelligents ei haara alati voolavat elu algpõhjust, vaid oma jõuetuses teeb staatilisi peatushetki, mida tõepoolest reaalselt kunagi pole olemas. Nüüd tekivad küsimused: kuidas on siis võimalikud matemaatilised ja loogilised üldkehtivad kujundid? kuidas inimene saab neid rakendada reaalellu? Neile küsimustele ei suuda vastata Bergsoni muidu nii vaimurikas teooria. Igatahes Bergson on meid jäädavalt vabastanud pimedast, raudsest, mehaanilisest maailmavaatest ja selle asemele andnud võimalust rääkida alatisest ja vabalt loovast maailma arenemisest. See dünaamiline maailmavaade seletab täies ulatuses reaalse olemist, alates bioloogilisest kihist kuni vaimse eluni, ja ühtlasi ka eluta loodust. Bergson arvas, et eluta looduses valitsev põhjuslikkus on seletatav intellekti struktuuriga, mis ei suuda üldse haarata reaalse oleva dünaamilist olu. Praegune füüsika — Max Planck'i kvantide-teooria ja Werner Heisenberg'i kvantide-mehaanika — toetavad Bergsoni teooriat, sest kausaalsus kehtib paratamatusega ainult makrosaamises (harilike nähtuste juures), mikrosaamises (aatomite ja nende struktuuris) ei kehti aga kausaal-

seadus enam, vähemalt teda ei saa siin kindlaks määrata.

Bergsonil on täiesti tabavalt rõhutatud reaalse olemise dünaamilist külge, aga tema teooria ei suuda seletada kogu olemist mõlemate valdkondadega. Kuhu jääb siis ideaalne olemine oma igaveste kujudega? kas siis matemaatilised kujud ja loogilised mõisted on ainult inimese intellekti kujundid ega evi iseseisvat olemist, sõltumatut inimeslikust mõtlemisest? Seda probleemi ei suuda Bergsoni teooria lahendada ja tema, nagu teised spiritualistid, pole end veel täielikult vabastanud tunnetusteooria ahelaist, mille järgi tunnetav „mina“ tunnetamisprotsessis aktiivselt võtab osa olemise loomisest, ja selle loomise saavutuseks osutub siis ideaalne olemine.

5. I d e n t s u s t e o o r i a.

Omaval ajal oli väga levinud i d e n t s u s t e o o r i a, mis väitis, et mateeria ja vaim, füüsiline ja psüühiline, pole kaks iseseisvat olemise kihti, vaid mõlemad on identsed, moodustades ainult maailma sama ühtlase algpõhjuse väljendusviisid. Identsusteooria rajajaks oli Benedictus de Spinoza (1632—1677). Tema õpetuse järgi jumal kui igavene, lõpmatu olevus on isenda olemasolu põhjus (*causa sui*), s. t. jumala olust sõltub tema eksistents, jumalas ideaalne olemine põhjendab tema reaalse olemist, nii et jumalat ei saa mõtelda mitteolevana. Jumala olevus omab lõpmatu palju atribuute (omadusi), millest inimene tunnetab ainult kahte: mõtlemist (*cogitatio*) ja ulatust (*extensio*). Need mõlemad atribuudid — mõtle-

mine ja ulatus — pole iseseisvad ja erinevad olemise kihid, vaid ainult olemise ilnumisviisid. Seepärast mõlemate atribuutide vahel ei kehti põhjuslikkuse side, vaid ainult üldine kooskõlastus (parallelism), sest ideede kord ja seos mõtlemises on sama kui asjade kord ja seos ulatuses. Üksikud kehad on lõpmatu olevuse ulatuse atribuudi moodused — olemisviisid ja üksikud psüühilised nähtused on mõtlemise moodused. Kehaliste ja psüühiliste nähtuste vahel valitsev parallelism on võimalik seeläbi, et mõlemas avaldub sama lõpmatu algolevuse olu. Et see lõpmatu algolevus väljendab kogu olemist, siis temas langevad ühte nii ideaalne kui ka reaalne olemine. Jumal kui loov loodus (*natura naturans*) langeb ühte loodud loodusega (*natura naturata*), sest jumalata pole mõeldav mingisugune olemine (panteism): jumal ise on ka loodus (*deus sive natura*).

Spinoza järgi füüsiline olemine kaotab täiesti oma iseseisvuse, temast jääb järele ainult ta väline ruumiline vorm — ulatus, mida saab täpselt matemaatiliselt väljendada. Reaalses olemises ei kehti kausaalsusseadus, vaid ideaalse olemise loogiline paratamatus, sest nagu kolmnurga olust järgnevad ta lähemad tunnused, järgnevad ka jumala olust kõik asjad maailmas. Eluta loodus ja elu muutuvad küll jumalikeks, aga loogilise mõtlemisega tunnetatava jumala omadusteks. Ka otstarbekohasusel pole ruumi Spinoza teoorias, sest saamisest ei või õieti juttugi olla: psüühiline ja vaimne olemine kaotavad ka oma iseseisvuse. Iseäranis nende loov arnemine, mis ise taotleb oma sihte, muutub determineeritud, ettemääratud mehaaniliseks paratamatuseks.

Spinoza aine ja vaimu identsusteooria on eriti

suurt mõju avaldanud oma parallelismiõpetusega, mille järgi kehalised ja psüühilised nähtused on mõlemad võrdlemisi iseseisvad ja neid ei saa tuletada teineteisest. XIX sajandi psühholoogias on see teooria etendanud suurt osa ja esines osalt ka panpsühhisismis.

Uusimal ajal pooldas seda teooriat kuulus loodusteadlane Ernst Haeckel (1834—1919), kes nimetas oma õpetust monismiks. Monismi all mõistab Haeckel ühtlast loodusvaadet, mille järgi maailm on kosmiline ühik ning jumal ja maailm on seesama. Haeckeli monism on naturalistlik-evolutsionistlik, mis põhineb loodusteaduse saavutustel ja eriti darvinismil. Kogu maailmas on üksainus algolevus, mis on jumal ja loodus korraga. Aine ja vaim on lahutamatult teineteisega seotud, nii et kogu olemine on ühevõrra füüsiline ja psüühiline. Haeckel pole aga suutnud täielikule selgusele jõuda neis raskustes, mis on seoses selle teooriaga. Ta lihtsustab probleeme, satub naiivsesse hülutsoismi, mille järgi maailma algpõhjus on hingestatud aine. Haeckelil on lõppude lõpuks psüühiline ka mingisugune energiavorm, mis täiesti allub füüsikalise-keemilistele seadustele. Sest kogu maailmas valitsevad ainult mehaanilised jõud, pole olemas mingisugust otstarbekohasust ega vabadust.

Selle õpetusega läheneb Haeckel materialismile, sest orgaaniline ja psüühiline olemine ei erine tal mingil viisil anorgaanilisest loodusest.

Haeckeli naturalistlikul monismil on olnud suur mõju. XIX sajandil asutati monistide ühing ja levitati laialt kirjanduse kaudu monismi õpetusi. Praegusel ajal suhtutakse Haeckeli õpetusse enam kriitiliselt, avastatakse tema filosoofee-

rimises diletantsust ja naiivsust, mis liiga dogmaatiliselt ja autoriteetselt püüab lahendada filosoofia raskemaid probleeme.

B. DUALISTLIK TEOORIA.

Kõik monistlikud teooriad püüavad kogu olemist tuletada ühestainsast algolevusest, aga seejuures nad ei arvesta olemise mitmekesisust ja sageli laiendavad vägivaldselt ühe valdkonna või kihi omapärasusi teistele kihtidele. Iseäranis raske oli siduda vaimu ainega, kuna mõlemad on nii diametraalsed vastandid. Dualistlik teooria neid raskusi arvestades arvab, et olemise aluseks on mõlemad — nii vaim kui ka keha. Need mõlemad olemise algprintsüübid erinevad teineteisest kvalitatiivselt ja moodustavad ka kaks täiesti iseseisvat olevust.

Selle teooria rajaja oli prantsuse filosoof René Descartes (1596—1650), kes, nagu mainisime, oli ühtlasi ratsionalismi põhjendaja. Lähunud „mina-olemise“ evidentsusest, tuleb Descartes analüütiliselt jumala idee ja tema paratamatule reaalsele olemisele. Sest Descartes'i järgi jumal sisaldab eneses kogu olemist, nii et temas peavad olema nii ideaalne kui ka reaalne olemine. Jumala kui absoluutse kõrval on olemas veel kaks relatiivset olevust: vaim ja keha. Mõlemad relatiivsed olevused — vaim ja keha — on teineteisest kvalitatiivselt erinevad ja see erinevus on silmanähtav ning reaalne. Kehaline olevus on Descartes'i järgi ruumilis-ulatuslik, puhtgeomeetriselt määratav pikkuse, laiuse ja sügavuse kaudu, konkreetne ruumala ilma sisemiste omadusteta ja jõududeta. Üksikud kehad on — täidetud ruum ja lõpmatuseni jagatavad. Kõik

muudatused sõltuvad kehade liikumisest, mis on ainult kohaliikumus. Aeg kui meie teadvuse viis on liikumise mõõt ja määrab liikumise vältust. Seepärast kogu saamine reaalses olemises toimub puhtmehaaniliselt rõhumise ning tõuke kaudu ja pole vaja mingisuguseid otstarbeid, mis midagi ei seleta.

Vaim on lihtne, immateriaalne, mille tegevus seisneb mõtlemises. Seepärast ka hing on mõtlev olevus, mille alatine tegevus on mõtlemine. Loomadel puudub hing, nad on automaadid, mille tegevus toimub mehaaniliste seaduste järgi.

Need mõlemad olevused — keha ja vaim, füüsiline ja vaimne ehk psüühiline olemine — puutuvad kokku inimeses, kus nad mõjustavad teineteist vastastikku. See vastastikuse mõju teooria on vaade, mida kõik tunnustavad oma harilikus elus ja mis, nagu me eespool nägime, leiab ka teaduses nüüdsel ajal enam poolehoidu. Filosoofiliselt tekib Descartes'i dualismi puhul teatavaid raskusi. Kui vaim ja keha on kaks täiesti iseseisvat olevust oma kindlate omapärasustega ja seadustega, kuidas on siis võimalik nende mõju ja veel enam — nende omavaheline side inimestes? Juba Descartes'i järeltulijad nägid siin ainukest väljapääsuteed jumala otsekoheses kaasabis. Iga kehalise nähtuse juhtumil kutsub jumal meis esile teatava hingelise nähtuse, ja hingelise nähtuse juhtumil — kehalise nähtuse. Nii tekkis nn. *okasionalism* (*occasio* — juhtum).

Need raskused tekivad hinge ja keha vahekorra selgitamisel, nagu prof. K. R a m u l oma juba mainitud raamatus on neid lähemalt esile toonud.

Kui me aga lähtume olemise olu analüüsist, siis näeme, et Descartes on olnud täiesti õigustatud rõhutama vaimu ja keha erinevust. Descartes — veel küll keskaja filosoofia mõjul — räägib siin kahest olevusest. Õigem oleks küll rääkida kahest olemise kihist. Ka tarvitab Descartes, välja arvatud oma lähtekoht, deduktiivset meetodit ja püüab jumala olemusest tuletada kogu olemist. Descartes'i õige vaatlusviis, et olemine pole meile tegelikult antud monistlikul kujul, et ta pole ühetaoline, nagu monistid seda tihti naiivselt ja dogmaatiliselt arvavad, pole leidnud suurt poolehoidu filosoofias. Näib, et mõtlev inimene alati kaldub ühtlustamisele ja probleemide lihtsustamisele.

Mispärast aga olemine koosneb ainult kahest ühikust? Kas neid ei või olla enam? Ja kas olemise puhul on meil tegemist üksikute täiesti erinevate ühikutega või see erinevus on relatiivne? Järgnevas asume selle probleemi vaatlemisele.

C. PLURALISTLIKUD TEOORIAD.

Juba olemise deskriptsioonil nägime, et olemine ei moodusta omaette absoluutset, tardunud ühikut, milles mitmus on ainult näilik ja milles, nagu geomeetrilise kuju puhul, deduktiivselt saaksime Spinoza järgi tuletada kõik ta omadused. Olemise juures on meil enam tegemist — kui üldse saaks tarvitada võrdlust — sotsiaalse terviklusega, milles iga osa või kiht moodustab omaette ühiku, kõik kokku aga moodustavad mitte kvantitatiivselt, vaid kvalitatiivselt uue ühiku.

Osalt materialism oma aatomite teooriaga ja iseäranis spiritualism Leibniz'i monadoloogiaga

püüdsid seda väljendada. Mõlemais teooriais esineb siis juba teatav algeline pluralism, mida nad aga summutavad ühe olemiskihi esiletõstmisega. Leibniz'i filosoofias, mida siia maani pole veel tühjendavalt uuritud, võiks juba leida relatiivset pluralismi, sest tema monaadid osutuvad iseseisvaks ühikuiks, mis üksteisest erinevad ainult astmeliselt. Kas me aga saame seda tõendada olemise kihtide ja valdkondade suhtes? Deskriptiivselt seda küll veel mitte. Sest füüsiline ja vaimne olemine, olles küll omavahelises seoses, tunduvad meile täiesti erinevaina.

Muidugi ei või juttugi olla absoluutsest pluralismist, mille järgi iga olemise valdkond ja kiht moodustab omaette terviku, mil puudub seos teiste kihtidega. See staatiline vaade ei vastaks tegelikule dünaamilisele olemise struktuurile, milles kõrgem kiht on alati seoses alama kihiga ja temast täiesti sõltuv.

Naiivses realismis ja võib-olla primitiivsel inimesel esineb selline pluralism, mis näeb maailmas seosetut kaost, mitte aga harmoonilist kosmost.

Filosoofiliselt on pluralismi arendanud uue-
mal ajal kuulus ameerika psühholoog William James (1842—1910), kes arendas, nagu eespool nägime, tunnetusteoorias pragmatismi.

James'i järgi ei ole tegelikkus mitte monistlik, vaid pluralistlik. Monistlik õpetus vaatleb maailma liiga ühekülgsest, arvab, et maailma mitmekesisust võib haarata üheainsa läbilõikega. Tegelikult aga maailma saamine ja struktuur on mitmekesine, ja ainult inimese mõtlemine püüab teda vägivaldselt ühtlustada. Tegelikkus oma arenemises näitab tunnetavale „minale“ alati

uusi külgi ja omadusi, mida inimene püüab tunnetada. Nii et inimene kogu aja jõuab kogemuse kaudu täielikumale maailmavaatele, ja kui me tahame rääkida maailma ühtlusest, siis see ei või mingil viisil olla filosofeerimise lähtekohaks, vaid enam tema lõppsihiks.

