

2/50161

A-7266 II

August Anni

Elu ja luule põhijõud

Äratrükk „Loomingust“.

1928

307.

August Anni

Elu ja luule põhijõud

„Postimehe“ trükk, Tartus.

„Postimehe“ trükk, Tartus.

2

Tartu Riikliku Ülikooli
Raamatukogu

50161

8291

ELU JA LUULE PÕHIJÕUD.

LISANDUSI KLASSIKA JA ROMANTIKA PROBLEEMILE.

I. „PUHTA VORMI“ JA „PUHTA SISU“ ERITLUSKATSEIST MODERNIS KIRJANDUSTEADUSES.

„Ei pea midagi üldistama“, ütlevad inglased. Ja inglased on vägagi üldiselt kuulsad kui elutargad.

Tõepoolest, kui vastandina kardetakse „sissekukkumist“, s. o. eksimist, siis on kõige elutargem mitte midagi riskida: jääda pisisjade juure, lükata suuremate sünteeside eest vastutus autoriteetidele, või lihtsalt hiilida neist mööda. See on kindel — kuigi igav.

Aga vahel tohiks selle „tõsiteadusliku“ kindluse kõrval lubatud olla ka natuke laiemaid äärjooni, kas või „teaduslikku följetoni“, kui tahetakse, mis ärataks mõtteid ja tõstaks suuremat huvi ka üksikuurimiste vastu.

Sest kas need alati tervelt püsima jäävad või ei, sünteesidest kui niisugustest ripub ometi kogu üksikasjade tähendus — ilma milleta viimased pole üldse midagi. Kas neid tunnustetakse või ei, neid oletatakse ometi tegelikult iga üksik-tähendustuse taha. Ja kui nad ka hiljem purunevad, aset andes paremaile, nad on oma äratava ja organiseeriva ülesande täitnud — vähemalt tööhüpoteesidena.

Kaasaegne kirjanduseuurimus näib jõudnud uuesti niisuguste sünteeside ja hüpoteesidegi harrastusse. Ja just seda enam, mida enam ta püüab tungida teoste formaalsetesse detailidesse, ta vajab ka psühholoogilisi kogumõisteid nende tähendustuseks. See näib olevat kokkukõlas ajaloo-teaduste tendentsiga ajaloolisi fakte ikka enam siduda mitte üksi ajaga, vaid ka nende taga seisva psüühiga, leida ajajärgude hingeelulise ja sotsiaalse struktuuri suured olemusjooned, millele leiduvad vasted ka meis ja meie ajas. Vico', Montesquieu' ja Herder'i ajaloo relatiivistuse ning ühtlasi ajaloo aktualiseerimise, ümbertõlgenduse tendents jätkub ka siin.

Vana formalistlik analüüs Saksas, mis andnud nii palju põhjust pilkeks, korjas välja ning liigitas lõpmatuseni üksikuid sõnalisi või kujundilisi komponente, hoolimata nende struktuurilise sidevusest. Modern formalism püüab küll arvestada ümbrust, teisi formaalelemente, kuid ei lähtu tihti küllalt üldvaimust ja jääb seepärast vahel ometi pääliskaudseks või lihtsalt eksibki nende elementide tähendustuses, s. o. nende seletuses.

Sest ühed ja samad väliselemendid võivad olla eri kompositsioonis ometi sootu eri sisu väljendajad, ning seda enam, mida enam nad on algelised. Sellest tuleb, et näit. luule väljenduse algkomponente, üksi-

kuile häälikuile, on omistet nii palju ning nii erinevaid värve ja tundetoone, et ühele näit. tundub häälik a must, teisele valge ja kolmandale võib olla sinine. Tegelikult aga võib üksikuil komponendel ning nende kompleksidelgi olla väga mitugi tähendust, alles n. n. „sisu“ selgitus näitab, milline üksikkomponendi võimalikkudest tundetoonidest on just kasu² tet siin.

Lähtudes oma teosevaatluses mitte orgaaniliselt, seest väljapoole, vaid alates välisest, ütleme ainult häälikulisest instrumentatsioonist või ka sõnastuslikust, või jäädeski ainult selle juure, riskeerime kergesti tõlgitseda sedagi valesti ja, kord eksiteele sattund, jääda eemale teose õigest mõistmisest.

Nii eriti sõnastusstiili analüüsid, mis endaga piirduvad, nagu luuleteos olekski ainult sõnade kompositsioon ja mitte ka nende taga olevate kujutluste ja mõtete, suuremate kujutlusrühmade, tervete elamuslike kude motiivirühmade kompositsioon veel enamgi — ja mitte ainult kompositsioon, vaid ka midagi substantsiaalset. Sõnastus on muidugi paratamatu väljenduskind sellele seesmisele vormile ja sellegi taga olevale sisule. Ta on eelmise lõpuleviija, mille kaudu peab enam-vähem väljenduma kõik (kuigi „puhas luule“ on tihti just ridade vahel) ja päris ilma milleta me ei näeks midagi. Kuid see on siiski ainult pind. See on nagu inimesegi välimus, ilusad riided, ilus nahk, mis esteetiliselt väga tähtis, aga mis võib olla ometi ka petlik terviku suhtes, ehitud, ülevärvitud v. m. s., mille ilule või inetusele sugugi ei vasta alati ka organismi seosmine struktuur, ei isegi füsioloogiline, veel vähem psüühilis-vaimne ja eetiline olemus. Aga Tolstoi' raugakehas ja kortsund-nahalises koeranäos ütleb Romain Rolland ometi enim kõnelevat just ta läbinägevaid, selgeid silmi. Nende kõnest siis nähtavasti tuleb väljuda, kui tahame mõista, mis Tolstoi' isikus olulist ja väärtuslikku. Ning siis alles vaadelda, kas ka muu keha vastab sellele seesmusele ja mis sääal üldse tuleb tähele panna tähtsana ja millest n. ö. mööda vaadata kui kõrvalisest. Ja nagu on äärmiselt eriline tähendus kehalisel välimusel näit. vana Tolstoi' ja mõne noore revüü-tähe või baleriini hindamisel, nii ka ainult sõnastusvälimusel eri kirjandusteoste hindamisel.

Kui aga nii ka teoste-analüütiline kirjandusevaatlus paratamatult peab arvestama niihästi teose puht-sõnastuslikku kui ka suuremate temaatiliste rühmade kompositsiooni ja kõigi nende üksikkomponentide tähendust ja väärtust, tuleb temagi sama paratamatult ikka enam ka n. n. sisu vaatlusele. Mitte millestki ei saa midagi, ja kui väljendatav on päris tühine, võib teda kuidas tahes „komponeerida“, s. o. rühmitada, antiteesistada, paralleelistada, metaaferdada, häälikinstrumenteerida jne. jne. — ta jääb ikkagi tühiseks, ja eriti pikema kompositsiooni juures igavustab varsti. Tihti ei aita sääal isegi, et vähemalt sõnastuses on püütud tarvitada mõtte- ja elamusraskete sõnade ilutulestust — lüürikas sest vahel piisab, suuremas töös aga seegi võib jääda ainult pinnasädeluseks ja ebelevaks puudriks ja mingiks, kui selle mõju pole ühendet ja tõusutat ka millegi suurema, tähtsama, meie tervet olemust haarava koguelamuse sisenduseks.

Nii siis, uurimus, mis püüab arvestada ainult neid „objektiivseid“, s. o. puht-formaalseid kompositsioonivõtteid, et mitte langeda „subjektiivsesse“ „sisu“ hindamisse, võib vahel eksida väga, ning olla paljugi subjektiivsem kui intuiitivne mitte-formalistlik tõlgitsus. Ning kui esimene kirjandusnähtustes tahab mõista vähegi nende elulist tähendust, peab ta

ka formaalnähted n. ö. järeldama ja tähendustama orgaaniliselt, lähtudes samust põhijõududest, millest need on sündind geneetiliselt, või vähemalt mis neid vastuvõtjas teevad ainult-formaalseist ka reaalelamusiks.

Orgaaniline formalistlik meetod seega veel enamgi kui biograafiline eeldab inimese üld-psühholoogia mõistmist, et võimalikult õieti ja objektiivselt mõista ka selle väljenduse formaalseid sümboleid ja nendega väljendatava sisu tähendust. „Puhta vormi“ (Gestalt'i) uurimisega peab käima koos ka „puhta sisu“ (Gehalt'i) uurimus — ja isegi tagapool kõiki sõnu, kõiki kujutlusi ja mõtteidki, mis on ka juba vormimise alged. „Puhast sisu“ peab otsima kuni inimese kõige algelisemani, temas kõike muud sünnitava tungdünaamikani.

Kunstis veel enam kui muus elus maksab Goethe' sõna sellest igavesest algjõudude vahelduvast kehastusprotsessist, mis „webt der Gottheit lebendiges Kleid“, ja luuleuurimus oleks ainult surnud riiete uurimus, kui ta ei näeks nendes ja nende taga ka jumalust ennast.

Ei tarvitse sugugi seejuures väljuda ainult n. n. autori isiklikust elust, s. o. muust isiklikust elust, pääle teostes elatud elu, sest see võib mitmeti olla sama jumaluse kootud teine riie, kokkupuuteile vaatamata teoste-riidest üsna erinev. (Seepärast olekski soovitav kord üksikasjalisemalt eritella mingi looja reaalisik ja ta autor-isik, s. o. ainult see ja niipalju kui ta väljendub teostes.) Aga väide, „kunstis on vorm kõik“, oleks otse naiivne, kui teda mõista nii, et kunstis ainutähtis oleks see eri väljendussümbolite erisugune paigutus ja rühmitus, mis on tegelikult ikkagi ainult abinõu, kuigi paratamatu abinõu, sisu, s. o. elamuse ülekandmiseks. Sel puhul oleks vähemalt sama õige ka väide, et „kunstis on sisu kõik“, s. o. elamus ja selle väärtuslikkus ainutähtis, ükskõik siis miliste vormivahenditega see sisendetakse. Kuid tegelikult, me teame, et nii see tähtis elamusväärtus kui ka selle edasiande vorm on liiga olemuslikult ühte kasvand, et neid kumbagi võiks pidada ainutähtsaks või isegi eraldada muidu kui ainult tugevalt abstraheerides.

Formaal-esteetiline meetod on ja peab olema ka ühtlasi psühholoogiline — ehk ta pole üldse esteetiline, s. o. tal pole üldse siinkohal mõtet.

Nii ongi just modern vormianalüütiline vool seotud üldpsühholoogiaga ja individuaalpsühholoogiaga ometi rohkem ja vajab tema abi enam kui varem kunagi. Võis biograafiline kirjandusetõlgitus veel kuidagi läbi saada lihtsalt intuiitivse sissetundega autorisse, kuigi ka sinna kaasa viies osalt tõlgitseja enda isiku, siis on teoste-analüütiline uurimus otse abitu, kui ta oma ainet tähendustada ja organiseerida ei oska psühholoogiliste mõistete abil. Need annaksid ainult vormilis-vormituid fakti-masse, millega midagi ei oska pääle hakata, ja mida kellelgi pole vaja.

Nii ongi juba vormianalüütilise kooli tähtsamad eelkäijad, näit. Ernst Elster („Prinzipien der Litteraturwissenschaft“) püüdnud oma stiilmõistete võrgu põhjendada ja rühmitada puhtpsühholoogiliste mõistete järgi. Ja see aitab teda kahtlemata mõnes suhtes suuremale süvenemisele, kuigi kahjuks ta vananend (assotsiatsioonpsühholoogiline?) teooria ning selle esteetilisele alale kohandamatu ja liiga abstraktne rakendus mõjub tihti segavalt ja närveerivalt.

Uuem kirjandusuurimus seevastu on sellest intellektualistlikust psühholoogiast ikka enam hakand eelistama dünaamilist, mis ei näe psüühilise elu põhitegurit mitte teadlikus vaimutegevuses ja mõistete-assotsiatsioonides, vaid neid assotsiatsioonegi juhtivas tung-elus. Sest see on päälegi, mis

ükski teeb kujutlused ja nende assotsiatsioonid meile elamusteks, s. o. meie „mina“ tervikut haaravaiks, annab neile tundetooni ja rõhub neist oma sihile vastavad kompleksid ikka jälle teadvusse, isegi nõrkade assotsiatsioonidega, võib olla isegi ilma nendeta.

Kõige radikaalsemad on ses dünaamilises suunas teatavasti psühhoanalüütikud — nad kahjuks aga veel enamasti kaunis ühekülgselt liialdavad üksikute tungide tähtsust, ei eralda mitte küllalt peenelt nendegi kõrgemaid ja komplikatiivseid, teiste tungidega segunend vorme ja asetavadki psühholoogilise huvi ette esteetilisest, ja nii tihti oma analüüsidega palju enam rikuvad ja vähendavad esteetilist mõistmist ja naudingut, selle asemel et teda suurendada, mis ometi oleks kirjanduseuurimuse praktiline kohus.

Aga ka filosoofiline, ideedelooline vool, näit. Ermatinger, ei käsita juhtivaid ideid mitte enam ainult intellektuaalseina, vaid ideedünaamikana, mille järgi filosoofilised ideed saavad kirjanduslikult huvitavaks alles siis, kui nad on saand idee jõududeks, s. o. ühinend mingi tungjõuga ja nii magnetilise põhipolaarsusena enda ümber koondavad sugulasmõtted, kujutlused ja muud väljendusvahendid.

Veel suurema tähenduse inimpsüühe dünaamilisele elemendile annab teatavasti n. ö. elamus-kirjandusloolaste vool (Gundolf j. t.), kelle järgi kogu kirjanduslugu on dünaamilise elutunde ajalugu seevõrra, kui see kehastub sõnakunstilisis sümboleis.

Ja ka n. n. formaal-esteetiline vool, kuigi loobudes „haptilisest“ autori- psühholoogiast, seda enam otsib „optilises“ teosteanalüüsis nende teoste- psühholoogiat ja eriti selle dünaamilise külje põhjal püüab ühendada üksikteosed eri stiili-tüüpideks või isegi kogu ajajärke ja eri kirjandusvoole haaravaiks suurteks põhitüüpideks (Wölflin, Strich, Walzel).

Nii on teatavasti praegu pea üleeuroopaliselt päevakorras eriti romantika probleem, tema alguse ja olemuse selgitus ning selle eraldamine klassikast ja realismist. Saksas on see veel esmajoones ainult kirjandusloolaste huvi esemeks, kuigi sest vaieldakse ägedalt ja ühendetakse sellega ka üldilmavaatelisi probleeme. Prantsuses aga teatavasti „sõda romantismi ümber“ on kujunend juba ammu ühtlasi ka poliitiliseks võitluseks, sellest on ilmud kirjandust juba terve raamatukogu, sest leidub kirjutisi ajakirjus ja ajalehis tihti, mitmed uurijad on pühendand tema ajaloole kogu oma energia (Souriau, kelt ilmub praegu suur prantsuse romantika ajalugu, mida ta ise ütleb oma elutööks, Mornet j. t.) ja mitmed publitsistid kogu oma innu tema mahategemiseks või kaitsmiseks (Seillière, Bremond j. t., vt. Looming 1927, 9).

Ja ikka jälle otsitakse neid lihtsaid, algelisi tunnuseid, millega saaks „defineerida“ romantismi kui niisugust, tunnuseid, mis poleks olulised mitte ühe maa „romantilisele koolile“ selle kitsamas mõttes, vaid kogu sellega ühenduses olevale voolule, kui võimalik, üle-euroopalisele romantikale ta eri järkudes. (Vrdl. näit. J. Aynard: Comment definir le romantisme, Revue d. l. lit. comparée 1925, või L. A. Fouret, Romantisme français et rom. allemand, Mercure de France 1. III. 1927).

Ning nähtavasti ikka enam hakatakse ära tundma, et seda, nagu ei üldse kirjandusloolisi ühistelme saa teha ainult tekstikriitiliste „mõjustuste“ ega ainult ühiste motiivide põhjal, isegi mitte sarnanevate stiilielementide abil, sest kuigi stiilianalüüs positiivsel korral annab kõige kindlamad tõestised — palju stiilielemente võib aga olla üle tulnud ka veel vanast

või väljast, ainult võõrapäraste väljendusvahenditena, kuna uus elutundeline olemus ise pole veel leidnud ka kõiki uusi, endale vastavaid väljendusvõtteid, vaid tarvitab vanu — aga juba muudetud tähenduses. Nii siis on olemuslik ja lubab kõige huvitavamaid ühistelme ometi see uus, erilaadne elutunne ise, see uus ideedünaamika, uued jõudude vahekorrad elu põhitungides, millest oleneb kogu uus elusuhtumine ning uus väljendustahe, ja mis viib ka laenama ainult endale-vastavat, kõrvale jättes määratu hulga muud.

Nagu üksikteoste ja üksikisikute nii ka üksikute ja üleaegete päävoolude ühtlust, isegi eri kunstide ja kogu elukunstigi ühtlust võime leida ainult nende neidsunnitavas ühtlases dünaamikas, nende „puhtas sisus“, kuigi selle leidmiseks pakub kõige enam just teda kehastava „puhta vormi“ analüüs. Sest „sisu“ olemus on ta ühtlus, mida allapoole seda enam, vormi olemus aga ta mitmekesisus, mida ülespoole seda enam.

