ARH Diss. B-26474

TARTU RIIKLIK ÜLIKOOL

Ajalooteaduskond

Üldajaloo kateeder

TRÜ väitlustööde komisjoni otsusega 18. juunil
19 74 a. on määratud käesolevale tööle
T. Maaring TRÜ Teaduslik sekretär

Olavi Pesti

PSÜHHOANALÜÜS JA AJALUGU

Diplomitöö

Juhendaja L. Mäll

Tartu 1974

Sisukord

Sissejuhatus 4

1. Psühhoanalüüsi teke ja areng 7
   1.1. Psühhoanalüüsi klassifikatsioonist 7
   1.2. Freud inimesest ja ühiskonnast 8
   1.3. Hinnangulist 11
   1.4. Freud ja psühhoanalüüs 13
   1.5. Psühhoanalüüsi põhisuunad 17
      1.5.1. Froidism 17
      1.5.2. Neofroidism 18
      1.5.3. "Filosoofiline" psühhoanalüüs 20
2. C.G. Jung: psühholoogiline relativism 22
   2.1. Freud ja Jung 22
   2.2. Meetod ja siht 24
   2.3. Alateadvus ja arhetüüp 28
   2.4. Ise. Individuatsioon. Sümbol 34
   2.5. Psühholoogilised tüübid 40
   2.6. Jumal. Religioon. Dogma. Kirik 47
   2.7. Ida ja Lääs 50
   2.8. Lõpulist 53
3. E. Fromm: põgenemine utoopiasse 56
   3.1. Freud ja Fromm 56
   3.2. Inimene ja loodus 59
   3.3. Inimene ja ühiskond 63
      3.3.1. Sotsiaalne iseloom ja alateadvus 63
      3.3.2. Psühholoogilised hoiakud 66
      3.3.3. Põgenemine vabaduse eest 69
      3.3.4. Marx ja Fromm 73
      3.3.5. "Kommunitaarne sotsialism" 75
   3.4. Inimene ja ajalugu 77
   3.5. Inimene ja religioon 80
      3.5.1. Religioon ja religioon 80

3.5.2. Kas hüpe on põgenemine? 82
3.6. Inimene ja utoopia 85
3.7. Jung ja Fromm 89
Kokkuvõtteks 92
Kasutet kirjandus 94
Resümee 98

Psühhoanalüüsis on vale kõik peale äärmuste

Th.W. Adorno

Nõndanimetet psühhoanalüüs on meie sajandi üks mõjukamaid ideoloogiaid, mis, saanud alguse otsinguist psühhoteraapia vallas, tungis kiiresti väga mitmesugustele elu- ja teadusaladele, omandas poliitilise, eetilise, religioosse liikumise, filosoofia, maailmavaate jooni; ta "on lääne inimese vaimse kriisi iseloomulik väljendus ja katse leida lahendust." (21;80)[x]

Psühhoanalüüs on kurikuulus, kuid ei homogeenne. Laiemas tähenduses hõlmab ta teooriad, mille kohaselt "inimese vaim, psüühika või isiksus sisaldab nii alateadvuslikke kui teadvuslikke komponente ning inimese käitumist ja teadvuslikke seisundeid saab selgitada üksnes motivatsiooni alateadvuslikke allikaid arvestades." (12;7) Kitsamas mõttes tähistab see sõna liikumise seda (tänapäevani mõjukaimat) koolkonda, mille pooldajad on jäänd S. Freudi võrdlemisi piirat teooria raamesse (nn. "ortodoksaalne psühhoanalüüs", ka "froidism"; väär on samastada viimasega kogu psühhoanalüüsi). Mõiste kolmas tähendus on algseim: spetsiifiline ravimenetlus alateadvusliku teadvustamiseks.

Keerulisem lugu on mõistega "alateadvuslik". Eesti keeles puudub vaste sõnule "unconscious", "das Unbewusste",

---

[x]Esimene arv osutab kohale kirjanduse nimistus, järgmised lk.-le. Koma eristab Lk.-i, semikoolon teoseid.

"bessoznateljnoje" – mõttelt täpsem "ebateadvuslik" või "mitteteadvuslik" hästi ei lähe, "alateadvuslik" vastab aga hoopis sõnule "subconscious", "podsoznateljnoje". Küsimus ei ole puhtkeeleline: "a l a teavuslik" väljendab "toopilist" lähenemist, mis on iseloomulik ka Freudi mehhanistlikule käsitusviisile. Mitmed tema järeltulijad rõhutavad, et juba mõiste olgu dünaamiline: teadvuslik ja alateadvuslik on pigem seisundid kui isiksuse "osad" ja spetsiifilised sisud. "Ei oletse reaale nagu "teadvus" ja "alateadvus". Oletsevad teadvuslikkuse-teadlikkuse astmed ja alateadvuslikkuse-mitteteadlikkuse astmed." (21;97,109) Samal põhjusel ei maksa kasutada ka mõiste substantiivset kuju ("alateadvus").

Alateadvusliku vastu on huvi tuntud ja seda nii või teisiti tõlgendet juba väga kaua, enne Freudi ka paljude filosoofide poolt Platonist Schopenhaueri ja E. von Hartmanni. Tuntud nõukogude neuroloogi Bassini arvates "on alateadvuslik vaid üldistus, mida me kasutame kajastamaks võimet käitumist ja selle vegetatiivseid korfelaatsiide reguleerimiseks, mis toimub ilma teadvuse osavõtuta." (43;378; originaalis sõrendet) Tegelikult tuleb kasutada mõistet "kõrgema närvitalitluse mitteteadvustuvad vormid", nagu näitab juba Bassini raamatu pealkiri. Ta ise kaldub enim pooldama nn. neurokiberneetilist meetodit süsteemi "inimene" funktsioneerimise küsimustele lähenemisel, mis järjekindlal kujul seab muide kahtluse alla hoopis teadvuse spetsiifilise osavõtu närviprotsesside reguleerimisest. Selle nn. bioloogilise regulatsiooni teooria arengus on suuri teeneid ka kuulsal gruusia psühholoogil D.N. Uznadzel, kes võttis kasutusele "seadumuse" mõiste (lähemalt vt. 5 või 43), mis on inimese käitumist määrav isiksuse vajaduste ja situatsiooni koosmõju.

Võime nõustuda Bassini väitega, et "märganud rida erakordselt tähtsaid alateadvusliku dünaamika iseärasusi, osutus psühhoanalüütiline suund siiski täiesti võimetuks neid iseärasusi teoreetiliselt avama" (43;384), kui pidada silmas asja füsioloogilist külge. Sellele vaatamata on psühhoanalüüs teinud väga palju tähelepanuväärset, millel on tähtsust ka ajaloo valdkonnale. Käesolev töö püüab anda sellest mõningase ülevaate, toetudes põhiliselt "analüütilise psühholoogia" koolkonna rajaja Carl Gustav Jungi (1875–1961) ja nn. neofroidismi tuntuima esindaja Erich Frommi (1900) töödele. Psühhoanalüüsi rajaja Sigmund Freudi (1856–1939) vaated jäävad lähemalt käsitlemata, sest need pakuvad kõige vähem huvi ja on ka kõige enam tuntud. Küll aga anname lühiülevaate psühhoanalüüsi arengust kolmveerandsajandi jooksul ja selle iseloomustuse. Väga raske on tõmmata selget piiri psühholoogia ja ajaloo vahele; psühhoanalüütikute ajaloovaateid iseloomustades tuleb paratamatult tutvustada ka nende laiemaid psühholoogilisi kontseptsioone.

Analüütikute üksikteoste kõrval on töö kirjutamisel kasutet kogumikke (36,37,38), ülevaateteoseid (8,12,41), kriitilisi raamatuid ja artikleid (6,10,39,42,45,48,50, 52,53,56,58 jt.). Mitmed kriitikud püüavad näidata psühhoanalüüsi võimalikult homogeensena ning jätta muljet, et Freudi kritiseerimine tabab ka kõiki teisi suundi. Seejuures oletsevad aga isegi niivõrd suured erinevused nagu Freudi ja Frommi eesmärgi vahel: esimesel indiviidi parem kohandumine antud ühiskonnaga, teisel ühiskonna terav kriitika. Üks püüab muuta patoloogiat normaalsuseks, teine näitab normaalsuse patoloogiat. Või võtame religiooni küsimuse: Freud peab religiooni universaalseks neuroosi vormiks, Fromm neuroosi privaatse religiooni vormiks, Jung neuroosi selle tunnuseks, et inimene on kaotand tugipunkti religioonis.

I. PSÜHHOANALÜÜSI TEKE JA ARENG

Millist teed sa ka ei läheks,
psüühe piire sa ei leia; nii
sügav on tema logos.

Herakleitos

1.1. Psühhoanalüüsi klassifikatsioonist.

M. Heidegger nägi Dasein'is kolme ajadimensiooni selliselt: minevik kui Umwelt'i (bioloogiline maailm) valdkond, olevik kui suuresti Mitwelt'i (sotsiaalne maailm) valdkond ja tulevik[K]u valdkond – Eigenwelt (ise[X] ja isiku vahekord). S. Freud (ja tema järel pea kõik "ortodoksaalsed psühhoanalüütikud") tegeles peamiselt esimesega, pööras väga vähe tähelepanu teisele, eiras kolmandat. C.G. Jung ja tänapäeval eriti nn. eksistentsiaalanalüüs tegelevad eriti kolmandaga, E. Fromm ja teised "neofroidistid" ehk "humanistlikud psühhoanalüütikud" teise ja kolmandaga. (Vt. ka 37;XVI-XVIII)

Psühhoanalüütikuid on teisitigi klassifitseerit; tavaliselt froidismiks (tuntuimad esindajad K. Abraham, S. Ferenczy, O. Fenichel, M. Klein, Th. Reik, W. Reich, F. Alexander, E.H. Erikson), neofroidismiks (E. Fromm, K. Horney, H.S. Sullivan, A. Kardiner, vahel ka A. Adler) ja filosoofiliselt orienteerituks (C.G. Jung, O. Rank, K. Jaspers, L. Binswanger, V.v. Weizsäcker, M. Buber, M. Scheler). (vt. näit. 41) G. Radnitzky ("Metateaduse nüüdisaegsed koolkonnad") näeb kaht vastandlikku ideaaltüüpi: "puhas" psühhoanalüüs, eesmärgiks enesetunnetus või emantsipatsioon, ning arstlik konservatiivne strateegia patsiendi kohandamiseks ühiskondliku keskkonnaga. (Vt. 37;91) Meie huviobjektest on froidism teist, neofroidism ja Jung esimest tüüpi.

Ameerika marksist P.A. Baran eristab "psühhologismi" ja "sotsiopsühhologismi". Esimesele on iseloomulik ühis-

kondliku protsessi taandamine indiviidi käitumisele ning viimase käsitlemine instinktiivseist psüühilistest jõududest valitsetuna, mida vaadeldakse sügavalt "inimloomusele" omastena. See viib paratamatult poliitilisse konservatiivsusse. Kaasaegsem "sotsiopsühhologism" tunnistab ühiskonna mõju, kuid vaatleb viimast "keskkonnana" (environment). See ei vii poliitiliselt kaugemale kui reformismi. (Vt. 6;5-7) Froidismi iseloomustab kahtlemata psühhologism, ent on kahtlane, kas kõik neofroidistid saab paigutada sotsiopsühhologismi mõiste alla selles mõttes, milles ta tähendab ühiskonna vaatlemist keskkonnana (Fromm).