James'il, kelle pragmatistlik tunnetusteooria ei tunnusta absoluutset tõde, ideaalne olemine muutub immanentseks olemiseks, mis täiesti sõltub reaalsest olemisest. Tõde tekib siis, kui mõlemad olemise valdkonnad langevad ühte. Kogemuse põhjal me oleme James'i järgi veel kaugel sellest ideaalist, sest kogemus näitab, et asjad ja nähtused pole veel kaugeltki omavahel seoses, et nende seas on valitsemas lahkkelid ja vastuolud, mida tunnetus asjata tahab lepitada. Monistlik õpetus toimib James'i järgi juba valesti seepärast, et ta olemist läbib ainult horisontaalselt ja jätab kõik teised läbilõikeid kõrvale. Tehes aga vertikaalseid läbilõikeid haaramise mitmekesisust ja paljust ning saame ainult siis õige maailmavaate, mis pole enam monistlik, vaid pluralistlik.

James pooldab küll evolutsionismi, aga ei raskenda arenemismõistet pluralistlikule maailmavaatele. Pole arusaadav, kuidas see mitmekesine ja mitmekihiline maailm on seoses arenemisõpetusega. Kas see arenemine sünnib juhuslikult ja mehaaniliselt, nagu darvinismis, või teatava sise-mise paratamatuse kaudu? See arenemise mõiste ise sisaldab ju teatavas mõttes täiendamise mõistet, et tegelikkus oma arenemises läbides arenemisastet jõuab alati kõrgemale astmele. Osalt James mainib seda, rääkides sellest, et maailma ja iseäranis sotsiaalsed olud muutuvad arenemises üha paremaiks ja otstarbekohasemaiks (me-

liorism). James aga ei näita veel, kuidas see võimalik on.

Inglise filosoof Conwy Lloyd Morgan (sünd. 1852) püüdis seda arenemist seletada oma *emergent evolution*'i — esilekerkiva arenemise õpetusega. Kogu maailm pole ei füüsiline ega psüühiline, vaid psühhofüüsiline, nii et tema järgi olemise kihid on antud koos. Arenemine üksikuis kihtides käib erineval viisil, aga pole eristatav. Täiesti võimatu on Lloyd Morgani järgi arenemist seletada puhtmehaaniliselt. Sest maailma arenemisastmed pole ainult rida kvantitatiivseid kuhjeid, vaid rida kvalitatiivseid muudatusi (metamorfoose). Arenemise saavutis pole elementide puhas liitmine, vaid tekib päris uus saadus, mida ei saa ennustada elementide põhjal. Näit. juba vesi pole ainult vesiniku ja hapniku ühendus, vaid ta on mingi uus kvalitatiivne ühik. Muidugi on võimalik selle uue ühiku teat. omadusi, näit. tema raskust, ette ära määrata. Neid omadusi nimetab Lloyd Morgan resultantideks — kesksuurusteks, seda kvalitatiivset uut, mis tekib elementide seosest, ta nimetab esilekerkivaks (*emergent*). Need resultandid (kesksuurused) annavad arenemisele teatava pidevuse ning kontinuiteedi, esilekerkiv (*emergent*) võimaldab oma kvalitatiivse uue momendiga iga arenemist. Üldises arenemisprotsessis kehtivad esilekerkivate omadustena elujõud ja teadvus. Sest eluprotsessides lisandub nähtustele midagi uut, mis ei ilmne füüsikalis-keemilistes nähtustes; teadvusnähtustele lisandub jälle midagi uut. Kõik need arenemisastmed on omavahelises seoses.

Kogu selle arenemiskäigu taga oletab Lloyd Morgan jumalikku olevust kui selle viimset põhi-
alust.

Umbes samal ajal arendas inglise filosoof Samuel Alexander (sünd. 1859) oma evolutsioonilist metafüüsikat. Alexander, tunnetusteoreetiliselt põhinedes kriitilisel realismil, näeb ruumis-ajas maailma ürgainet ehk emaüska (*matrix*), millest on sündinud kogu tegelikkus. Ruum-aeg pole mingisugune mateeria, mateeria on juba tema saavutis. Ruum-aeg ise on puhas sündmus, nii et ruum-aeg on alatises liikumises. Ruumist-ajast kui ürgainest tekib evolutsiooni teel kogu tegelikkus. Uued esilekerkivad tegelikused toovad esile uue kvaliteedi, mida Alexander nimetab emergentseks. Emergentse evolutsiooni põhjal tekib reaalse olemise esimene aste: materiaalne maailm oma elektronide, aatomite ja molekulidega. Sellele järgneb füüsikalis-keemilise olemise aste, mis toob uue kvaliteedina värvi. Järgmise astmena kerkib esile elu, siis teadvus või vaim. Kõik kvaliteedid on analoogiliselt oma alusega nii seotud nagu hing kehaga. Materiaalsus on liikumiste vaim, värv materiaalse asja vaim, elu füüsikalis-keemilise asja vaim jne. Inimeste hingede koosolemisest ühiskonnas tekkivad tertsiaarsed kvaliteedid ehk väärtused, mis jälle pole ainult liitumise teel saadud resultandid või täiesti uue kihina esile kerkivad. Maailma terviklus, mis on sünnitanud rea kvaliteete, on raskejalgne ja võib alati sünnitada uusi kvaliteete.

Alexander'i metafüüsika on evolutsionistlik pluralism, sest tema järgi olemise kihid, mis tekkivad evolutsiooni teel, sisaldavad alati midagi uut ja empiiriliselt on meil antud ainult kihtide omapärasus ning nende vastastikune sõltuvus. Kihtide tekkimine aste-astmelt madalamast kõrgemale on juba oletus, mida Alexander, kes küll

kogu aja rõhutab oma empiirilist meetodit, mingil viisil ei suuda tõestada. Alexander'i õpetus omab seega spekulatiivset kontseptsiooni, mis, peab ütlema, väga originaalselt püüab selgitada olemise üksikuid kihte.

Aga nagu Bergson, toetub ka Alexander liiga ühekülselt bioloogilistele uurimustele ja kogu olemine muutub tal organismiks, mis kasvab ja areneb lõpmatuseni ning alatasa omandab uusi kvaliteete.

Kuidas ka suhtuda emergentsesse evolutsiooni, seda aga on ta küll tabavalt väljendanud, et kogu olemist ei saa mingil viisil seletada mehaaniliselt, vaid tema kvalitatiivset mitmekesisust on võimalik seletada ainult dünaamiliselt.

D. OLEMISE OLU.

Olemist on uurinud tähtsaim filosoofia distsipliin *metafüüsika*, mida Aristoteles nimetab veel „esimeseks filosoofiaks“. Metafüüsika nimetus oli algul ainult väline ja tähendas neid Aristoteelse raamatuid, mis tema teoste kogus järgneses füüsikaraamatuitele (*meta ta physika*) käsitlesid olemist kui niisugust. Juba uusplatoonikud andsid sõnale „metafüüsika“ sisemise tähenduse, mida süvendas keskaegne filosoofia. Kui füüsika uurib loodust, „füüsikat“, siis metafüüsika uurib seda, mis seisab looduse taga, „metafüüsikat“, mis moodustab tema olu. Nii on metafüüsika püsima jäänud tänini kui filosoofia põhiteadus, mis uurib kogu olemist ja mille tähtsaim osa moodustab ontoloogia (*to on* — olev). Hoolimata sellest et metafüüsika käsitleb nii tähtsat ja põhjanevat küsimust, on tekkinud tema kohta kõige enam vaidlusi ja kahtlusi. Filosoofia ole-

masolu ning kehtivus on saanud metafüüsika kaudu küsitavaks, sest palju inimesi, kes ei tunnusta metafüüsilisi kaalutlusi, eitavad ühes sellega kogu filosoofiat. See vaade on muidugi täiesti väär, sest filosoofia alla kuuluvad, nagu nägime, loogika, psühholoogia ja tunnetusteooria ning keegi pole saanud nende olemasolu vastu vaielda. Selge on, et inimesed samastavad metafüüsikat kogu filosoofiaga, ja tema kehtivusest või mittekehtivusest sõltub kogu filosoofia kehtivus või mittekehtivus.

Osalt peitub selles arvamuses terake tõtt. Kui filosoofia oleks ainult tunnetusteooria või loogika või psühholoogia, siis ta kaotaks oma algelise tähenduse ja väärtuse kui tarkuse-armastus, kui püüe targaks saada, tungida maailma olusse. Metafüüsikat eitades langeks see filosoofia ülesanne ära ja tema asemele peaks kas tekkima üldine pettumus filosoofias või lugupidamatus tema vastu.

Kuidas on nüüd tekkinud säärane olukord metafüüsika suhtes? Kas metafüüsika kui olemiseõpetus ise on süüdi selles segaduses või on tema kohta rakendatud väärmenetlus?

Kas saame õigusega rääkida, et metafüüsilised teooriad tunnustavad üksteist vääraks, et üks lükkab selle täiesti ümber, mida teine väidab? Pealiskaudselt vaadates võiks küll nii rääkida, sest materialism ja spiritualism, monism ja pluralism näivad olevat üksteisega vastuolus. Aga neid teooriaid lähemalt silmitsedes ja nende lahuminekuid selgitades näeme, et siin on tegemist olemise kihtide ühekihtse tuletamisega ühest või mitmest kihist, mis antud teooria tunnustab algupäraseks. Üksikute teooriate käsitlemisel nägime juba, et täiesti väär pole neist ükski, igaüks neist

teooriaist on hästi uurinud olemise teatavat kihti või külge ning seda iseäranis rõhutanud: näit. materialism eluta loodust, spiritualism hinge- ja vaimuelu, monism olemist kui terviklust, pluralism olemise kihtide rohkust. Tegelikult ükski teooria ei eita olemise kihtide olemasolu, sest ka materialismgi näit. peab tunnustama hinge- ja vaimuelu nähtusi, spiritualism ei saa eitada materiaalseid nähtusi. Nende teooriate ühekülgsus seisneb selles, et nad teatavaid kihte peavad primaarseiks ja algupärasteks, kuna teised on neile sekundaarse iseloomuga, primaarseist tuletavad. Kõik need metafüüsilised õpetused oma „-ismidega“ tarvitavad väga ühekülgsed oletusi ja analoogilisi järeldusi, mida nad tihti liiga dogmaatiliselt üldistavad ja mis on kahju toonud filosoofiast lugupidamisele, sest nad annavad oma oletusi edasi kui sulatõde. Seevastu on neist teooriaist kõige enam eksinud materialism, mis tihti väga naiivselt ja dogmaatiliselt väljendab oma oletusi kogu tegelikkuse kohta, nagu oleks see teaduslikult põhjendatud tõsiasi, ei arva aga heaks mainida, et tema õpetus piirdub kõige enam olemise alama, füüsilise olemisega ehk eluta loodusega.

Nii naiivselt ei talita spiritualism, iseäranis neospiritualism, mis selgesti juba näeb neid ras- kusi, mis tekivad olemise kihtide tuletamisel ühestainsast. Lähtunud hinge- ja vaimuelu oma- pärasusest ning isetegevusest, kannab ta analoo- gia põhjal selle kihi omadused kõigile teistele kihtidele üle ja tuletab nende omapärasust ühest algelisest vaimsest ürgalusest.

Täiesti väär pole siis ükski teooria, vaid nad on enam või vähem ühekülgsed. Mida enam kriitiliselt on arenenud teatav filosoof, seda vä-

hem ta annab edasi oma õpetusi dogmaatiliselt ja täie selgusega on teadlik, et tema teooria täidab ainult enam või vähem tõenäolise oletuse aset.

Need teooriad, kui nad pole liiga dogmaatiliselt esitatud, on olnud väga tähtsad inimsoo arenemises. Sest nagu iga teadus, püüab ka filosoofia tervikluse poole, püüab seletada kogu olemist kui sellist ning ei saa seepärast rahulduda olemise osalise tõlgitsemisega.

Selles seisneb nimelt metafüüsika raske, tihti vaidluste ning rünnakute osaliseks saanud ülesanne. Sest inimene pole ainult tunnetav mina, vaid ta tahab ka midagi tunnetada, nn. tunnetuse objekti. See objekt, mida inimene oma tunnetamise protsessis tahab haarata, on olemine täies ulatuses. Tunnetav inimene pole kunagi rahul, kui ta ei suuda rahuldada seda filosoofilist tungi, seda ihaldust, mida Platon nii hästi nimetas filosoofiliseks eros'eks.

Praegusel ajal, iseäranis peale Maailmasõda, on see filosoofiline tung inimestel jälle tugevaks muutunud ja nõuab teataval määral rahuldavat vastust. Sest inimene ei ülista enam nii omaenda isikut ega arva ka enam, et tema tunnetav mina on olemise loojaks, vaid ümberpöörduvalt — olemisest sõltub inimese tunnetus ja määrab tema kehtivust.

Rida filosoofe on siin oma analüüsidega näidanud, et tunnetus oma sügavais struktuures sõltub täiesti olemisest ja sisaldab eneses olemisega ühiseid kategooriaid. Kui seda pole olemas, siis ei saaks üldse seletada üldkehtivat tunnetust; kui tõde poleks üldse olemas, siis tunnetusteooria ja metafüüsika muutuksid relatiivseiks või koguni väga hüpoteetilisteks filosoofia distsipliinideks.

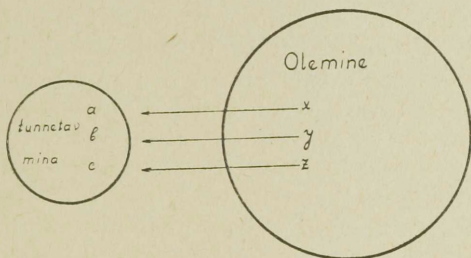
Siinkohal ei saa mainimata jätta eriti Nicolai Hartmann'i tunnetusanalüüse, mis selgesti näitavad tunnetuse metafüüsilisi aluseid. Kogu inimene — seda ei tohi me kunagi unustada — on olemise lahutamatu osa ja tema tunnetusprotsessis ilmneb enam või vähem selgesti olemise seoseid. Praegune filosoofia pole veel niikaugele jõudnud, et täpsusega avastada kõiki neid ühi-seid seoseid ja määrata neid üldisi kategooriaid, mis kehtivad mõlemate kohta. Ainult see on kindel, et tunnetuse kategooriad peaksid olema ühtlasi ka olemise kategooriad. Missugused nad on ja kui palju neist saame kindlaks teha, see on veel lahtine küsimus.

Seepärast on ka otstarbekohaseim, nagu meie seda tegimegi, alata olemise deskriptsioonist, loobuda esialgu teooriaist ja kindlaks teha see, mis on tõepoolest olemas. Siis juba iseenesest selgub igauhele, missugused teooriad vastavad olu kih-tidele ja valdkondadele ja missugused ainult ühekülgselt ning vägivaldselt teevad põhjenda-matuid oletusi.

Kui me nüüd lõppeks tahaksime väljendada maailmavaadet, mis rahuldades praeguste teaduste nõudmisi õieti valgustaks tunnetuse ja olemise omavahelist sõltuvust, siis võiksime seda teha järgmiselt.