II. PÕHIDÜNAAMIKA POLAARSUSE ERITLUSKATSEIST.

Kui aga nüüd uuem kirjanduse- ja kunsti-uurimus nii rohkesti vajab psühholoogia abi, nii agaralt püüab autorite elutundest ja stiilist koos leida neid gruppeerimist- ja üldistust-lubavaid suuri, olemuslikke põhijooni, seda eritüübilist tung-dünaamikat, millest järgneb kõik muu, mis magnetina enda ümber ei tõmba mitte ainult üksikmõtted ja motiivid, vaid millest oleneb ka kogu ainete käsitus, sõnavalik, ehitusprintsiihid — milline on siis lõpuks selle algdünaamika enda olemus ja iseloom?

Mida tahab siis lõpuks see ürgtung või -tungid, mille harundusist ja komplikatsioonest on kootud nii kirjanduse kui elugi lõpmatu kirjurkude, see „jumaluse elav riie“?

Kui me nii tihti tunneme ja nii palju kõneleme neist üksikjõududest, kas me siis ometi ei saa jälgida neid tagasi kuni selle kõikesunnitava põhitungini, mille elektrivool paneb käima nii mitmed teotsusmootorid ja särama nii mitmevärvilised nähtuslambid? Või vähemalt, kas me ei saa temas eritella juba algelisi, suuri harundusi, või kõige lihtsamat, kaheks-hargnemist, ta enda põhipolaarsust, kui see on olemas? Sest näit. füüsilises maailmas see on ju olemas, positiivse ja negatiivse elektrilaengu ja magnetismi polaarsus, tsentropetaalse ja tsentrofugaalse tungjõu põhipolaarsus, sama nihästi päikese süsteemi kui aatomi süsteemi ehituses! Ja see teeb nii lihtsaks selle mehaanilise ilma nähtuste ja seaduste seletuse ja liigituse.

Muidugi oleks enam kui naiivne oodata sarnast lihtsust ka psüühilises ilmas, mille olemuslik tunnus just seisabki ta äärmises struktuuralses põimituses, ta „tujukuses“, „tahte vabaduses“ või kuidas seda mitte-reegli-pärasust ka nimetada. Ometi teaduse ideaal oleks ju kahtlemata leida ka siin vähemalt niipalju ja niisugust seadsepärasust kui vähegi võimalik; niipalju kui võimalik tunda nende algeliste jõudude eriloomust, ja siis ka nende ühinemisi ja komplikatsioone.

Ja muidugi ei tohi isegi kujutella neid algelisigi tunge kuidagi mehaaniliselt eraldetuina ja kindlapiirilistena, ja veel vähem nende alusel jagada kõik nähted või ütleme kirjandusteosed kindlapiirilistesse klassidesse. Võtame ja võimegi võtta neid eri elutungi harundusi ainult fenomenoloogiliselt, lihtsalt nende avaldiste põhjal defineerida ainult teatavad

erisuunad, mida elu üldine sihipüüdlus (Zielstrebigkeit) jälgib. Aga võime ometi olla juba küllalt rõõmsad, kui näit. mõnes isikus või teoses on põhjust konstateerida vähemalt, et temas domineerib see või teine põhisuund ehk, teiste sõnadega, põhitung.

Näeme, et siin pole kaugeltki tegemist ainult kirjandusteaduse, vaid kõigi vaimuteaduste ühe tähtsama probleemiga. Ripub ju nende põhitungide laadist kogu esteetiline looming ja esteetiline hindamine — „ilu“ mõistegi iseendast on ju ainult üks derivaat neist. Mis tähendaks ta definitsioon „kasutu meeldivus“ (Kant) või „õnnestund väljendus“ (Croce) kui ainult neile tungidele vastavusest oleneb, kas miski meeldib või ei, kas miski on „õnnestund“ või ei! Ja kuna me üldse n. n. tundmusi ei saa kujutella muidu kui selle elutungi reaktsioone eri välisaistinguile või oma eri teostustele või takistustele (või teostusvõimalustele positiivses või negatiivses mõttes), siis lõpuks tema ju määrab ka kõik väärtustunded ja neil põhjeneva väärtusastmiku. Ja need teatavasti juhivad juba kogu inimese toimingut, nii esteetilist kui ka eetilist ja lihtsalt vitaalset, alates surmahirmust ja toidusoovist, elamistunde olles väärtusliku ja suremistunde vastumeelse ja valusa.

Selle nii määratu ja üldise probleemi lahenduses aga võikski olla kaunis suur abi just kirjandusteadusest, kuna just tema annab selleks nii rohkesti faktilist materjali. Ainult tema, kirjanduse alal on elu end ise tunnetand niihästi mõisteliselt kui ka meeleliselt, enda elamusi väljendand juba kahekordsete sümbolitega, sõnadega, mil pole ju mitte ükski meeleline (kõlaline) tõlgitsusväärtus nagu muusikal või tantsul või maalil, vaid mis on ühtlasi ka juba mõisteline tunnetussümbol. Ja, teiselt poolt, ta on ometi ka elava elu enda, elamuste väljendus, mitte ainult puhtmõisteline tunnetus, filosoofia, see puhas „mõistete luuletus“. Viimasel on õieti palju raskemgi tunnetada seda elu tungolemust ennast, kuna ta just sellele hoidub andumast ise, et mitte kaotada oma „objektiivset“ mõtlemiss võimet. Nii aga ta just kaldubki tihti ainult mõttekonstruktsioonidesse reaalsusvabas ilmas, umbes nagu matemaatika.

Ja kuigi see „mõistete luuletus“ oleks huvitav omaette, teda ei tohiks ometi mitte segada reaalse elu ja ajaloo selgitusega. Sama hädaoht ähvardab osalt ka spetsiaalset psühholoogiat, ja tema kogemustehulk on päälegi õige piiratud ja ta näited aja- ning kultuuriloost üldse enamasti liiga kaudsed ja vähesed. Endtunnetav ilukirjandus ja seda analüseeriv kirjandusteadus kirjanduspsühholoogiana võiks siin olla suureks abiks mitte ükski esteetikale, vaid ka üldpsühholoogiale, elutunde-ajaloole (mis sootu erinev võib olla filosoofia ajaloo) ja elufilosoofiale.

Nagu öeldud, sellisel üldpsühholoogiliselt seisukohalt kirjandustki käsitleda ja kasutada ja isegi kõnesolevat elutungi ürgharunemist, ta põhipoolaarsust tabada ongi püüdnud väga mitmed. Juba näit. saksa romantika ise on toonitand oma kogu-elutunde erivust klassika omast (venn. Schlegel'id), Schiller on näind naiivset ja sentimentaalset luulet põhjani erinevate alustega, Nietzsche on eraldand kaks igivaenulist elutungi poolust, apollinise ja dionüüsliku, samuti juba näit. Nietzsche' eelkäija Spitteler antiik-aega tagasi kandnud oma eritluse Prometheuse ja Epimetheuse vahel ilukirjanduslikus vormis jne.

Sama kaksikjagangut on püütud näidata ka üksikkunstides kuni nende peenemate stiilivõteteni, küll eeskätt ajalooliselt, aga siiski ka enamvähem üldinimliku, üleaege seletusega (näit. Wölfflin'i „renessanss“ ja barokk,

Worringer — „Einführung“ ja „abstraktsioon“, Cazamian — mõistuse ja tunnete valitsuse ajajärgud jne.).

Kuna neist modernest katseist aga kõige enam üldise ulatusega ja ühtlasi üksikasjalisema põhjendusega on tuntud Fritz Strich'i oma (teoses „Deutsche Klassik und Romantik“), siis võtame oma vaatluse lähtekohaks selle.

Strich'i töö pääväärtus on kahtlemata hulga ajaloos esinend saksa romantismi ja klassitsismi oluliste ja erinevate joonte osutamine detailse ainete ja kompositsioonivõtete esiletõstu ja tähendustuse abil. See on, mida temas näit. tunnustab ka tema karm arvustaja J. Peterson („Die Wesensbestimmung der deutschen Romantik“). Kuid samuti on siin ka tema suuremad nõrkused, nagu samuti Peterson üksikasjaliselt osutab — üle-aigne, üldinimlik-psühholoogiline polariteet Strich'i eraldatud kahe elutungi vahel ei langle ometi kuigi puhtalt saksa klassika (viimast ongi selgem nimetada ainult uusklassikaks) ja romantika vastoluga, kuigi Strich tolle eralduse on ehitand ainult neile. Sest teatavasti saksa uusklassikagi sisaldab selleks liiga palju ta eelkäänd esiromantika elemente ja romantika on väga palju just uusklassika edasiarendus ning tõusutus. Mõlemate üld-elutundeliste mõjuritega segunevad üldse mitmed teised, idee-ajaloolised ja sotsiaaltegurid, põlvede vaheldusega seotud ületrumpamise või reaktsiooni tung jne. See Peterson'i arvustus näib olevat väga õige ja tarvilik lisafaktorite toomine saksa romantika kui ajaloolise nähtuse lähemaks iseloomustuseks.

Kuid isegi Peterson möönab, et Strich üldjoontes ometi õieti on määrand psühholoogilise polariteedi nende kahe voolu vahel ja ainult rakenduses selle liiga ühekülgsest läbi viind, teisi elemente arvestamata.

See ühekülgsus aga, mis ajaloolise, reaalse ja nii siis äärmiselt komplitseeritud nähtustehulga tõeliseks tundmaõppimiseks on puudus, võib olla väga hästi voores printsipiaalselt, s. o. psühholoogilis-esteetiliselt, selgitades nende kahe eri elutunde kui niisuguse arengut ja kunstiväljendust nende võimalikult puhtal, tüübilisel kujul. Kõik vähegi suuremad üldistused ja rühmitused on ikkagi võimalikud ainult teatava abstraktsiooni abil, isegi mõnede poolt nii palju toonitet „isikute juure jäämisel“ ei pääse me sest mööda, iga isik kui niisugune on ju abstraktsioon, iga teoski on abstraktsioon—reaalselt oli olemas kindel isik ainult kindlal hetkel, niimitu isikut palju hetki! Ja kindla ühe teosegi asemel niimitu reaalteost, mitu isikut teda igal eri hetkel reprodutseerivad! Sest teostki kui niisugust pole olemas, on ainult paber ja tähtsümbolid, mis nõuavad igakordset elustust!

Nii viib täielik üldistuste kartmine täielikku absurdumi ja kahtlemata on mitmeti õigus ka Cysarz'il, kui ta iga aja individuaalsust otsibki just abstraktseis struktuurjoontes, mitte ääretu komplitseeritud isikuis.

Kogu raskus ja kogu tähtsus seisab süngi selle üldpsühholoogilise polariteedi niisuguse natabamises, et ta tõesti oleks võimalikult puhtatüübiliselt kogu meie kultuurpiirkonna või, veel parem, kogu inimkonna tõelisi põhitunge vastav.

Ja on muidugi keeruline ja nõuab suurt ettevaatust ka nii saadud üldmõistete rakendus ikkula segatud üksiknähtuste selgituseks. Igatahes pole see kaugeltki mitte nii lihtne kui näit. füüsiliste üldseaduste kohastus üksikfaktele. Aga nagu nii väga paljud teised üldmõisted, oleksid väga suureks abiks üksikteoste, isikute ja voolude analüüsis ometi ka nõnda saadavad. Nagu needki, nad aitaksid luua seda koordinaatide võrku, mille abil ükski võimalik ongi teaduslik üksikfaktide organiseerimine ja iseloomustamine.

III. KESTVUSTUNG JA INTENSITEEDITUNG.

Küsimus on siis ainult: kas see kaheks-jagamine on tõesti ka olulise põhitungi eritus või ainult köietantsimine kahe ebaolulise vastolu vahel, nagu Peterson vahel süüdistab Strich'i?

Peame tõesti ütlema, et Strich oma kahe tüüpsõnaga, klassika ja romantikaga eraldet ja üldmaksvaks tunnistet elutungi põhihargnemist käsitleb kaunis pääliskaudselt, sissejuhatusena, ja tihti ainult postuleerides. Aga igatahes, arvan, ta on valind õige lähtekoha, mitte üksikust ajaloolisest vastolust, mis ikka segatud ja mille antud kogemus lühiaegne, vaid nagu ta ütleb: „kõige elementaarsemast elamusest, inimliku teadvuse ürgpõhjast endast: nimelt elu elamusest üldse“ (4). Nii kahtlemata kasvab vahetegemist ja olulise leidmist võimaldav nähtuste-väli määratult niisugasti lauses kui ka ajaloolises ulatuses. Aga juba ja just siin tunduvad ka mõned põhiväited postuleeritud kaunis kiiresti ja neid edasi arendet kuidagi liiga saksalis-metafüüsiliselt ja tarbetult abstraktselt.

Lähtudes elu teadlikust elamusest kui niisugusest, Strich väidab selle olevat ainult inimesel, „Er lebt nicht nur sein Leben, er erlebt es auch“ — iseenesest kaunis hüpoteetiline nii kindel vahetegemine. Ja teiseks „ta tunneb end kui ikka ühe ja ikka jälle teise, ta tunneb oma mina kestvuse (Dauer) ja selle ajalise muutumise (Verwandlung). Aga see elamus ütleb talle ka midagi muud: nimelt, et kõik elu, nii kestmine kui muutumine peab lõppema. Surm asetab mõlemaile sihi ja lõpu (Der Tod setzt beiden Ziel und Ende). Elu elamusega on seega paratamatult seotud surma elamus. Inimene kõigist looduse olendeist üksi tunneb surma ja aja kaduvust, mida ükski ei või vältida. Ta korjab elutunnetuse puust surma teadvuse vilja. Nii aga ähvardab kaduda elu mõte ja õigus (Sinn und Recht des Lebens). Kui elu peab lõppema, siis pole ta mitte sunduslik iseendast (nicht notwendig in sich selbst), siis peab ta mitte elama (so muss es also nicht leben). Sellest valulisest tunnetusest ja kogemusest tõuseb nüüd see, mis üksi vaimu vaimuks teeb, ja inimese inimeseks: tahe millekski, mis nii paratamata sunduslik on iseendast (so notwendig in sich selber), et ta paratamatult peab kestma ega või kunagi lõppeda. Vaim tahab end lunastada kadumisest ja intueerides (anschauend), tunnetades, teotsedes ja kujundades osa saada igavikust kui ka jääb kaduvaks üksik ja individuaalne eksistents. Inimliku kultuuri süsteemid, neil kõigil on see mõte ja see siht: igavikustamine, kas religioon, filosoofia, kunst või riik.“ Ja edasi järeldab Strich sellest igavikutahtest kaks alaliiki, üks täiuslikkust igatsev, klassika põhitung, ning teine — lõpmatust igatsev — romantika põhitung.

Kahtlemata on Strich siin väga õieti esile tõstnud elu põhitungina igavikutahte, mis iseendast kasvab kõige algelisemast elu enesesäilitustungist. Kahtlemata on see igavikutahe tõukejõuks mitte üksi religioonsele igavese elu usule, vaid ka kõigele vormingule, olgu see siis eetilise, esteetiline või sotsiaalne, ja otse naiivne ning kõike kogemust eitav on väide, mida hiljuti veel meilgi ühe ajalehe-filosoofi poolt (L. Šestov'i järgi) püüti teha elu ainsamaks sihiks ja „mõtteks“ (õigem mõttetuseks): „mina olin ja olen ja igavikku pole mul vaja.“ Kahtlemata on pigem õige just ümberpöördud väide — ja ainult tänu sellele enese ja oma töö jäädvustustungile on inimkond jõudnud sellele astmele, kus ta on. Elu n. n. „mõtte“, s. o. elutungi sihi otsimine hetkelises elus endas on elutungi suretamine, ainult igavestikestvas elus võib olla elutungile vastav „mõte“.

Kuid juba kas või sellegi vastuväite olemasolu ja sellele vastava elutunde-liigi olemasolu, „carpe diem“ ja „vivere memento“ sihtidega elutungi nii laialt esinev olemasolu paneb meid kahtlema Fritz Strich'i väite ainuõiguses. Kuidas ainult surmahirm ja selle eest põgeneda püüdev igavese kestvuse tung võiks olla ainumaksev inimelus ja kultuuriloomingus, kui me tegelikult nii vähe näeme selle järgi käidavat.

Kõige enam vahest, jah, tõesti valitses see kestvustahe keskajal, suure hulga elu veel voolates peaaegu vegetatiivses monotoonsuses. Sellest ka arusaadav, et just sääli surmahirmul oli nii määratu mõju, et tema, surma, õudset tantsu kujuteldi nii unes kui ilmsi, kirikus ja kunstis, et temale mõtlemisele pühendasid nii mitmed oma kogu elu, temale ettevalmistuseks elati kogu elu räbalates ja roojuses, ja tema võitmiseks kramputi kogu eluigatsusega hauataguse elu ideesse, ikka jälle tooniteti, et maine hädaorust viibimine on ainult lühike hetk enne seda igavest veeteerimiselu taevas jne. Ning maal läks veel kõik seaduste järgi, mis tunti olevat igavesed — nagu loodusegi seadused.