1.2. Freud inimesest ja ühiskonnast.

> Me kõik kaldume alahindama
> asju, mida me kardame.
>
> C.G. Jung

Freudi eesmärgiks oli eelkõige normaalset ühiskondlikku funktsioneerimist takistavate psüühiliste häirete kõrvaldamine, vahendiks alateadvusliku teadvustamine mitmesuguste psühhoanalüütiliste meetodite abil. Kogu inimeksistents on tema arvates ära määratud kaasasündind instinktiivsete tungidega. Psühhoanalüüs pidi kõrvaldama takistused nende normaalseks rahuldamiseks. Frommi arvates on Freudi suuremaid teeneid selle avastamine, et me näeme tegelikkust moonutatult ka psühholoogilistel põhjustel. (Vt. 21;107) Vastavaid mehhanisme on kirjeldet muuseas ka v. Pinni hiljutises artiklis (35). "Inimene ei ole see, mis ta usub end olevat teadvuslikes otsustustes." (Freud; 37;11 järgi)

---

x "Ise" vaste inglise keeles "self", saksa keeles "das Selbst". Mõiste tähendusest psühhoanalüüsis vt. alakul.

"Freudi jaoks on inimene masin, mida juhib libido ja reguleerib libido ärritatuse minimaalsena hoidmise printsiip. Ta nägi inimest põhiolemuselt egoistina, kes suhtleb teistega ainult instinktiivsete soovide vastastikuse rahuldamise paratamatu vajaduse sunnil." (21;84) Freudi on (õigusega) süüdistet panseksualismis. Seejuures tuleks aga rõhutada, et filosoofilises plaanis vastab "libido", nagu Freud ka ise on märkind (vt. 13;37), Platoni "erosele", olles seega laiem mõiste. Aga ikkagi maalis Freud mehhanistlik-metafoorse pildi inimesest, milles viimast nähakse saatuslikult kahe printsiibi, lõbu ja reaalsuse, Erose ja Thanatose, elu- ja surmainstinkti kätte asetatuna. Isiksuse jagas ta küllalt kunstlikult "id'iks", "egoks" ja "superegoks" (vrdl. ka lk. 5), mille ta sidus teatud määral alateadvuse, eelteadvuse ja teadvusega. (Vt. 59;56) Psüühilisi häireid käsitas ta enamasti "infantiilse seksuaalsuse fikseeringuina", pidades isiksuse kujunemisel määravaks varast lapseiga.

Sotsiaalse osa isiksuse kujunemises ja elus alahindas Freud tohutult. "Indiviidi hingeelus arvestatakse alati teist indiviidi eeskuju, objekti, abistaja ja vastasena ning seetõttu on individuaalpsühholoogia algusest peale ühtlasi sotsiaalpsühholoogia..." (13;1) "Tema arvates on kõik vaimsed nähtused lihtsalt tungide vastastikuse mõju ja tõrjumise tulemus, mille projektsiooniks on kultuur ja ühiskonnakorrad..," (10;144) kirjutab inglise marksist Caudwell. Ühiskond on tekkind vajadusest ohjeldada inimese taltsutamatuid seksuaal- ja agressiivseid tunge, tema funktsioon on eelkõige mahasuruv. Kultuuri mõistab Freud äärmiselt abstraktselt ja antihistoristlikult ning ühtlasi samastab selle tsivilisatsiooniga. (vt. 45;68) Kultuur on instinktide mitterahuldamise, frustratsiooni tulemus, või õigeminn nende

"energia" kõrgemale, vaimsele eesmärgile ümbersuundumise – sublimatsiooni tulemus. "Inimloomusele" on kultuur võõras; neuroos on nind, mida selle eest tuleb maksta. Neuroos ja tsivilisatsioon on struktuurselt ja fundamentaalselt identsed. (Vt. ka 18;331) Tsivilisatsiooni areng muudab indiviidi üha õnnetumaks.

Sublimatsiooni avalduseks on muuhulgas ka religioon – "inimkonna universaalne sunnineuroos", mis tähendab inimese alateadvuslike konfliktide objetiveerimist. Usk kõikvõimsasse jumalasse johtub inimese abitusest ning püüdest sellega toime tulla usu läbi abistavasse isasse ja emasse, keda esindab jumal (vt. 21;80); usk jumalasse põhineb infantiilse vahekorra fikseeringul. Sõna tõelises mõttes mittereligioosseks pidas Freud inimest, "kes alandlikult rahuldub inimese tühise osaga ses hiiglaslikus maailmas." (45;66 järgi)

Freudi vaieldamatuks teeneks, millel on väga suur tähtsus maailmakultuuri mõistmisel, on muuseas ka unenägude tähenduslikkuse taasavastamine, mida Jung peab isegi tähtsaimaks tema teooria osaks. (vt. 25;11) Seejuures jäi tema sümboliseletus aga äärmiselt piiratuks, seda jällegi panseksualismi tõttu: kogu sümboolika taandub suguelundeile ja -elule. (Vt. näit. Freudi aimeloeng, 15;150-172)

Õiglane ei ole Freudi (sageli esinev) süüdistamine sõdade pidamises paratamatuks. Kirjavahetuses A. Einsteiniga näeb ta inimese sõdimiseks valmisoleku juuri küll surmainstinktis, ent kinnitab, et tsivilisatsiooni arenedes destruktiivsed tendentsid üha enam internaliseeritakse (superego vormis) ja avaldab lootust, et vahest polegi päris utoopiline sõdade kadumine mitte väga kauges tulevikus. (Vt. 22;103)

1.3. Hinnangulist.

Freudi tööd hinnata on väga raske. Th. Manni arvates tuntakse "Freudi elutöös kunagi ära üks olulisemaid kive nendest, mis on kogutud praegu mitmel moel kujuneva uue antropoloogia ja seega tuleviku aluse, targema ja vabama inimkonna hoone tarvis." (34;521) D. Wyss peab Freudi teeneks selgitava psühholoogia rajamist tänu sellele, et temas olid ühendet "jälgimise ja spekulatiivse kombineerimise geenius". (41;43) Chr. Caudwell võrdleb teda Kepleriga, kes avastas tähtsaid empiirilisi fakte, kuid ei suutnud neid mõttekaks tervikuks ühendada, luues vaid primitiivse poolmaagilise süsteemi. (Vt. 10;124) Kuid me võlgneme talle tänu "inimhinge sügavaimate ja noorimate kihtide vahelise ebavõrdsuse sümboolse kujutamise eest." (10;148) Froidist J.A.C. Browni hinnang on pretensioonikam. Freud toonuvat kõik irratsionaalse avaldused teadusliku vaatluse sfääri, näidates, et ükskõik mida indiviid ütleb või teeb, on alati tõde – mitte tingimata tegelikkuse kohta, küll aga tema enese kohta. (Vt. 8;187) Etnograafias tähendanuvat Freudi ja tema õpilaste tööd sammu edasi. (Vt. 52;333)

Freud tõi "loomulikkuse" ja "kultuuri" romantistliku antinoomia filosoofilise spekulatsiooni vallast empiiriliselt orienteerit psühholoogia valda. Tema lähtepunktiks ei olnud aga pelk irratsionaalsuse-kultus, vaid inimese konfliktne k loomus ja vajadus tema konflikte kuidagi lahendada; seejuures ei omistata mõistusele ja ühiskonna nõudeile just väikest osa. (Vt. 45;73-74) R.F. Dodeltsev näeb Freudi näilise konformismi varjus ühiskonna kriitikatki, kuna loomulikkuse ja kultuuri antagonismis kapitalistlikes tingimustes astub ta otsustavalt indiviidi poolele. See meelitabki froidismidt huvituma teatud liberaalse intelligentsi kihte, kes ei märka siis enam, et see tähendab ühiskondliku

elu konkreetsete probleemide muutmist igavesteks, raskestilahendatavaiks probleemeks. Oma psühholoogias inimese võõrandumist (õieti võõrandatust) käsitledes ei mõistnud Freud isiksuse kriisi objektiivset alust, hindas üle spetsiifilisi kliinilisi andmeid. (Vt. 45;63,108) Frommi arvates oli Freudil ühist Marxigagi: mõlemad ei piirdund teadusliku uurimisega, vaid tahtsid muuta maailma. (Vt. 22;82) Ta märgib veel, et kui Freud esindas ratsionalismi kulminatsiooni, siis andis ta sellele ühtlasi saatusliku hoobi. Tema vaimuajaloolist positsiooni võib iseloomustada kui sünteesi loomist kahe vastandliku jõu vahel, mis domineerisid vastavalt 18. ja 19. sajandi lääne mõtlemises, ratsionalismi ja romantismi vahel. (Vt. 22;115) Freud kõigub piiramatu inimesetundmise võime ning lootusetult põikpäise ja fantastilise inimestele ja ideile lähenemise vahel. Ta tegutseb vahel kui geenius, vahel kui fanaatik. (Vt. 22;118)

Freudi on märksa teravamaltki kritiseerit, eriti akadeemiliste psühholoogide, füsioloogide ja üldse loodusteadlaste poolt (vt. 43,53,54,59; tema teooriast ülevaate saamiseks veel 8,38,41,45). Tähtis on aga ka "fakt, et Freudi intuitsioon haarab implitsiitselt rida võimalusi, mis jäävad välja tema õpetuse üldskeemist..."(42;152) Lõpetame selle osa Jungi mõtteiga ajaloo ja psühholoogia vahekorrast. Ta kirjutab, et maailma ajalugu ei saa käsitleda kui füsioloogia probleemi või isiklikku skandaalikroonikat. Indiviidi psühholoogiat ei saa tema enesega piirdudes kunagi loovalt seletada, vaid tuleb ka välja selgitada tema psühholoogia tingitus kaasaegseist oludest. Psühholoogia vaadaku alati nii taha kui ette – saavat, loomingulist. Ta valmistab ka tulevat ette, mitte ainult ei selgita minevat. (Vt. 30;653-654)

1.4. Freud ja psühhoanalüüs.

Selle pealkirja all püüame veidi analüüsida psühhoanalüüsi sotsiaalset nähtust ja Freudi isikut, toetudes põhiliselt Frommi pikemale esseele "Sigmund Freudi missioon" (22) ja artiklile "Psühhoanalüüs – teadus või doktriin?" (17;121-133)