Tunnetuse analüüsil selgus, et igast tunnetus-aktist võtavad osa nii aprioorsed kui ka aposterioorsed elemendid. Aposterioorsed elemendid on seoses tajumisega ja tekivad reaalse olemise mõjul meie meelusele. Empirism ja uuemal ajal sellel põhinev induktiivne metafüüsika arvavad, et sellega on puritav kogu tunnetus. Nad kitsendavad ühekülgselt tunnetuse piire ja täiesti valesti seavad vastu tunnetava subjekti tunnetata-

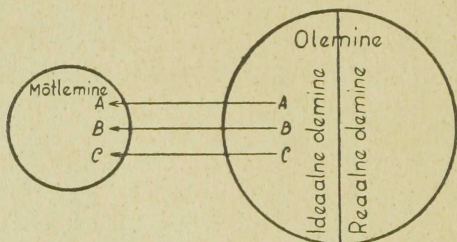
vale olemisele, nagu oleksid mõlemad teineteisele võõrad olemisliigid. Nende arvamuse järgi oleks meil tegemist järgmise skeemiga, mis umbes väljendaks nende seisukohta.



X, Y, Z tähendavad sündmuse olemises, mis mõjustavad tunnetavat mina ja kutsuvad temas välja vastavaid tajusid (a, b, c). Olemine on aga täiesti sõltumatu tunnetavast subjektist, talle transtsendentne, ja subjekt, mil pole mingisugust seost sidet temaga, võib ainult olemisest saada umbkaudset teadmust ning mitte iialgi induktiivse metafüüsika järgi ei haara olemise olu ja tema algupäraseid struktuure. Kogu teadmus olemisest jääb pinnaliseks, on mõjustatud olemisest, pole küll mitte mingisugune fantaasiapilt, aga olemine, nagu ta on omaette, ei saa kunagi olla tunnetuse esemeks. Olemise täielik tunnetus osutub ainult tõestamatuks ideaaliks, tegelikult ta aga jääb tunnetamatuks asjaks iseeneses. Ratsionalistlik metafüüsika seevastu ei lahuta kunstlikult subjekti ja objekti ning seepärast ta tunnistab aprioorsest tunnetust. Kui tunnetav mina saab haarata olemist, kui olemine oma struktuuridega pole võõras subjektile ja subjekti tunnetusvormid saavad haarata objekti olu, siis sub-

jekti tunnetus peab oma juurtes samastuma objektiga. See on täiesti õige ratsionalistliku metafüüsika lähtekoht, mida aga on arendatud liiga ühekülgseks. Sest nagu ülal nägime, samastatakse kogu olemist mõtlemisega, intellektualiseeritakse teda ning kogu tunnetus muutub aprioorseks. Pole enam tarvis pöörduda kogemusele, pole üldse olemas aposterioorset tunnetust, vaid tunnetuse analüüsid avastavad meile otseselt ja vahetult olemise struktuure. Seega muutub aga kogu olemine kitsamaks, reaalne olemine jääb tunnetamatuks, sest mõtlemine ei suuda teda täielikult vallutada. Ainult ideaalne olemine oma loogiliste ja matemaatiliste kujunditega tühjendatakse mõtlemise aprioorsete vormidega. Ideaalses olemises on mõtlemine isevalitseja ja saavutab temas, nagu tõendavad loogika ja matemaatika, hiilgavaid tagajärgi.

Skemaatilisel võiks ratsionalistlikku metafüüsikat kujutada järgmiselt:



Nagu sellest skeemist selgub, arvab ratsionalism, et mõtlemise analüüsiga saavutame olemise tunnetuse. Tunnetuse sfäärid, siin muidugi diskursiivse e. loogilise mõtlemise sfäärid, langevad täiesti ühte olemise sfääridega, aga muidugi ka siin ainult ideaalse olemise sfääriga. Ratsiona-

lism ei satu nagu empirism veasse, et ta samastab tunnetusakti, milles väljendub tunnetuse psühholoogiline külg, tunnetusprotsessi endaga. Sest see pole tähtis, kuidas teatav isik tunnetab, missugused psüühilised protsessid temas tunnetamisel tekivad. Tähtis on tunnetamisel tunnetuse objektiivne külg, see asjaolu, kas haaratakse olemist või mitte. Ratsionalism on veendunud, et ta aprioorset saavutab selle eesmärgi. Osalt läheb tal see kordagi, aga ainult ideaalse olemise suhtes. Aga sedagi olemist ta ratsionaliseerib, ta ei tungi tema enda valdkondadesse, vaid arvab küllaldase olevat avastada mõtlemise struktuure, mis tema arvamuse järgi ühtuvad olemise struktuuridega.

Nii empirism kui ka ratsionalism arendavad tunnetusteoorias tunnetusteoreetilist subordinatsiooni. Empirism enam, ratsionalism küll vähem. See tunnetusteoreetiline subordinatsioon väidab, et tunnetusprotsessis tunnetuse ese, olemine allub tunnetavale subjektile. Tunnetav mina järelikult ei saagi haarata transsubjektiivset objekti, nii nagu ta tõepoolest on. Radikaalselt arendatud, viib empirism subjektivismile, mis üldse eitab objektiivset tunnetust. Näiteks see raamat, mis lamab minu kirjutuslaual, jääb täiesti tunnetamatuks, mul on temast ainult teatav subjektiivne tajus, mis teistel inimestel võib olla teisiti. Transsubjektiivne olemine, kogu reaalne olemine, mis ületab minu teadvuse sisu, on tunnetatav ainult niipalju, kuipalju ma teda läbi elan subjektiivses tunnetusaktis. Ratsionalism seevastu ei eita transsubjektiivset tunnetust, sest mõtlemise kujundid on ühtlasi olemise kujundid. Ratsionalism ei arva selle raamatu suhtes, et see igale inimesele näib isesugusena. Tunnetusakt

ise võib olla mitmesugune, aga tunnetuse ese peab jääma alati sekssamaks. Sest ratsionalism õieti loobub tunnetusakti psühholoogilisest küljest, rõhutab aga ühekülgselt loogilist külge ja samastab mõtlemise vormi tema sisuga. Ratsionalistlik metafüüsika oli ja on alati veendunud, et mõtlemise vorm langeb ühte mõtlemise sisuga, et õige mõtlemine osutub alati tõeliseks mõtlemiseks. Mõte näiteks, et minu ees laual lamav asi on raamat, võib loogiliselt täiesti õige olla, aga sellega ta veel ei tarvitse ka tõeline olla. Kui mul oleks ainult teada, mis on raamat, et ta on trükitoode teatavas suuruses, trükitud teatavate tähtedega, siis sellest ei järgne veel, et see asi, mis lamab minu ees, on raamat. Selleks on tarvis tingimata kogemust. Aga ka matemaatiliste ja loogiliste kujundite puhul pole asi nii lihtne, nagu ratsionalism seda arvab. Ka seal pole loogiline mõtlemine iseenesest veel tõeline mõtlemine. Ta osutub selleks ainult siis, kui loogiline mõtlemine õieti avastab ideaalse olemise tõelised struktuurid. Analüüsides loogilise mõtlemisega näiteks kolmnurka ja tema omadusi, osutub loogiline mõtlemine siin tõeliseks, kui ta loogiliselt õigesti edasi sammub kolmnurga olu analüüsimisel. Loogiline mõtlemine osutub selle analüüsi juures ainult õigeks vahendiks, teaduslikuks menetluseks, mida matemaatik tarvitab oma uurimustes, mitte aga matemaatiliseks esemeks. Osalt seda tunnustab ratsionalism juba ise, aga täie teadvusega pole ta seda kunagi väljendanud.

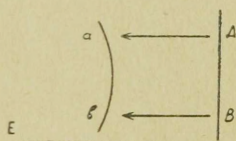
Sest tunnetuses pole tegemist ainult tunnetusaktiga, veel vähem tunnetusteoreetilise subordinatsiooniga, milles kas tunnetav mina alistub objektile või objekt tunnetavale minale. Tunnetava mina alistumine objektile toimub empiirili-

ses või osalt ka induktiivses metafüüsikas, milles objektile täiesti võõras subjekt igatseb kinni püüda objekti mõjustusi temasse. Objekt ise aga oma olus jääb subjektile tunnetamatuks ja tegelikult on neil õpetustel tegemist ainult tunnetava mina teadvuse sisuga. Tunnetusteoreetiline subordinatsioon esineb ka ratsionalistlikus metafüüsikas. Hoolimata sellest, et subjekt ja objekt pole enam teineteisest lahutatud, et pole enam olemas nende vahel ülepääsematut kuristikku, esineb ka siin teatav tunnetusteoreetiline subordinatsioon. Tunnetava mina loogiline mõtlemine kipub vallutama enesele kogu olemist ja viimane kaotab oma iseseisvuse ning omapärasuse.

Neid raskusi tahab vältida vene filosoof Nikolai L o s s k i (sünd. 1870, praegu Prahast) oma „tunnetusteoreetilise koordineerimisega“. Losski, analüüsides teadvuse sisu, tuleb otsusele, et tunnetusaktis pole meil antud ainult teadvuse sisu, mis kuulub subjektile, vaid teadvuses esineb ka transsubjektiivne olemine, mis ületab tunnetava subjekti teadvuse. Tunnetus haarab siis vahetult transsubjektiivset maailma, mis on talle antud niisamuti vahetult ja originaalselt nagu subjektiivne, immanentne olemine. Teadvuses antud maailm pole tegelikkuse teisik ega tema ilmutus, vaid olemine ise. Tunnetusaktis ühtuvad väga keerulisel viisil subjektiivsed elemendid objektiivsetega. Täiesti subjektiivse iseloomuga on emotsionaalsed ja tahtelised elamused, tajud ja kujutlused aga on selgesti objektiivse iseloomuga. Aistingud moodustavad kolmanda liigi, mis on küll transsubjektiivse iseloomuga, aga seoses meie kehaga. Aistingud on siis, hoolimata oma transsubjektiivsusest, lähedalt seotud meie

„minaga“ ja tema olekuga. Kõik need kolm kategooriat sulavad tunnetusaktis ühte ja võimaldavad meile olemise tunnetamist.

Losski ise seletab oma teooriat järgmise skeemiga:



E on mina, A B välismaailma objekt; kaar väljendab subjekti kehalist sfääri, nooled objekti kehalisi mõjustusi subjekti kehasse, mis kutsuvad esile füsioloogilised protsessid a ja b; joon E-st objektini A B väljendab subjekti ja objekti koordinatsiooni, mille kaudu subjekti tähelepanu koondatakse mitte omaenda subjektiivsele protsessidele, vaid välismaailma objektile tema algupärasuses.

Tunnetusprotsessis ei ole niisiis ei subjekt ega ka objekt enam teineteisele subordineeritud, kumbki neist ei valitse teise üle, vaid mõlemad võtavad ühevõrra tunnetamisest osa. Seega transsubjektiivne maailm saab tagasi oma iseseisvuse ja omapärasuse ning muutub ühtlasi transtsendentseks, täiesti sõltumatuks tunnetavast minast. Jääb siis ka võimalus, et me tunnetame ainult teatavaid külgi temast, kuna teised jäävad meile tunnetamatuks.

Losski ise nimetab oma filosoofiat intuitivismiks ehk müstiliseks empirismiks. Müstiliseks seepärast, et kogu transsubjektiivne maailm, nii palju kui ta on tunnetatav, on tunnetatav vahetult; empiiriliseks seepärast, et välismaailm ja

tema tunnetus osutuvad täies ulatuses meile vahetult antuks tunnetusprotsessis, tekivad vahetult antud tunnetuse andmeist. Subjektiivne ehk individualistlik empirism aga tõrjutakse eemale väitega, et me vahetult elame läbi mitte muljeid (*impressions*), vaid objekte endid. Tõde pole nii siis mitte tunnetuse ühtelangemine tegelikkusega, vaid tegelikkuse enese juuresolek tunnetusaktis. Seega kaob vahesein subjekti ja objekti vahel, tunnetatav olemine ise ilmneb tunnetavas subjektis ja subjekt otseselt ning vahetult haarab teda nii, nagu ta tõepoolest on.

Losski aga siiski ei saa täiesti lahti empirismist, sest tema intuitivism, mida ta nimetab müstiliseks, tunnetab objekte, nii nagu nad on meile kogemuses antud, oma värvilises mitmekesisuses. Tunnetav mina astub Losski järgi tunnetusteoreetilisse koordinaatsiooni empiirilise individuaalse esemega ja raske on siis esemest eristada seda, mida ka Losski järgi toob tunnetusaktis juurde objekt. Kergesti võib siis sündida, et me tunnetame tegelikkust nii, nagu seda tahab naiivne realism, ning kogu füüsika ja psühholoogia vastuväited osutuvad asjatuiks. Kriitiline metafüüsika nagu kriitiline realismgi ei saa niisugust õpetust õigeks pidada. Ühes intuitivismiga ta on veendunud, et tunnetav inimene ei loo olemist, et tunnetamisaktis on meil antud olemine oma algupärasuses. Aga see algupärane olemine pole mitte, nagu füüsika ja psühholoogia seda õpetavad, meelelise iseloomuga, sest tajutav tegelikkus sõltub tunnetavast „minast“. Tunnetusteoreetilist korrelatsiooni ei saa mingil viisil nii tõlgitseda, nagu seda tegi Losski, vaid ainult nii, nagu seda juba mõistis platonism ja praegusel ajal kriitiline metafüüsika.

Platoni järgi ei haara tunnetav „mina“ tunnetamisprotsessis mitte tunnetatava objekti väliseid külgi, tõde ei seisne mitte üksiku objekti pinnalises tunnetamises, vaid tema olu vahendius haaramises. Üksikud individuaalsed esemed muutuvad, tekivad ja kaovad, nende olemasolu on juhuslik ja ainult kogemuse põhjal kindlaks tehtav. Seepärast erineb ka nende tunnetus üksikuil inimestel, üks haarab ühte külge, teine teist. Näit. Tartu Jaani kirik on arhitekti silmas gooti stiilis ehitis, usklikuile jumalakoda, lapsele suur ehitis teiste seas jne. Aga tunnetuse eesmärgiks on haarata mitte seda, mis on seoses tunnetava subjekti individuaalsete omadustega ja tema varem olnud assotsiatsioonidega, vaid seda, mis väljendab tema olu ning tema olemisviisi. Vastasel korral muutub tõde subjektiivseks ning relatiivseks, ja tunnetus ei saavuta üldse oma eesmärki — olemise haaramist. Sest tunnetuse eesmärgiks ei ole mitte haarata seda, mis on alatises moondumises ja muutumises, vaid selle moondumise ja muutumise põhjust ning alust. Muidugi ei tarvitse olla see olemise üldstruktuur staatiline, ta võib olla ka ise dünaamiline, mis vastab enam praegusaja teaduslikele vaatele. Aga see on vist selge, et me tajumise ja aistimisega mingil viisil ei saa tunnetada olemise sisemist struktuuri ehk ehitust, sest tajumine ja aistimine on niisamuti muutlikud ja individuaalsed nagu see, mida nad suudavad tunnetada. Ja kui teda ka tunnustada tunnetuse adekvaatseks vahendiks, mis haaraks olemist, nagu ta tegelikult on, siis see käiks ainult reaalse olemise alamate kihtide välise külje kohta. Juba siis, kui küsime, mis on aine või elu, me vaevalt suudame ainult tajumise põhjal neid kü-

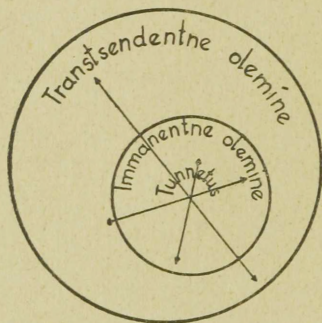
simusi vastata ja lahendada, sest olemise üldstruktuure, tema kihte ja valdkondi me ei saa tajuda, me saame neid ainult sügava mõtlemise analüüsiga ja kõigest juhuslikust abstrahheerimisega deskribeerida. See deskriptsioon ehk olukirjeldus pole meeleline tunnetus, vaid kogu „mina“ tungimine olemise sügavusse ning tema struktuuride haaramine. Harilikus kogemuses pole seepärast ka neid struktuure olemas ja pole ka väga kerge neid üksteisest eristada. Tuhandete aastate pingutav filosoofiline töö on mõtlevale inimesele võimaldanud juurdepääsu olemise struktuurile ja võimaldanud talle vähemalt anda temast üldpilti.