Kuid juba renessanss tõi ilmselt teise elutungi pooluse maksvusele, vähemalt ühes osas ülakihist. Ja selle siht oli — elu intensiteet, võimalikult rikas isiklik elu igal hetkel, ükskõik kas siis loovas eneseteostuses, kus hetke intensiteediga liitub veel ka igavikuarm, või ka ainult vastuvõtlikus hetke-nautimises, võimalikult palju lõbusid läbi elades, „pidu katku ajal“ elutundega. Ja sest pääle on see elutunne ühel aja-järgul enam, teisel vähem olnud vägagi silmapaistval kohal õhtumaa arengus. Individualism, romantism, intensiivse ja isikliku hetke-elu igatsus, elamusrikkuse, sensatsioonirikkuse iha on muutunud paljudes peaaegu valitsevaks, kireks. Ainult-elamine, ainult-veeteerimine, talupoeg-luse, väikekodanluse, „biedermeierluse“ elu on saanud vihatavaks ja põlatavaks. Ja isegi kestvustungi projitseeritud igaveselt elult taevas hävitetakse ühe ainsa nõiasõnaga ta ihkamisväärsus: sõnaga „igav“, milles on selle elutunde väärtusastmiku suurim hukkamõist, halvem kui surm. Ning neist projektsooni-ilmadest eelistetaksegi pigem põrgut — kus pole vähemalt alalist kummardamist ja „hosiannat“, vaid kus vahelduseks võib vähemalt „end-teostada“ — hammastekiristusega. Ja nagu igavikuideaal oma veetluse nii isegi surmahirm nagu oleks kaotand siin kogu oma teravuse, see ei aja enam tihti tegema midagi enda jäädvustuseks ja kui on küllalt põletud intensiivseid hetki, pudenetakse puust nagu küps õun, või poetetakse end koguni ise, kuigi see on valus. Ja kuigi viimane on haigus, ebanormaalne, ei või me seda ometi öelda kaugeltki kogu selle elutungi kohta, selleks on ta liiga „normaalselt“ esitet enam või vähem kõigil inimestel ja kõigis aegades, kord ainult enam varjatuna, kord valitsedes.

Kuidas võiks ühendada neid kaht elutunnet ja väärtusastmikku, mis on üksteisest erinevad kui taevas põrgust! Kuidas võiks neid mõlemaid järeldada sellest Fritz Strich'i väidetud ainsast igavikutahetest, kui see neist maksab ainult ühes? Kui kusagil, siis siin vahes on põhipolaarsus, mis lahutab kogu elutungi kaheks, tihti teineteisega teravas vastoluski olevaks haruks. Üks — mille siht on elu kestvus, igavik, ja teine, mille sihiks on elu intensiteet, ekstaatiline hetk.

Kui kusagil siis siin maksab ja-filosoofia, mõlemate tungide tunnustamine elu põhitungideks, just seda enam, et nad ise nii tihti teine-

teisele ütlevad „ei“. Aga mõistuslik tunnetus peab ülenägemiseks end ju ometi püüdma vabastada ühekülgsest kummalegi äärmusele allumisest ja teise äärmuse kuradiks või haiguseks tembeldamisest.

Ja selle algjagunemise elemente võime märgata juba ka samas „kõige algelisemas inimteadvuse ürgpõhjas“, elu elamuses, millest lähtub Strich, võib olla isegi kaugemal.

Psühholoogid on kaua vaielnud, mis on psüühilise elu kui teadvusolengute kestvuse põhielemendid. Kas on primaarsed ainult aistingud ja neist kujunevad kujutlused, nagu arvas varem intellektualistlik vool, või on primaarne ometi teatav seosmine spontaansus, mis üksi võibki „võtta vastu“ (wahrnehmen) aistinguid ja neid „uuesti elada“ (erleben) kujutlusis? Kes psühholoog julgeks praegu veel pooldada esimest arvamist! Juba „voluntaristliku filosoofia, ühe Fichte, ühe Schopenhauer'i teenus oli,“ ütleb Jodl, „et nad täie rõhuga tõestasid, et meil teadvuses pole mitte üksi mõttesisud ja esemed (Inhalte und Gegenstände), vaid on ka tunglused (Strebungen), jõud, tendentsid, mitte üksi retseptiviteet, vaid ka spontaniteet.“ (Lehrb. d. Psychologie, III, 6). Ja eriti Lipps on uuel ajal näidand organismi kui jõutsentrumi iseendas.

Edasi on küsimus ainult, kas ka sellest spontaansusest saab veel elimineerida midagi primaarsemat, kas on retsepteeritud muljete tundlus aluseks tungile, s. o. kas mulje valu või lõbu sünnitab tungi sest pääseda või seda saavutada, või jälle on just tung (või isegi ürgtahe, Schopenhauer'i mõttes) primaarne ja lõbu- või valutunne sünnib sest, kas mulje sellele tungile vastab või mitte. Ei ole siin koht minna selle probleemi üksikasjalisele vaatlusele, kuigi juba lihtsalegi järgimõtluks näib loogilisem, et kui midagi tuntakse valuna või lõbuna, siis ikkagi peab enne olema tundjas endas midagi, millele pole mitte kõik muljed ükskõik, seega juba teatav alateadlik või varjatud tahtmine või tung olla midagi määratud, ainult nii kõik see, mis seda vastustab, võib tunduda valuna, hävitusena.

Kuid olgu sellega kuidas ongi, sellelgi juhusel tundeline reageerimine muljeile on selle olemistungi ürgseim ja olulisim omadus, ega saa neid kaht reaalselt üldse lahutada. Niihästi retseptiivsus kui ka spontaansus kuulub organismi olemusse, ta tarbesse. Tal on v a j a niisama kui kesta ka tajuda ja tunda, sest ta elamistunde kestvuski on ju iseendast ainult selle v a h e l d u s e t u n d e kestvus. Teadvussisu ka peab alaliselt muutuma või ta kaoks üldse, ütleb psühholoogia.¹⁾

Nii teadvusolenguis end tunnetav elutung juba ise oma surma kartusel püüab saada endasse võimalikult palju vaheldust, uudsust, „sensatsioonid“, ja mida enam neid ta endasse jõuab jäädvustada, seda enam kasvab ta seemiselt. Ja selleks kogub ta neid ka enda ümber, s. o. kasvab ka väliselt. See on analoogiline ja võib olla olemuseltki sugulasprotsess sellele, mis orgaanilise elu algüksuse, rakukese, ajab kasvama ja jagunema, s. o. siginema.

Igatahes seda tungi kasvada, mis näeme valitsevat kogu taime- ja loomariigis ja inimesegi füsioloogilises organismis, võime üsna hästi näha ka selles psüühiliselt tajutud tungis niihästi elukestvuse kui ka intensiteedi poole. Sest kasvamine on juba süntees nende mõlema vahel. Ei kasva see, mis ei püsi. Aga ei kasva ka see, mis püsib sama. Ergo:

1) Das Bewusstsein kann weder entstehen noch fortdauern ohne das auftreten von Unterschieden in seinem Zustande. Es muss beständig im Übergang von irgend einem Zustand in einen davon verschiedenen Zustand begriffen sein.“ (Jodl, III, 5).

võib kasvada ainult see, mis muutudes püsib ja püsites muutub, alati uut juure võttes.

Intensiteedi-ih, vahelduvate, uute rikaste elamuste iha on elutungis üks jõujoon, elu kestvuse, säilimise tung teine (ka nende intensiteedivõimaluste säilituse tung) — ja nii nende kahe diagonaal reaalsuses on kasvamisest joon.

Nii juba elu kasvamisest tungist ja kasvamisest faktist endast järgneb — niihästi loogiliselt kui ka empiirilisel — et mõlemad põhitungid (või ühe tungi mõlemad suunad; võttes asja fenomenoloogiliselt pole see vahetegemine tähtis) on olemas, ja et mõlemad on vajalised niihästi elu kestmiseks kui kasvamiseks.

Ja samuti olemas on ka nende kummagi valitsuse vaheldus, teatav rütm. Organismi alguses sünnis ja elu esimesel poolel ta kasvamisest tung on jõulisem, näib nagu selles valitseks intensiteeditung veel esikohal, kui seda „psüühilist“ mõistet julgeksime üle kanda ka n. n. füsioloogilisele elule, vähemalt metafoorina. Kuid siis, jõudes oma miljööst ja liigitraditsioonist tingitud piirini, ta kasv lakkab, ta püüab veel ainult säilitada oma seniseid eluvorme ja tardubki lõpuks neisse ning sureb. Aga enne seda üks osa, igavesest kasvamisest tungist aetud, on eraldund temast ja aland uut kasvu uuena organismina. Ainult uuesti sündides ongi loogiliselt võimalik elu põhimise vaheldusvajaduse, elutunde „intensiteedi“ kestmine. Elu põhidünaamilisest olemusest järgneb, et organism peab suurema ja jälle sündima teises, sest ainult nii võib kesta ta elu kui niisugune, kui vaheldus, kui intensiteet. Sellest elu vaheldus-olemusest ja seega kahest põhijõust oleneb nii see elu- ja surma rütmikus, mis orgaanilist elu enim eraldab ühejoonelisest mitteorgaanilisest elust.

IV. INTENSITEEDI-TUNGI TEOSTUSVORMID ELUS.

Kuid jätame selle ekskursi kogu elu seadustikku, mis paratamatult kujuneb metafüüsiliseks, ja tuleme tagasi oma polariteedi jälgimisele kultuuri-elus.

Strich'il on täitsa õigus, et see on endasäilituse elu kestvuse, igavikustuse tahe, mis viib vormima, elu ja elamusigi säilitama. Selle tungi ajamisel nähtavasti on kasvand õieti kogu mõistus kui elu kestmiseks tarviliste muljete, kogemuste alalhoidja ja rakendaja, samuti kõik reeglid ja seadused, millega inimene püüab säilitada oma isiklikku elu ja õnne, siis isiklikeetilised ja samuti sotsiaal-eetilised ja riigiseadused, et säilitada niihästi enda elu kui ka oma soo elu ja ühtekuuluvustunde abil omaks saand kultuurivormide elu. Ja isegi kunstilooming kuulub siia seevõrra kui see on jäädvustamine, ja selleks vormimine.

Aga ka ainult kui vormimisega jäädvustus, mitte aga kui elamuse ise, nii loojal kui lugejal. Elamuse armastus elamuse enese pärast, see „kasutu meeldivus“, esteetiline elamus kui niisugune, see on ikkagi puhtalt põlvnev intensiteeditungist, elamusihast kui niisugusest. See on enne vormimistahet ja viimane on ainult tagajärg temast, et säilitada selle elamuse rõõmu (ja muidugi ka nautida vormimise enese kui elamuse rõõmu). See naudingutunne, mis muljete mitmekesisust saadab juba algusest pääle, olles eluteadvuse oluline nõue, sama tunne ja tung areneb aja jooksul ikka iseseisvamaks. Ta pole mitte ainult kestvustungist järgnevate toimingute saatja ja teadvusse langevate elule-mitte-vaenlik-

kude välismuljete nautimine, vaid ta hakkab ikka enam neid vahelduvaid tundeid ja neist järgnevat elamusintensiite otsima ka iseseisvalt, ainult nende eneste pärast, soetama neid endale mõistusegi abil, ja lõpuks säilitamagi nende võimalusi vastavate välisaktide, vormimisjäädvustuse abil.

Juba mõned loomadki olevat hüpnotiseeritavad, s. o. kogu nende elutung (ka kestvustung, ja seepärast nende elu kestvusele tihti hädaohklikultki) olevat haaratav mingi intensiivse välismulje läbi (näit. loomi tarduma panev troopika madude pilk, kuke hüpnotiseerimine kriidijoonega jne.). Juba väike lapski vaatleb tahtmatult näit. põlevat tuld, s. o. see oma heledusega tugevamuljeline ja alatise vaheldusega rikkamuljeline välisakt veetleb teda alateadlikult, hüpnotiseerides, kui ka teadlikult, löbu sünnitades, nagu kõigi elavamuljeliste, heledate asjade nägemine — ainult nägemisrõõmu enda pärast. Ja nagu harakas, nii hakkab lapski varsti tahtlikult otsima ja alles hoidma neid ilusaid, säravaid asju, kuigi nad ei kõlba süüa temale, sama vähe kui harakale ta varastatud hõbelusikas. Pärast aga ajab sama uute ja tugevate elamuste tung teda tegema ikka kaugemaid rännakuid enne ümber toa, kuni viimaks reisima ümber maailma — kaugeltki mitte ainult sihiga, et elu säilituseks kasulikku tundma õppida, vaid lihtsalt, et näha, et tunda, et läbi elada. Ja see võib ajada spetsiaalse seiklushimuna isegi äärmistesse hädaohtudesse, vikingisõitule ja ookeanilendudele — väga suurelt osalt, et nautida uutest elamustest kui niisugustest, olgugi see hävitav elu kestvusele.

Sama elamusedu emantsipeerumine elu-kestvuse vajadusest avaldub muidugi mitte üksi välismuljete, vaid ka sisetoiminguid jäävate muljete alal. Kas või kõige lihtsama elu keste tungi rahuldus, näljatunde kõrvaldus toitumise, söömise teel jaguneb kaheks: näljatunde rahulduse tungiga ühineb söömise kui elamuseiha rahulduse tung. Tahtis esimene ainult toitvat, teine tahab tugevatundelist, teravamaitselist, vürtsitatut, maiust. Ja see n. ö. söömiselamusegi iha viib mitte üksi tervisliku kokakunsti arenemisele, vaid ka tervise s. o. elu keste vastaste elamuste saavutusoskuseni: kõiksugu mürgilistegi närveärritavate maiuste söömisele või isegi n. ö. puhtale söömiskunstile degenerereerivas Roomas, kus vastavate rohtude abil sunniti seedimisorganid tagasi välja saatma oma äsjasöödud toidud, et tunda uut elamusrõõmu uuest maiustussöömisest.

See, siis sõna tõsisel mõttes „kasutu meeldivuse“ nauding ka siin tundub muidugi meile vastik ja haiglane, ja põhjusega, — on aga ometi huvitav psühholoogiliselt. Ja mitte väga erinevat „kunstimeetodit“ tarvitavad ju ka mitmed meiegi aja vastavad elamuseduisklejad, kuid vist veel pääsjalikult uue joomiselamuse võimalduseks — ja muidugi mitte elu kesteks tarvivate joomade.

Narkootilisel ja erootilisel teel saavutatud elamusintensiiteedi kultuur ongi kõige enam emantsipeerund elukestmistungi kultuurist, arendand viimase oma puhtaimale tipule ja ühtlasi viimase tungi diametraalseks, polaarseks vastukohaks: elu hävitamiseks.

Sest elamusedu tung ja suund võib olla väga eriline, kas elu kestvuselegi soodus, sellele indifferentne, või sellele vastupidine. Ja kui meil oleks ainult kindel mõõduühik, millega saaks matemaatiliselt määrata kummagi tungjõu intensiteeti ja teiseks eri elamusintensiiteedi saavutuse abinõude kasulikkust või kahjulikkust elu kestele, võiksime kas või matemaatiliselt välja arvutada organismi endagi arengu suuna. Mainitud eelduste puudusel jääb see ometi nüüd ja vist alatiseks võima-

tuseks. Küll aga võime tarvitada sedagi teatavaks umbkaudseks illustratsiooniks, kui võtaksime abiks füüsilise dünaamika skeemi. Võiksime siis näit. abstraheritud elu kestvuse tungi tugevuse ära tähendada suunas ABC, elu intensiteedi poole tungiva jõu aga kaar-suunas ADC, kusjuures nurk D'BC muidugi oleneb sellest, kuivõrra viimaksmainitud tung erinev on kestvustungi omast või koguni organismi veab otse vastupidises suunas (näit. mingi mürgi antav elamusnauding). Organismi kui terviku liikumist võiksime siis rehkendada mõlemate jõudude summana just niisamuti kui füüsikaski: selle määrab ära neile erisihilistele jõujoontele ehitatud parallelogrammi diagonaal (BB'); viimane oleneb siis niihästi erivusnurgast kui ka kummagi tungi tugevusest.

Siin esinevaist lihtsaist juhuseist võime eraldada kolm päämist rühma, mida abstraktsioonis võiksime iseloomustada selle järgi, kas mõlemate tungide resultant, s. o. tervikorganism liiguks umb. nurgas 0° — 30° , 30° — 60° või 60° — 90° (91° tähendaks juba surma).

Esimene võimalus oleks kujuteldav juhusel, mil intensiteeditung saadab loomulikku kestvustungi, kuigi seejuures muidugi suunatud olles enam selle rahulduse naudingulisele küljele (lihtsaim näide: tavalise nälja rahuldust saatva elamuse nauding) või vähemalt muidu ähvardavat valu elamust püüdes vältida. Nii liiguks organism edasi peaasjalikult elu kestvuse suunas, kuigi ka väikese intensiteediga.