S. Freud sündis Freibergis (Moraavias) laostuva väikeettevõtja perekonnas, kes varsti kolis Viini. Seal lõpetas Sigmund hiilgavalt gümnaasiumi ja õppis edasi meditsiini. (Vt. 54;288-289) Sotsiaalseist oludest mõjutas Freudi isiksuse kujunemist enim üldine majanduslik langus ning talle kui juudile osaks saand solvangud. Perekonnas oli valitsev ema, kelle lemmikuks oli Sigmund. Viimasel kujunes välja selge orientatsioon emale ja oraal-retseptiivsele hoiakule (vrdl. lk. 67) iseloomulikud jooned. Freudi iseloomustas emotsionaalse soojuse, armastuse, elunautimisvõime puudumine. Tema jaoks ei olnud olemas kindlust armastuses, oli vaid kindlus teadmises; Vabanemaks kahtlusist ja ebakindlusest tuli tal maailma intellektuaalselt vallutada. Sellele kaavitas Freudi ebaharilik intellektuaalne andekus. Viimane kombineerus valitseva valgustusfilosoofilise õhkkonnaga, usu kadumisega seniseisse sõnusse ja ideoloogiaisse. Valgustusfilosoofega jagas Freud ka põlgust tunde ja afekti vastu. Mõtlemise areng oli nende jaoks ainus progressi tunnus ja mõistust arvati leidvat üksnes mõtlemises. Nad uskusid, et kui inimene mõistab intellektuaalselt oma hädade põhjusi, siis see teadmine annab talle jõu neist vabanemiseks. Freud oli valgustusajastu poeg; tema usk mõistuse jõudu pärineb Lääne keskklassi emantsipatsiooni ajast. (Vt. 22;2-16)

Froidismi psühholoogilist tähendust avades kirjutab Fromm, et Freud oli tüüpiline puritaan, kelle arvates tsiviliseerit inimese elu eesmärk on oma emotsionaalsete ja seksuaalsete impulsside mahasurumine ja selle arvel "tsiviliseerit elu" elamine. Ühes kirjas ta kirjutas: "Miks me ei joo palju? Sellepärast, et kassiahastuse ebamugavus ja häbi tekitavad meile rohkem "mittenaudingut"kui purjujäämine tekitab naudingut....Seepärast me püüame tegelda rohkem valu vältimisega kui naudingu tekitamisega."(22;34 järgi) Nauding on Freudile valu puudumine, mitte positiivne rõõm. Selline oli ka kogu 19. sajandi keskklassi inhoiak, kes tegeles rohkem "omamise" kui "olemisega" ning kelle kujutlust inimesest Freud kunagi ei ületand. Tema "sublimatsiooni" mõiste kajastab 19. sajandi keskklassi müüti, kapitali kogumise vaimu — tähendas see ju "psüühilise kapitali" säilitamist kultuurilisteks saavutusteks. Ka armastusest rääkis Freud nagu tema kaasaegsed omandusest või kapitalist. (Vt. 22;33,34,36,96,99) Analoogilisi tähelepanekuid teeb K. Horney: "Lõpptulemusena omistab Freud bioloogilistele faktoritele Lääne tsivilisatsiooni keskklassi kuuluva neurootiku iseloomulikud jooned ning käsitleb viimaseid seetõttu "inimloomusele" omastena." (24;168)

Freudi iseloomustasid ka tugevad autoritaarsed jooned. Lapsepõlves samastas ta end Hannibaliga, Napoleoniga, hiljem enamasti Moosesega (kes ju rumala rahva kõrbest välja juhtis); nooruses valmistus poliitiliseks karjääriks. See autoritaarsus kajastus ka nn. psühhoanalüütilises liikumises. Alateadvuslikult tahtis Freud rajada uut filosoofilisteaduslikku religiooni eetilise eesmärgiga "kire valitsemine mõistuse poolt"(vt. 22;68,77,93); olla üks 20. sajandi suuri kultuurilis-eetilisi juhte (vt. 17;132). Kuid psühholoogiliselt oli Freud mässaja, (mitte revolutsionäär (auto-

riteedi vastu, kuid alateadvuslikult tahab ise autoriteediks saada).(Vt. 22;60)

Psühhoanalüüsi tähtsaimaks keskusiks kujunesid esialgu Viin ja Salzburg. "Liikumine" sai suurema hoo 1908. aastast, mil toimus 1. kongress ja asutati 1. tähtsam perioodiline väljaanne. Edaspidi toimus kongress iga paari aasta järel. 1912 asutati humanitaarse suunitlusega ajakiri "Imago". Kuid juba 1910 ilmus esimene "ketser": A. Adler rajas nn. individuaalpsühholoogia koolkonna. (Vt. 16;24-49) "Liikumises"tekkisid teravad vastuolud ja tõepoolest lausa poliitiline võitlus. Selle kirjeldus Freudi poolt (16) kinnitab Frommi väiteid.

Rahvusvaheline Psühhoanalüütiline Assotsiatsioon erines täielikult muist teaduslikest ühinguist, olles täiesti diktaatorlikult organiseerit. Tema meetodid sarnanesid teiste dogma ja juhi idoliseerimise ümber keskendund agressiivsete religioossete ja poliitiliste liikumiste omiga. Freudi tööde poolt (ja see tähendas tema poolt) tuli olla kas jäägitult – või oldi tema vastu. Pärast teravaimat lõhet – Jungi eraldumist 1913 – loodi "liikumist" jälgiv ja korraldav salakomitee, kuhu kuulusid Freud, Jones, Ferenczy, Abraham, Rank, Sachs ja Eitington. (22;62,85,88,93)

Uus religioon jagas enamiku religioossete liikumiste saatust. Algne entusiasm, värskus ja spontaansus kaob peagi, võimust võtab hierarhia, kes ammutab oma prestiiži dogma "õigest" tõlgendamisest. Loovuse ja spontaansuse asendab dogma, rituaal ja idoliseerimine. "Edasiviivast ja julgest ideest muutus psühhoanalüüs nende keskklassi hirmund ja isoleerit liikmete ohutuks kreedoks, kes ei leidnud varjupaika ajastu konventsionaalsemais religioosseis ja ühiskondlikes liikumisis. Liberalismi langus väljendub psühhoanalüüsi languses." (22;106,112)

Psühhoanalüüsi tänane populaarsus toetub samale sotsiaalsele baasile, millele tema teke – keskklassile, kelle jaoks elu on kaotand mõtte, kellel pole poliitilisi ega religioosseid ideaale, kes agaikkagi otsib seda mõtet, mingit ideed, millele end allutada. (Vt. 22;106) Just religioosne funktsioon teeb psühhoanalüüsi tänapäeval nii populaarseks. Sellest populaarsusest lõikab kasu bürokraatia, kes võttis Freudilt üle välise, omandades väga vähe tema tegelikust radikalismist. (Vt. 17;132) Psühhoanalüüsi kriisist ülesaamiseks peab Fromm vajalikuks "humanistlikku ja dialektilist mõtlemist" ja 19. sajandi füsioloogilise materialismi revideerimist; tema enese õpetuses peaks aga nähtavasti sisalduma see algne radikaalsus.

Selles alapeatükis tehtud "psühhoanalüüsi psühhoanalüüsil" oli oma mõte: võimaldus tuua näide Frommi enese analüüsimeetodist, ühtlasi aga välja tuua mõned psühhoanalüüsi "konformeerumise" põhjused. Ent froidismi pole kompromiteerind ainult see.

Freud kirjutas kunagi, et psühhoanalüüs pole iialgi püüdnud anda inimese hingeelu täielikku ega üldist teooriat, vaid taotlend enese avastuste kasutamist muude teadmiste täiendamiseks ja korrigeerimiseks. (Vt. 16;52-53; päris tõelevastav see väide muidugi pole.) Rida tema(järjekindlaid?) järglasi ja ka ta ise on seda põhimõtet rikkudes püüdnud kõike maailmas ühele taandada. Meenutagem siinkohal kasvõi Freudi kurikuulsat da Vinci-lugu; teisal ta väidab, et maharaiut käsi Hauffi muinasjutus mõjub õudselt sellepärast, et on tagasiviidav kastratsioonikompleksile. (Vt. 14;129) G. Róheim omistab suure tähtsuse iseloomu kujunemisel juba looteperioodile; G. Gorer seostab vene rahva "lugupidamise võimu vastu" laste jäigalt mähkimise kombega (vt. 46;145-146); J. Wisdom kinnitab, et filosoo-

filine agnostitsism on suguvõimetuse analoog, positivism aga püüd seda varjata (vt. 51;428); tuletegemisoskus on tuletet onanismist, kaevurite meeleolusid püütud seletada "insesttegevusest emakese Maa vastu" johtuva süütundega jne. jne. Selliseid "ortodokside" õpetusi ei tohi ära segada froidismi küllalt demokraatliku põhisuunaga, veel vähem aga"revideerit" suundadega. (Vt. ka 45;108-109)

1.5. Psühhoanalüüsi põhisuunad.

1.5.1. Froidism.

Esimene "suur ketser" Alfred ADLER (1870-1937),kelle koolkond tänapäeval enam iseseisvana ei eksisteeri, on oma õpetusega kuskil froidismi ja neofroidismi vahel. Jung näeb Freudi ja Adleri põhierinevust selles, et kui esimene tahtis kindlustada tungi ligipääsu objektile (ekstravertne hoiak), siis teine subjekti, "mina" igati isoleerida ja kindlustada (introversioon). (vt. 30;88-89)

Individuaalpsühholoogia 3 põhimõisteks nimetab Adler alaväärsustunnet, ületamistungi (tõlgitsetakse tavaliselt võimutungina – Streben nach Überwindung) ja ühtsustunnet (vastab"sotsiaalsusele" – Gemeinschaftsgefühl). Neile lisandub "elustiil",mõiste mille inimene omandab või "loob" varases lapsepõlves. See on mingi tee või liikumisseadus, mille iga indiviid oma elu algul omandavat. Selle puhul ei saavat õieti rääkida alateadvuslikust, vaid pigem "arusaamatust". "Elustiil", iseloom (?) sõltub alati välismaailmast, on sotsiaalselt tingit, kuid selle kujunemisel on suurim osa kaasasündind kehalisel seisundil. (Vt. 3;10,23,24, 31,49) Mida enamarenend on inimene, seda enam on tema "elustiil" kooskõlas "ühtsustundega". Ent "olla inimene tähendab olla vallatud alaväärsustundest, mis pidevalt püüdleb

enese ületamisele."(3;48)"Iga neuroosi võib mõista kui katset vabastada end alaväärsustundest saavutamaks üleolekutunnet."(8;39 järgi)

Freud süüdistas Adlerit selles, et see tahab võttega, millega tema neurootilisi ja psühhootilisi haigusi selgitas, kogu inimese käitumist ja iseloomu selgitada. (Vt. 16; 53) Adleri suurim teene on psüühika ja käitumise kompensatoorse iseloomu selgitamine, mille tähtsusega ta küll liialdas. Kõiki saavutusi pidas ta kompensatsiooniks millegi alaväärsuse eest (vrdl. Jung).

Psühhoanalüüsi ja mittemõistet marksismi püüdsid 1920.-30. aastail ühendada nn, "froidomarksistid". Neist tuntuim, Wilchelm REICH eitas surmainstinkti olemasolu, omistas sotsiaalseile tingimusile (põhiliselt küll poliitilistele) iseloomu kujunemisel palju suuremat osa kui Freud. Arvas, et "iga ühiskondlik kord loob sellised iseloomu vormid, mida ta vajab enese säilimiseks." Jäi siiski psühhologismi pinnale, näiteks kinnitamaga, et autoritarismi peamisi põhjusi on seksuaalsuse mahasurumine ühiskonna poolt. (Vt. 8; 96-98) Selles osas oli ta mõneti H. MARCUSE eelkäijaks, kes ka oma õpetuse psühhoanalüüsiga on seostand, olles konstrueerind "mitterepressiivse ühiskonna" utoopia, kus libido täieliku vabaduse põhjal kõik inimlikud konfliktid oma jõu kaotavad, töö muutub "mänguks" jne. (Vt. näit. 48;144,ka 38)

Nüüdisaegseist froidistest on ajaloolasele üks huvitavamaid Erik H. ERIKSON, kes muuhulgas on kirjutand uurimused Lutherist ja Gandhist ning ei lasku liialdustesse.