Kui oleme Losskiga ühel arvamusel, et tunnetuse eesmärk on tunnetavale subjektile tunnetatavaid esemeid originaalselt edasi anda, siis ei saa me kuidagi nõustuda, et see toimub juba tajumisel. *F e n o m e n o l o o g i l i n e* *k o o l k o n d* on siin aidanud ületada neid raskusi, mis esinesid müstilisel empirismil. Iseäranis fenomenoloogid püüdsid selgitada, kuidas on võimalik esemeid vahetult tunnetada. Losski intuitsiooni mõiste, mida süvendas Bergson, ei rahuldanud neid, sest tema erinevus tajust pole täiesti selge. Intuitivismiga on nad nõus, et objekte on võimalik haarata mitte loogilise ehk diskursiivse mõtlemisega, vaid ainult kaemusega. See kaemus pole aga mingisugune omapärane taju, mis tunnetab, nagu taju, esemete välist katet, vaid haarab esemete olu. Seepärast on kaemus olu-kaemus, mis haarab esemeis vahetult nende olu ja sellega avab teda. Selle olu-kaemusega muutub tunnetus aprioorseks, tunnetusele pole enam tähtis individuaalne, teatavas ajas ja ruumis antud objekt, vaid tema üldine struktuur, mis määrab

tema olu. Kui meil näiteks silmade ees liigub tänaval kiiresti mingisugune ese, siis me tunnetame tema olu, kui olu-kaemuses haarame tema olu ja ütleme, et see on auto. Kui me aga tahame teada, kus ja kuidas ta on ehitatud, siis peame teda juba lähemalt silmitsema, teda tajuma ja siis loogilise mõtlemisega taju andmeid kontrollima. Tunnetusprotsess käib tihti ka ümberpöörduvalt, — enne me tajume teatavat individuaalset objekti, näiteks autot, uurime ta täpselt läbi, ja siis alles tekib olu-kaemus, mis on vaba kõigest juhuslikust, individuaalsest ja haarab vahetult eseme üldist struktuuri.

See olu-kaemus on võimalik ainult seepärast, et tunnetuse kategooriad ja olemise kategooriad langevad vähemalt osalt kokku. Tunnetus ise on olemise protsess ega sünni väljaspool olemist. Võikski nii ütelda, et tunnetus kui immanentne olemine moodustab osa transtsendentsest olemisest ja üldstruktuuris väljendab teda. Oletades sellist seost me ei saa immanentset ja transtsendentset olemist teineteisest lahutada. Tunnetuse ülesandeks jääb nende üldisi ja ühiseid seoseid avastada ning kindlaks määrata.

Piltlikult oleks meil tegemist järgmise skeemiga:



Nagu sellest skeemist selgub, moodustab immanentne olemine oma struktuuridega olemise valdkonna, kuna kogu ülejääv olemine on talle transtsendentne. Transtsendentne ei tähenda veel seda, et suurem osa olemisest säilitab tunnetuse suhtes oma iseseisvuse ning omapärasuse. Tunnetus on ka olemisviis ja juba seega lahutamatult seotud kogu olemisega. Seepärast on empirismil ja temast lähtuvail metafüüsilistel õpetustel väär eeldus, kui nad arvavad, et tunnetav „mina“ seisab väljaspool olemist ja, nagu keegi kunstihoones pilti vaadeldes, uurib teda ja võtab tema mõjustused vastu. Eksistentsiaalfilosoofial ja osalt ka filosoofilisel antropoloogial on korda läinud seda väära eeldust ümber lükata ja näidata, et kogu inimene oma olemisega on põimitud olemisse. Mõlemail õpetustel aga esineb tendents teha kogu olemine inimlikuks, pidada ainult neid seoseid tõelisteks ja tunnetatavaks, mis esinevad inimeses. Selline olemise tõlgitsemine kitsendab olemist, jätab temast palju kihte välja ja lõppude lõpuks samastab kogu olemist inimese olemisega. Kas siis näiteks ideaalne olemine oma rikkalike struktuuridega täiesti kuulub inimeste olemisse, ja kas on võimalik siis kogu reaalselt olemist tuletada inimese olemisest? Vaevalt läheks see korda ilma suurte teoreetiliste pingutusteta ja ühekülgusteta. Õige lähtekoht võib siingi olla ainult see, mis meile on antud deskriptsioonis, aga mitte vägivaldselt ülesseatud teooriate põhjal. Deskriptsiooni põhjal aga teame, et tunnetus on olemise valdkond, et temas esinevad samad olemisviisid kui kogu olemises. Seepärast on ka võimalik rääkida apriorsest tunnetusest ja üldse olemise adekvaatsest tunnetamisest. Vaevalt me aga arvame, et tunnetuses

kui immanentses olemises on deskriptsioonis meile vahetult antud kõik olemise struktuurid, nagu seda õpetas ratsionalism. Suurem osa olemisest on alati tunnetusele transtsendentne, mitte aga talle täiesti võõras ja seega ei jää talle igaveks ajaks tunnetamatuks.

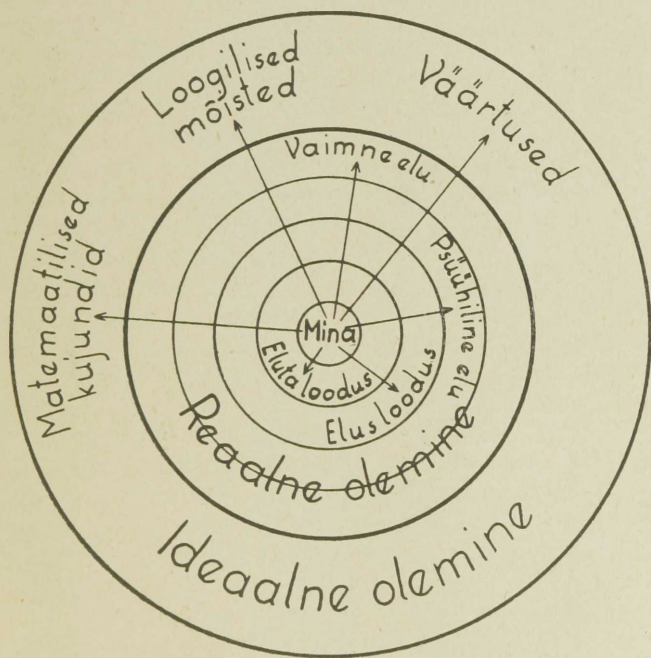
Tunnetuse analüüs näitab meile, et tunnetuse olus peitub võimalus haarata ka neid olemise struktuure, mis tegelikult on talle transtsendentsed, aga tunnetusprotsessis, kaemuse kaudu on tunnetavale „minale“ algupäraselt antud.

See vahetult olemise struktuuride kaemus pole tunnetavale „minale“ mitte algselt täies ulatuses antud. Inimese arenemisel avanevad meile üha enam ja enam olemise valdkonnad. Seepärast on ka tähtis filosoofia ajaloo tundmine. Uurides filosoofia ajalugu me näeme, kuidas mõtlev inimene oma uurimustes ja otsinguis üha enam ja enam läheneb oma ideaalile — haarata kogu olemist. Me näeme siis, et filosoofilised süsteemid pole väärad, vaid sageli ainult ühekülgsed. Meie, nagu seda juba rõhutas Leibniz, arvestame filosoofide juures mitte seda, milles nad eksivad, vaid seda, milles nad ühtuvad, ja siis avaneb meile võimalus vähemalt üldjoontes ülevaadet saada olemise puhkemisest inimeste tunnetuses.

Olemise tunnetus, alates alamast kihist — eluta loodusest — läbib aegamööda kõik kihid ja valdkonnad ning lõppeks püüab haarata teda kogu ulatuses. Kahjuks seavad filosoofid liiga vara dogmaatilisi õpetusi ja seega pidurdavad loomulikku ning samm-sammult arenevat olemise tunnetust.

Järgmine skeem võiks seda arenemist näitlikult selgitada.

Olemise tunnetus



III KÕLBLUSE PEAKÜSIMUSI.

A. SISSEJUHATUS.

Vaevalt on inimene rahuldatud teoreetiliste kaalutlustega, küsimustega, mida ta saab tunnetada ja mis siis tõepoolest on olemas. Inimene ei hülga küll nende teoreetiliste küsimuste lahendamist, aga kogu aja igatseb saada vastust neile küsimustele, mis on seoses tema käitumisega ning tema kogu hüveoluga. Küsimus, mis on hea ja halb, on inimesi alati enam huvitanud kui küsimus, mis on tõde ja mis tegelikkus.

Tuletagem meelde ürgvana piiblijuttu esimestest inimestest paradiisis. Mõlemad, Aadam ja Eeva, nautisid absoluutset õndsust, elasid mureta ja tööta, aga siiski midagi puudus neil. Nad polnud täiesti rahul oma eluga, vaid tahtsid teada saada, misjaoks nad elasid ja mis on nende käitumise mõõdupuuks. See uudishimu, mis tõukas neid sööma hüve ja pahe tunnetuse puu vilja, on jäänud inimeste igavese igatsuse sümboliks. Mingi ürgtarve sunnib inimesi käsitlema kõlbelise käitumise põhialuseid. Tekivad küsimused, kas niinimetatud kõlblus täiesti sõltub inimeste omavolist, kas ta on ainult ühis-

konna saavutis või temas peituvad ka objektiivsed väärtused, mis juhivad ning määravad kõlbelist elu.

See igivana kõlblusküsimus pole nii kergesti lahendatav, aga siiski peame püüdma tungida tema olusse.

Olemise deskriptsioonist juba selgus, et ideaal-olemise kolmas kiht on väärtused. Nende olu jäi aga selgitamatuks ning üldse pole veel püütud tõendada, et väärtused moodustavad omaette iseseisvat olemise kihti. Et lahendada seda küsimust, peame ilmtingimata andma kõlbluse deskriptsiooni ning näitama, kuidas suhtub kõlblus väärtustesse.

Mis on siis kõlbluse oluliseks tunnuseks? Kas mitte see asjaolu, et kõlblus on tihedalt seoses ühiskonnaga, et ta on ühiskondlik ehk sotsiaalne kujund? Kui inimene elaks täiesti üksi ja omaette, siis poleks juttugi kõlblusest. Kõlblus tekib siis, kui on tegemist vähemalt kahe isikuga, ühe „mina“ ja ühe „sina’ga“, kes kokku moodustavad „meie“. Kui on olemas niisugune ühiskondlik algstruktuur „meie“, siis juba kerkib üles probleem kõlbelisest käitumisest, siis tekib küsimus, kas üks „mina“ talitab või käitub teise „mina“ suhtes kõlbeliselt või mitte.

Kas aga kõlblus kui selline on täiesti ühiskondlik saavutis või peituvad temas juba ka transtsendentse olemise struktuurid? See küsimus jääb esialgu lahtiseks. Näib meile küll kahtlane, et kõlblus on oluliselt ainult ühiskondlik kujund, mis tekib ja kaob ühevõrra ühiskonnaga. Sest siis pole üldse olemas absoluutset hüvet ja kogu inimeslik käitumine oleks juhitud relatiivsete, muutlikkude ning kaduvate normide poolt.

Kas aga on meil õigus siduda kõlblust ainult reaал-olevaga ning iseäranis tema psüühilise ja vaimse kihiga? Niisamuti kui muutliku reaал-olemise kõrval on igavene, muutumatu ideaал-olemine, mis määrab tema olu ja moodustab kogu olemise aluse, peaksid reaalse käitumise aluseks olema ideaalsed kõlbelised struktuurid või väärtused, mis moodustavad ideaал-olemise teatava kihi.

Et selgemini lahendada küsimust, peame nüüd lähtuma sellest, mis meil tegelikult kogemuses on antud, ning püüame siis selles antud tõsiasjas avastada selle olulisi seoseid kõlblusega.

Kui me räägime kõlblusest, siis on meil alati tegemist isikutega, kes käituvad kõlbeliselt. Seejärest peame esialgu analüüsima kõlbelist isikut ning kindlaks tegema, misjärest me nime-tame teatavate isikute käitumist kõlbeliseks.

B. KÕLBELINE ISIKSUS.

1. I s i k s u s .

Kui me tahame analüüsida kõlbelist isikut, siis peame endale selgeks tegema, mis on isiksus, peame avastama tema olu. Selleks peame lähtuma „mina“-teadvusest ning tema kujunemisest.

Kunas tekib inimeste juures „mina“-teadvus? Laps nooremas eas ei oska veel eristada oma kehagi välistest asjadest. Kompimisaistingu kau-du, mis annab talle oma kehast kaks aistingut, teistest kehadest aga ainult ühe, ning kogemuse põhjal õpib laps varsti eristama oma keha ümb-

ruskonnast. Lapsel tekib kindel kujutlus oma füüsilisest „mina'st“, kehast, mille eest ta õpib hoolitsema ning muretsema. Varsti aga tekib lapsel kujutlus ka vaimsest „mina'st“, laps näeb, et tal on oma kujutlustemaailm, mis täiesti erineb täiskasvanute omast. Laps kujutleb endale asju teisiti kui täiskasvanu, ja tihti näeb asju, mida üldse pole olemas. Iseäranis mängides laseb laps vabalt teotseda kujutlusvõimel ja loob endale omapärase maailma, kuhu võõraste tungimist peab lubamatuks ning takistatavaks.