Teine võimalus oleks juhul, kus intensiteeditung taotleb elamusi, mis vähemalt mitte pole kahjulikud elu kestvusele (kas siis oma kvaliteedi või kvantiteedi poolest), näit. mingi maiustuse nautimine naudingulise elamuse enda pärast. Nii nende tungide resultant toob küll kaasa elu tõusu, intensiivistumise, ilma et vähendaks selle kestvust, vaid pigem suurendab seda.

Kolmas päävõimalus oleks, kui intensiteedi-ihha tõmbaks organismi toimingule, mis otseses vastolus elu kestvusega (näit. oopiumi või alkoholi nauding). Tervikorganismi areng siis vähemalt abstraktsioonis peaks olema elukestvus vähendav või isegi seda hävitav, seejärgi kuivõrra kahjulik on saavutatud elu. Tagajärg on siis n. ö. intensiivistet, aga lühendat elu.

Muidugi on need kolm pääjuhust ainult lihtsaimad, kus isegi mõlemad tungid oletatakse ühetugevuseks, rääkimata veel igasugu muist komplikatsioonidest, mille vaatlus viiks siin pikale ja leeneks skemaatiliselts ära märkida üldse võimatu.

Allpool näeme, kuidas kõik need kolm päävõimalust (ja nende mõned tähtsamad komplikatsioonid) kajastuvad ka luules.

Aga läheme tagasi emantsipeerund elamusiha muile tunglusaladele. Elu olemuslik omadus on ta aktiviteet, dünaamika, ja mitte retseptiviteet. Nii on intensiivne eriti ka elamus aktsioonist, end a tegevusest. Ja seda võimaldab nautida, ilma elu kestvusele palju kahju tegemata, iseäranis fantaasias teotsemine. Sääil on seks avatud määratud, reaalsusvabad võimalused. Ja ühtlasi — fantaasia abil teiseks saamine, ise maailma ja asju hinnates reaalsest erinevalt ja teotsetes selle järgi — s. o. mängides: kas siis kass mingi riidetükiga, pidades seda hiireks, või laps puupulgaga, pidades seda suureks sangariks jne. Või ka fantaasias kujutledes ennast tervelt kellekski huvitavaks aktiivseks teiseks, ja toimides temana, s. o. siis näideldes teda ja nii nautides kõik tema elamused, plus veel elamus iseenda muutusest temaks ja alalisest tagasimuutumise võimalusest. Ja see teiseks saamine sissetunde kaudu võib viia kuni laiumiseni kõik-eluks, jumaluseks, jumaljõude endas tundes, ja seega surematuks nagu needki.

Nii näit. Dionysose müsteeriumide kõikesulatav *ékstasis*, kus kaob iga eraldus enda isiku ja ümbritseva öise maailma vahel ja sulanevad nii enda sees kui ka väljas tunglevad igavesed jõud. Või kui mitte ise kaasa joosta selles hullund rongis, siis vähemalt elada kaasa seda üliinimlikku kirgede mängu ja võitlust teistes, pooljumalais ja sangareis — näitelaval, tragöödias.

Kunst kui elamuste nauding, kui tahtlik ja siis „kunstlik“ elu selle elamuste pärast on puhtalt intensiteeditungist põlvnev, olgugi, et ta saab kunstiks selle tavalises, kitsamas mõttes alles siis, kui ta ainult-mängust ja ainult välja-elamisest saab ühtlasi selle elamuse võimalduseks teistele — kas ainult ruumis (näit. tants ka teistesse mõjumiseks), või ka ajas, ja siis seda aega võitvas jäädvustuses (ainevormimine keele, kirja, värvi jne. abil).

Kunst oma olemuselt on kõigepäält intensiteeditungi teenistuses, kuigi elu ja intensiteedi kestvustung, igavikutung kõrgemal astmel püüab jäädvustada tädagi ja selleks vormib ta subjektiivsest objektiivseks kultuuriks.

V. KLASSIKA JA ROMANTIKA POLARITEET.

Kuid vaatamata Strich'i eelmainitud eksitusele on ta näidatud põhi-polaarsus suurtes joontes ometi reaalne.

Ta lähtekoht on kõigile ühtlane igavikutung — mida aga n. n. romantiline elutunne ei tunnusta sugugi päris olulisena. Kuid ka viimane muudugi häämeelega tahaks, et ta ideaal, ekstaasini tõusev elamusintensiteet ka kestaks, kas või igavesti. Üldse ju enam-vähem kõigis eluaktides esineb kõrvu niihästi üks kui teine tung või põhitungi poolus, samuti kui arvatakse igas aine osakeses leiduvat positiivset ja negatiivset magnetismi, kuigi need ainult näit. magnetiseeritud rauatükis on koondund kumbki eri otsa ning nende jõud organiseeritud ühesihiliseks.

Nii ka luules jäädvustada püütav elamuskultuur võib sääl esineda mitmesuguses põhisuunas selle järgi, kas temas intensiteeditung kui niisugune on enam valitsev või on ta segatud kestvustungiga sünteetiliseks kasvamisitungiks, ning pääle selle muudugi veel määratu palju vähemaid erivõimalusi suuna ja abinõude valikus.

Ja ses mõttes mõistame ka Strich'i osutet kahe suure liigi esinemist luuleloomingu. Lähtudes vales eeldusest, on Strich paratamatult segane ja vähetabav ka nende tuntud kahe põhisuuna definitsioonis. Mitte nähes vastolu põhitungides enestes, ta püüab seda ühendada kahe välisilma põhielemendiga, aja ning ruumi vastoluga.

Igaviku võivat saavutada kas ruumis — täiuslikkusega (*Vollendung*) või ajas — lõpmatusena (*Unendlichkeit*). Aga see on ainult haaramine metafooresse, et selle abil mööda pääseda psühholoogilise olemuse-taju raskusist.

„Ewig ist, was so vollendet in sich selber ist, so seine eigene Idee verwirklicht und erfüllt, dass es selig in sich selbst und unberührt von Wechsel und Verwandlung dauern muss. Vollendung hat das Ende ihrer eigenen Möglichkeiten voll erreicht und ist darum erhaben über alles Ende. Sie ist das Sein, das von der Zeit nicht mehr berührbar ist. Sie dauert selber zeitlos durch die Zeit.“ Nii defineerib Strich oma klassika ehk täiuslikkuse igaviku-ideaali (lk. 5).

Kuid siin on psühholoogilised mõisted, millega alusteti (igavikutung), äkki ja peidetult ära vahetet esteetilis-formaalsetega (igavene kui täielik), siis teatav quaternio terminorum. Psühholoogiline igavese kestvuse tung ei

saa iialgi viia mingi „täiusluseni“, mis nii täielikult teostaks ta idee, et ta oleks üle iga otsa. Just ümberpöörduvalt, niisugune „täiuslikkus“, mis enam ei muutu, tähendaks ta enda surma, kogu vaheldusest oleneva teadvus-elu surma! Ja mis on's öieti see „seine eigene Idée“, mille igavikutung teostab? See ei või ju olla mingi esteetiline kestva, absoluutse ja täiusliku ilu vormiidee kui niisugune, mis ajast üle oleks, vaid selle tungi siht on lihtsalt siingi igavesti elamusi tunnetada, ja seega ei iialgi oma „enda võimete lõpuni jõudnud ja seega üle iga otsa“. Ainukene täielikkuse idee psühholoogilises mõttes, mille loob elukestvistung, see võib olla ainult idee niisugusest elust, mis on küllalt tasakaalulik, endpiirav, küllalt kooskõlas elu põhiseadustega, et ta võiks kesta eluna igavesti. Ja kui see elu-ideaal projitseeritakse kunsti, siis alles saame ka sääl „täiusliku“ kunstiideaali, „le beau ideal“, mida ihkas kogu klassiline esteetika. Kuid see ongi täiuslik ainult sellele kestvusihast valitsetud elutundele. Intensiiteedi-ihha täiuslus-ideaal on samuti olemas — aga eelmisest sootu erinev, nõudes ka oma projitseeritud kunsti-ideaalilt just suurimat elamus-intensiiteedi andmist pääasjana.

Dünaamilis-psühholoogiliselt on olemas vaid üks põhiline igavikutaha ja mitte kaks, nagu Strich arvab, aga on kaks täiuslikkust, s. o. ideaaliteostust, ja mitte ainult üks nagu Strich'il. Ja pigem just intensiteedi-ihha või romantilise täiusluse olemusse kuulub oma võimaluste täielik teostus, kõigi võimalikkude elamuste nautimine, mis annab teatava üleoleku ajast ja kestvustahetest, vahel isegi viib tahtlikult läbipõlemiseni ja surma.

Samuti on olemas kaks lõpmatusetungi, ja mitte üks, nagu Strich arvab olevat, ja ainult romantikal, kui ta defineerib: „Was niemals enden kann, weil es niemals vollendet sein kann, was niemals in sich selber selig ist, sondern immer über sich selbst und aus sich selbst heraus treibt: die Dauer der unendlichen Verwandlung, Bewegung und Entwicklung, der unendlichen Melodie, der schöpferischen Zeit, die niemals Abschluss und Vollendung kennt, des unendlichen Werdens.“

Kui tõlgitsemegi siin tarvitet sõna Vollendung psühholoogilis-empiriiliselt nagu ülal tehtud kahes mõttes, järgneb iseendast, et selle täiuslikkuse taotlus viib lõpmatust ihkama mõlemaid elutundeid. Kestvistungil on pääasi lõpmatu kestvus ja selleks vastavaimate vormide otsimine, aga intensiteeditungil, ja see sobib Strich'iga, on pääasi lõpmatu vahelduses, lõpmatus uue-elamuses, kuna see enim kaasa aitab elamuse intensiteeti, mis teatavasti tulpib ja tuimeneb kõige korduva puhul. Ja seepärast on muidugi eriti temal raske leida mingit rahuldavat, nagu ehk siiski kestetungile võib olla võimalik. Ja tuimenemist kartes eriti tema juba olemuslikult peab alati ihkama endast üle, mitte iial olles „õnnis endas“.

Ajalooline käsitlus on Strich'i siingi viind esitama just vastupidise, eksliku näite, või vähemalt teda tõlgitsemega segaselt, nimelt Goethe' tuntud hetkekultuse kui tõestuse Goethe' „tõelisest klassilisest loomusest“. („Dies machte einen Goethe zu einer wahrhaft klassischen Persönlichkeit, dass er immer den gegenwärtigen, lebendigen Augenblick zu leben und zu gestalten wusste, weil der Augenblick für ihn den Ewigkeitsgehalt besass“.) Olgu nüüd Goethe' enda alatise hetke kasutusega kuidas on, see pole oluline, mis aga puutub ta hetkega rahuldumisse, siis teame vähemalt, et ta pääteos ja pääideoloogiutki kandev „Faust“ ometi ehitet on just täiuslik-intensiivse, täielikult-nauditava hetke otsimisele ja selle mitte iialgi leidmisele. Hetke-naudingu iha koos ikka uue ja vahelduva elu-

mus-hetke otsimisega on lõpuks siiski just eht-romantiline tunnus ja „Faustiski“ pärit juba eelromantikast, „Sturm und Drang“ ajast. Ja samuti Goethe'l, kes teatavasti kaugeltki mitte alati polnud nii väga „wahrhaft klassische Persönlichkeit“, vaid just romantiline hetke-intensiteedi püüdja.

Alles keskeas ja raskete keeldumus-võitluste läbi ta püüdis ja jõudis end kasvatada tõeliselt klassiliseks „elukunstiks“, kus parajal määral püütakse jälgida niihästi intensiteedi- kui kestvustungi ja kus mõõt, harmoonia, tähendab kõik. Mitte põhjusetult pole ta toodud „faustiline“ kultuuritahe, igirahuldamatu, ikka intensiivsema elu järgi kihutav igatsus tunnistet sümboolseks ja edustavaks kogu kristlikule Ohtumaa kultuuri arengule. Sõnaga: hetke intensiteedi nautimine ja hetkega rahulolemine endapiiramise survele on kaks sootu eri asja, esimene omane romantikale, teine klassikale. Goethe taotleb neid mõlemaid — eri teostes.

Aga, nagu näeme, teatavaile segastele seletuse lähtekohtadele vaatamata, Strich samasuguste vägisiste ümberseletuste kaudu jõuab ometi oma reaalaajaloolisest eritlusest järgnevaile reaalseile vastoludele ja viib n. ö. oma teooria ja kogemuse otsad kokku. Tõlgitsedes ta „täiuslus-ideaali“ kui elu-kesteks tarvilist kahe põhitungi harmooniat ja ta lõpmatus-ideaali kui lõpmatut elamuste vaheldust ja intensiteedi võime edasi tarvitada ta jaotust ja näemegi, et see ainult nii vastab ta enda toodud reaalnäiteile.

Eraldi aga tuleb mõista veel ta huvitav ja ometi segane romantilise elutunde jagamine dionüüslikuks ja kristlikuks. Strich ütleb üsna õieti, et nad pole teineteisega sugugi nii suured vastased kui Nietzsche oletab, vaid pigem vennad, ja mõlemad lähedad romantikale. Aga, ja seda pole Strich teind mitte selgelt, seks peab teravalt eraldama ajaloolise kristluse eetilise ja ta müstilise poole, või viimasega ühendama ka eetilise poolest ainult selle osa, mis juba tungib eriti endhävitava armastuse ja surma poole, selles tundes lunastust isiklikust piiratuses nii ruumiliselt kui ajaliselt. Viimane on aga vaid ühes suunas äärmuseni viidud kristluse tõlgitus, selle kõrval väga hästi võib esineda ka mitte niipalju müstiline kui eetiline kristluse vorm, mis pääasjana toonitab kestvustungi seaduste järgi elamist, enesepiiramist, kainust ja looduslikku elu, kus armastus on küll aktiivne teos, aga mitte tahtlikult ja ainsana ning kõrgeima õnnena ei otsi sambapühalist kannatusrõõmu, eneseohverdust ja müstilist sulangut. Need kaks alavoolu, eetiline ja müstiline, on nii laias liikumises kui kristlus kõrvu esinend kõigil aegadel, ka praegu.

Mis puutub aga romantikasse, siis on otse iseloomustav, et ta eelistab just seda romantilis-müstilist kristluse voolu, selle intensiivela-muslikku suremisõndsust ja kunstikultust, esteetilist ning religioosset lunastust ning leiab seda siis muidugi katolitsismis (Novalis, Schlegel'id j. t.), mitte eetilis-ratsionaalsemas, elu keste poole sihitud protestantismis. Ja kuigi ühes katolitsismiga jumaldetakse keskaega, ollakse ometi vägagi kaugel selle keskaja isikut-piiravast, monotoonsest ja vegeteeriv-kestvus-tahtelisest elutundest. Vastupidi, keskajas nähakse just piiramatut isiku-vabaduse ja muinasjutulise, fantaasiarikka elamusintensiteedi töötet maad: (Wackenroder, Tieck). Ainult oma hilisemal järgul (juba 1800-dail) osa romantikuist (eriti Chateaubriand'i ja Novalis'e juhituna) klammerduvad juba kaunis tõsiselt ka keskaja ilmavaatelise ja poliitilise autoriteediusu ja

reeglitiku külge, et leida tuge ümbritsevas anarhias ja oma enda äärmises usupuuduses ning juba valuliseks saand liigvabaduses ja eraldattuses.

Siit päale algab romantilise liikumise teine suur pool: kestvustungi reaktioon religioosse ja eetilise autoriteediusu restaureerimise kaudu.

VI. ROMANTILISE ELUTUNDE ARENGUJÄRGUD (UMB. 1750—1850).

Kuid siin peamegi n. n. romantilise elutunde sise-erivuste selgituseks võtma abiks ka ajaloolise vaatluse, kuigi seejuures püüdes näha enam sise-loogilisi, immanentseid arengufaase, mis enam-vähem oleksid võind toimuda ehk ka teissuguseis ajaloolisis olukorris.

Intensiteeditungi üks tähtsamaid moondisi on individualism, s. o. tung isiku vabastuseks eeskätt tema elamusihale takistavaist üldseadusist ja eriti välisautoriteedile allumisest, olgu viimane siis religioosne, moraalne, seltskondlik, poliitiline või esteetiline. Kõik need kord elu ja kultuuri kesteks tarviliseks peetud väliskitsendused hakkavad ikka enam tunduma tarbetuina isiku elamusihale, kui see arvab endas olevat seeski küllalt tervet mõistust, et ära tunda elu kesteks tingimata vajalised, n. ö. looduse enda poolt määratud kestvuseeglid. Ja ikka enam ta hakkab „mässama“ teiste, välisautoriteetsete vastu.

Nii võimegi kogu uueaegse Euroopa arengut vaadelda kui isikuvaabanemise arengut, üha kasvavat seltskondlikkude autoritatiivsete menetlusjuhiste asendumist isiklikkude ja autonoomsetega.

Juba renessanss algatas selle, lõhkudes valjud, keskaegse kestvahte poolt püstitet ja usuga sanktsioneeritud autoriteetreeglid ja päästes isikliku mõistuse, tunde ja kogemuse maksmata eriti teaduses ja kunstis, aga ka religioonis (Luther, Calvin), politikas j. m.