1.5.2. Neofroidism.

Üht erinevust froidismi ja neofroidismi vahel tahaks eriti rõhutada. Kui esimene peab kodanliku ühiskonna "keskmist

inimest" normaalseks, siis teise arvates ei tähenda võime häireteta sotsiaalselt funktsioneerida veel tervust tõelises tähenduses.

Karen HORNEY arvates on põhierinevus selles, et kultuuri ja neuroosi vahekord ei ole primaarselt kvantitatiivne (nagu Freudil), vaid kvalitatiivne. (Vt. 24;171) Kõigile neofroidistidele on ühine veendumus, et inimloomuse määravad põhiliselt sotsiaalsed ja kultuurilised, mitte bioloogilised faktorid; instinkti- ja libidoteooriast on loobutud. (Vt. 8;177)

Horney ongi Frommi kõrval, kelle teoorias sotsiaalsuse mõiste on kõige laiem (mitte paljalt "keskkonna" või ka "kultuuri" tähenduses), tuntuim "humanistlik psühhoanalüütik". Ta leiab, et neuroosi määravad põhjused on "kultuurilised" ja kultuuriti erinevad; tänapäeva kapitalistlikus ühiskonnas on neiks individuaalne võistlus, ekspluateerimise võimalus, majanduslik ja sotsiaalne ebakindlus, emotsionaalne isolatsioon, traditsiooni ja religiooni nõrkus jts. (Vt. 24;174) Horney eristab 4 põhilist "neurootilist iseloomujoont": 1)neurootiline püüdlus kiindumuse järele – pidev "armastuse" otsimine ja saavutamise võimatus, sest kardetakse emotsionaalset sõltuvust; 2)neurootiline võimuiha, mis tekib hirmust ja alaväärsustundest; 3)neurootiline tagasitõmbumine – püüd emotsionaalselt sõltumatu olla; 4)neurootiline alistuvus – valitseva abitustunde tõttu püütakse võimalikult omaks võtta traditsioonilised ja konventsionaalsed vaated või ka võimsate ja mõjukate omad. (Vt. 8;137-138)

Selgemalt"isikutevaheliste suhete" pinnal (interpersonal relations) on Harry Stack SULLIVANI teooria: meil mitte ei ole kogemused, vaid me oleme kogemused, sest isiksus on väga ebapüsiv; "ise" on isiklikud suhted. Inimene on haaratud kaht liiki vajadustest: bioloogilistest ja kultuurilistest.

Viimaste avalduseks on kõik need liigutused, teod, kõne, mõtted jne., mis kuuluvad rohkem indiviidisse sisendet kultuuri kui tema keha ehituse juurde (igas mõttes). Vahepealne on vaid üksindus. (Vt. 8;162)

Abram KARDINER ja Ralph LINTON võtsid kasutusele "põhiisiksuse" (isiksuse põhistruktuuri) mõiste. See tähistab vaid neid indiviidi jooni, mis tal on ühised teiste tema etnilise ühtsuse liikmeiga. Kultuur on ühiskonna suhtes sama, mis isiksus indiviidi suhtes. Mõlema organisatsiooni kuuluvad nii nukleaarsed kui perifeersed areaalid. Iga kultuuri võib vaadelda mosaiikmõistatusena, mis koosneb keskel tihedalt läbipõimund tükikestest; mida enam perifeeriasse, seda nõrgemini on nad need seotud; on isegi sidumatuid (vrdl. "subkultuuri" mõiste). Nii isiksuse kui kultuuri nukleaarne osa püüab muutustele vastu panna; katsudes neid muuta riskitakse kogu funktsioneeriva üksuse hävitamisega. (Vt. 46;141-144 ning 8;117)

Üldiselt (vrdl. lk. 7) võiksime "neofroidismi" liigitada kui Mitwelt-analüüsi (Heidegger), "puhta" ja "ravi-analüüsi" segu (Radnitzky) ning sotsiopsühhologismi (Baran).

1.5.3. "Filosoofiline" psühhoanalüüs.

Filosoofiliselt orienteerit psühhoanalüüsi levinuimaid suundi tänapäeval on nn. e k s i t e n t s i a a l a n a l ü ü s (ka "Daseinsanalyse"). Mitmel pool on märgitud reformeerit psühhoanalüüsi ja eksistentsialismi sidemeid (vt. 50;56 ning 49;3). Mõlemad vaatlevad võõrandumist inimeksistentsi struktuurse faktorina. (Vt. 49;32) Lähemalt käsitleme seda küsimust Frommi teooria puhul.

Oletseb aga ka täielikult eksistentsiaalfilosoofiale toetuv suund (L. Binswanger, P. Tillich, F.J.J. Buytendijk jt.).

Selle esindajad räägivad sellest kui "siin-nüüd olukorras" uue eksistentsi viisi loomisest. Analüütik ja patsient peavad kõiki psühholoogilisi fenomene ühiselt kogema. Patsient on eksistentsiaalne partner, kellega tuleb jagada eksistentsi totaalsust. (Vt. 37;XXI) "Daseinsanalyse" on "psühhiaatrilis-fenomenoloogiline uurimismeetod", milles "inimest ei mõisteta enam mingi teooria termineis..., vaid eksistentsi kui maailmasolemise totaalse struktuuri või totaalse liigestuse puhtfenomenoloogilise selgituse temineis." (37;18) "Eksistentsiaalanalüüsis puudub "alateadvuslik". Alateadvuse idee vihjab millelegi erinevale, võõrale ja eemalolevale....Alateadvusliku asemel töötab eksistentsiaalanalüütik piiramatute võimaluste või vabaduse vallas....Mis enamuse analüütikute jaoks on alateadvuslik ja seega eemalolev, on eksistentsiaalanalüütikule siinolev, ehkki veel diferentseerimata."(37;36-37) Jne.

Otto RANKI ühendas eksistentsiaalanalüütikuiga see, et ta pani pearõhu patsiendi-analüütiku suhteis avalduvaile oleviku emotsionaalsetele suhetele. Oma "sünnitrauma" õpetusest lähtudes leidis ta, et indiviidi võib vallata kaht liiki hirm: 1)hirm isoleerituse ees, mille põhjustab kartus väljuda oletsevaist vahekordadest ja mis tekib siis, kui inimene tunnetab loomingulisi võimeid endas; see on regressiivne jõud; 2)hirm oma individuaalsuse kaotamise, tervikuga ühtesulamise ees — progressiivne jõud. Seega on inimesel kaks võimalust; neuroos võib järgneda aga mõlemast: neurootik on isik, kes ei suuda esile tuua ei enese spontaansust indiviidina ega luba enesel sulada massiga ühte. Nii et tegelikult indiviid Ranki arvates kas konformeerub täielikult ühiskonna nõudeiga (harilik lahendus), avaliku konformsuse juures varjatult mässab (neurootiline lahendus) või realiseerib enese individuaalsuse (loov lahendus). (Vt.8;53,155)

Nn. filosoofilistest suundadest on tuntuim Jungi oma.

II. C.G. JUNG: PSÜHHOLOOGILINE RELATIVISM:

> Kui meie hinges asub tõde kõigest olemasolevast, kas pole siis hing surematu? Niisiis võid sa julgesti seda, mida sa praegu juhtumisi ei tea, see tähendab, mida sa praegu ei mäleta, otsida ja uuesti meenutada.
>
> Platon

Vahest kõige keerukam "psühhoanalüütiline" teooria üldse on C.G. Jungi oma, mida ta ise nimetas "analüütiliseks psühholoogiaks". See on küllaltki vastuoluline õpetus: "...interpretaatorid omistavad talle diametraalselt vastupidiseid "isme", kusjuures nad ei ole alati ise selles süüdi." (42;149) Jung muidugi on selles "süüdi", aga vaevalt et süüdi – eklektik ta igatahes ei ole. Filosoofilist hingesugulust on enim leitud Platoni, keskaegse realismi, Kanti ja Schopenhaueriga, keda ta ka ise Nietzsche, müstikute ja ida filosoofide kõrval kõige sagedamini tsiteerib. Ajaloo, eriti vaimuajaloo tarvis annab tema teooria rohkesti selgitavat; selle abil võib mõista mitmeid inimvaimu avaldusi, mis tavaliselt ajaloost välja heidetakse või välja naerdakse – mis on sama.

2.1. Freud ja Jung.

Carl Gustav Jung sündis 1875. a. vaese šveitsi vaimuliku perekonnas, sai väga laialdase humanitaarhariduse, läks kõigi üllatuseks meditsiini õppima ja veel suuremaks üllatuseks 1900.a. psühhiaater E. Bleuleri assistendiks Burghölzli kliinikusse (Zürichis). 1907. a. kutsus Freud ta Viini ~~&~~ sai alguse suur sõprus ja ligi 7 aastat koostööd, kuigi juba siis olnuvat vaateis olulisi lahkuminekuid. Neli aastat oli Jung RPA president, mis 1913. a. lõplikult lõhestus. O m a teooriale pani Jung aluse sõja-aastail,

mil ta muide järjekindlalt eneseanalüüsiga tegeles. Reisis palju kogu maailmas, uurides ka primitiivseid rahvaid ka vahetult. (Vt. 12;123-142) Hämmastav on Jungi eruditsioon; tähelepanuväärne see, et ta näeb elu kõigis selle avaldustes: ka müüdis, ka luuletuses, ka traktaadis, ka filosoofilises süsteemis. Tema loodud "analüütiline psühholoogia" pole kunagi eriti populaarne olnud. Üldtunnustet on vaid Jungi introversiooni ja ekstraversiooni mõisted ja teatud määral ka kompleksi käsitus.

Fromm peab Freudi ja Jungi tähtaimaks erinevuseks seda, et esimese seisukohast on alateadvus põhiliselt irratsionaalsuse, teise arvates aga sügavaimate tarkuseallikate asupaik. Mõlemad käsitlevad alateadvust kui keldrit, kuhu on kuhjund kõik, millel pole kohta pealisehituses. Freudi kelder sisaldab inimese pahesid, Jungi oma tarkust. (Vt. 21;96) Freud püüdis alateadvuslikku motivatsiooni mõista oma patsientide elulugude uurimise abil. Jung pidas vajalikuks uurida ajalugu üldse. Ta leidis, et meie liigi ja ühiskonna arengutee selgitab indiviidi "ajalugu"; ajaloota ei saa olla alateadvusliku psühholoogiat. (Vt. 12;132)

S.S. Averintsevi arvates on Jungi suurim teene see, et ta ületas klassikalise froidismi väga kahtlase hingeelu mudeli, mille kohaselt olemise kõik keerukamad ja kõrgemad vormid taandatakse jäägitult mingile lihtsamale algele ja seega "paljastatakse" kui illusioonid. Kõik taolised teooriad apelleerivad sellele näiliselt vaieldamatule faktile, et inimeksistentsi bioloogilised elemendid eelnevad maailmavaatelistele ja on seega justkui reaalsemad kui need. Kuid inimene, niivõrd kui ta on inimene, s.t. sotsiaalne olend, on paratamatult ka "sümboliga seotud loom" (E. Cassireri väljend), kelle vajadus oma maailma sümboolselt modelleerida ei jää tegelikkuselt, pidevuselt, vajalikkuselt maha ühestki bioloogilisest vajadusest. (Vt. 42;118)

2.2. Meetod ja siht.

Südamel on oma mõistus, mida mõistus ei tunne.