Lapsel aga puudub veel teadvus oma vaimsest „mina'st“, ta ei oska veel seda haarata ning analüüsida. Ainult noorur umbes siis, kui tekib küpsusaeg, õpib tunnetama oma vaimset „mina“ ja arvab tihti, et ta nagu K o l u m b u s avastas uudismaad, mida teistel inimestel sugugi pole olemas. Nooruri vaimne „mina“ muutub tal „mina“-teadvuseks, sest noorur ei tunneta mitte ainult seda, et ta omab vaimset „mina“, vaid ta näeb ka, et see vaimne „mina“ moodustab omapärase sise-maailma, mida ta haarab vahetult nii, nagu ta tõepoolest on. See vaimne maailm, mille kesk-kohaks on „mina“, on täiesti tema valduses, kuna aga välismaailm näib talle tihti võõrana ning vaenulisena. Nooruri hing sel ajal sarnleb laevaga, mida tormi ajal tuuled ning lained ajavad merd mööda ja mida laevajuht suurte pingutustega püüab päästa. Ja niisamuti nagu laevajuht aegamööda juhib laeva tormilistest lainetest ohutusse sadamasse, tekib nooruri tormilises hingelus juhtiv võim, tema teadlik „mina“, mis hoiab ning kaitseb teda. Nooruri hinges tekivad siis kindlad juhtnöörid, osalt arenemise, osalt kasvatuse ning hariduse mõjul, mis annavad kogu tema käitumisele selge suuna. Nooruri teadlik

„mina“, juhitud iseteadvusest, määrab nagu laevajuht tal elutormides õiget teekonda ning püüab ta elulaeva viia kindlasse, tormidest kaitstud sadamasse ning soetada endale kindlat elueesmärki. Kui tal see õnnestub, siis muutub noorur isiksuseks, kel on vaimselt täiesti väljakujunenud „mina“-teadvus, mis määrab tema käitumise ning toimimise sihte. Selline isiksus nõuab küll juba suurt tahtejõudu ning ühtlasi ka kõva iseloomu, aga ta ei tarvitse veel olla kõlbeliseks isiksuseks. Selleks kujuneb isiksus alles siis, kui ta oma toimimises allub kõlbelistele eesmärkidele, kui ta tahteaktis valib mitte seda, mis on seoses tema enda „mina“ hüveoluga, vaid seda, mis on seoses ühiskonna hüveoluga.

Kas siis aga üldse on olemas vaba toimimine ja kas üldse võib juttu olla mingisugusest tahtevabadusest?

2. Tahtevabadus.

Et vastata sellele küsimusele, peame analüüsima kõrgemat tahteakti ning kirjeldama tema olu. Kõrgem tahteakt koosneb kaalutlusest, valikust ning otsusest ja täidesaatmisest. Näiteks seisab noorur tähtsama eluülesande ees, mis määrab kogu tema tuleviku — elukutse-valiku ees. Kui talle vanemate kutse meeldib, siis ta võib-olla ilma suurema kahtluseta valib endale selle kutse. Tihti aga pole asi nii lihtne. Vanemad ise sageli ei taha, et lapsed valivad nende elukutse, nad arvavad, et nende elukutse on liiga raske või mitte küllalt tulutoov. Ja noored ise pole rahul vanemate elukutsega ning elutingimustega, nad mõtlevad, et iga teine kutse annab neile avara-

maid võimalusi, või tunnevad end kutsutud teatavale alale. Kui noorel on loomulik kalduvus valitud kutsele ja tahe end ette valmistada sellele, siis ta kõikumata valmistub sellele kutsele, ja kui tal on ka vastavad eeltingimused selleks, siis ta ületab kõik raskused.

Alati aga asi ei lähe nii libedasti, nooruril tekib kahtlus, kas ta on valinud ka õige elukutse, kas see valitud elukutse võib ka rahuldada ta hingelisi nõudeid. Sest noored aimavad õieti, et kui inimene kogu hingega midagi teeb, et siis sellest saab ka asja. Ebaloomulik oleks, kui kutsevalikul oleks esikohal ainult materiaalsed kaalutlused, sest iga kutse ning amet, kui teda täie inuuga täita, võimaldab igale inimesele küllaldaselt eluvõimalusi. Muidugi ainult sel tingimusel, et isikul on ka sellele kutsele vastavaid hingelisi ning kehalisi eeldusi. Näit. muusika suhtes on see igaühel selge, et seda võib harrastada ainult muusikalise andega inimene, ebamusikaalne inimene aga ainult vaevab sellega ennast ja teisi. See asjaolu kehtib ka kõigi teiste kutsete kohta. Seepärast peaksid noored kutsevalikul end tingimata enne taatlema, kas nad kõlbavad sellele kutsele või mitte.

Igatahes igaühel on nüüd vist selge, et noorte hinges võib tekkida võitlus. Psühholoogia räägib siin motiivide võitlusest ning mõtleb motiivide all ettekujutatud eesmärgi, mis ühtlasi osutub kogu toimimise põhjuseks. Kui juba psühholoogia tunnistab niisugust valikut motiivide vahel, siis on päris selge, et ei saa õigeaks tunnustada fatalismi ja determinismi õpetusi. Muidugi inimene pole ka psühholoogiliselt absoluutselt vaba oma toiminguis, sest pärilikkus, ümbrus ja kasvatus etendavad suurt osa valikul. Tähtis on

aga meil see asjaolu, et inimene tegelikult tunneb ja elab läbi motiivide võitlust, et ta teab, et ta oleks teatavail juhtumel suutnud ka teisiti toimida.

Eetilisest vabadusest ehk indeterminismist aga võib ainult siis rääkida, kui inimene ei tunne end mitte ainult vabalt toimivat, vaid kui ta tunneb end vastutavat oma tegude eest. See vastutustunne on eetiline ehk kõlbeline tunne, mis teeb isiksuse kõlbeliseks isiksuseks. Sest selline isiksus ei toimi mitte oma lõbude või kirgede pärast, vaid ta elab sügavalt läbi seoseid ühiskonnaga. Ta tunneb, et teatav toiming, näiteks roim või mõrv hävitab ühiskonda ning takistab tema loomulikku arengut. Seepärast ta loobub sellest ning valib sellised toimingud, mis on seoses ühiskonna hüveoluga. Säärane kõlbeline valik motiivide konfliktis on ainult siis teostatav, kui isiksusel on olemas kindlad kõlbelised sihid, mis määravad kogu tema toimumist. Need kõlbelised sihid sõltuvad suurel määral kasvatusest ning vanemate ja täiskasvanute eeskujust. Aga nad nõuavad ka, et inimene ise õpib end tunnetama, nagu juba Sokrates seda nõudis, ja ise elab läbi neid seoseid ühiskonnaga, mis annavad tema olemisele ainukese väärtuse.

Inimene, kes suudab seda teha, pole siis enam nagu üksik puu, mida tuuled igal hetkel võivad katki rebida, vaid ta tunneb end kaitstud olevat ühiskonnas nagu puu metsas. Ühtlasi tekivad säärase inimese hinges, kes on välja arenenud kõlbeliseks isiksuseks, meelsus ja süüme.

3. Meelsus ja süüme.

Meelsus on ühiskondlik ehk sotsiaalne tunne, mis seob isiksust teatava rahva, riigi või ka erakonnaga.

Tähtsaim on selline meelsus, mis seob isiksust omaenda rahvaga või rahvusega, mis sunnib inimesi kaasa elama oma rahva liikmete õnne ja kurbusega. Selline rahvuslik meelsus seob inimesi nii tihedalt oma rahvusliku ühiskonnaga, et ta näeb selles seoses kogu oma tulevikku, saatust. Kui meelsus seob inimesi ning isiksust ühikonnaga ja annab nendele sellega loomulikku toetust, milleta inimene ei saa elada, siis süüme ehk südametunnistus seob teda kogu inimkonnaga. Süüme kaudu tunneb inimene omaenda „mina“ väärtust ja üldse inimese väärtust. Inimene tunnetab vahetult, et ta on inimene ja et ta inimesena peab ka inimlikult toimima. Süüme kaudu meelsus kui ühiskondlik tunne saab kõlbelist tuge, sest ühiskond muutub süüme kaudu kõlbeliseks ühiskonnaks, mis tunneb end kogu inimkonna väärtusliku liikmena. Süümes väljendub siis ürgeliselt kõlbeline tunne, mis määrab kogu inimeslikku käitumist. Süüme ütleb inimestele, mis on hea ja mis on halb. Inimesele on süüme antud kui sisemine mõõdupuu, kui sisemine hääl, mis hoiatab teda tegemast seda, mis alandab ta väärtust.

Süüme on ainult kultuuri arenguga jõudnud sellisele kõrgusele, et inimene tunneb end seotud kogu ühiskonnaga. Rahvuslikud ja rassilised vahed lahutavad ka praegusel ajal inimesi, tekitavad lahkkelisid ning summutavad inimlikku tunnet. Inimene pole veel tihti arenenud selle

astmeni, et ta teaks, et kogu tema inimeslik väärtus sõltub arenenud süümeist.

Inimsoo arenemisel esineb süüme mõju algul ainult takistavalt; süüme ei ütle mitte seda, mida peame toimetama, vaid ainult hoiatab meid tegemast seda, mis on kahjulik ühiskonnale ja sellega ka inimkonnale. Näiteks on nn. Moosese kümme käsku suuremalt jaolt keelud, milles öeldakse, et sa ei tohi varastada, petta, abielu rikuda jne. Ka Sokratesel esineb süüme ta mõistatuslikus sisemises hääles (*daimonion*) takistava mõjurina, mis hoiatab teda toimimast, aga ei ütle veel, mida peab tegema. Sokrates ise räägib, et mingisugune sisemine hääl hoiab teda tagasi, keelab tal teotsemast, ei avalda talle aga mitte seda, mida oleks tarvis teha.

Süüme arengul võime seepärast eristada järgmisi astmeid:

1. Negatiivne aste, mis esineb takistaval kujul, mis keelab teatavat toimimist, aga ei määra veel seda, mida peaks tegema.

Selle negatiivse astme juures esineb süüme esialgu teiste isikute toimingute arvustamisel. Juba ürginimene teadis teiste kohta, mida ei tohi teha, ja ainult ühiskonna raudsed määrused sundisid teda painduma nende alla. Nii kui süüme on arenenud inimkonna teadvuses, ta areneb ka noorte juures. Noor inimene väga teravalt arvustab teisi, näeb vanemate ning täiskasvanute juures ilmnevaid vigu ja pahesid. Tema aga pole veel jõudnud selle kõrguseni, et näha omaenda vigu ja arvustada oma toimimist ühiskonnas. Alles hilisemas eas õpivad inimesed ka endid arvustama ja süüme hoiab neid tagasi väärsammudest. Sokratese nõue „tunneta iseennast“ peab siin igale inimesele kindlaks juhtnööriks

olema, et enne kui arvustada teiste toiminguid, analüüsida omaenda käitumist ning kooskõlastada seda ühiskonna hüveoluga.

2. Positiivne aste süüme arengus ilmneb, kui inimene tunneb seoseid ühiskonnaga ning toimib ühiskonna hüveolu järgi. See kõrgem aste nõuab juba kõlbelist arenemist ning ühiskonna väärtuste tundmist. Seda kõlbelist arenemist saavutavad ainult küpsed inimesed ja kogu kasvatuse eesmärk praegusel ajal seisneb selles, et inimestes äratada vastutustunnet ühiskonna ees ning elustada nendes seoseid ühiskonnaga.

Need seosed ühiskonnaga võivad olla algul formaalse iseloomuga, nagu seda klassilisel kujul väljendas I m m a n u e l K a n t oma kuulsas kategoorilises imperatiivis. Kogu inimeslik toimimine peab nii olema, et ta oleks seoses ühiskonna hüveoluga. „Toimi nii,“ ütleb Kant, „et sinu toimimine võiks olla üldiseks toimimise juhtnõu-riks.“ Selle formaalse õpetuse juures on tähtis üldine nõue, mis väljendub sõnas „sa pead“. See „pead“ seob üksikut inimest ühiskonnaga, ütleb, et tema isiklik hüveolu sõltub ühiskonna hüveolust. Ühiskonna ja veel enam inimkonna hüveolu muutub igaühele toimimise eesmärgiks, mis nagu kompass merel juhib teda õieti. Ainult siis võib inimene Kant'i järgi inimesevääriliselt toimida, kui ta käitub selle formaalse nõude järgi. Kant'i käitumise rigoroosne eeskiri näib küll esimesel hetkel ilma sisuta olevat ning tema kogu sisu väljendub üldises kohusetundes. Aga see kohusetunne seob inimest ühiskonna hüveoluga, mis pole mitte materiaalse iseloomuga, vaid lõpupeude lõpuks leiab oma põhjendust asjades iseeneses, ideaalses maailmas. Inimese autonoomne mõistus alistub sellele formaalsele kõlblusseadu-

sele ning peab siis tema järgi toimima. Teoreetiliselt aga Kant'i järgi inimene kunagi ei haara absoluutset hüvet, vaid ainult postuleerib teda. Selles õpetuses avaldub Kant'i transtsendentaalne idealism, mis piirdub ainult reaal-olemise tunnetusega ja mida ta ka oma eetikas järjekindlalt pooldab. Meie aga juba varem nägime, et reaal-olemine pole täiesti lahutatud ideaal-olemisest. Sest Platon rõhutas õieti, et hüve ja olemine on teineteisega seotud. Kõlblus, mille viimseks eesmärgiks on hüve, väljendub olemise struktuurides, sest ta osutub tema algpõhjuseks. Kui inimene juba kehaliselt on seotud reaal-olemisega, siis veel enam on tema vaimne olemine seotud ideaal-olemisega, mis moodustab kogu olemise tähtsaima valdkonna.

Kui meie üldiselt tunnustame välist ja sisemist korrapärasust olemises, siis see kehtib ka inimeste käitumise kohta. Inimene käitub ainult siis kõlbeliselt, kui ta üldiselt tunneb oma olemise sidemeid ühiskonnaga, kui ta avastab oma olemises neid ühiskonnaseoseid, mis moodustavad iga ühiskonna aluse ning seovad ühiskonda olemisega. Täites oma kohustusi ühiskonna vastu täidab inimene kogu olemise ürgnõuet, et osa on terviku jaoks ning terviku hüveolu määrab ka osa hüveolu.

4. V o o r u s e d.

Kui inimene tunneb ning elab läbi neid seoseid ühiskonnaga, siis, nagu juba öeldud, tema käitumine on kõlbeline. Ühtlasi aga tekivad inimese hinges kindlad kõlbelised juhtnöörid, mis juhivad inimesi ühiskonna hüve järgi ning määravad tema kõlbelist käitumist. Neid juhtnööre

nimetatakse voorusteks ja kõlblusõpetuse pea-
ülesandeks on alati olnud nende ala ning arvu
kindlakstegemine.