Renessansi aja klassika ja n. n. prantsuse kui ka (umb. 1800-da a. ümber mõjund) uus-klassika vahe õieti seisabki kõigepäält selles, et esimene taotles harmooniat elu keste- ja intensiivsustahte vahel, tulles kestvahte ainuvalitsusest, teine aga (1600-date lõpul Prantsuses ja 1700-dail Saksas j. m.) just tulles vahepäälse baroki (või resp. eelromantika) liigvabadusest. Seepärast esimene toonitabki eriti vabanemistendentsi, teine aga köitmistendentsi, põhitungide uue tasakaalu ja „looduslikkude“ autoriteetseaduste vajadust, mida eeskujulikult leidnud juba antiikaeg.

Kuid vaatamata mõningaile tagasilangudele, kestab renessansis aland isikuvabanemine edasi. Mõistus vähemalt on saand iseseisvaks autoriteediks ja peab end ainuotsustajaks kõigis asjus. Aga kui nii isiklik kogemus on määrav ühel alal, tungib see vägisi oma õigust nõudma ka muil, religiooni, tunde, tung-elu ja ühiskondliku elu aladel — ja sellest suurest võitlusest kihiseb kogu 18. sajand. Mõistuse täielikku emantsipeerumist taotleb eriti n. n. valgustusfilosoofia, tunde-emantsipeerumist ja erilise naudingu esemeks saamist pisar-õnnis sentimentalism. Ja elamuste kui niisuguste kultus elu ja kunstisihina, eriti fantaasiaelu ja tungide vabastuse kaudu — need on päätunnused liikumisele luules ja elutundes, mida nime-tame preromantiliseks vooluks. Küll õieti ka n. n. sentimentalismi tundmustenauding niisugusena kuuluks selle mõiste alla — kuid vähemalt näiliselt püüti seda veel rakendada ometi kestvustungi, nimelt moraaliõpetuse teenistusse. Nii Richardson, osalt isegi Rousseau' „Uus Heloise“, kuigi eriti viimase esimeses pooles selgelt tundub ka juba entu-

siasmiromantika tungide vabastust. Nii saigi just Rousseau kogu romantika tähtsamaks ettevalmistajaks, algatajaks ja meelik-autoriks.

1770-dail aastail oma tipul olnud eelromantikast Saksas (osalt ka mujal) iseloomustab eriti, nagu öeldud, entusiastlik individualismi läbimurd niihästi eetiliselt kui ka esteetiliselt hinnanguis, eriti vanade isikutakistavate reeglite purustamine, tunnete ja tungide (isiku „originaalgeeniuse“) vabastamine mõistuse ja selle poolt loodud pidurite ja kivinend välisvõimade survest. Rahvaluule ja muugi „loodusluule“ (Shakespeare!) oma vahetu eneseteostusega oli päämisi abinõusid, eeskujusid ja võitlusvõtteid selles suures isikuvabastuses.

1780-daist alates, mõnel pool varem, teisel hiljem, järgneb aga sellele teatav reaktsioon, nähtavasti rohkesti ka seesmisil, orgaanilistel põhjustel. Entusiasmi-romantiline isikuvabastus üleisikulistest seadustest on osalt juba saavutanud oma eesmärgi ja seega kaotand oma revolutsioonilise hoo, osalt aga juba viindki teatavasse äärmustesse, millele liig-mõistusliku või jälle liig-tundelise, ja ikka tahtejõuetu aja iseloom nähtavasti enam ei jõudnud seista vastu. Enesetappesse kihutav „Wertherism“, haigluseni kujunev abuulia ja hüpersteesia, või jälle määratsev, tihti hullusega lõppev geniaalitsus või naeruväärne originaalitsus pidid esile kutsuma reaktsiooni elu kestvustungi poolt. Esimeses vabadusennus end n. ö. ära joosnud ja väsitand, hakatakse uuesti leidma, et ka geenius-jumalate teotsus ja looming peab käima teatavate üldinimlikkude dispositioonide läbi ette määratud seaduste järgi, mis alati oluliselt polegi nii väga kaugel vanust autoritatiivselt ja dogmaatiliselt päälesurutud seadustest. Selle kriisi ja arusaamise tulemus on mõnegi endise subjektivistide uus lähene mine üldinimlik-klassilisele traditsioonile (Goethe).

Muidugi oli see ainult üks edasipääsu tee kriisist, edasipääsu, mida pääle muu soodustas ehk ka ärkav realistlikum sotsiaalne teotsusvõimalus või vähemalt selle püüd neil aastail enne suurt Revolutsiooni kui ka selle ajal ja pärast seda. Teisi ei rahuldand see edasipääs, milles näis liiga palju tagasimineku ja isiku uue väliskõitmise tunnuseid. Nii, pärast lühikest mõõna, eriti uut, alles 1790-dail ellu astuvat põlve, keda päälegi oli varakult põletand Revolutsiooni ind ja pettumused. Eriti nemad tunnevad seda traagilist kriisi, mille toond isiku nii kiire vabanemine, s. o. eraldumine kõigest üleisikulisest, niihästi seltkondliku kui religioosse ühtekuuluvustunde ja tahetkandva usu kadumine — nii siis isiku eraldettus ja tahtejõuetus üheskoos vabastet elamusteihaga, mis end enam ei andnud taltsutada raudseisse keeldumispiiridesse nagu uusklassikuil.

Sellest põlvest kasvab kõrgromantika, kelle osaks saab „Tormi ja tungi“ alatud isikuvabastust viia äärmiste tippudeni nii hääs kui halvast.

Esmalt ta jätkab veel tihti entusiasmiromantika tungide-vabastust ja „eelarvuste“ lõhkumist, näit. seksuaal-alal (Tieck „W. Lovell“, Fr. Schlegel „Lucinde“, osalt oma entusiasmiiga kirgede ja naise vabastuseks samuti siia kuuluv mad. Stael, kui ka mõned teised emigrandid). Isegi kestvustungi peavõimet, mõistust, ei kasuteta enam seevõrra elu harmoonilise kestvuse saavutuseks ja intensiivsustungi reguleerimiseks, vaid omaltpoolt just elu intensiivistuseks — kui hetkeliste intellektuaal elamuste andjat („Witz“i“ kultuur Tieck'il, Schlegel'eil j. t.). Eriti aga fantaasiaelu ala avab määratud elamuste võimalused, mida kasutetakse kõige enam ja kõigis varjundeis. Kas on see enam esteetiline: kuni entusiastliku kunstijumalduseni, ekstaasini, visionaarse unenäoeluni (Wackenroder, Hölderlin,

Novalis), või saavutetakse elamusintensiivset enam fantastika ja jubedustunde abil (Tieck'i muinasjutud, hiljem Hoffmann) jne. Mitme elukestvus ei peagi vastu sellele hetkeintensiivsele. Tekib kujutlus kõrgromantika noorukesest, kes elu liig-intensiivsest hullub või surebki noorena (Wackenroder, Hölderlin, Kleist, Inglise Shelley, Keats, osalt ka Coleridge, De Quincey j. t.). Mõni tüüp leiab elamise võimalikuks veel ainult deliiriumis (E. T. A. Hoffmann), teine ahastab ja neab maailma äärmises pessimismis (Leopardi, Lenau).

Teistes jälle aga sünnib (või on sündind juba varem) aegamisi uus muutus. Väsinud ühtekuuluvustunde ja usu puudusest, isiku-eraldettusest, mida enamasti ei lase unustada isegi üksikud tundmus-ekstaasid loodusest või kunstist, nad viimaks väsivad ka oma individualismist ja nagu ihkavad pääsu juba sellestki „aja haigusest“. Aga seda mitte „targas“ isiku piiramise üldreegliga, nagu klassikud, vaid isiku sulanemise mingi intensiivse üldsusega. Kuna seda enim võimaldas religioon, krampuvad mitmed sellesse, valides muidugi seejuures tundeintensiivsema, müstilise religioonivormi ja katolitsismi, mitte tahteaktiivsema protestantismi (Chateaubriand 1802-st pääle, Novalis, Schlegel'id j. t.). Ühtlasi mitmed otsivad juba piinavaks muutund vabadusest, selle kahtlusest ja eraldettusest pääsu ka krampudes poliitilisse välisautoriteeti ja konservatiivsusse. Nii muutub kõrgromantika ühtlasi reaktiooniroantikaks. Ometi ei ole see enamasti mitte endine intellektuaalne ja rahvast eraldet reegli-konservatiivsus, vaid teatav ajalooline ja sotsiaalne müstika, sulanemine rahvusesse ja selle unistat patriarhaalsesse korda, mille monarh-isa näis vastavat nii hästi rahu ja ühtekuuluvuse igatsuse infantiilsele isale ja Jumalagi imaagole. Nii saavutet ühtekuuluvustunne tervikliku „rahvusperega“ saab aluseks rahvusromantikale. Ja armastuslik samasustunne iga üksiku rahvalikmuga viib, võiks öelda — rahvusromantikale, mis just lihtsas ja lapselikus lihtinimeses ja selle elutundes leiab omale kodu ja puhkuse (näit. Brentano, Arnim, Eichendorff j. t.; eelkäija on siingi juba eelromantiline primitivism).

Nii on individualismi ring käidud. Üldseadusega, millest entusiasmiroantika end kord lahti kiskus, on uuesti ühinetud, kuigi ei enam mõistusliku välisreegli sunnil, vaid lapsemeelses andumuses, ühtekuuluvuse igatsusest aetud.

Selle kestvustungi rahulduse tervendav mõju ei jää muidugi tulemata, lapsetsev järelromantika on vahel juba peaaegu liigagi terve ja — unine ning osalt suundub pikkamisi biedermeierlusse.

Teiselt poolt aga sest reaktiooniroantika rahvaarmastusest uues ja tervemas sugupõlves ja uute väliskogemustega areneb progressiroantika. „Püha liiga“ aegne lämbumine õpetab viimaks, et armastet rahvas siiski vajab teist korda, kui esmalt unistat konservatiiv-patriarhaalne. See uus, juba enam reaalsust-nägev romantika sünnib uue ja nüüd juba reaalsema ja sotsiaalsema entusiasmiga umb. peale 1830. a. revolutsiooni (Prantsuse „romantiline kool“ sõna kitsamas mõttes, Saksas osalt Noor-Saksa rühm), ja viib 1848. a. revolutsioonideni. Kuigi ka tema elamuste-ih ja sünteesitahe mineviku asemel tihti klammerdub tulevikku ja unistab sealsest kuld-ajast, või muidu indleb oma usus ja lootuses, on see ometi juba palju tõelisusnägevam. Ja nii ta suububki realismi, mis, ses suhtes lähedal klassikale, elutunde juhhib unielu Veenuse-koopast jälle enam välisilma, kuigi sääl ootab raske pessimism (näit. Flaubert).

Rõhutatud ja väikerahvaste juures, kus rahvusromantika ikka olnud ka rahva- ja peaaegu ikka ka progressiromantika, kestab see nende rahvus-individualistliku ärkamise loomuliku saatenähtena veel kaua, paiguti kuni saajandi lõpuni (näit. Eesti).

Nii umbes selle romantilise elutunde ja selle ideoloogilise ning kirjanduslikkude väljenduste arengu üldkäik, koondet individualismi tungidee ümber.

VII. KLASSIKA JA ROMANTIKA ELUTUNNETE LIGEM ERITLUS. ARMASTUSROMANTIKA.

Tuleme tagasi oma katsele ühendada see ajalooliste nähtuste kirevus võimalikult väheste põhitunnuste või koguni üleagsete põhitungide ümber.

Nägime oma põhijaotuse (kestvus- ja intensiteeditungi ülemvalitsuse järgi) lubavat end läbi viia ka ajalooliselt. Ainult tuleb seejuures eriti arvestada eelkäivat voolu, millest ripub väga suurel määral, milline külgkummastki põhivoolust on esialal. Ja muidugi arvestada ainult domineerivat tungi.

Võiksime siis resümeeerida umbes järgmised mõisted ja alajaotused:

N. n. klassika elutunne on küll juhitud eeskätt kestvustungist ning mõistusest ja püüab sellepärast hoiduda niisuguste elamuste tasakaalutust kultusest, mis võiksid olla hädaohtlikud elu edasikestele. Aga, eriti seevõrra kui see avaldub kunstiloomingus, see on ometi juba süntees kestvustungi ja intensiteeditungi vahel, vastav umbes looduses orgaanilise kasvamistungina esinevale sünteesile (muidugi palju kiiremas tempos). Kuna puhas kestvustung ja mõistusevalitsus näit. kunstiloomingut üldse ei tarvitse, või siis ainult eetiliste elukestvusreeglite õpetajaks, hindab sünteetiline klassika ka kunsti puhast elamusväärtust kõrgeks, tundes, et see on tarvilik kas või juba elu kestekski, elutunde elustajana ja ideaalide tunde-tonnistajana ning sugestiivistajana. Ainult taotleb ta ka sääli elu kestesihide silmaspidamist, teatavat reaaliidealismi, kunstigi rakendust elutungi kui terviku teenistusse, reaalse elu nägemist nagu ta on ja ometi ka tahet teda tõsta nagu ta peaks olema, mõõdukat ja tasakaalukat elu kõigi külgede väljaarendust, harmooniat kõigi eluvormide ja enne kõike mõlemate põhitungide vahel, mitte aga reaalelust põgenevat andumist ainult ühele tungile, olgu see siis elupõletav intensiteedi-ihha või elamusi suretav vegeteeriv kestvusihha.

Seejärgi kumb neist on valitsev eelkäival ajajärgul, ta vastasrinnal, ta toonitab kas enam intensiteedi-tarvet, vabanemistarvet, näit. renessansis, või jälle kestetarvet, köitmisvajadust, näit. prantsuse klassika pärast barokki ja osalt uuel kujul saksa uusklassika pärast tormtungalust. Ja õieti ka uus uusklassika (näit. Platen) ja realism pärast romantikat. Sest oluliselt pole klassika ja realismi vahe, kui suur see näibki, ometi mitte väga oluline ja juba Goethe's näit. leidub ka õige rohkesti järgneva realismi elemente. Sest teatavast idealiteedist ja oma kujude tüpiseerimisest ei pääse mööda ka realism, kui ta üldse veel püsib kunstina. Objektiivsuse, s. o. üldnimikkuse nõue ja tõsielule vastavus on enam-vähem mõlemate sihiks. Realismi puhul ainult on elu (kunstis) harmooniliseks muutmise tahe võrratult nõrgem, ta sihtki on kujutada elu ainult nagu ta on, mitte nagu ta peaks olema (ei harmooniline, nagu soovib klassika, ega ka intensiivne, nagu muudaks romantika). Ja selle tahtliku välis-ilma klammerduse

ja ebaisiklikkuse, impressionismi tõttu on tihti raske temas näha puhtaid tüübitunnuseid meie jaotuse järgi. Sagedasti ta on omakorda süntees ja keskmine uusklassika ning romantika vahel (näit. saksa n. n. poeetiline realism Gottfried Keller'iga eesotsas).

Vastavalt sellele, kuigi ideaalitahtlikule, reaalelu armule ka klassika individualism on süntees kestvustungi autoriteedi-printsipi ning intensiteeditungi anarhia ja „faustilise“ „imperialismi“ jumalaks saamise vahel. Endataltsutus, endapiiramine, tasakaal, mõõt, mõõt on ka siin pääasi, mõõdukas isikuvabadus, mis paindub eetiliste ja sotsiaalsete üldreeglite alla niipalju kui need elu ja kultuuri kesteks paratamatud, nende piirides aga lubab isikule täie eneseteostuse vabaduse. Piltlikult, kui romantiline individualism absoluutses vabadusihas kas kõik sulatab üheks või tahab alistada kõik teised enda alla nagu haralise kuuse sarnane gooti katedraali tornistik, siis klassika individualism jätab igale tema isikliku vabaduse, — aga ainult teatavais piirides nagu klassiline tempel oma sambaile, mis kõik on ühevõrdsed, aga mida kõiki piirab ülalt see ühine päälismüür ja katus, mida nad kannavad ja mis nende iseseisvuse ja kestvuse kindlustab kui ühiskondlik ja eetiline üldseadus.

Ja sama elu kesteks ning kasvamiseks vajalise sünteesi ja harmoonia taotlus ilmneb ka selle elutunde loodud luules kuni selle üksikasjadeni. Kui „romantilist stiili“ iseloomustab just ta sage üldsihti unustav üksikosade (üksikhetkede) nautimine, „lüüriline kõrvalekaldumine“, katkendlikkus, musikaalse ja sõnastusliku külje ülihindamine (vrđl. Tieck'i — ja meiegi uusromantikute sõnakultus!) jne., siis on „klassilise“ kompositsiooni ideaaliks kindlalt-piiratud ja hästiliigendatud tervik, mille üksikosad kõiges alistet üldsihile, ise arendet võrdlemisi vähe ja mille sõnastus võrdlemisi üldsónaline ja värvitu. Intensiivseim ongi ju see elamus mis täidab kogu teadvuse — kui tervikutahet (resp. kestvustahet) mitte unustada, jääb see hetkele-andumine paratamatult vähem-intensiivseks.