Pascal

Enne kui minna päriselt Jungi teooria juurde, püüame veidi iseloomustada tema meetodit ja eesmärke.

Peatükk sai oma natuke meelevaldse pealkirja sellest, et Jungi arvates on teiste psühholoogiliste teooriate xixx autorite viga selle mõix mittemõistmine, et psühholoogia nagu nemad seda näevad, on nende ja parimal juhul veel nende tüübi psühholoogia, mitte rohkem. Psühholoogia eripära ja erinevus loodusteadusist on selles, et ka subjekt on objekt ja objekt on ühtlasi subjekt. (Vt. 30;697-698) Ka idee tõesust saab määrata üksnes psühholoogiliselt: "Idee on psühholoogiliselt tõene niivõrd, kuivõrd ta eksisteerib." (28;11) Jung peab end empiirikuks ja fenomenoloogilisel vaatekohal asujaks. (Vt. 28;9-10) Viimast tõestavad ka tema väited. "Tegelikult on ainus eksistentsi vorm, millest me midagi vahetult teame, psüühiline..." (28;21) "Olgugi et meie vaim ei suuda haarata omaenese olemasolu vormi (Daseinsform), kuna archimedese punkt väljaspool puudub, eksisteerib ta ometi. Psüühika on olemasolev, ta on isegi olemasolu ise." (28;22) Jung leiab, et välise tegelikkuse kõrval eksisteerib sisemine tegelikkus, mille tõestuseks on alateadvuse sisude visadus ja püsivus. (Vt. 30;241) "Inimlik vaimuajalugu tunnistab mõlema tegelikkuse olemasolu. Inimpsüühika sügavam uurimine näitab samuti selgelt teadvusliku tegevuse üldiselt ühetugevust mõjutamist mõlemalt poolt, nii et meil on...puhtempiirilistel põhjustel õigus alateadvusliku sisusid sama t e g e l i k e n a käsitada kui välismaailma asju, olgugi et need mõlemad

realiteedid vastanduvad ja näivad olemuselt täiesti erinevad olevat. Mitte millegagi õigustatav jultumus oleks püüd üht realiteeti teisele allutada." (30;242) Isik on vahekord välise objektiga, hing vahekord sisese objektiga. (Vt. 30; 242)

Teisal kirjutab Jung, et "filosoofiline seisukoht on teatud ajal teatud kohas elava isiksuse produkt, mitte puhtloogilise ja impersonaalse protseduuri tulemus. Sel määral on ta peamiselt subjektiivne; see, kas tal on objektiivne väärtus või mitte, sõltub sellest, kas on vähe või palju samamoodi arutlevaid inimesi." (27;XXXII) Ilmselt vastandab Jung end Hegelile. "Psyyhe" on tema arvates samavõrd reaalsus kui empiiriline maailm; ""psüühiline" tähendab füüsiline j a vaimne". (26;130,131; Jungi sõrendused) Unenäosümboolika kohta ütleb ta, et"kui mingi tõde on nii vana ja nii üldiselt usutud, siis on ta ka mingil moel õige, ja nimelt enamasti m i t t e r e a a l s e l t, v a i d p s ü h h o l o o g i l i s e l t õige." (32;7; Jungi sõr.) Täielik objektiivsus psühholoogias olevat võimatu. Rahul võib olla juba siis, kui ei olda liiga subjektiivne. "Teadmiste üldse ja eritix psühholoogiliste teadmiste subjektiivse tingituse tunnustamine ja arvestamine on jälgivast subjektist erineva psyyhe teadusliku ja õiglase hindamise põhitingimus." (30:19) Mida Jung näeb subjektiivse faktorina, on väga raske mõista; ta seostab selle "psüühe (päritud) dispositsiooniga", ajurakkude paiknemise struktuuriga. "Kindlasti puuduvad konkreetsed sisud, ent sisuvõimalused on päritud ja etteformeerit funktsionaalse dispositsiooni kaudu a priori antud. See ei ole midagi muud kui esivanematerea ajude funktsioneerimisviiside tulemus, fülogeneetilise rea kohanemiskatsete ja kogemuste sade. Uus tekkind aju on niisiis vana, täiesti kindlaiks eesmärgeks ette

nähtud instrument, mis mitte ainult passiivselt ei taju, vaid ka iseenesest aktiivselt kogemusi korrastab ning teatud järeldustele või otsustele sunnib." (30;431) "Alateadvuslik dispositsioon, millest mulje omadus sõltub, on see, mida ma nimetan "subjektiivseks faktoriks"." (27;XL)

Oma õpetusega psühholoogilistest tüüpidest tahtis Jung näidata, et kinnitamine, nagu oletseks vaid üks psühholoogia või ainult üks psühholoogiline printsiip, on "normaalinimese pseudoteadusliku eelarvamuse vastik türannia." "Samuti räägitakse alati tegelikkusest, nagu neid oleks ainult üks. Tegelikkus on see, mis inimes hinges toimib, aga mitte see, mis teatud inimeste poolt on toimivana tunnustet ja erapooletult üldkehtivaks kuulutet." Teadus ei hõlma kaugeltki kogu elu, olles ise vaid üks psühholoogilisist hoiakuist, isegi vaid üks inimmõtlemise vorm. Näiteks jumalatõestuse "ontoloogiline argument ei ole argument ega tõestus, vaid selle tõiga psühholoogiline nentimine, et on liik inimesi, kellele antud idee on mõjuv ja tegelik." Psühholoogia peab vältima katseid inimeste üht liiki (tüüpi) teisele taandada, nagu oleks teisitiolemine vaid mingi ühe funktsioon. Argumendi kõigutamatu kehtivus avaldub selles, et ta üldse eksisteerib. Ontoloogilise argumendi viga on üksnes selles, et teda tahetakse loogiliselt tõestada; ta on aga palju enam kui paljas loogiline tõestus – psühholoogiline tõsiasi, mille esinemine ja mõju on nii ilmselt selge, et ei vaja mingit argumenteerimist. (30;60-62) Üht tüüpi inimene lahendab mingi probleemi hoopis teisiti kui teist tüüpi inimene, mis aga ei tähenda, et üks lahendus oleks õigem või tähtsam kui teine. (Vt. 30;100) Ka metafüüsilised väited on hinge väljendused ja seetõttu psühholoogilised. (Vt. 29;18) "Minu kindel kavatsus on tuua metafüüsilise kõlaga asjad psühholoogilise mõistmise valgusse."(26;128) Ja

seda püüab Jung tõesti teha ning tulemus on (ühe võimaliku lähenemisena) küllaltki huvitav.

Enese vahekorda teadusega on Jung mitmeti iseloomustand. Enamasti vastandab ta oma õpetuse teadusele, ja muidugi õigusega. Sest olnuks ta järjekindel, ei kirjutanuks ta ühtki rida, veel vähem psühholoogiast. Kuid nii mõnegi valdkonna uurimisel on Jungi püüdlused — kui tulemused alati ka mitte — täiesti õigustet. Nii näiteks "on mütoloogial talle täiesti eriomane psühholoogiline mõõde ning selles mõõtes tuleb teda uurida just nimelt kui sellist, immanentselt, mitte aga objektina likvideerida välistele asjadele taandamise kaudu..." (42;116)

Brown märgib oma "saientistlikult" positsioonilt, et Jungi tööd saab teadusena võtta sama vähe kui Kierkegaardi, Sartre'i, Nietzsche või Pascali oma. (Vt. 8;198) See ei muuda aga seda tööd vähem eluliseks või targaks kui loetletute oma, sest "iialgi ei õnnestu mingil eksperimentaalsel metoodikal inimhinge mõista ning keerulistest hingelistest nähtustest kasvõi ligilähedaselt õiget pilti visandada." (30;588) Samast on kirjutand Fromm. Tema arvates võib psühholoogia meile näidata vaid seda, mis inimene e i ole; tuleb mõista teaduse piire. Täiesti ratsionaalne tunnetus on võimalik ainult asjust: neid võib tükeldada neid purustamata; nendega võib manipuleerida nende olemust kahjustamata, neid saab reprodutseerida. Inimene ei ole asi. (Vt. 17;173-177) Tema psühholoogia peab ravimeetodina olema võimalikult individuaalne, rõhutab Jung. Tõe otsimine algab iga inimese puhul otsast peale, sest elav tõde on individuaalne ja "iga indiviid pidevalt muutuva elu eksperiment ning uue lahenduse või kohanemise katse." (25;40) Kui psühholoogia jääb üksnes teaduseks, siis ei saavutata elu, vaid teenitakse teadust kui eesmärki iseeneses. (Vt. 30;84) Irratsionaalseks peab Jung mitte mõistusevastast, vaid mõistusevälist, seda, mida ei saa mõistusega põhjendada.(27;643)

2.3. Alateadvus ja arhetüüp.

Inimene teab palju rohkem kui ta mõistab.

A. Adler

Väga raske on anda ülevaadet Jungi vaadetest, pealegi süstemaatilist. Kogu tema mõtlemine on juba põhimõtteliselt ebasüstemaatiline. Tema teosedki koosnevad sageli seostamata passaažidest, on vaba mõttekäigu fikseeringuks, mille lõigud on tavaliselt justkui iseseisvad visandid. Kuigi Jungi töödest on koostet 19 paksu köidet, puudub tal väiksemgi oma vaadete süstemaatiline esitus. (Vt. ka 42;124)

Jung on märkind, et tal on õieti kaks teineteist välistavat teooriat, mis ometi on mõlemad õiged: sarnasuse (alateadvus, arhetüübid) ja erinevuse (teadvuslik erinevuste psühholoogia, tüübid) teooria. (Vt. 30;701)

"Alateadvusliku mõiste on tegelikult paljas oletus mugavuse huves"(28;73), kirjutab Jung. Ta kasutavat seda, kuna ta näiteks ei tea, kust unenäos ilmuv hääl pärit on; kas see on tema. "Me võime tunnistada, et isiksus koosneb kahesugusest: esiteks teadvusest ja kõigestx selles sisalduvast, teiseks alateadvusliku psüühika määratlematult suurest tagamaast. Teadvuslikku isiksust võib enam-vähem selgelt määratleda ja piiritleda; kui aga on tegemist isiksuse terviklusega, tuleb kix tunnistada täieliku kirjelduse võimatust.... Tundmatud faktorid moodustavad selle, mida me tähistame isiksuse alateavusliku osana. Pole võimalik teada, millest need faktorid koosnevad, sest me saame jälgida vaid nende toimeid." (28;74) Küsimus, millises seisundis on alateadvuse sisu seni, kuni ta pole teadvusega ühendet, on täiesti tunnetamatu. (30;688) "Isiklik alateadvus" on Jungi jaoks väheoluline mõiste; see on alateadvus-

liku "pindmine kiht", mille moodustavad subliminaalsed (teadvuse läveni mittejõudnud) ning tõrjut või unustet kogemused. (Vt. 12;21 ja 31;180)

"Kollektiivse alateadvusliku" mõiste on komplitseeritum. Sel on omakorda justkui rida "tasandeid". Otse individuaalse alateadvusliku "all" algavad grupialateadvusliku (perekonna jne.) kihid, siis suuremate sotsiaalsete gruppide alateadvuslik (rahvad ja rahvaste grupid, näiteks Euroopa), siis üldinimlik kollektiivne alateadvus. Veel sügavamal asuvad loomariigiga ühised materjalid ("psühhoidsed" — õieti mitte enam psüühilisse maailma kuuluvad). Mida sügavamale, seda enam kaotavad psüühika kihid oma individuaalsed iseärasused. Nad muutuvad üha kollektiivsemaks, et keha esemelisves, keemilistes kehades muutuda universaalsuseks ja lõpuks lahustuda. "Päris põhjas" muutub psüühika "maailmaks" üldse. (Vt. 42;127-129) Nagu näeme, on "kollektiivne alateadvus" evolutsiooni omamoodi ekvivalent.