Esimesena tõstis S o k r a t e s antiikajal üles
küsimuse, mis on voorus, ja arvas, et voorus on
teadmus. Vooruslik inimene Sokratese järgi on
täiesti teadlik oma kõlbelisest käitumisest, ja pole
võimalik, et vooruslik inimene käituks ebatead-
likult. Sokratesele on uuemal ajal tihti ette heide-
tud, et ta intellektualiseerib voorust, et ta seda
liiga lähedalt seob inimese mõtlemisega. Sokra-
tese mõte oli aga järgmine. Kui inimese hinges
tekivad käitumise juhtnöörid, siis need valluta-
vad tema kogu hinge, iseäranis ka tema mõtle-
mise, aga ka tahte ning tunded. Seepärast kogu
inimene kui tervik käitub teadlikult ja mõistus-
päraselt, s. t. vooruslikult. Varas näiteks võib
küll teada, et varastamine on halb, aga tihtipeale
ta ei suuda hoiduda vargusest. Kui aga Sokra-
tese järgi teadmus varguse kahjust ühiskonna
ning tema enese kohta oleks tal päris selge, siis
ta ei saaks vargust toime panna. Sokrates ei saa
endale kujutleda, et inimene võiks vooruslikult
käituda, ilma et tal oleks arusaamine sellest käi-
tumisest.

Sokratese vooruseõpetust arendas P l a t o n,
kelle järgi vooruses avaldub hinge tublidus tema
käitumises. Platon tunnustab nelja peavoorust:
tarkust, mehisust, mõistuslikkust (*sophrosyne*) ja
õiglust, mis kokku moodustavad teatava terviku
— vooruse üldse. Neid voorusi Platon seob hinge
ning kogu ühiskonna struktuuriga. Tarkus on
mõistusliku hingeosa voorus; mehisus (vahvus)
tahtmise osa, mis kaitseb paremust ning võitleb
tema eest; mõistlikkus (mõõdukus) on see voorus,
mis maha surub ning taltsutab meelust ning ihal-

dusi ja sellega loob kooskõla hinges. Õiglus on aga üldine hinge voorus, mis esineb kõigi hingeosade õiges tegevuses ja mis määrab nendele kohase toimimise. See voorusõpetus on Platonil ühtlasi sotsiaal-eetiline, sest voorused määravad kõlbelist ühiskonda. Sest Platoni riigiõpetuse järgi peab igas riigis olema kolm seisust või kihti, mis täiendavad üksteist: toitjad (põllumehed, käsitöölised jt.), kaitsjad (sõdurid) ja juhid — filosoofid. Igal kihil on oma peavoorus, mille järgi nad peaksid toimima. Põllumehed ja käsitöölised peavad mõistlikud ehk mõõdukad olema, kaitsjad mehised ja juhid targad. Kogu riigis aga valitsegu õiglus, mille järgi iga kiht täidab vabatahtlikult oma ülesannet, teades, et kogu riigi hüveolu on seoses tema omaga ning riigi hukkumine toob kaasa tema hukkamise.

Aristotelesel esineb voorus õiglasel toimimises ning inimese kindlas meeles, mille kaudu inimene muutub heaks ning hästi sooritab oma tööd. Vooruste juures pole tegemist puhta teadmusega, vaid on vajalik harjumust ning tegevust. Inimene peab omandama voorusi, sest nad pole tal loomuselt antud. Harjutades õiglaselt toimima, muutub inimene õiglaseks, sest korrapäraseist toimingust tekivad pidevad hinging ning tahtesuunad. Oma voorusõpetuses eristas Aristoteles dianoetilisi ehk mõistuslikke voorusi (mõistus, tarkus, arukus) eetilistest ehk tahtelisist voorusist (vahvus, mõõdukus, heldus jt.). Need viimased põhinevad teataval valikul kahe äärmuse vahel: näit. vahvus on õige valik hulljulguse ja arguse vahel, heldus aga pillamise ja inuse vahel.

Üldiselt esineb Aristotelesel enam kui Platonil ja Sokratesel tahte tähtsus voorusõpetuses, sest

vähemalt eetilised voorused sõltuvad selgesti tahtest, mis määrab õiget valikut toimimisel. Aga siiski temagi juures saavutab ainult teoreetiline mõistus oma spekulatiivsel tegevusel (*theoria*) suurimat ning pidevat õndsust, mis Aristotelese järgi on inimestele suurim hüve.

Neile antiikseile voorustele lisandab kristlus kolm teoloogilist voorust: usk, lootus ja armastus, millest viimane on sotsioloogiliselt tähtsaim, sest temal põhineb ühiskonna ning inimkonna hüveolu. Kristluse voorustes esineb juba suuremal määral tundmus, peaaegu ainult üksi tundeelu, mis on ka täiesti arusaadav religioonis. Antiiksed voorused rõhutavad enam reaal-olemist ning tema seost ideaal-olemisega, mille haaramine võimaldab kõlblist käitumist selles reaalses maailmas, kristluse voorused seevastu on sihitud kogu olemise algpõhjusele, sealmaailmale, ning valmistavad ette tulevasele elule. See tulevane elu oma igavese õndsusega peab määrama meie maist elu ning osutub selle maise elu peasihiks.

Kõik need voorused omavad kindlat sisu, millega nad erinevad üksteisest ning kuuluvad nn. materiaalsesse eetikasse, mis püüab avastada kõlbluse olu.

Selline voorusõpetus on püsima jäänud enamvähem kuni Kant'ini.

Kant, kes, nagu nägime, põhjendas formaalset kõlblust ja ei tunnustanud mingit materiaalist eetikat, andis ka voorusele formaalse iseloomu. Voorus on Kant'i järgi ainult moraalne jõud kohuse taotlemisel, mis vahenditult mõjustab inimeslikku tahet.

Päris teisiti vaatlleb voorusele Friedrich Nietzsche (1844—1900), kelle järgi voorus

on sõltumatu harilikust moraalist, sest temas väljendub elujõud. Vooruslik on see toiming, mis tõestab ning arendab elu. Vooruslik inimene pole aga elunautija, vaid on halastamatu enese vastu: ta alati taotleb tõusva elu sihte ning harjutab end selleks. Seepärast ei tohi inimeste keskel valitseda nõrkjas moraal, vaid voorus õiges mõttes, mis tähendab ladina keeli „mehisust“ (*virtus*) ja mis esineb eluvõitluses selleks, et elu ise areneks ning rikastuks. „Kõik on lubatud,“ ütleb Nietzsche, „niivõrra kui see teenib elu, säilitab ning toetab seda.“

Nii võitleb Nietzsche oma suures protestivaimus formaalse eetika vastu ning asjata püüab voorusele anda jälle kindlat sisu.

Uusimal ajal on Max Scheler (1874—1928) ja Nicolai Hartmann püüdnud teostada seda eesmärki. Mõlemad väidavad, et kõrgemad eetilised väärtused moodustavad omaette ideaal-olemise valdkonna ning esinevad siin reaal-olemises inimeste kõlbelises käitumises. Hartmann põhjendab uuesti voorusõpetust. Voorused moodustavad erilised kõlbelised väärtused, mis määravad inimeste käitumise. Kuna aga inimeste käitumine ulatub mitmesugustesse asjaoludesse, siis on ka olemas terve rida voorusi. Hartmann uurib üksikasjaliselt neid voorusi ja peajoontes tema voorusõpetus ei erine antiiksest ning kristluse voorusõpetusest. Esirinnas ta nimetab õiglust, tarkust, mõõdukust, siis ligimesearmastust, avameelsust, truudust, usaldust, alandust ja tagasihoidlikkust.

Hartmann uuesti võitleb selle eest, et voorused on teatavad käitumise väärtused, mille sisu sõltub objektiivseist väärtustest. Voorus pole mitte, nagu Nietzsche arvas, autonoomne vää-

tus, vaid tema sisu määravad need objektiivsed väärtused, mida inimene püüab taotleda oma kõlbelises käitumises. Kui inimene oskab neid taotleda oma käitumises, siis ainult on inimene vooruslik ning tema hinges tekivad voorused kui püsivad kõlbelise käitumise juhtnöörid.

C. KÕLBELISED VÄÄRTUSED.

Küsimus kõlbelistest väärtustest kuulub raskeimate filosoofiliste probleemide hulka. Mitte seda pole raske kindlaks teha, kas kõlbelised väärtused on üldse olemas, vaid seda, kas nendel on ka mingisugune objektiivne olemine väljaspool inimeste tunnetust. Selle üle on palju vaieldud ning vaieldakse veel praegu. Meie ülevaates pole algul tähtis pikemalt peatuda vaidluste juures, tähtis on meil esijoonel väärtuste probleem ise.

Juba algul nägime, et kõlblus on ühiskondlik kujund, et ta tekib ning kasvab seoses ühiskonnaga. Kui me nüüd analüüsime ühiskonda, siis leiame, et tema esineb meil kas perekonnana, rahvana või rahvusena, riigina või isamaana ning lõpuks kultuurina, mille kõrgeim väärtus on humaniteet. Teataval viisil ka religioon on ühiskondlik väärtus, sest religioosne usk väljendub selgemini koguduses.

1. P e r e k o n d.

Perekond on ühiskonna algstruktuur, milles vähemalt kaks „mina“, üks „mina“ ja üks „sina“ sulavad nii ühte, et moodustavad uue terviku. See kokkusulamine sünnib sümpaatiatunde kaudu, mis teadvusetult sünnib ühe „mina“

kaasa elama teise „mina’ga“. Perekond kui ühiskonna algtuum on juba kõlbeline väärtus, sest temas tekib ühtekuuluvustunne, mis hoiab perekonnaliikmeid lahutamatult koos. Perekonnaliikmed toimivad selle terviku hüveoluks, nendes tekib kindel meelsus, mis sunnib perekonda kaitsema, välja astuma ning hoolitsema oma liikmete eest. Tekib ka, kui meie vaatleme ideaalset perekonda, õiglustunne perekonnaliikmete vastu ning vastutustunne nende eest. Sellega muutub perekond kõlbelise ühiskonna põhialuseks, millest juba kui ühiskonna algväärtusest tekivad ning arenevad kõik teised kõlbelised väärtused. Seepärast ka iga kõlbeline ühiskond peab selle eest hoolt kandma, et perekonnaelu on terve ning puutumatu, et vanemate armastus ning hoolitsus laste eest ja laste armastus ning aukartus vanemate vastu jääksid edasi püsima. Muidu võiksid ühes perekonna väärtustega kaduma minna ka kogu ühiskonna väärtused. ✓

2. R a h v a s j a r a h v u s.

Perekonnast inimsoo arengul sugukondade kaudu tekib uus kõrgem terviklus — rahvas, mis on seotud ühise keele, kommete ning õiguslike normidega. Rahvas suuremal määral kui perekond on kõlbeline väärtus, sest tema haarab ühtekuuluvustundega mitte enam teatava väikese terviku liikmeid, vaid juba kõrgemal arenemisel seisvaid inimesi. Õige rahvaliige elab kogu rahvaga kaasa, rahva mured ja rõõmud on tema rõõmud. Seda ühtekuuluvustunnet ei saa inimene kunstlikult luua, see pesitseb tema hinge sügavuses, määrab kogu ta vaimset elu ning an-

nab sellele väärtust. Inimene, kes kogu oma hinge seda läbi elab, kes tunneb tugevalt neid seoseid, toimib oma käitumisel rahva hüveolu järgi, tunneb selles õnne ning kogu ta isiksus muutub väärtuslikuks. Ükski inimene ei suuda katkestada neid seoseid, ilma et ta kõlbeline isiksus ei langeks. Kui keegi teadlikult püüab seda teha, siis lühes rahvustunde hävimisega inimene tihti kaotab teisi ühiskondlikke väärtusi ning oma hinge tühjust püüab inimene asjadata asendada internatsionalismiga või kosmopolitismiga, mis aga ilma rahvustundeta võivad sageli muutuda väärtühvedeks. Sest internatsionalism ja kosmopolitism kui kõrgemad mõisted, mille sisu on võrdlemisi vaene, maht aga liiga suur, jäävad mõlemad suuremale osale inimestele liiga abstraktseks ja eluvõõraks. Seepärast on harilikule inimesele internatsionalism ja kosmopolitism ainult tühjad lööksõnad, mitte aga mingisugused väärtused, mis võiksid asendada rahvustunnet. Rahvustunne seevastu on elav vaimne tunne, mis sisustab hinge, annab elule mõtet, vabastab inimesi omakasupüüetest ning sunnib neid teadvusetult kaasa elama ning töötama kogu rahva hüveolule. Sest kõik egoistlikud tunded ei rahulda inimest, ta tunneb end alati üksildasena ja mahajäetuna. Õnnelikuks muutub inimene harilikult siis, kui ta saab elavalt osa võtta oma rahva elust, kui ta suudab maha suruda oma isiklike soove ja muresid ning nende asemel kerki-
vad esile rahva mured ja hüvangu. Need rahva mured ja hüvangu rikastavad inimese hinge. Elades kaasa rahvaga, omandab inimene juba nii suuri väärtusi, et tema kogu elu pole enam tühi ning üksildane. Ta on uhke sellele, et saab osa võtta rahva materiaalsest ning vaimsest

arengust ja rõõmuga kannab vastutust rahva saatuse eest. Kui on tarvis, siis paneb oma elu kaalule rahva vabaduse ning iseseisvuse heaks, sest ta on õieti veendunud, et tema isiklik väärtusetu elu muutub väärtuslikuks rahvaelu kaudu.

3. Riik ja isamaa.

Loomulik oleks, kui perekonnast kui ühiskonna algrakukesest areneks rahvas ja siis juba temast riik. Ajaloo arengus on inimkond ning iseäranis eurooplased teisiti sammunud. Riiklik tunne on palju varemini tekkinud kui isamaalik tunne, ning tihti alles lõpuks rahvustunne.

Perekondadest tekkisid sugukonnad, nendest juba varasel ajal suguharud, kes püüdsid enda alla haarata teisi, võõraid suguharusid. Iseäranis ürgajal, kui suguharud veel rändasid ja otisid endale paremaid karjatamiskohti. Ka varasel keskajal, nn. rahvaste rändamisel sõjakam suguharu vallutas nõrgemaid ja moodustas andeka ning osava juhi kaudu tugeva riigi. Vallutaja ja vallutatav sulasid aja jooksul ühte ja moodustasid uue terviku, riigi, mille liikmed on seotud ühtekuuluvustundega. Nii näiteks tekkisid Prantsusmaa ja Inglismaa, milles riiklik tunne on palju tugevam kui rahvustunne. Sest ka praegusel ajal leidub veel Prantsusmaal rahvaid, näit. baskid ja normannid, kes räägivad kodus oma emakeelt, tunnevad aga end prantslastena ning moodustavad tugeva riikliku ühtekuuluvustundega seotud terviku „*la grande nation*“. Niisamuti on lugu Inglismaaga, milles ka praegu mitte kaugel Londonist Wales'is leidub inimesi, kelle kodune keel on kelti keel, kes aga

tunnevad end inglastena ning kelles riiklik tunne ületab rahvusliku tunde. Peaaegu meie silmade all on uuemal ajal tekkinud tugev riik Põhja-Ameerika Ühendriigid, milles nagu suures sulatamiskatlas on kõiksugused rahvused sulanud kokku üheks tugevaks riigiks. Huvitava näitena võiks olla ka Šveits, milles neli rahvust moodustavad tugeva riigi ning milles selle riigi kodanikud tunnevad end esikohal šveitslastena, siis juba teatava rahvuse liikmeina.