Sest mis puutub romantilisse elutundes, siin ilmselt on valitsemas intensiteeditung, millele elamusi piiravad mõistuslik-eetilised kestvuseadused tunduvad otse vaenlastena ja mida ei rahulda ka klassika endpiirav süntees ja kompromislik mõõdukus. Mis klassika oma apoliinses elutarkuses peab ülimaks, „kuldne kesktee“, õige mõõt, „kuldne lõige“, see tundub temale külm, igav ja elusuretav, ning nii ihkab ta äärmusi kõigis suundades, mis ainult annavad intensiivseid elamusi, eriti aga seda enim võimaldavas fantaasiaelus. Kuna aga iga korduv elamus on juba tuimem ja lõpuks täitsa blaseerub, see elutunne on paratamatult kihutat otsima ikka uusi ja uusi elamusi, hoolimata isegi omagi poolt muidu tunnustet väärtusastmikust. Sellepärast pole õieti midagi romantika olemusele vastukäivat ka Peterson'i vastuväites Strich'ile, et saksa romantika polnud mitmes suhtes mitte klassika vastuvool, vaid selle ületrumpaja. Just selles seisabki see vastolu: harmoonia ületrumpamine ei saa enam anda harmooniat, vaid just selle vastast, ebaharmonilist; see on umb. sama erivus, mis renessansi ja baroki kunsti vahel. Uue iha kui niisugune on romantika üks olulisi jooni ja seepärast ta näitleb vahel ka klassikat, ja tõttab varsti ka sest jälle edasi. Kogu ta elu on üks kestev tõttamine, mänglemine, näitlemine, unenägu-elu, nagu ta seda ikka jälle kujutab oma luuleski. Ühelgi teadvussisul, ei mõttel, ei tundmusel, ei aatel pole väärtust pääle ta hetkelise elamusväärtuse, ehk olgu siis, et ta sisaldab endas juba ka tuleva elamuse etteelamuse fantaasia abil. Alaline elamuse vana-

nemine, alaline tuimumisehädadoht tuletab end aga meelde kui alaline surm. Ja Novalis'el on õigus kui ta laulab:

Einmal nur zum Licht geboren,
aber tausendmal gestorben...

Ja kuna positiivseid, elukestega kokkukõlalisi muljeid on liiga piiratult, õieti nad juba ära tarvitand rokokoo, ses suhtes romantika eelkäija, siis hakatakse ikka enam nautima ka elukestele vastu käivaid, valulisi muljeid ja tundmusi, nautima valu ja surma eelmuljeist endist. Ja mitte enam nagu sentimentalism, end trööstides seejuures hauataguse eluga, vaid täielikust surmast, isiku kadumisest kui õnnest, täielikult mustast, kuuvalgetust ööst. Nii on tee lahti uuele isikutsalgavale alistumisele üldseaduste alla, kuigi neid veel võetakse ainult müstiliselt. See on romantiline lunastus, mis ta viib lähedale kristlikule lunastusõpetusele.

Ka siin võime siis eritella vähemalt kaks orgaanilist alaliiki, selle järgi, kas intensiteeditung veel ihkab eeskätt vabanemist välisreeglite pidureist, on siis individualistlik ja entusiastlik, individuaalset jumalat endas tundev ja teda vabastada püüdev üldjumalast. Või jälle ta on juba pettund sest oma isiklikust anarhiajumalast ja püüab uuesti müstiliselt ühendusse üldisega, nautides sedagi kui suremisõndsust.

See vahetegemine entusiasmi-romantika ja infantiilse lunastuse- ehk reaktsiooni-romantika vahel langeb pea täitsa ühte Strich'i dionüüsiliku ja kristliku romantika eritusega. Strich tähendab üsna õieti, et ka dionüüsilikul romantikal oli oma isikulunastus ta ühtekuuluvus-tundes kõikjal voogavate jõududega, et see lunastus oli aga immanentne, ja mitte transsendentne nagu kristluses. Kuid selles just seisabki see vahe: esimene oma mõistusepärases immanentsuses ja väärtusastmetus panteismis ometi oli viind vabastet isiku ainult äärmisse kannatusse ega sellest pääsmiseks jäändki üle muud teed kui kas surm või klassiline enesepiiramine. Või siis jälle isikut ja mõistust eitav täielik andumine neile müstiliste aate-jõududele, mis just läbi isiku kui isiku surma viivad ta ometi elule, s. o. ennastalgava armastuslunastuse kaudu kõikelusse, mis ometi on ülem kui panteistlik kõikelu ega mitte tunne kannatust, kuna ta ise kannatuse vastu võtnud kui rõõmu.

Panteistlik-dionüüsilik lunastus päästab küll surmast, laiendades elutunde ikkakestva kõikeluni, aga ei lunasta mitte kannatusest, vaid just eriti alistabki sellele oma elukeste-seaduste lõhkumisega liig-vabastet isiku. Ainult kristlik-romantiline lunastus päästab niihästi surmast kui ka kannatusest, ühendades elutunde kõikelu selle kõrgema, jumalikuks tunnetet osaga, mis just elabki eneseandmisest, siis n. o. armastavast suremisest. Ja nii ka temale andund, end salgav isik nagu elab edasi temas, mingis teises, suures ja kõrges, kestetahtelise mõistusega mõistmatus, siis transsendentses maailmas. Nii umb. ehk võiksime seletada seda kristlik-romantika sügavama, müstilise vormi psühholoogiat.

Alles see lõplikult võib rahuldada selle romantilise kojuigatsuse, s. o. kaotet ühtekuuluvustunde, kaotet paradiisi igatsuse, mis enam või vähem silmapaistvana hakkab instinktiivselt siin-sääil ilmema kohe, kui intensiteedi-iha tõttu lõhutud on klassiline tasakaal, ja elu keste-instinkt end tunneb olevat ähvardet surmaga. Ent seevõrra kui see kojuigatsus ometi ei ole ainult väsimus, elutungi kui niisuguse degeneratsioon, vaid ihkab ainult vabanemist isiku kannatusist, ta, oma isikluse surses, ühinebki

isikutuna uuesti elu n. ö. alg-magmaga, algjõuga ning alustab oma ringkäiku uuesti. Aga nüüd juba n. ö. ümbersündinuna, tunnetadeski oma kõrgemaks isikuks ainult seda jumalikku enda-andmise tahet, endkinkivat armastust kui niisugust. Viimane on siis tunduvalt erinev klassika humaniteedist ehk inimese-armastusest, mis lõpuks siiski on ainult sümpaatia ja kaastunne kaasinimesega, ainult teatav sotsiaalne instinkt, teatava vastastikuse „kauplemise“ põhimõtte alusel: andke teistele, sest et tahate, et teised annaksid teile. Andmine kui niisugune, armastus mitte ainult kui sotsiaalne, vaid kui kosmiline, jumalik printsiip ja seepärast eriti vaeste ja viletsate armastus, surijaile ja katkutõbistele enda elu ära kinkimine ilma selleks mingit maist „mõtet“ otsimata — see oli võõras lõpuks siiski mõistuslikule ja isiklikult kestetahtelisele klassika inimese-armastusele. See kestetahtelisele mõistusele mõistmatu eneseohverdamine, mitte mingi suurema kultuuriüksuse, mitte ühiskonna eest, vaid ainult n. ö. transtsendentse armastuse ajel, seda võis mõista ainult romantiline elutunne, kes täiesti võitnud juba niihästi isikliku kestetahte kui ka oma isikliku elamusnaudingugi ihaga juba „surnud“ ja suland maailma-armastuses kui printsiibis, kui jumaluses.

See on romantika kõrgeim ja kauneim tipp.

See sünnib eriti kõrgkultuuri aegade äärmuseni-jõudnud elamusiha maailmavalust, isiku piiratuse lõpmatust traagikast. Isikliku elu intensiteedi-ihaga ainult saamisest ju ei rahuldu iialgi, vaid tulpimise tõttu ainult kasvab: naudingute rohkenemise aritmeetilisele progressioonile vastavalt tugevneb tema geomeetrilises progressioonis. Mittepiiratuna ta viib tahehtamatata elukeste hävingule ja surma, piiramine aga tähendab teatavale astmele jõudes juba hullematki kui surma: seda ütleb näit. iga korralik oopiumisuitsetaja. See Tannhäuser, kes kord Venusekoopas käänd, ei rahuldu enam iialgi argiilmaga. See hing, kelle Lermontov'i „Ingel“ toob taevast, ei unusta iialgi selle taeva helisid, ja on võõras ja leinaja maa pääl kõik oma elupäevad. Samuti „Maailma lõpu“ kirge näind laevapoiss Tuglase samanimelises novellis.

Iga endisest vähem intensiivselt elatud päev, iga elamustühi hetk teadvuses tähendab eluteadvuse vähenemist, elu suremistunnet, pikalist suremist — ja seda ei kannata välja paljud, selliseks enesepiramiseks peab olema goethelikult tugev kestvustung ja soodustavad välisolud, teised tapavad end Werther'itena või hulluvad Hölderlin'idenaga.

Kui aga selt kõrgkultuuride intensiteediha teostuse tipult ja edasi-pääsmatusest ainus pääsetee on tihti surm, siis n. ö. allahüppamine, siis polegi nii raske, vaid pigem kergem see oma isiklus surnuna jätta sinna-paika ja n. ö. vaimuna anduda irratsionaalse ja transtsendentse usu armastusinnu kantavaks.

Nii leidis oma kuningakoja naudinguelu tulpimusest edasipääsu endalandses kord Buddha. Nii sündis ummikusse jõudnud hellenistliku kõrgkultuuri maailmavalust kord algkristlus (vähemalt liikumisena) oma armastuslunastuse õpetusega. Ja nii ka oma entusiastlikus vabastusinnus surma ähvarduse alla jõudnud uue Euroopa elutunne leiab omale pääsmise samas kristluses ja ta müstilises surmaarmastuses ja armastussurmas — ning armastuselus. Sajandi vahetus (Schlegel'id, Novalis, Chateaubriand) meeliskleb veel enam esimeses, järgnev põlv, romantikute noorem generatsioon, aga harrastab ideaalina juba teadlikult enam viimast — armastuselu. Isegi end lõpuni läbi põletand Byron, tema, kes andnud ro-

mantilisele intensiteeditungile ta äärmisel kujul nii tabava võrdkuju, öeldes end tahtvat elada nagu maru ja pidades 'deliiriumi „parimaks pettuseks“ (vrdl. Lenau, kes tahtis elada välguna — sama intensiivselt ja sama lühidalt), isegi tema otsib oma vananevale elule vähemalt näilist kuulsat ohvrisurma Kreeka vabaduse eest.

Erilise suuruseni kasvab see uuestisündimine armastuslunastuse kaudu aga mõnede teiste romantikute juures, olgu need siis keskaja ja katolitsismi *caritas*'e kultiveerijad, nagu eriti selgelt ja hästi itaallane Manzoni, või jälle ühtlasi ka praeguse ühiskonna armastuslikku ümbersündimist jutlustavad progressiromantikud nagu Hugo ja mitmeti juba realistlikum Dickens.

Seda võiksimegi ehk kutsuda ka armastus-romantikaks, mis elu-armastusest iseendast on sunnitud saama ka elu seadusi tähelepanevaks ja elu võimalusi parandada püüdvaks, isegi siis kui ta nüüdisaja parandusi avalikult ei jutlustagi (nagu näit. Manzoni). Ja ka hiljem on see müstiline armastusromantika esinend ikka jälle uuesti, näit. kreeka-katoliiklikul kujul Dostojevski'l, või rooma-katoliiklikul kujul uuskatoliiklastel (näit. Paul Claudel) või osalt isegi niisugustel midu protestantlikel põhjamaalastel nagu äsja noobeldet Sigrig Undset'il, kelle Kristini peaaegu mõttetu eneseohverdus katku ajal tundub õige lähedal näit. Manzoni' Fra Cristoforole („Promessi sposi“) või V. Hugo' Jean Valjeanile („Les Misérables“).

VIII. KESTVUSTUNGI ÄÄRMUSNÄHTED. „PRIMITIIVKLASSIKA“ (TOLSTOI) JA „PROGRESSIIVKLASSIKA“ (SHAW).

Igatahes siin liginetakse vähemalt väliselus jällegi õige lähedalt ka klassilisele keeldumis-elutundele ja inimarmastusele, nii et vahel isegi raske on neid eritella, iseäranis 19. sajandil, kus tihti mõlemad tungid nii segatud.

Nii näit. on päältnäha õige raske ses mõttes liigitada praegu uuesti nii aktuaalne Tolstoi, kelle armastusõpetus näib osalt nii lähedal romantika omale, kes ise lähtund Rousseau'ist, kes teiselt poolt aga osutab nii ilmseid klassika tunnuseid, nii elukäsituses kui stiilis. Kuid ligemal vaatlusel näeme, et siin ometi on tegemist ühe omapärase elukeste-tungi esindajaga, kelle armastuski on palju enam klassiline, sümpaatilis-sotsiaalne armastus, mitte müstiline eneseohverdus-armastus selle enese kui elamuse pärast, nagu näit. Dostojevski'l. Kuigi mitmeti nii väga erinev antiiksest ja Lääne (näit. halvastet Goethe') klassikast, ajab teda ometi sama püüd jälgida kõiki elu kestvust tagavaid algelisi loodusseadusi. Jah, Tolstoi eriti oma vanemas eas on isegi enam kui sünteetiline klassik, vahel peaaegu puhta kestvustungi prohvet. Ta on seda, nagu oli osalt kristlusegi mainitud immanent-eetiline (mitte müstiline) vool ja samuti ta suur õpeisa Rousseau'gi, kes ju küll algatas romantika seltskondlikkude reeglite eitamisega, aga selle asemele, näit. „Uue Heloise'i“ teises osas, seda karmimatena toonitas isikut piiravaid ja ta elamustunge taltsutavaid loodus-eetilisi elukeste-seadusi (Seilliére j. t. eksivad väga, kui nad seda mitte nähes peavad Rousseau'd „integraalseks romantikuks“).

Ka Tolstoi' toob see reaktsioon vastu kõrgkultuuri hädaohte primitivismi ja printsiipiaalse kultuurivastasuseni (kui kultuuri all mõista progressseeruvat elu intensiivistumist kui ka kestvust).

Seepärast arvab vana Tolstoi tarvilikuks maha suruda kõrgkultuuri hädaohtlikud intensiteedi-abinõud, eriti ta egoistliku isikukultuuri, — isegi siis, kui see on targalt endpiirav, mitte rokokoolik ega byronlik, vaid goetheliselt uusklassiline. Ja seepärast ta õieti eitab kunstigi kui niisugust: ta ei taha lubada mingit kestetungist e m a n t s i p e e r u n d elamusekultust.

Ainuke mis ta pooldab on elamusrõõm kui saatja kestvustungist johtund teole, hääle teole, või jälle üldse armastav-sümpaatsele ümbruse-tajule. Sellest see herk, elamusrikas loodustunne: sama nii Jeesusel („vaadake lillekesi väljal, kes ei külva ega lõika ja kes on ometi enam ehitud kui Salomon oma toreduses“), ka Assiisi Franciscusel („vend tuul“, „vend päike“), Rousseau'l (herbariseerimise kirk, väikeelu arm) ja Tolstoi'l (näit. kas või „Hadži-Murati“ algus).

Nii on seegi ometi veel oma olemuselt klassika, veel osalt süntees mõlemate põhitungide vahel, aga juba ilmse kestetungi ülekaaluga ja mitte seevõrra isiku kui liigi, kui elu üldise kestvuse. Võiksime seda elutunnet nimetada mingiks (armastusromantikale lähenevaks) „primitiivklassikaks“, eraldades ta n. ö. kõrgklassikast, kus nii isik kui ka kõik kultuurivormid, ja mõlemate tungide osa õigused ja kohused on teadlikult ja selgelt piiratud ning reguleeritud, kas välisseadusega või traditsiooniga, niihästi eetilisel kui esteetiliselgi alal. Kuna niisugune teadlik reegeldus kergesti viib just seesmisele tardumusele ja mõlemate tungide nõrkemisele, on see primitiivklassika kogu selle teadlikustet kõrgkultuuri ja ta mõistuslikkuse vastu ja idealiseerib looduslikku primitiivelu ning vahetumat tunnete ning tungide väljendust. Ja see ühine vastasrind on, mis teda paiguti ühendab romantikaga, mis samuti on enamasti tsivilisatsiooni ja mõistuslikkuse vastane.

Seejuures on aga lähtekohad sootu erinevad, sest romantika on mõistuslikkuse vastane ainult seevõrra, kui see piirab, takistab elamustungi ja jahutab intensiteeti, pooldab teda aga väga, seevõrra kui mõistusaktid ise annavad elamusi („Witz'i“-kultuur). Primitiivklassika õieti aga eraldabki tunduvalt mõistuse ja aru. Ainult aru (Vernunft) on jumalik latern, mille järgi peab käima ikka, aru, mille moodustavad tarvilised kogemused ja reeglid elu kestvuseks, tarkused elu õieti ja hästi elamiseks.