Kollektiivse alateadvuse peamiseks "sisuks" on nn. arhetüübid, mis suurel määral mõjutavad inimese tajumise viisi, üldse teadvuslikku psüühikat. Seejuures, nagu rõhutab F. Fordham, ei taha Jung väita, et kogemus kui selline on päritud, vaid et aju iseenesest on inimkonna kaugete kogemuste poolt oluliselt vormitud ja mõjustet. (Vt. 12;124) Jungi puhul on tõesti tõstetud kurikuulsate "sünnipäraste ideede" küsimus. Ta ise iseloomustab kollektiivset alateadvust kui kõiki kultuuri ja teadvuse erinevusi ületavat psüühe ühist substraati, mis sarnaneb ses mõttes anatoomiale kui kõigi rassierinevuste ületajale. "See kogu inimkonnale ühine alateadvuslik psüühe ei koosne üksnes teadvustumisvõimelisest sisust, vaid kindlaid identseid reaktsioone võimaldavast latentsest dispositsioonist. Seega on kollektiivne alateadvus lihtsalt aju struktuuri identsuse psüühiliseks

väljenduseks." (26;87) Teisal nimetab Jung seda inimaju diferentseerumise psüühiliseks korrelaadiks. (vt. 32;II) Igatahes on kindel, arvab Jung,et alateadvus sisaldab teadmata hulga arhailist laadi motiive või "matriitse" (patterns), mis on põhimõtteliselt identsed mütoloogia alustega. (Vt. 27;XLV)

Arhetüübi mõiste võttis Jung Augustinuselt, kes kasutas seda Platoni "eidose" selgitavaks kirjelduseks (NB!). (Vt. 31; 180) "Arhetüüpseks" nimetab Jung kalduvust või vajadust mõista ja kogeda elu inimkonna minevikust tingit laadis (vt. 12;24), arhetüübiks aga "ettevalmistatuse süsteeme, mis on ühtaegu nii kujutlused kui ka emotsioonid. Need päritakse aju struktuuriga, milles nad esindavad psüühilisi aspekte." (8;47 järgi) "Arhetüüpsed motiivid pärinevad arvatavasti inimvaimu neist vormistusist (Prägungen), mis ei ole edasi antud üksnes traditsiooni ja migratsiooni, vaid ka pärilikkuse kaudu." (28;93) Arhetüüp on justkui formaalne võimalus samu või vähemalt sarnaseid ideid esile tuua, ajuga mingil moel seotud psüühika struktuurne omadus või tingimus. (Vt. 28;186-187) "Arhetüüp on sümboolne vormel, mis kõikjal funktsioneerima hakkab, kus kas pole veel teadvuslikke mõisteid või on need sisemistel või välimistel põhjustel üldse võimatud." (30;540) Arhetüübid on kujutlusvõime kategooriad, preratsionaalse psüühe väljendajad, alateadvusliku dominandid, ilma spetsiifilise sisuta igavesti päritavad identsed vormid. (Vt. 29;25-27) Arhetüüp on ürgkujund (õieti küll selle võimalikkus), mis spetsiifilise ajustruktuuri väljendusena annab kõigile kogemustele kindla vormi, idee aga "mõttelisele formuleeringule viidud ürgkujund." (Vt. 30;600-601)

"Arhetüübi" mõiste johtub Jungi veendumusest, et on olemas teatud "kõikjaloletsevad" motiivid ja mõistete kombi-

natsioonid, mis avalduvad kõige erinevamate rahvaste, inimeste ja aegade müütides[x], uskumustes, unenägudes, fantaasiais, püüdlusis ja kalduvusis. (Vt. ka 42;125) Browni arvates on "arhetüüpsus" antropoloogiliselt hoopis lihtsamini seletatav: kõigi aegade kõigi kultuuride kõigil inimestel on teatud ühised kogemuste determinandid (vanemate olemasolu, sünd ja surm, sõltuvus päikesest ja maast, seksuaaltung jms.). (Vt. 8;47) Jung viitab siiski niivõrd hämmastavaile ühtivustele, mida traditsioonilised seletused lihtsalt ei rahulda (näiteks mandalate — inimese ise kujundlike väljenduste ühtelangevused, unenäo ja alkeemilise sümboolika küllalt täpne ühtimine jms.). Averintsev rõhutab, et arhetüüp ei ole kujund, vaid selle skeem, viidates Jungi kinnitusele, et sellel ei ole sisuline, vaid puhtformaalne iseloom ja sedagi väga piiratud viisil. Sisu saab ürgkujund alles teadvusse tungides ja seejuures teadvusliku kogemuse materjaliga täitudes. (Vt. 42;125) Seejuures on arhetüüp nagu kõik alateadvuslik kahesugune: ta võib avaldada täiesti vastupidiseid mõjusid, olla loov või purustav; kumb, selle määrab suuresti teadvuslik hoiak. (Vt. 12;121) Arhetüüp on neutraalne igasuguste hea ja kurja määratluste suhtes, ta ei ole iseenesest ei moraalne ega immoraalne, ei ilus ega inetu, ei mõttekas ega mõttetu, ent temas peituvad mõlemad võimalused — ta on epiteet, millel puudub igasugune hinnanguline sisu. (Averintsev; vt. 42;126)

Tähtsamateks arhetüüpidena toob Jung välja "persona" ("mask"), "varju", "anima" ja "animuse", "Vana Targa" ja "Suure Ema" ning "ise" ("das Selbst"). "Persona" vastab struktuurselt Freudi super-egole, on sisutühja puhtsotsiaalsuse kese,

---

[x] Müüdid on Jungi arvates eelkõige "hinge" olemust peegeldavad psüühilised manifestatsioonid. Kogu nende loodusanalooga on oma olemuselt keel ja väline vorm. Ürgkujundi, arhetüübi üheks tunnuseks on just oluline ühtelangevus mütoloogiliste mottividega. (Vt. 30;598 ja 31;182-183)

"mina" kompromiss ühiskonnaga. Inimese üks ohte on sellega samastuda. "Persona on see, mis inimene tegelikult e i o l e, kuid m i l l e n a ta ise ja teised teda võtavad." (42;131 järgi; Jungi sõr.) Averintsev märgib õigesti, et "persona" on tegelikult sotsiaalse võõrandumise ekvivalent (vt. 42;132); teda võib võrrelda ka sotsioloogide "rolli" mõistega (vt. 8;48). "Ise" on iga indiviidi tõeline olemus, mis aga rõhuval enamusel jääb saavutamata; sellest pikemalt alakul.

Ka "vari" on kõik see, mis meie ei ole, kuid teises mõttes: see on madalam olend meis, kes tahab teha kõike seda, mida me ei luba enesel teha. "Vari" on põhiliselt isiklik alateadvus, kõik ihad ja emotsioonid, mis ei sobi ühiskondlike standardeiga ja meie ideaalisiksusega, kõik, mida me häbeneme, kõik, mida me ei taha enesest teada. See on looduslik, s.t. instinktiivne inimene. Varju kollektiivne aspekt väljendub nõia, kuradi jts. kujudes. (Vt. 12;49-50) "Vari on see...varjat, mahasurut, suuremalt jaolt mittetäisväärtuslik ja kuritegelik isiksus, kes oma äärmiste harudega ulatub loomsete eellasteni ja haarab seega alateadvuslikku kogu ajaloolise aspekti." (42;130-131 järgi)

Käsitlemaks "animat" tuleb kõigepealt selgeks teha, mida Jung mõtleb "hinge" all. Ta kirjutab, et kui psüühe on kõigi psüühiliste nähtuste, nii teadvuslike kui alateadvuslike kogusus, siis "hing" on teatud piirat funktsioonide kompleks, mida parimini võiks iseloomustada kui "isiksust"; ühelt poolt vahekord alateadvuslikuga, teiselt poolt alateadvuslike sisude personifikatsioon. Tuleb aga eristada välimist ja sisemist isiksust. Viimane on sisemine psüühikas toimuvasse suhtumise viis, alateadvuse poole pööratud sisemine hoiak või iseloom. See ongi "hing", "anima" (mehel)

või "animus" (naisel). Väline hoiak või iseloom on "persona". (Vt. 30;346,661,666) Kuna teadvusliku ja alateadvusliku vahekord on Jungi arvates kompensatoorse iseloomuga, siis mehele on "hingepildi" sobivaimaks väljendajaks tema hinge naiseliku iseloomu tõttu naine, ja vastupidi. Nii "animal" kui "animusel" on vastassoo kujundina 3 allikat: päritav kollektiivne kujutluse skeem, elu jooksul kogetu, latentne vastassoo printsiip inimeses. Nad on justkui vahendajaiks alateadvuse ja teadvuse vahel, väljendudes vastassoo projektsioones, loovas aktiivsuses, fantaasiais, tujudes, aimdustes, emotsionaalseis purskeis jne. (Vt. 12; 54,55,58 ja 30;671) Kuna Jung on veendund, et mehe teadvuslikku osa valitseb tavaliselt intellekt, naist emotsioonid, siis koosneb "anima" alamaist emotsioonest ja afektest, "animus" aga on kvaasi-intellektuaalne element naise alateadvuses, koosnedes arvamustest, otsustustest (teadvuslikult avaldub "eelarvamuste" jm. sellisena), alamast intellektuaalsest tegevusest. (Vt. 26;118)

"Vana Targa" ja "Suure Ema" (mõttekuse, tähenduslikkuse) arhetüübid tekitavad alateadvusest esile tungides kergesti "suurushullustust": omaks peetakse midagi suurt, mis tegelikult pole üldse individuaalne, vaid üksnes kollektiivne. (Vt. 12;61)

Selliseid arhetüübid nagu "vari", "anima" ja "Vana Tark" esinevad kogemuses personifitseeritult. Teine liik on "muutuse arhetüübid", mis on sümboleina sama elavad: tüüpilised olukorrad, vahendid, teed, loomad, taimed jms. (Vt. 31;222)

2.4. Ise. Individuatsioon. Sümbol.

> Mida ma ka ei teeks, teen ma hästi,
> kui tõepoolest mina ise teen seda.
>
> Heidegger