Ühine maa-ala ja ühine poliitiline saatus seob kõiki riigi kodanikke nii tugevasti, et nad on valmis ihu ja hingega kaitsma riigi olemasolu. Aja jooksul tekib ühine valitsev keel ja ühine vaimne elu ning sellest algul mitmekesisest rahvastikust areneb uus ühiskondlik tervik, milles isamaatunne ületab kõiki individuaalseid ning egoistlikke tundeid. Muidugi on niisuguste uute tervikute tekkimine ainult siis võimalik, kui selle uue terviku liikmeil pole veel olemas tugevat rahvustunnet või kui valitsev rahvas painutab oma võimu alla kultuurita rahvaid, kes siis teadvusetult langevad kõrgema kultuuri mõju alla ning omandavad selle. Võimatu on aga mõtelda praegusel ajal denatsionaliseerida omapärase kultuuriga rahvast. Näiteks asjatuks osutusid Vene riigi katsed ümber rahvustada poolakaid ja teisi temas elutsevaid kultuurirahvaid, mis ainult nõrgestas riigivõimu.

Ka Napoleoni kavatsus luua mingisugust Üld-Euroopa riiki tema ülevõimu all nurjus alistatud rahvaste rahvustunde vastuseismisel.

Praegusel ajal on rahvustunne iseäranis pärast Maailmasõda nii tugevasti arenenud, et on võimalikud ainult rahvusriigid, milles teatav rahvas moodustab rõhuva enamuse teataval

maa-alal ning võimaldab ka, nagu meil Eestis, vähemusrahvustel arendada oma rahvapärast vaimuelu. Siis loob ühine saatuse ning ühine isamaa-armastus sellise poliitilise terviku — riigi, mille kodanikke seob isamaatunne ja mille tugevus oleneb kodanikkude ühtekuuluvustundest. See ühtekuuluvustunne peab põhinema mitte ainult kauakestval kooselamisel, vaid ka ühisel võitluses vabaduse eest ning kõlbelisel vastutustundel vabaduse säilitamise eest.

Üldiselt võiks aga ütelda, et orgaaniline oleks selline inimkonna areng, mis läbib perekonna, sugukonna, suguharu ning rahva astmed. Loomulik on, kui rahvas, kes on jõudnud oma rahvustunde teadvuseni, loob endale riigi ja vabadusvõitluses kaitseb tema olemasolu. Mida raskem on see võitlus olnud väliste ning sisemiste vaenlaste ja raskete ajalooliste tingimuste vastu, seda tugevam ning ürgelisem on enesemääramise tung ning ühtekuuluvustunne, mida ükski väline surve ei saa summutada. Siis langevad ühte riiklik ja isamaalik tunne ning moodustavad rahva-elus kõrgemad väärtused.

4. K u l t u u r.

Rahvustunne ning isamaalik tunne sügavalt määravad kõlbelise isiksuse vaimset palet ja nendest ta ammutab oma vaimseid jõude. Võttes aga osa oma rahva ühiskondlikust ning vaimsest elust, võtab kõlbeline isiksus tahtlikult osa ka kultuurist ehk rahvaste vaimsest elust. Kultuur ehk Hegel'i järgi objektiivne vaim on reaalse olemise kõrgeim kiht, ühtlasi aga ta osutub inimestele kõrgeimaks kõlbeliseks väärtu-

seks, mis haarab teatava kultuurkonna liikmeid ühtekuuluvustundega. Rahvus- ning isamaalik tunne on juba mõlemad objektiivse vaimu saavutised, sest nendes ületab isiksus oma individuaalsuse piirid. Seepärast räägitakse õieti rahvuskultuurist, millega tähistatakse teatava rahva loovat vaimu. Iga rahvuskultuur teataval määral sõltub teiste rahvaste kultuuridest ning omakorda mõjustab neid. Sest pole võimalik, et rahvad ja riigid elaksid või oleksid elanud täiesti omaette nagu üksikul saarel ning arendaksid omaenda vaimset elu. Seda ei luba juba geopoliitilised piirid ja majanduslikud huvid. Vaimne elu aga juba iseenesest ei tunnusta ruumilis-ajalisi piire, ta püüab neid ületada ning luua uusi vaimseid vorme. Vaimne elu areneb tugevamalt siis, kui rahvad ja riigid töötavad üheskoos, kui nad moodustavad kõrgema vaimse ühiku — üldkultuuri. Üldkultuuris loob objektiivne vaim väärtusi, mis ei sõltu juba ainult temast koosnevaist ühiskondlikest vormidest, nagu rahvas ja riik, vaid omavad iseseisvat arengut. Need uued vaimsed väärtused, nagu kunst, religioon, filosoofia, mõjustavad omalt poolt neid ühiskondlikke vorme, rahvuslikku ning riiklikku elu, rikastavad seda ja ühtlasi annavad talle sisu ning eesmärgi. Muidugi on kultuuriväärtuste loomine ühiskonna vaimne toiming, mis esineb eri rahvaste loovas vaimus, mis aga siiski on mõjustatud suuremaist kultuurivaldkonnist, nagu näit. Lääne-Euroopa, Idamaa või Põhja-Ameerika kultuuridest. Seepärast väljendab Hegeli „objektiivse vaimu“ mõiste paremini kui mõiste „kultuur“ ühiskonna vaimset arengut, tema dünaamilist külge ning iseseisvat loomingu. Ka eristatakse tihti kultuuri kui dünaamilist vaim-

set elu tsivilisatsioonist kui tardunud ühiskonnavormist, mis väljendab enam ühiskonnaelu välisemaid vorme, nagu tehnilisi saavutusi, mis võivad olla seoses väga madala vaimse eluga.

Üksikud ülalmainitud kultuurivaldkonnad ei puri veel objektiivse vaimu loovat tegevust. Oma dünaamilises arengus ta püüab haarata kogu inimeslikku olemist, välja jõuda inimsusele e. humaniteedile ja lõpuks kogu olemise mõistmisele.

Juba ühiskonna väärtused, nagu perekond, rahvus, isamaa ja riik kujustavad kõlbelist isikust ning määravad tema käitumist. Kultuur, mis peab loomulikult välja kasvama nendest väärtustest, moodustab nende kõrgeima kihi ning on sõltumatus seoses nendega. Kirjandus ja kunst on vist need esimesed kultuuriväärtused, mida iga rahvas juba võrdlemisi vara arendab ja milles esineb iga rahva loov omapärasus. Ühtlasi aga väljendub geniaalsete rahvapoegade omapärases loomingus üldinimlikke jooni, mis ületavad rahvuse piire. Aga on võimatu kujutada geniaalseimaidki kunstnikke või kirjanikke, kes pole seoses olnud oma rahvaga ning kellel ei esine oma rahva iseloomustavaid külgi. Mida tugevam on loova isiku seos oma rahva vaimse eluga, seda sügavam on alati olnud tema looming ning väärtuslikum kogu inimkonnale. Kui loovad isikud kaotavad seose oma rahvaga, siis tihti osutub nende looming nõrgaks ning ei oma omapärast väärtust. Võib-olla ainult geniaalne isik suudab läbi seedida võõraid mõjusid ja luua midagi uut. Keskmise andekusega isikule osutuvad võõrad mõjud ohtlikkudeks ning tihtipeale surmavad omapärasust.

Oma kõrgeimas arenemisastmes väljendub

kultuur kunstis, religioonis ja filosoofias, rõhutab enam üldinimlikke väärtusi ning püüab muutuda üldinimlikuks kultuuriks. See on aga veel praegusel inimkonna arenemisastmel enam vaga soov kui teostatud eesmärk. Praegusel ajal võib rääkida ainult kultuurivaldkondadest, milles leidub palju erinevaid väärtusi ja milles esinevad teissugused vaimsed ja materiaalsed mõjustused. Religioonis näib see tõesti nii olevat. Sest kristlus kui Euroopa sügavaim religioon leiab budhismis Idamaa rahvaste juures võrdset väärtust.

Ka filosoofia, kui teda võtta puht-maailmavaateõpetusena, ei esine ühtlase maailmavaatena. Euroopa rahvaste ja Idamaa rahvaste juures leidub päris erinevaid maailmavaateid, mida on raske ühendada üheks tervikuks. Kui aga käsitleda filosoofiat mitte ainult kui maailmavaadet, vaid rõhutada enam tema üldteaduslikku ülesannet — haarata kogu olemist, siis pole enam tegemist mitme filosoofiaga, vaid on ainult üksainus filosoofia, mis kriitiliselt püüab selgitada ideaal- ning reaal-olemise põhialuseid. On tarvis tõsta esiküljele mitte tundeelu, milles täiesti erinevad inimesed, vaid inimeste mõistus, milles inimesed enam ühtuvad. Erinevaist maailmavaateist võib ainult siis rääkida, kui peame silmas poliitilisi või religioosseid vaateid, milles tõepoolest esinevad teravad vastuolud. Filosoofia seevastu püüab seda selgitada, mis kõigil inimestel on ühine, avastada kogu inimeslikku olemist ning selle olemise struktuure. Aga mitte ainult inimesliku olemisega ei tegele filosoofia, vaid ta püüab mõtlemisega määrata inimese osa kõiksuses, avastada selle kihte ning valdkondi ja vabastada niipalju kui võimalik inimesi sub-

jektiiivseist ning individuaalseist köidikuist. Ainult filosoofia kaudu võib siis kultuur tõusta üldinimlikuks väärtuseks, sest filosoofia otsib ka kultuuris tema üldist olu ning jätab kõrvale kõik erinevad nähtused. Filosoofial on siin palju ühist teadustega, mis ka täiesti objektiivselt püüavad uurida teatava olemise kihte. Aga ainult filosoofia tõstab täie teravusega üles küsimuse, milline on kogu olemine ja millised kihid ning valdkonnad esinevad temas. Filosoofia kaudu avastasime, et objektiivne vaim moodustab reaal-olemise kõrgeima kihi, et kultuur on tema loomingu saavutis, mis omalt poolt mõjustab teisi kihte ning annab nendele vastava arenemissuuna.

Paistab küll nii olevat, et ainult Euroopas on inimene selle kõrguseni arenenud, et ta võib endale aru anda sellest küsimusest ning täiesti loobuda oma subjektiivseist vaateist. Mitte asjata me ei räägi kreeka kultuurist ning tema suurest mõjust Euroopa kultuurile, sest kreeka filosoofia suutis esimesena üles seada olemise probleemi ning kogu oma arenemises järjekindlalt jätkata selle probleemi lahendamist.

Praegusel ajal võib kultuur ainult siis areneda, kui ta ei kaota sidet filosoofiaga, mis annab talle sisu ja määrab talle eesmärgi ning sihi. Kultuur aga muutub liiga ühekülgseks ning vae-seks, kui muutub ainult mõistuspäraseks, sest kultuuris peavad esinema ka tunde- ning tahtelu küljed, mis leiavad väljendust iga rahva omapärasel elul, tema kunstis ja usundis. Üldine inimkonna kultuur nõuab kultuurivaldkondade mitmekesisust, sest maailma vaimne alus ehk Hegel'i järgi absoluutne vaim leiab selles mitmekesisuses parimat ning võrdseimat väl-

jendust. Igal rahval, hoolimata tema suurusest, on siis tähtis ülesanne üldinimlikus kultuuris. Ükski teine rahvas ei saa teda asendada, sest ainult tema vaimne elu võib väljendada teatavat omapärasust, mis rikastab maailma vaimset alust. Kogu vaimne elu, nagu ta esineb üksikute rahvaste juures, on tarvilik üldise vaimse elu arenemiseks, tema puudus või vääristus jätab tunduvald lünki.

D. VÄÄRTUSED.

1. Väärtuste olu.

Kõlbelised väärtused on, nagu nägime, seoses ühiskonna kõlbelise eluga. Seepärast kõlbelised väärtused ei või mingil viisil olla subjektiivse iseloomuga, nii et iga inimene looks neid enda jaoks. Siis muutuks kõlblus relatiivseks ja isegi ainult individuaalseks väärtuseks. Kui väärtused sõltuvad ühiskonnast, kui nad on sotsiaalse iseloomuga, siis nad võivad tekkida ning areneda ainult ühiskonnas. Ühiskonnas moodustavad väärtused tema kõlbelise aluse, loovad temast kõlbelise terviku, määravad tema arenemise suuna ja sellega mõjustavad ühiskonna liikmeid, üksikuid inimesi.

Nüüd aga tekib küsimus, kas need kõlbelised väärtused eksisteerivad ainult ühiskonnas, kas nad on, nagu ütlevad filosoofid, ainult immanentsed ühiskonnale või neil on olemas ka mingisugune objektiivne olemine, mis on transsendentne ühiskonna struktuuridele. Sellele küsimusele saame vastata siis, kui suudame kindlaks teha, mis on väärtus. See küsimus kuulub raskeimate filosoofiliste küsimuste hulka, mille üle on alati olnud ja on olemas erine-

vaid vaateid ning õpetusi. Aga siiski on võimalik tulla kindlale seisukohale, kui me deskriptiivselt püüame avastada väärtuste olu. Küsimuse lahendamist raskendab ka see asjaolu, et väärtused on irratsionaalse iseloomuga, et nad pole mitte tunnetatavad diskursiivse ehk loogilise mõtlemisega. Ainult kaemuse akt, mis vahetult haarab esemete olu, võimaldab nende deskriptsiooni ehk olukirjeldust.