Nii näit. Tolstoi' innustund kiidulaul sellisele arule, mida kuidagi ei saa seletada, nagu oleks Tolstoi mingi puhta mõistuse ülistaja, rationalist. „Puhas mõistus“ ehk elu kestmiseks mitte tarviline mõtlemine, see mida romantikud nautisid, selle kohta maksab Tolstoi' juures pigem, et see „mõistus on kuradist“, tarbetu sport, mis tihti segab aru otsustusi ja seega on otse hädaohtlik ja kahjulik elukestele. Näit. kui ta targutades laseb unustada pärandet ja instinktiivselt tuntud elu mõtet ja eetilisi seadusi.

Just Tolstoi näib olevat selle kestvustungilise primitiivklassika ehtsam edustaja ning lubab meil tundma õppida selle struktuuri ka modernis ümbruses. Ta algab tugevate intensiteedi-ihaliste, siis romantiliste eeldustega: niihästi titaanlik eneselaiutusetung, (võimu- resp. auahnus) ning taltsutamatu naudinguiha, peaaegu byronistlik, nagu mitmed ta noorus-ajajärgu teisedki esindajad. Sügavate elukogemuste läbi, millede hulgas ei tohi unustada ka teatavat inferioorsustunnet oma isiku välis-ine-tusest, ta ometi ikka enam õpib hindama ja teostama klassilist enesepiira-

mist, lubades intensiteedi-ihal esineda ainult kindlais raamides ning oma kunstiski nuheldes surmaga ta ainuvalitsejaks tõusmist (näit. Anna Karenina's).

Kõigele sellele vastavalt ka ta keskea teoste stiil on klassiline, harmooniline, mitte elamuseffekte taotlev, mitte kontraste nagu Dostojevski, vaid ikka ja ikka jälle paralleele tuues ja korrates ta rõhutab elu suuri põhiseadusi ja nende kindlalt kestvuseetilist, paratamatut maksvust nii suures kui väikeses.

Ja ikka edasi arenedes samas suunas, ka lõpuks tema, nagu kõik puhtad kestvuseetikud, hakkab eitama kunsti kui niisugust, kui elamusteandjat. Ainult seda kunsti ta lubab ja peab ainsaks ja õigeks kunstiks, mis on elu teenistuses (loe: elu kestvuse teenistuses). Ka kunst peab olema ainult tarkuse õpetaja, selle tarkuse, mis ei seisa mitte paljudes teadmistes, vaid teadmistes; mis tähtsad on elule (loe: elu kestele). Romantiline elutunne aga just vastupidi otsibki seda, mis mitte „tähtis“ ja mitte üldine, vaid just mis on erakordne, mis on uus, on elamus-intensiivne!

Ja isegi Tolstoi' õpetus kurjale mitte kurjaga vastupanemisest seletub osalt sellest põhisuhtumisest. Mis selle mitte-vastupanuga riskeeritakse, pole ju praegusel mitte-enam-inimsööjate ajajärgul mitte elu keste kaotus, vaid ainult elu intensiteedi, individualismi, vabaduse kaotus, pahimal juhtumisel (ka passiivse vastupanu puhul) orjastus. Vegeteeriv elu säilitatakse orjadelgi, ja muud pole ju kestvustungile vaja! Nii on tõesti põhjust Tolstoi' kategoorilist riikliku organiseerimise ja sõjalise enesekaitse eitust nimetada ühtlasi ka vabaduse eituseks ja mõnel puhul isegi orjapidamise kaitseks!

Sellega aga ei lepi kord juba võimsaks saand „romantiline“ intensiteedi-iha ja individualism enam iialgi. Ja see romantika, vabaduse isa, ei lakka sellele jumalikule ainult-rahulikule kestvustahtele vastu seadmast teist sama jumalikuks tuntud „sõjatahet“, nagu selle sõnastand on näit. kas või juba saksa vana sõjakas Arndt:

Der Gott, der Eisen wachsen liess,
der duldet keine Knechte.

Aga muidugi, sama romantiline isiku-vabaduse kirk ajab, kui tal seks võimalused, ka veel suuremale eneselaiutusele, maailmavallutusele, Napoleoniks või kas või ise Jumalaks. Ainult organisatsioon, kõrgklassiline süntees ja kesktee, mida eitavad niihästi romantika kui ka „vitalistlik“ primitiivklassika, kindlustab niihästi elukeste kui ka intensiteedi. Ja see enne kõike on inimsugu luband nii üht kui teist saavutada sel määral, nagu see on modernis demokraatias.

Just sellegagi aga on Tolstoi huvitav, et ta veel kord ja uueaegse põhjalikkusega on näidand, millisesse ummikusse viib kestvustung, kui jälgida ainult teda. On ainult intensiteeti-taotleva romantika ideaal ja tagajärg välk-elu ja surm, siis on ainult-kestvustahte jälgimise tagajärg tardumine ja isegi ta primitiivklassilises vormis ainult igavene vegeteerimine.

Tolstoi seabki kadestades eeskujuks just looduse alamaid eluliike, sest et need paremini kestavad igasugu murranguis — nagu näitavat isegi geologia. Nii siis, saagem mužikeks, olgem Ivanuška Duratšokid, et mitte karta murranguid, et kesta läbi igasugu revolutsioonid, ja elada tervelt ning kaua! Või veel parem, käigem alati kápakil, et mitte kuk-

kuda, olgem veeteerivad laisk-elajad või koguni olgem see stepi-rohi, mille elujõudu Tolstoi imetleb, olgem orashein, olgem sammal! Sest viimane kestab läbi niisugused kuumad ja külmad, kus kõik muu elu hävib, ja kindlasti ületab palju kosmilisi katastroofe, kus hukkuks terve inimsugu!

Nihilistlikus kultuurivaenlikkuses ühinevad siis niihästi äärmusliku intensiteedi kui ka äärmusliku kestvustungi esindajad: üks, et ta küllalt ei karda surma, teine, et ta teda liiga kardab.

Aga veel enam, mõlemad äärmused otse viivadki surma. Sest vananeva Tolstoi'gi hääs veeteerimisideaalis pole kaugeltki veel kestvustung ainumaksev. Asjatult me ei nimetand seda ainult primitiivklassikaks: ta sisaldab ometi ka kõrge kultuuri-põhimõtte, häduse põhimõtte. Ja liigromantilis-individualistliku aja kõdunemis-hädaohtude vastu see oli ja on tihti veelgi tarvilik — n. ö. maa soolana (vrld. Rolland'i Tolstoi' eluloo sissejuhatus). See vähemalt ei suru alla kellegi kestvustungi rahuldusi saatvaid loomulikke tundenaudinguid. Just ümberpöörduvalt, ta isegi suurendab neid, õpetades laiendama oma isikut ka ligimesele, ja seega sümpaatiatunde abil n. ö. summeerides nii enda kui temagi elu-intensiteedi, nii mured kui rõõmud. Ta äärmus on ainult selles, et ta pääle selle sotsiaaltunde intensiteedi ei taha lubada ka puhtisiklikku, puhast intensiteedi-kultuuri, millega romantika ja kõrgklassikagi harjund. Ta kestvustungiline kultuurideaal on n. ö. liiga looduslik, mitte aga veel looduse vastu.

Kuid ka viimaks mainitud äärmuseni on arenend mõned „kultuuritahted“ (siis tegelikult nii kultuuri kui elu vastased tahted). Kuid ometi on nemadki seejuures lähtund kestvustungist! Ainult nad on sellest projitseeritud ideaalseadused omaks võtnud mehaaniliselt ja fanaatiliselt ning seega pöörnud tihti nende terava otsa otse elu vastu, kas kaudsel või isegi otsekohe, eriti teiste elu kulul. Nii näit. mõned munga-ideaalid, mis „taevariigi“, s. o. projitseeritud õnneliku igikestvuse pärast nõuavad oma liha ja tihti kogu elugi suretust (sammaspühad varakristluses).

Ja teataval määral kuuluvad siia ka mõned keskaegse „pühaduse“ kultuuritahted, mis mitte müstilise õndsuselamuse pärast, vaid ainult valestimõistetud eetilise-religioosete seaduste pärast nõudsid nii eneste kui teiste nii intensiteedi- kui ka kestvustungi suretust.

Eriti kohutavaks sai see „kultuuritahe“ muidugi just seevõrra, kui ta viis teiste suretusele, inkvisitsiooni, ketseriprotsesside ja ketserisõadeni. Väga paljud selle osalised ju uskusid tõepoolest, et nad toimivad sellega „Jumala meelepäraselt“, elu (ja kristlikku kultuuri) ähvardavaid „paiseid“ välja lõigates, enne kui need määndavad kõik. On isegi õige küsitav, kumma poolt õieti rohkem elusid on hävitet, kas intensiteedi- või kestvustungist, kumma poolt lähtund motiividel õieti rohkem eriti teiste elusid! Ajalugu on ju otse traagikoomiline oma õudses rumaluses!

Aga ka muidu ja isegi uuemal ajal on seda elukestvuseks tarvilikku soola nii tihtigi tarvitet ka juba elu hävitavaks liig-soolamiseks, seda elu ärapäolemist takistavat vett — elu uputamiseks. Tuletame ainult meelde nii mõndki ülikarmi puritaanlikku, kalvinistlikku, pietistlikku, moralistlikku ellusuhtumist. Tuletagem meelde nende mitte üksi kunstivaenu, vaid igasuguse tundlusrõõmu vaenu. See pole kaugeltki mitte enam hädusmoraal nagu Tolstoi'l, vaid egoistlik, jah kurjusmoraal, mis paneb nii endas kui ka oma perekonnas ja kogu ümbruses kahvatuma kõik elu, nagu

oleks pind, millest see kasvab, tõesti liigsoolatud, Surnumere-äärne pind! Ja nii mõnigi õrnem elutaim ses pinnas mitte üksi ei kahvatu, vaid tardub ja surebki. Kui romantikaks on füsioloogilisi kalduvusi eriti nooruses, siis sellesse tardumismoraali langemise dispositsioon on suur eriti vana-dusel (vrld. näit. Tammsaare Vargamäe Andrese areng). Asjata pole selle projitseeritud vihane Jahve-jumal hallihabemeline!

Siin on siis ikka veel nagu keskajal kestvustung „suure inkvisiitori“ osas, Jumal pandud kuradi ametisse. Ja lihtsa elamis- ja kasvamis-tungi endas tundja ei tea enam, kas ta mitte kuradit ei pea austama ka eetilisel enam — nagu oligi vahel keskajal (vrld. De Coster'i „Ulen-spiegel“).

Igatahes kestvustungi moondudes umb. sarnaseks, mõlemad põhitungid eetiliselt on enam-vähem ühetugevused ning polaarselt üksteise vastu ja põhjustavad äärmiselt dramaatilisi konflikte ja võitlusi.

Siin on need mõlemad tõesti „kaks kuningannat“, nagu nii selgelt neid näit. on kehastand Lauri Haarla oma äsjailmund draamas („Kaksi kuningatarta“): Üks lõunamaa (ja juba renessansliku) elurõõmu ja elu-naudingu esindaja, Neapoli kuningatar, neljakümneile liginev, viimses elujanus hõõgav, hädaohtlik nagu Veesuv ta kõrval, juba oma kolme eel-mise mehe hävitaja. Ning ta vastu põhjamaa- ja keskaegse pühaduse esindaja, palverändaja kuningatar Rootsist, püha Brigitta, valge ja selge, aga ometi temagi hädaohtlik nagu ta kodumaa külma õhkuvad jäämäed. Ja temagi peab kuulma oma hävitava pühaduse tagajärjest oma enda perekonnas, oma enda poja suust (lk. 49): „Juba aastaid olen ma sinu vastu mässand oma südames. Sa ostad endale pühaduse kuulsust .. oma laste elurõõmuga. Ja meie jääme ilma eluta. Mu väikese õe Ingeborgi riietasid pikka noviitsirüüsesse, eal, mil ta oleks pidand jooksmas nurmel lillest lille juurde. Oma noore Ceciliast-tütre sulgesid musta nunna-kuube, selle asemel, et oleksid teda ehtind mõrsjakrooniga.“ Ja poeg algabki tegelikku mässu vastu seda ema, kuigi see on nii raske. Ja kuigi tagajärg on see, et „püha kuninganna“ oma jäisuses ta („keha-likku“) surma soovib ja „patune kuninganna“ oma armu ja kiivuse kires selle soovi täidab.

See on sümboolne üleaeagselt: mõlemad põhitungid, mõlemad sünni-tavad „emad“ oma äärmises kujus on mõrtsuklikud oma pojale või oma lemmitule.

„Mässava poja“ osas on Haarla siis kujutand juba algavat intensi-teedi-tungi reaktsiooni vastu seda tapvaks muutund kestvuspühadust: algavat renessanssi. Ja nii see algabki ajalooliselt ja massiliselt, uus ring kogu õhtumaa elutunde arengus, nagu seda oleme juba vaadelnud; intensi-teeditungi võidukäik kuni peaaegu ainuvalitsuseni ja sellest järgnevale hävin-guhädaohule (Itaalias umb. 1500-date alul), uus kokkutõmbumine üldreeglite juhitaavaks (klassika Prantsuses 1600-date lõpul), jällegi tardumise hädaoht ja jälle uus elamusihä tipp (romantika 1800 ümber) jne., uusklassika (rea-lism, 1850-daist pääle), uusromantika (1890-daist pääle) — nii neid rütmilisi võnkumisi on jätkund seni ja küllap neid nii jätkub edaspidigi.

Aga kui see ajajärkude rütm ongi teataval määral orgaaniline, see muidugi ei tähenda, nagu pe a k s domineerima igal ajajärgul üks valitsevaist polaar-tungidest kogu kunstilises ja elukunstilises loomingus ega võiks esineda ka kõrvu või sünteesis. Eriti uuemal, individualistlikumal ajal väheneb seda ainuvalitsust soodustav massisugestioon, ajaloolised mõjud segavad

omalt poolt jne. Samuti on iseendast mõistetav, et sama elutunne ei tarvitse hakata valitsejana esinema kõikjal samal ajal ega üldse kõigil inimese eneseteostuse aladel või kõigil mail jne. Kuid need erandid ja komplikatsioonid ligemal vaatlusel ei näi osutuvat siingi mitte põhi-polariteedi olemasolu ja sellest johtuva võitlusrütmi eituseks, vaid pigem ta kinnituseks.

Mis puutub aga sellele võitlusele ja võnkumisele vaatamata inimese ja elu üldarengusse, siis võime vist küll öelda, et see on läind mitte kõrvepüha, või Ivanuška, või sambla-ideaali sihis ja sama vähe byronliku või oscar-wilde'liku väik-elu ideaali suunas, mis mõlemad oleksid juba ammu hävitand kõik elu kõrgemad vormid. Vaid selle arengu seene kesktagejärg näib siiski kõige enam vastavat klassika süntees-elutunde ideaalile, nagu näit. Goethe'l või — Bernard Shaw'l, kes, kuigi end vajalikest piirates, tahavad elada niihästi võimalikult intensiivselt kui ka võimalikult kaua. Ja nii nad ongi elamus- ja loomisvõimelistena püsinud veel isegi 70—80-aastaselt.

Ning selle ideaali ongi viimaks mainitu, Shaw, see võib-olla meieaegse maailma suurima vitaliteediga ja teravaima mõistusega elu intueerija, toonitand õigusega ka kogu inimkultuuri arengumõtte ja tulevikusihina. Ta Bergson'i järgi edasiarendet ja luulendat õpetuses „loovast evolutsioonist“, selles „metabioloogilises teaduses“ tunduvad tõesti arvestet valest senistest katseist kõige ligemalt niihästi loodus- ja ajalooteaduste tulemused kui ka inimeses endas kõneleva põhimise elutungi hääl. Sellel võivad siis tõesti ollagi niihästi teaduse kui religiooni funktsioonid ja väärtus. Ja selle hüüdsõna on: „Tagasi Metuusala juurde!“

Võib olla rohkesti teisiti mõtlejaid liiga-intellektualistlikust Shaw'st, mis puutub selle ideaalse elupikkuse intensiivistusse sisuliselt. Ja muidugi ei tarvitse võtta kuigi tõsiselt ka paradokslikuks paisutat isikliku elu pikendust üle loodusliku määra (Metuusalaks!). Aga printsipiis endas on sel mõlemat põhitungi arvestaval „elu mõttel“ ja kultuurisihil igatahes abiks määratu palju enam „objektiivsust“ ja siis normatiivsust kui näit. ühekülgsel romantikute „carpe diem“ hüüdsõnaga usul.

IX. PÕHITUNGIDE POLAARSUS JA MORAAL.

Aga muidugi: asjaolust, et mõlemad äärmused puhtana on hädaohtlikud ja võimatudki ja et üldareng seni käind keskteed, ei ole veel kaugeltki põhjust järeldada, et ainult see klassiline süntees peaks olema sundivaks seaduseks ka igale üksikule, kui ta tahab käia Elu (ehk Jumala) üldseaduste järgi (entusiasmi-romantika tsentrofugaalsed, erinemistahtelisemad tüübid õieti küll ei hooligi sellest). Ja veel vähem võib sest järeldada, nagu oleks kummassegi äärmusse kaldumine ebanormaalne ja juba põhimõtteliselt eitetav. Just ümberpöörduvalt, äärmuste vahelduv ülemvalitsus on enam normaalne, kuna neis puhtaimal kujul avalduvad põhitungid. Just nende sünteesistus pole päris normaalne, vaid ülinoormaalne, kultuur, kahe loodusliku tunghobuse tahtlik juhtimine — nagu igikaunis Plato müüdis.