Ise on Jungi sõnastuses hüpoteetiline punkt teadvusliku ja alateadvusliku vahel. (Vt. 26;124) Kui ego hõlmab teadvuslikku ja individuaalset alateadvust, siis ise on kõiksuse keskus, mis hõlmab ka kollektiivse alateadvuse; see on funktsioon, mis ühendab kõik vastandlikud elemendid inimeses: teadvusliku ja alateadvusliku, hea ja halva, meheliku ja naiseliku jne. ning sellega muudab neid. See ei ole lihtsalt "universaalne teadvus", mis oleks pelk alateadvuslikkuse ekvivalent, vaid sisaldab teadlikkuse ühelt poolt inimese unikaalsest loomusest ja teiselt poolt tema sisimast vahekorrast kogu eluga, mitte ainult inimese, vaid ka looma ja taime ning isegi anorgaanilise materiia ja kosmose eluga, mis tõob kaasa "ühtsuse" tunde. (Vt. 12;62-63) Kui ego on vaid üks kompleks teiste hulgas, siis ise on kogu psüühe, seega ka alateadvusliku subjekt. Alateadvuslikus fantaasias ilmub ta kergesti kõrgema või ideaalisiksusena nagu Goethel Faust või Nietzschel Zarathustra. Ise arhailisi jooni kaldutakse justkui tema "kõrgemast" aspektist eraldatuna kujutama: Mefistofeles, Zarathustra "vastikuim inimene"; ka Kurat üldse. (Vt. 30;629-630) "Ise ei ole mitte ainult kese, vaid ka see ulatus, mis haarab enesesse teadvuse ja alateadvusliku; ta on selle tervikluse kese, nagu mina on teadvuse kese." "Ise on ühtlasi elu eesmärk, sest ta annab selle seatuste kombinatsioonile täieliku väljenduse, mida nimetatakse indiviidiks." (42;150 järgi)

"Individuatsiooni" on Jung nimetand oma õpetuse keskseks

mõisteks. See on tervikuks saamise protsess, alateadvusliku teadvustumine. (Vt. 12;140) See ei tähenda üksildumist, vaid intensiivsemat ja üldisemat kollektiivsust. See tähendab diferentseerumist üldisest ja erilisve väljaarendamist. Sellise individuaalsuse vastuollu sattumine kollektiivnormega on näiline, sest tegelikult on individuaalne vaatekoht üksnes teisiti orienteerit. Individuatsioon viib kollektiivnormide loomulikuks väärtuseks hindamisele, millega norm muutub üha ülearusemaks. Mida tugevam on inimese kollektiivne normeerimine, seda suurem on tema individuaalne immoraalsus (vrdl. Kant!). Individuatsioon ühtib teadvuse arenguga välja ürgsest identsusseisundist. (Vt. 30;637-639) Sel mõistel on sarnasust sellega, mida mõeldakse "uue inimese kujundamise" all.

Nagu märgitud, on hing Jungi käsituse ühes aspektis teadvusliku subjekti ja sellele ligipääsmatute alateadvuslike sügavuste vaheline funktsioon. Hing jäljendab neist sügavusist tõusvat determineerivat jõudu (mida tavaliselt väljendatakse jumalana), s.t. ta loob sümbolid, kujundid (Bilder) ja on ise vaid kujund. Neis kujundeis kannab ta alateadvusliku jõud teadvusse üle, ja selles seisnebki sümboli tohutu tähtsus. (Vt, 30;351) Seega on ise kogemine arhetüüpne. Tema üldiseim sümbol on laps, täiuslikemad aga Kristus ja Buddha, mis on Jungi arvates kõrgeimini diferentseerit ise arhetüübi väljendused, mis inimkond on saavutand. (Vt. 12;64-65)

Jungi sümboli mõistmine on palju sügavam triviaalsest, sest ta teeb selgelt vahet märgi, allegooria ja sümboli vahel. S e m i o o t i l i n e on iga käsitus, mis selgitab "sümbolit" (laiemas mõttes) analoogiana, mingi tuntud asja lühendet tähistusena; näiteks on seda [illegible]risti armastuse selgitamine jumaliku armastuse sümbolina, sest

"jumalik armastus" tähistab väljendatavat seisundit täpsemalt kui rist, millel võib olla veel teisi tähendusi. S ü m b o o l n e on see käsitus, mis selgitab "sümbolit" millegi suhteliselt tundmatu parima võimaliku, seejuures aga sugugi mitte selge või iseloomulik[u] formuleeringuna. Sümboolne on näiteks ristti kõiki mõeldavaid seletusi ületav selgitus, mis näeb selles mingi veel tundmatu ja mõistetamatu müstilise või transtsendentse, s.t. eelkõige psühholoogilise seisundi väljendust, mis on parimini kujutatav just risti kaudu. "Sümboli" käsitamine millegi tuntu kavatsusliku ümberkujundamise või teisitisõnastamisena on a l l e g o o r i l i n e .(Vt. 30;675) Sümbol väljendab psüühilist tõika, mida teisiti täpsemini väljendada ei saa. Sümbolid on tsivilisatsiooni koidikust saadik olnud vajalikud libido[x] ümberjuhtimiseks teise suunda. (Vt. 12;20)

Seda sümboli muundavat jõudu nimetab Jung vahel "transtsendentseks funktsiooniks", mis avaldub teadvusliku koostöös alateadvuslikuga, on mõlemi vahekord sümboliga, nende ühine funktsioon; transtsendentne mitte metafüüsilise kvaliteedi mõttes, vaid tähendades seda, et selle funktsiooni kaudu luuakse üleminek ühelt hoiakult teisele. (Vt. 30;177,684) Sümbol on Jungil ise justkui immanentsete sihtide väljendaja: ta kirjutab, et elav sümbol tähendab viidet edasisele elule, libido rakendamist praegu veel kauge sihi teenistusse, mis aga inimese sisemuses juba pöördumatult toimib. Selles on ka religioosse sümboli väärtus ja mõte. Elav on sümbol inimese loovast alateadvusest tõustes, mil tema tähendus on veel sündimata; niipea kui ta oma tähenduse on sünnitand, s.t. kui on leitud otsitule, oodatule või aimatule senisest veel parem väljendus, on sümbol surnud – tal on veel vaid ajalooline tähtsus (näiteks kristlik sümboolika pärast dogma väljakujunemist). Ent sümbolil

on praktilisemgi väärtus: teadvusliku ja alateadvusliku vahendajana kaavitab inimese vaimse tasakaalu säilimisele. (Vt. 30;175-176,675-676)

Millegi sümboolsus sõltub ka teadvuslikust hoiakust, näiteks mõistusest, mis võib mingit seisundit võtta paljalt kui sellist või näha seda ka tundmatu väljendusena. Sümbolil on ülimalt kompleksne iseloom, sest ta kujuneb kõigi psüühiliste funktsioonide (mõtlemine,tundmine, aistimine (Empfinden), intuitsioon) andmeist. Seetõttu ei ole ta ei ratsionaalne ega irratsionaalne; temaüks külg on mõistusele ligipääsetav, teine mitte. (Vt. 30;677,680,681) Sümbolil on alati reaalse ja irreaalse topeltiseloom. Vabastav toime on tal vastandite ületamise, teesi ja antiteesi ühendamise võime tõttu. Kunagi aga ei saa sümbol kujuneda teadvuses, sest viimane on juba oma olemuselt diskriminatsioon, mina ja mittemina, subjekti ja objekti, "ja" ja "ei" jne. eraldamine. Üksnes teadvus võib eristada "sobivat" "ebasobivast", "väärtuslikku" "väärtusetust" jne. Kus puudub teadvus, seal pole "poolt" ja "vastu", mitteühtsust, vaid lihtsalt toimumine, korrastet tungipärasus, elu proportsioon. Alateadvuses voolavad kõik psüühilised funktsioonid lahutamatult koos psüühika ürgsesse ja fundamentaalsesse aktiivsusse. (Vt. 30; 157,158,682)

Selle ürgse aktiivsusega ühenduse tugevdamine ongi individuatsiooniprotsessi eesmärk. Viimane on justkui spiraali

---

x "Libido" all mõistab Jung "psüühilist energiat", kusjuures "energial" ei ole füüsikalist, vaid n.-ö. väärtuseline tähendus: "Psüühiline energia on psüühikas toimuva intensiivsus, selle p s ü h h o l o o g i l i n e v ä ä r t u s ."(30;645; Jungi sõr.) Siinkohal tuleks rõhutada, et loodusteaduse seisukohalt saab paljusid Jungi mõisteid võtta üksnes metafooridena.

mööda kulgev psühholoogiline teekond, piinarikas protsess, kus kõgepealt kohtutakse"varjuga", siis teiste arhetüüpidega ja edu korral saavutatakse lõpuks ise. Suurimad ohud on identifitseerumisvõimalus arhetüüpse isiksusega ja võimalus hulluks minna, sest alateadvuslik ilmub aeg-ajalt või äkilise purskena võõraste, metsikute, kaootiliste ja näiliselt mõttetute ideede, fantaasiate, unistuste ja visioonidena. Seetõttu ongi vajalik analüütiku (või guru) abi. (Vt. 12;79-80)

Ühes oma artiklis kirjeldab Jung seda protsessi poeetiliselt. (vt. 31;198-227) "Kohtumine iseendaga on kohtumine oma varjuga."(201) Värav on aga äärmiselt kitsas; selle taga on"ennenägematu määramatuse piiritu avarus; seal ei näi olevat sisemist ega välimist, ülemist ega alumist, "siin" ega "seal", "minu" ega "sinu", head ega halba....Ma olen lahutamatult see ja too, ning see ja too on mina,...ma tunnen teist endas ja teine tunneb mind endas. Alateadvuslik ...on ilmavar ja maailmale avatud objektiivsus. Ma olen objekt ja ühtlasi objekti subjekt."(201) See on "iseenesesse kaotsimineku" seisund. Suureks ohuks on seejuures ise päriselt kaotsiminek. Just selle ohu vastu on suunatud teadvust tugevdavad riitused ja dogmaatilised kujutlused, millega rajatigi kiriku alus (vrdl. kristluse areng). Niipea kui see alus hakkab vankuma (protestantismi ajastu), tõuseb alateadvuslik ohtlikult pinnale.

Järgmisena kohtutakse "animaga", mis esindab ürgelu, tahab head j a kurja, on kaootiline elutung, aga ka varjatud tarkus, mis võib varustada mõtteka mõttekuse jõuga ja mõtetu mõttetuse jõuga, millega kujuneb uus kosmos. "Elu ei ole iseenesest...mitte midagi head, ta on enam, ta on ka halb."(209; Jungil sõrendet)

Eesmärgiks on nn. v a l g u s t u s , millega lähteolu-

kord kõrgeml tasandil ületatakse. Protsess on võimalik vaid siis, kui õnnestub ajutiselt loobuda oma subjektsusest, astuda "vabatahtlikku psühhoosi". Seega tõmmatakse teadvus kujundite maailma ja sunnitakse seda läbi elama, misläbi teadvuslik ja alateadvuslik põimuvad ja saavutatakse teadvuse oluline muutus. Aga kuna teadvuslik muutub vähemalt ajutiselt alateadvusliku objektiks, tekib tema täieliku arhetüüpi haaramise võimalus: kui näiteks "varjul" õnnestub "mina" assimileerida, toimub terve isiksuse negativiseerumine. "Vana Targa" (mõttekuse) arhetüüp avaldub sel juhul näiteks destruktiivsusena. Kui "hing" on avastet, on viimane suur oht sellega samastumine.