Analüüsides väärtusi leiame esijoones, et väärtusi pole võimalik lahutada kõlblusest, et nad moodustavad kõlbluse sisu. Kõlblus aga, nagu varem süüme analüüsil nägime, pole mitte puht-inimeslik struktuur, vaid ta on seoses ideaal-olemisega. Reaal-olemise kihid on kõik kaduvad ning muutlikud ja kui väärtused kuuluksid nende hulka, siis ka nende struktuur oleks muutlik ja kaduv. Ainult kui ideaal-olemise struktuurid vabastuvad väärtused muutlikkusest ja kaduvusest. See, mis väärtustes on kaduv ja muutlik, pole mitte väärtused ise, vaid väärtuste-elamus ehk väärtamine. Väärtamine on puht-psüühiline akt, mis on reaalselt olemas. Inimene väärtamise aktis haarab väärtusi ja selles haaramises muutuvad väärtused teadvuse sisuks ning tõstavad inimese elutunnet. Väärtused sellega ei muutu veel subjektiivseks elamuseks. Väärtamise aktis nad astuvad küll seosesse reaal-olemisega, see asjaolu aga ei määra veel nende olemist. Sest väärtuste juures pole tähtis, kus ning kuidas nad ilmnevad. Ülalloeteldud kõlblised väärtused, nagu perekond, rahvas, riik ja kultuur on tõesti reaal-olemise kujundid, aga väärtusteks nad muutuvad sellega, et nendes esinevad ideaal-olemise struktuurid. Sest väärtust evib iga asi ainult siis, kui tal on

omaette „väärtus“, kui tal pole väärtust üksnes teataval ajal ning teatavale isikule. Väärtus oma algtähenduses sisaldab sõltumatust inimeste subjektiivsest arvamusest, ta väljendab objektiivset kehtivust, mil pole tähtis, kas keegi teda kunagi tunnetab või mitte. Sõltumatust inimese elamusest ning tunnetusest nõuab siis juba väärtuste struktuuri analüüs, mis seob väärtusi ideaal-olemisse ühes matemaatiliste ja loogiliste kujunditega. Kõlbelised väärtused kehtivad sellesama absoluutsusega mis matemaatilised kujundid ja loogilised mõisted, ja moodustavad ideaal-olemises iseseisva valdkonna. Kui seda mitte tunnustada, siis muutub kogu kõlblus relatiivseks ja lõppude lõpuks siis igal inimesel jääb vabaks luua enda tarvituseks kõlbelisi väärtusi.

Juba ungari filosoof K a r l B ö h m (1846—1911), kelle tööd on kahjuks ainult ungari keeles ilmunud, siis Max Scheler ja Nicolai Hartmann on uuesti jälle põhjendanud „väärtuste ideaalriigi“, mis evib absoluutset ideaal-olemist. Sellega on jälle jalule seatud Platoni õpetus, kelle järgi kõlbelised väärtused on igavesed ideed ja mis kui sellised on küll immanentsed reaal-olemisele, aga kunagi ei kaota seejuures oma transtsendentsust.

2. V ä ä r t u s t e a s t m i k .

Väärtuste ideaal-olemine ilmneb veel selgemini, kui lähtume väärtuste astmikust. Harilik inimene ei küsi mitte, mis on kõlbelised väärtused, ta pole huvitatud sellest, kas nad on subjektiivsed või objektiivsed kujundid. Tema peamure seisneb selles, et korraldada oma igapäe-

vast käitumist, et teda vähemalt väliselt kooskõlastada ühiskonna nõudmistega. Selle igapäevase käitumise algnõudeks on alati olnud ja jääb soov elada õnnelikult. Oma algastmel see soov olla õnnelik leiab rahuldust meelelistes lõbudes. Aga juba antiikhedonism, mis süstemaatiliselt arendas seda lõbuõpetust (*hedone* — lõbu), pidi loobuma kehalistest lõbudest ning asendama neid vaimsete lõbudega, mis nagu sõprus pakuvad jäädavamat rahuldust. Iseäranis tark kunagi ei muutunud lõbude orjaks, vaid püüab neid juhtida, ja nautides lõbu ta ei alistu lõbutundele, vaid säilitab oma üleoleku. Hedonismi, mida arendasid kürenaikud ja epikuurlased, pooldavad tegelikult paljud inimesed, aga vaevalt leiavad temas püsivat rahuldust. Tüdinud lõbu naudinguid, nad pettuvad elust, süüdistavad ühiskonda ning maailmakorda, ei võta aga vaevaks selgitada selle tüdimuse põhjusi. Filosoofiliselt on hedonism vaevalt kaitstav, sest ta lähtub dogmaatiliselt lõbutundest kui elu algväärtusest, kuid ei suuda või ei tahagi teda siduda kõlblusega. Seepärast tõsine inimene, kes kõrgelt hindab inimese väärtust, vaevalt korraldab oma käitumist hedonismi järgi, ta hülgab hedonismi, mis ebakriitiliselt arvestab ainult inimeste loomalikke tarbeid.

Ungari filosoof Karl Böhm tunnustas hedonismi väärtuste astmikus ehk tema õpetuse järgi väärtuste dialektilises arenemises vähenõudlikkude inimeste käitumise seisukohaks. Vaimselt arenenud inimene ei pea iga lõbutunnet kui sellist väärtuseks, ta seab lõbusid üksteisele vastu ning püüab teha õiget valikut, nagu seda hedonism juba ise pidi tegema. Mitte lõbu kui elamus pole väärtus, ta muutub väärtuseks

siis, kui me hakkame lõbutunnet väärtama, kui me küsime, milleks on ta kasulik ühiskonnale. Siis muutub hedonism utilitarismiks, mis on juba kõrgem aste väärtuste õpetuses.

Utilitarism, mille filosoofiliseks põhjendajaks oli inglane *Jeremias Bentham* (1748—1832), väärtab lõbutunnet. Tema arvamuse järgi pole iga lõbutunne iseenesest väärtus, vaid selline lõbutunne, mis on seoses ühiskonna hüveoluga, mis on kasulik (*utilis*) ühiskonnale. Inimene on siis õnnelik, kui tal läheb korda hankida „suurimale hulgale suurimat õnne“. Kui inimesel korda läheb tõsta ühiskonna hüveolu, siis sellega ta tõstab ka omaenda hüveolu ning on õnnelik.

Aga utilitarism, sellest hoolimata et ta seob õnnetunnet tihedalt ühiskonna hüvega ning selle vabastab subjektiivsest hinnangust, pole veel suutnud avastada väärtuste autonoomsust ehk iseseisvust. Muide utilitarism asendab naiivse küsimuse, mispärast ma olen õnnelik, enam kriitilise küsimusega, misjaoks ma pean olema õnnelik. Naiivse kausaalsuse asemel muutub õnnelikküsimuse lahendus teleoloogiliseks ehk otstarbepäraseks. See teleoloogiline lahendusviis vastab oluliselt enam väärtuste struktuurile. Sest naiivne vastus, et lõbu on väärtus, sest ta teeb mind õnnelikuks, asendatakse teise, sügavama vastusega küsimusele, milleks ta teeb mind õnnelikuks, — ühiskonna hüveolu pärast. See viimane vastus näitab ka, et õnne saavutamine on võimalik ainult ühiskonnas. Ühiskonna hüveolu on nii tihedalt seoses inimeste isikliku hüveoluga, et mõlemad väärtused on võrdelises vahekorras. Kas siis aga ühiskonna hüveolu on ainult ühiskonna väärtus või on see hüveolu sõltuvu-

ses kogu olemise struktuurist? Kas siis need kõlbelised väärtused, mis loovad ning määravad ühiskonda, on ainult tema struktuurid ja neil puudub iseseisev olemine? Kui need väärtused oleksid ainult ühiskonnale immanentsed, siis nad oleksid ajalised struktuurid ning tekiksid ja kaoksid ühes nendega. Aga juba kasulikkuse seisukoht ise sunnib immanentse paratamatusega tunnustama objektiivset mõõdupuud. Sest kasulikkus ei sisalda eneses kõlbelist kriteeriumi. See, mis on kasulik ühele, võib teisele olla kahjulik; ühele rahvale on kasulik teatav riigivorm, teisele aga mitte. Näiteks Kerenski ajal viis Lääne-Euroopast väliselt ülevõetud demokraatlik riigivorm vene rahva peagu anarhis-
mile. Kasulikkus on ainult siis ühiskonna väärtus, kui ta sõltub objektiivsest mõõtkavast — hüvest. Kasulik on ühiskonnale see, mis on seoses hüvega, mis on hea alati ning kõikjal. See hüve kehtib paratamatusega iga ühiskonna kohta ja teeb seda sõltumatuks ajalistest kõiteist.

Väärtuste astmikus lõbu, mis seisab väärtuste alamal astmel, on mööduva iseloomuga, sest tunnete polaarsuse tõttu ta võib kergesti muutuda norutundeks. Kasulikkus on küll pidevama ning kestvama iseloomuga, aga ka tema kohta kehtivad ajalised suhted ning tal enesel puudub hüve kriteerium. Ainult kui korda läheks näidata, et väärtused on sõltumatud ajast ning ruumist, muutuksid nad üldkehtivaiks ja vabaneksid igast inimestusest. Kant, kes nägi utilitarismi nõrkusi, püüdis ületada neid oma kohuseõpetusega, aga ka tema formaalne kohusetunne „sa pead“ muutub üldkehtivaks ainult siis, kui teda määrab transtsendentne hüve.

Kas siis filosoofia suudab seda transtsen-

dentset hüvet haarata? Kas on võimalik avastada väärtuste ideaalriiki või inimene on igavesti sunnitud nagu nõiaringis viibima kaduvas ning muutlikus reaalmaailmas? Kas siis ainult matemaatika ja loogika võivad vabastada meid relatiivseist suhetest, eetika ehk kõlblusõpetus aga peab alati arvestama neid?

Juba Platon oma sügavas filosoofilises õpetuses lähtus väärtuste iseseisvast olemisest, ja veel enam, väärtuste ideaal-olemine osutus tal üldse ideaal-olemise valdkonna avastamiseks. Nii nagu väärtused evivad igavest kehtivust sõltumata ruumilis-ajalisist kujundeist, millesse nad võivad kehastuda, evivad ka kõigi asjade ideaalsed kujundid — ideed ideaalset olemist, mille kohta ei kehti saamine ega arenemine. Kui väärtused oleksid ainult ruumilis-ajalise maailma kujundid, siis nad mingil viisil ei suudaks määrata inimeste käitumise sihte. Ainult siis, kui nad ei kuulu maisesse maailma, kui nende olemine pole reaalne, vaid ideaalne, nad võivad olla inimeste reaalse käitumise põhjendajaks ning juhatajaks. Inimeste kõlbeline käitumine, mis allub väärtustele, pole siis enam puht-inimeslik, sest temas valitsevad ideaal-olemise kujundid. Platon ei piirdu mitte nende väärtuste riigi iseseisvusega, ta läheb veel kaugemale ja põhjendab kogu olemise õpetust kõrgeima väärtusega — hüve-ideega. Kui juba kõlbeline käitumine määratakse väärtuste kaudu, kui nad juhivad ning korraldavad kogu ühiskonna elu, siis nende tegevus ja mõju ulatuvad Platoni järgi kogu reaal-olemisele, mille kõrgeim kiht on kultuur ehk vaimne elu. Aga ka kogu olemine, nii reaal- kui ka ideaal-olemine pole mõeldav ilma väärtusteta. Iseäranis kõrgeim

väärtus-hüve, mis asetseb väärtuste astmikus nagu püramiiditipul, põhjustab ning põimib kogu olemist, loob temas välist (*taxis*) ning seesmist (*kosmos*) korda, jääb aga sealjuures ka ühtlasi kogu olemisele transtsendentseks. Nii kui päike, ütleb Platon „Riigis“, oma kiirtega valgustab ning elustab reaalselt maailma, nii osutub ka hüve kogu olemise algpõhjuseks ning ainsaks eesmärgiks.

Uuemal ajal on Karl Böhm, Max Scheler ja Nicolai Hartmann sügavate analüüsidega, nagu juba mainisime, uuendanud jälle kadumaläinud Platoni õpetust väärtuste ideaal-maailmast ning nende uurimused avastavad uuesti väärtuste iseseisva ideaalriigi. Ka nende juures esineb lõpude lõpuks arvamus, et kogu olemine on põhjustatud metaloogilise ning irratsionaalse hüve poolt, sest muidu jääks kogu inimeslik kõlbeline käitumine juhuslikuks ning otstarbekohatuks. See asjaolu hävitaks kõlbluse ning ühes temaga kogu kõlbelise käitumise.

V ä ä r t u s t e a s t m i k u s k e e m.

lõbu	mööduv väärtus
kasulikkus	kestev väärtus
hüve	igavene väärtus

LÕPPSÕNA.

Käesolev töö on määratud eeskätt kõigile neile, kes taotleavad filosoofilist maailmavaadet, samuti ka gümnaasiumi vanima klassi õpilasile abiraamatuna filosoofiliste probleemide käsitlemisel. Seepärast on probleemid toodud arusaadaval kujul ning pearõhk asetatud probleemide immanentsele arenemisele.

Täiendusena käesolevale tööle võiks lugejate tähelepanu juhtida sellesama seeria varem ilmunud raamatuile ning mainida filosoofilisi töid eesti keeles, milledes leidub rikkalikult viiteid ka võõrkeelsele kirjandusele.

K. Ramul, Ihu ja hing, 1922.

„ Psühholoogia, 2. tr. 1938.

W. Jerusalem, Sissejuhatus filosoofiasse, 1922.

W. Freymann, Tunnetusteooria põhiprobleemid, 1924.

„ Loogika, 1936.

A. Koort, Sissejuhatus filosoofiasse, 1938.

„ Kaasaegset filosoofiat I, 1938.

W. F.

SISUKORD.

SISSEJUHATUS	lk.
Filosoofia olu	5
Filosoofia ajaloost	8
Filosoofia liigitus	13
I TUNNETUSE PEAKÜSIMUSI	
A. Taju ja tunnetus	15
1. Naiivne realism	15
2. Empirism	16
3. Subjektiivne idealism	20
4. Positivism	22
5. Skeptitsism	27
B. Mõtlemine ja tunnetus	29
1. Ratsionalism	32
2. Krititsism	42
3. Kriitiline realism	51
II OLEMISE PEAKÜSIMUSI	
A. Olemise olu avastamise menetlus	57
B. Olemise kihid	59
C. Olemise teooriad	69
a. Monistlikud teooriad	70
1. Materialism	70
2. Elufilosoofia	75
3. Panpsühhism ja pühhologism	77
4. Spiritualism	80
5. Identsusteooria	86

b. Dualistlik teooria	89
c. Pluralistlikud teooriad	91
D. Olemise olu	96

III KÕLBLUSE PEAKÜSIMUSI

A. Sissejuhatus	113
B. Kõlbeline isiksus	115
1. Isiksus	115
2. Tahtevabadus	117
3. Meelsus ja süüme	120
4. Voorused	123
C. Kõlbelised väärtused	128
1. Perekond	128
2. Rahvas ja rahvus	129
3. Riik ja isamaa	131
4. Kultuur	133
D. Väärtused	138
1. Väärtuste olu	138
2. Väärtuste astmik	140
Lõppsõna	147

FILOSOOFILINE SEERIA.

Seni ilmunud:

- Nr. 1. Prof. E. Tennmann: **Hinge surematus** Kr. 1.25
- Nr. 2. Dr. med. K. Lellep: **Individuaalpsühholoogilise kasvatuse põhijooni** . . . Kr. 1.25
- Nr. 3. G. Le Bon: **Hulkade psühholoogia** . . Kr. 1.25
- Nr. 4. R. Descartes: **Arutlus meetodist** . . Kr. 1.25
- Nr. 5. Prof. K. Ramul: **Psühholoogia ja elu** . Kr. 1.25
- Nr. 6. Prof. R. S. Woodworth: **Psühholoogilisi eluküsimusi** Kr. 1.25
- Nr. 7. Dr. phil. W. Freymann: **Filosoofia peaküsimusi** Kr. 1.50