Ja samuti ei tohi siit järeldada mingeid kindlaid reegleid isegi mõlema tungjõu suhte kohta üldiselt. Mõlemad on vajalised — aga igas tüübis, jah, igas kutseski võib ja ehk peabki nende vahekord olema eriline. Üldeetiliste normide kõrval (näit. sotsiaalsed) on kahtlemata olemas ka spetsiaalsed isiku-, tüübi- ja kutse-eetilised nõuded — iseenesest üsna tuttav asi, mida aga siin vaadeldud põhipolaarsus laseb selgitada ja põhjen-

dada palju sügavamalt. Iseäranis nii palju vaidlusi sünnitand kunstniku kutse-eetika peaks selle polariteedi mõistjale esinema sootu teisenäa kui tavalise filistri oma. Filistri ülesanne kultuurorganismis on hoolitseda ta kestvuse eest, esimese, kunstniku oma aga ta intensiivsuse eest — kuidas võiks neilt nõutav väärtusastmik kõigiti olla sama!? Võib olla, ühe ülesanne on just end põletada — teiste valgustuseks. Ja teise ülesanne — mitte kaasa põleda, et püsiks tervik.

Kuid muidugi, on nii raske mõista sootu teisest põhitungist olenevat elutunnet ja väärtusastmikku, ning seepärast on maailm täis ka üksteise mittemõistmist ja põlgamist eriti siin. Põhitungide polaarsus elus ja luules põhjustab nii tihti ka polaarse vastolu elu ja luule vahel, isegi elu vaenu luule vastu, bürgeri vaenu boheemlase vastu. Seda tihti traagiliste järeldustega polaarsust peab muidugi kriitika ja kirjandusteadus aitama seletada ja lahendada, näidates mõlemate elutunnete ja hindamiste relatiivsust, ja viies luule kui luule, kui eeskätt eluintensiivistaja, elamusteadja, jah, „lõbustaja“ mõistmiseni, mitte kui alatise elu eeskuju andja

Aga just samul põhjusil on ka moralistel täielik õigus hoiatada romantilise kunsti elu eeskujuks võtmise eest, jah, isegi täis õigus võidelda selle kunsti eetilise mõju vastu, kui see näib tõesti olevat hädaohtlik publiku, eriti noorsoo elu ja õnne kestvusele.

Tegelikult see tähendab, või õieti peaks tähendama siin ainult eetilise ja esteetilise mõju eraldamist, esimesele mitte-allumist, teise nautimist. See on täitsa võimalik, ja see võime kasvab üldise kultuuriarenguga. Milliste „pattude“ elamusnaudinguid võib juba modern inime läbi elada, kas fantaasias, kunsti kaudu või ka lihtsalt ise n. ö. läbi mängides ilma mingi hädaohuta — kuna ütleme ürgklaanis või keskajalgi ehk täis õigus ja vajadus oli neid patte trahvida surmapattudena!

Elu hädaohutum intensiivistus kunsti kaudu käib eel ja sellele järgnevad ikka laiemad elamustevõimalused ka mitte enam üksi vaatlejana või fantaasias, vaid ka tõelises kaasategemises. Ühe korraliku kuradiga Valpurgi õöl sõitmas käimise pärast nüüdisajal mitte üksi enam ei karisteta tuleriidaga, vaid see ei ole kuigi hädaohtlik isegi enam isiku endagi „hingeõndsusele“, s. o. õnnevõimaldavale kooskõlale elu põhiseadustega.

Samuti selle polariteedi mõistmisest saab lisa-seletust tülükisumus, kas kunst peab olema klassiline (realistlik) või romantiline, või kas ja mis mõttes ta peab olema elu jaoks.

Kui kunsti spetsiaalülesanne on elu intensiivistamine, ei või kõnetki olla, et ta alati ja tingimata peab ka toetama elu kestvustungi ja andma ainult ka tegelikus elus järeleaimatavaid eeskujusid, n. ö. ideaalilusat, nagu klassika, või tingimata moralistlikult suhtudes.

Tal on täis õigus ja isegi kohus rikastada elu ka igasuguste elamustega, juba sellega on ta küllalt „kunst elu jaoks“, ega ole ta hindamiseks mingit muud päris „kindlat“ mõõdupuud kui nende elamuste rikkus ja intensiivsus ise. Ehk nagu ses suhtes O. Wilde õieti ütles, tal pole muud mõõdupuud kui, et ta mitte pole igav. Ja kuna ses suhtes romantilisel kunstil on palju suurem vabadus, on arusaadav, et ta elamuslik tõmbejõud võib olla ikkagi suurem, et ta on oma olemuselt „vähem igav“ kui klassiline.

Ainult — tegelikult me ei saa ometi (vähemalt veel praegu mitte) nii puhtalt eraldada elamuste kui niisuguste naudingut tervikinimesest, kelles pääleegi loomulikult tugevam on elu kestvustungi kui kõige alus. Ja

kui sellele kestvustungile ometi lihtsalt vastikud ja vastuvõtmatud on teatavad olgugi intensiivsed muljed, siis ta neid ei taha läbi elada ei mingis garnituuris, ei reaalelus, ega ka fantaasias, ega kunstis. N. n. kunstiline jällekujundus sellisena ei muuda veel neid elamusi endid kuigi palju, kui ta ühtlasi (kas või vähemalt neile suhtumisega) pole ka nende tõeline ümberkujundus vastavalt nautija väärtusastmikule. Viimasele see vastik võib jääda vastikuks, hoolimata et üks vaim juba enne on selle „ümber seedind“. Ja siis see „vastik“ (ja siis iseendast ka igav) ei ole kunst (kui meeldiva elamusintensiivsuse andja) temale, kuigi võib olla kellelegi muule.

Saame seepärast aru, kui rahvad, kel kestvustung näib olevat eriliselt tugev, põhitungide eraldamisvõime aga mitte veel küllalt arenend, ei salli oma kestvusele vastumeelseid elamusi sisendavat kunstigi. Nii näit. ateenlased, kes oma teatris ei lasknud esitada rahvuslikku lüüasaamist, või inglased, kes aina kipuvad nõudma oma teatris „õnnelikku lõppu“ ja suutäit naeru.

Ja peame saama aru, et rahvas oma ühiskondlikus või eetilises võitluses ootab abi ka kunstilt, seega ootab siis n. ö. vähemalt klassilise tendentsiga, klassilise suhtumisega kunsti. Sellest ei järgne mingit üldmaksvat normi, vaid see on teatav lisaväärtus, päälle „kunst-kunsti-pärast“ väärtuse ja selle omajate teoste eelistus tuleb lihtsalt võtta faktina. Palju ripub lõpuks ka siin publiku seisukorrast, aja tarvidusest ja autori enda dispositsioonist.

X. PÕHITUNGIDE POLAARSUS JA RELIGIOON.

Huvitav on selle põhitungide polaarsuse kajastust vaadelda lõpuks ka usulistest kujutlustes, mis teatavasti elutunde tähtsaimad väljendised.

Kreeka enam-vähem klassilis-süntheetilises, pluralistlik-harmoonilises elutundes tunnusteti mõlemaid jumalikena, parajal määral nii kestvus- kui ka intensiteeditungi. Esimene, päevapoolne elu leidis omale projektsiooni eriti Zeusis ja Apollos, teine, elamustung, individualistliku, mässava enesejaatuse iha aga Prometheuses ja tungide vabastuse ja sulamis-intensiteedi iha Dionyose kultuses. Ja kuigi neid, eriti Zeust ja Prometheust, peeti omavahel võitlejaiks või vähemalt vastandeiks, hinnati ometi ka valitseva jumala vastaspoolt jumalikuks, vähemalt pooljumalikuks (titaanseks) ja austusväärseks.

Mitte nii kestvustungi ülemvalitsusega monoteistlikes usundeis, kus ideaalseks ainujumalaks projitseeriti ainult elu kesteks ja sellesuunaliseks arenguks vajaliste eetiliste seaduste ning jõudude kehastaja ning valvaja. Igas isikus vastupidisena tunduv intensiteeditung pidi nii iseendast saama ainult negatiivse suhte osaliseks — Jumala vaenlaseks. Valgusingel Lucifer saab Saatanaks, Pimeduse vürstiks. Nii kujuneb seesugune monoteism tegelikult ikka dualismiks, kahe vägeva vastase võitluse uskumiseks, sest kui üks tõesti oleks kõikvägev, oleks ju üsna arusaamatu, miks ta teist ei hävitaks täielikult.

Selle ebajärjekindluse aluseks on instinktiivne äratundmine, et elu juba oma olemuselt on polaarne, et Kuradi või Ahrimani täieliku hävinguga tarduks ja kaoks ka Jehoova või Ormuzd ise. (See on eriti siis, kui mõlemaid vastaseid võeti tõesti endaski-tuntud kahesuguste tungide kosmiliste vastetena, mitte üldse hää või kurja printsibiina. Aga ka viimasel puhul intensiteedi-iha pooldaks ometi ka kurja, kas või lihtsalt elu rikkuse pärast.)

Iseäranis kunstnikud, kui intensiteeditungi pääteenrid, on ikka tundnud sümpaatiat just ka selle igaviku-jumala sama igavese vastaspoole vastu. Mitte Zeus pole inimvabastuse eestvõitleja ja sümpaatsem tragöödiategelane Aischylosest pääle, vaid kannatav Prometheus. Isegi absoluutseks kurjaks tembeldada püütud, Paani tungidega, sarvede ja kapjadega varustet keskaegne saatan on palju enam äratand fantaasiat ja kunstnikufantaasiat kui ta nimepidi kõikvägev vastane; ta kartus kujunes tihti isegi ta kultuseks.

Eriti aga tungide vabastajaile romantikuile on ta tihti uuesti õnnetult kannatav Prometheus (Goethe, Shelley), valgusingel Lucifer (Byron), kurblik-sümpaatne Deemon (Lermontov) jne. Ka mõni väliselt kristlust tunnustav reaktiooniromantik saab tegelikult temalt kogu oma teoseid elustava eliksiiri (E. T. A. Hoffmann), või seisab temale oma elutundeis õige lähedal (Chateaubriand).

Ja ka uusromantikuile on ta enamasti lähem ja suurem sõber kui Jumal, kuigi tuntakse ühtlasi ta hävitavat jõudu. Juba veel ülemvalitseva armastusromantika ajal näeb selles pettund Baudelaire ka „kurja lillede“ esteetiliselt, s. o. intensiteeti andvat ilu — ja algatab sellega terve kooli. Aastasaja lõpu dekadentism aga andub vahel täielikku satanismi (Przybyszewski j. t.).

Isegi Eesti uusromantikas on Kurat tõstetud tihti palju sümpaatsemaks ja austamisväärsemaks kui Jumal. Nii intensiteediiha ülemlaulu, „Androgüüni päeva“ autor oma „Poeedis ja idioodis“. Nii, kuigi vähem romantiliselt, Visnapuu oma „Jehoova surmas“. Rääkimata Gaili'tist, kellele on vist kuradid ainukesed natukesegi austustväärivad olendid kogu maailmas.

Klassiline elutunne seevastu, eriti reaalelus, aga ka kunstis, on pääasjalikult kestvahtelise Jumala poolt. Ja kuigi ta teeb Kuradist draamasid, lõpuks kütkestab ta selle ikkagi ahelaisse, alates juba rahvamüütostega (Prometheus, Loki, Kalevipoeg ja Sarvik). Primitiivklassik Tolstoi'le on Kurat ainult kõiksugu asjatute kultuurumaluste väljamõtteleja jne.

Objektiivsele tõele ka siin kõige lähemale on jõudnud arvatavasti kõrgklassika, Goethe, kasutades Mefistot n. ö. Fausti ratsahobusena suurema elamusintensiteedi saavutuseks. Aga ta tunneb ometi ära Mefisto olemuse negatiivsena, ei rahuldu mitte ta hetkelistest andidest ega müü temale mitte oma elu ja igavikku. Ning nii on ka siin intensiteediihale ta äärmisel, elu hävitaval (siis enam kui 90-kraadilisel) kujul osutat ta õige töö ja õige teenus elu ja kultuuri teenistuses. See on tõesti siis

Ein Teil von jener Kraft,
Die stets das Böse will und stets das Gute schafft.

Aga muidugi ainult siis, kui ta lõplikult ometi on Fausti, s. o. tervikliku inimkultuuri teenistuses, mitte aga ei saa tema pärisperemeheks.

Jehoova ja Kurat on mõlemad hobused Inimese tulivankri ees. Või veel õigemini, tõeline loov-Jumal, kõikemahutav Jumal, ajab arenguvankrit nende kahe kujul — kestvama ja intensiivsema elu poole.

Kuna need mõlemad hobused püüavad vedada vankrit enda poole, läheb tee, hoolimata kultuurmõistuse juhtimisest, enamasti siksakis, ühe ja teise ülevõimu vaheldudes rütmiliselt. Ja just selles rütmis ongi arengu enda elu ja suurim edasiasitaja.

Mida romantika näeb unes, seda klassika ja realism püüavad teostada ilmsi. Romantika annab hinge, klassika annab keha.

Üherakulisest koopaelanikuni, koopainimesest raadioajajärgu-inimeseni, Shaw Metuusalani — nemad mõlemad on loond selle intensiivsuse juurdekasvu.

*

Peame piirduma selle analüüsiga kõige üldisemais joontes. Puudutet probleemid on nii määratu laiad ja nii määratu tähtsad meile kõigile — arusaadav, et üksikus artiklis neist võib puudutada ainult mõnd külge. Aga just see probleemi laius ja tähtsus peaks õigustama ka niisugust, pääasjalikult probleeme-algatavat käsitlust ja vabandama ta võimalikke ebatäpsusi.

Oleme püüdnud jälgida inimliku elu, kultuuri- ja kirjandusloomingu põhijõude nende võimalikult puhtal, algeliseks abstraheritud kujul, et tabada nende kõige olulisemat. Oleme aga seejuures tihti nagu iseendast kandund ka nende üksikteostuste juurde kirjanduses j. m. Neist lähtudes ju kogu kultuurilugu otse kubiseb meelitavaist näiteist ja probleemidest! Muidugi, olgu veelgi toonit, ainult nende järgi ei tohi kaugeltki veel tühjendavalt seletada või isegi klassifitseerida üksiknähtusi kui tervikuid. Viimaste ligemaks määriluseks on ikka tarvis isikupärasemaid jooni leida nende komplikatsioonide eristruktuuris.

Aga, nagu öeldud, käesoleva-taoline põhijõudude analüüs leeneb ometi tarvilik nende iseloomustust ja organiseerimist lubavate üldmõistete rohkendamiseks, mida vaimuteadused vajavad praegu enam kui kunagi. Ja kui kogu vaimuteaduse teotsusala õieti ongi just ja ainult vitaalsete tungjõudude eneseteostuste ja nende ajaloo uurimine, kuidas siis ei tarvitseks ta ka ja eriti nende jõudude eneste analüüsi ja põhirühmitusi?! Isegi kui ülalarendet põhitungide eritlus hiljem osutukski mitte küllalt põhjaniküündivaks ja elulevastavaks või mitmeti ekslikuks — ta ometi aitab kududa seda mõistetevõrku, millega saame „seletada“ ja organiseerida, s. o. meie tajule selgemaks teha nii mõndagi üksiknähet.

Samasuguseid organiseerivaid koordinaate võib muidugi tõmmata ka teistel tasapindadel. Kuigi need enamasti vähem põhjani küünivad, nad on mitmeti seda enam üksikasjule lähemad. Näit. elutundeski keha ja vaimu põhipolaarsus, saamisele ja andmisele sihitud teotsuse eetilise põhipolaarsus jne. Siin pole võimalik jälgida ligemalt ka kõnesolevate põhitungide mõningaid reaalseid ühtumeid sellisteks ürgtunglikeks kompleksideks nagu on (ekslikult ka juba oma struktuurilt primaarseks arvatud) Freud'i seksuaalne või Adler'i võimutung, milles tegelikult mõlemas leida nii keste-kui ka intensiteeditungi elemente ja mis viimaste jõuvahekorras olenedes võivad seega esineda väga erineval kujul. Ja, veel enam, siin pole kahjuks võimalik ligemalt jälgida ka näit. intensiteeditungi eri väärtusastmelisi moondisi (näit. puht-meelelisi, n. ö. jämedate elamuslõbude erivusi kõige kõrgemate, puhtvaimsete, ainult-esteetiliste, ainultreligioossete elamuste omist), mis esteetika ja kirjandusloogi seisukohalt oleks nii tähtis. Aga põhitungidega ja nende kunstiväljendusega seotud probleemide hulk on küllalt lai, et isegi selle erialasid siin ei jaksa loetella.

Kõik see, nagu ka Strich'i teose üksikasjalisem jälgimine ja arvustus viiks välja selle kirjutise raamidest. See tahtis olla ainult teatav korrektuur juba ammu tuntud ja eriti Strich'i poolt nii huvitavalt edasi arendet polaarsuse mõistmisele.

August Anni.

A-7266

*

1
II
-