Eesmärk on teadvuse lahutamine objektist, mille puhul teadvus on ja ei ole tühi. Asjade kujutised ei valitse enam teda, vaid ta üksnes sisaldab neid. Maailm ei muutu sellest sugugi vaesemaks ega inetumaks, ent ta ei valitse enam teadvust. Asjade maagiline võim lakkab, sest lõpeb teadvuse algne läbipõimumine maailmaga. Alateadvuslikku enam ei projitseerita ja seega katkeb "participation mystique"[x] asjuga. Teadvust ei valitse enam kompulsiivsed eesmärgid, vaid ta pöördub kontemplatiivsesse visiooni. (Vt. 26;122-123) Teisal peab Jung seda ida religioonide eesmärki siiski ühekülgseks (tuleb püüda introvertse ja ekstravertse hoiaku tasakaalu poole).

Ise sümboliks võib olla (näiteks unenägudes) loom, muna, hermafrodiit, pärl, aare, lill, ring, nelinurk, rist jm. Sagedli avaldub ise sümboolika mandala kujul. See on teatud

---

[x] Lévy-Bruhlilt laenatud mõiste, mis tähistab primitiivseil inimesil esinevat joont: kõik, mis toimub väljaspool, toimub ka sisemuses, ja vastupidi. See on eriline liik psühholoogilist seotust objektiga.

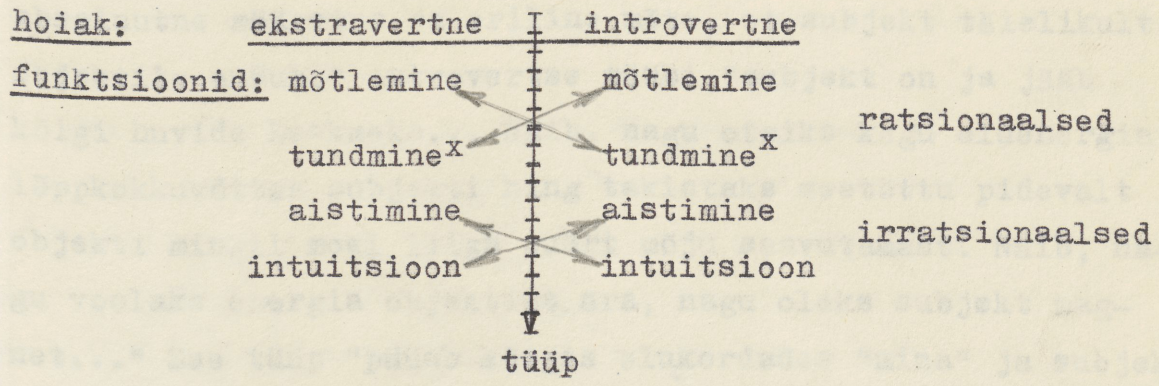
iseloomulike geomeetriliste tunnustega (risti, ruudu, rombi vm. neljaks jaotuvaga kombineeruv ring) kompositsioon, mis fikseeritakse enamasti joonistusena, ja seda tahtmatult või vähemalt mõtlematult. "Mandala on teatud kindla hoiaku väljendus", "mingi erilise vaimse seisundi tahtmatu tunnetamine."(28;146,147) Mandala mõiste on pärit Indiast, kuid esineb kõikjal: kristluses (eriti varakeskajal: Kristus keskel, evangelistid või nende sümbolid nurgis), Pythagorasel tetraktysena, J. Böhme raamatus hingest, pueblo-indiaanlaste maalinguis, kauneimad tiibeti budismis, vaimuhaigete ja ka tervete kaasaegsete lääne inimeste joonistustena. Seejuures ei ole mandala kui sümbol üksnes väljendusvahend, vaid tal on ka tagasimõju oma loojale (vrdl. algtähendusega "maagiline ring"). (Vt. 26;99-101) Erinevate aegade eri kultuuride mandalate sarnasused on hämmastavad. Jungi arvates sümboliseerib "4" psüühikapõhifunktsioone. (Vt. 33;213)

2.5. Psühholoogilised tüübid.

Kõik õpetused psühholoogilistest tüüpidest on enam või vähem meelevaldsed, sest mingeid"puhtaid tüüpe" ei saa ju olemas olla. Seda arvab ka Jung ja hoiatab, et tema tüüpe ei tohi täht-tähelt võtta. Seejuures paistab tema psühholoogiliste tüüpide teooria silma inimpsüühika mõistmise sügavuse ja igakülgsuse poolest.

Jung lahkab vastavaid mehhanisme väga üksikasjaliselt; anname siin pealiskaudse ülevaate. Ta eristab 4 inimpsüühika funktsiooni ja 2 hoiakut, mis võimaldab rääkida 8 peamisest inimtüübist. Ülevaatlikkuse mõttes asetame need tabelisse:

PSÜÜHIKA



Jung kirjutab: "On liik inimesi, kes antud olukorrale reageerimise hetkel kõigepealt tõmbuvad veidi tagasi justkui väljaütlemata "ei'ga" ning alles pärast seda on võimelised reageerima; ja on teine liik inimesi, kes samas olukorras reageerivad vahetult, olles ilmselt veendund, et nende käitumine on tingimata õige. Esimest liiki iseloomustab seetõttu teatud negatiivne suhtumine objekti, teist aga positiivne....Esimene liik vastab introvertsele ja teine ekstravertsele hoiakule."(12;29 järgi) Teisal ütleb ta, et esimese saatus on enam tingit tema enese subjektist, teisel tema huvide objektist. (Vt. 30;7) Teoses "Psühholoogilised tüübid" tõestab Jung, et kaht põhitüüpi on eristet juba väga ammu. Igas inimeses on olemas nii ekstraversiooni kui introversiooni mehhanism; tüübi moodustab vaid ühe suhteline ülekaal. (Vt. 30;8)

Lähemalt iseloomustab ta ekstravertset tüüpi kui sellist, kelle puhul "objekt on otsekui magnet subjekti tendentsidele; see tõmbab nad enda poole ja tingib subjekti suurel määral; see koguni võõrandab subjekti iseenesest ning muudab viimase kvaliteete objektiga samastumise mõttes niivõrd,

---

x Mitte emotsiooni, vaid väärtushinnangu tähenduses, sest emotsiooni võib tekitada iga funktsioon.

et tundub,...nagu oleks see teataval määral elu ja saatuse absoluutne määratus ja eriline mõte, et subjekt täielikult objektile andub." Introvertse tüübi "subjekt on ja jääb kõigi huvide keskmeks....Näib, nagu otsiks kogu eluenergia lõppkokkuvõttes subjekti ning takistaks seetõttu pidevalt objekti mingil moel liiga suurt mõju saavutamast. Näib, nagu voolaks energia objektist ära, nagu oleks subjekt magnet..." See tüüp "püüab kõigis olukordades "mina" ja subjektiivselt psühholoogiliselt juhtuvat objektist ja objektiivselt juhtuvast kõrgemale seada või vähemalt objektile vastandada,...annab subjektile suurema väärtuse kui objektile." (30;9-10) Ekstravertsele vaatepunktile tundub subjektiivselt toimuv sageli vaid objektiivsete sündmuste segava või ülearuse lisandina. (Vt. 30;11) Ekstravertne inimene ei taotle muud kui objektiivselt antud võimaluste elluviimist, näiteks püüab teha just seda, mida ümbrus hetkel vajab ja temalt ootab; liialdet vormis võib see hoiak subjekti vastu ka nii hoolimatuks muutuda, et see ohverdatakse täielikult nn. objektiivsetele nõudmistele (näit. kutsetööle). Introvertne teadvus toetub eelistavalt sellele, mille väline mulje subjektis esile toob. (Vt. 30;480-481,536)

Ideaalne oleks mõlema mehhanismi tasakaal, kuid välistingimused ja sisemine "psüühiline dispositsioon" (vrdl. "geneetiline kood") ei lase seda saavutada, vaid soodustavad üht ja piiravad või takistavad teist, mille tulemusel kujunebki tüüp. (Vt. 30;11) "Ei tohi kunagi unustada - ekstravertne vaateviis aga unustab selle ühtelugu,- et kogu tajumine ja tunnetamine ei ole ainult objektiivselt vaid ka subjektiivselt tingit." (30;537)

Inimese psüühikas domineerib Jungi arvates üks psüühiline funktsioon, mida ta nimetab diferentseerituks. Funktsioonid jagunevad ratsionaalseiks ja irratsionaalseiks, kusjuures

mõlema grupi funktsioonid omavahel teineteist välistavad. Nii võib "mõtlejatüübi" "kõrvalfunktsiooneks" olla kas aistimine või intuitsioon.

Eriti vaesestav on enese samastamine eranditult ühe (valitseva) funktsiooniga, millega me saame kollektiivseiks üldkehtivaiks olendeiks, kuid võõrandame end täielikult iseenesest. See ei ole enam küll primitiivse inimese identsus kollektiiviga, vaid kohanemus, kusjuures me mõtleme (jutt on meie (kristlikust) kultuurist, kus diferentseerit on mõtlemisfunktsioon) ja räägime täpselt nende üldisele ootusele vastavalt, kelle mõtlemine on samal määral diferentseerit ja kohandet. Mõtlemisel on kõigis olukordades vaid kolmandiku- või neljandikutähendus, kuigi ta omaenese sfääris on ainukehtiv (nagu nägemine valguslainete võstmisel). (Vt. 30; 142-143) Vastandfunktsioone saab ühendada ainult (mõlema väärtust tunduvalt alandava) kompromissina või irratsionaalselt, mille puhul tekib uus ühtsus – sümbol (mis näiteks ühendab endas meelelise ja vaimse). (Vt. 30;149) Alati ongi probleemiks diferentseerit ja diferentsserimata (alaväärtusliku) funktsiooni ühendamine. (Vt.30;257) Tavaliselt jääb alaväärtuslik funktsioon ikkagi teadvuslikuks. (Vt. 30;646)

Psüühika kompensatoorse iseloomu tõttu (tendents kompenseerida oma tüübi ühekülgsust võimaldab säilitada hingelist tasakaalu) valitseb alateadvuses vastandhoiak ja vastandfunktsioon (vt. nooled meie skeemis), seejuures primitiivses vormis. Nii on introvertset tundjatüüpi inimese alateadvuslikus valitsev arhailis-infantiilne ekstravertne mõtlemine: kui seda väga meeldivat tüüpi naine kaotab psüühilise tasakaalu, alateadvuslik asub opositsiooni (kompensatsiooni asemel), hakkab subjekt senini väärtusetu objekti võimu ja tähtsust tundma; teadvus hakkab tundma, "mida teised mõtlevad" – need aga mõtlevad aiva kurja, intrigeerivad jne. (Vt.

ka 30;560) Alateadvuslik tuleb aga esile siis, kui jõutakse teadvusliku seisukoha liialdusse, mille eesmärgiks tegelikult on just alateadvusliku edasine mahasurumine. (Vt. 30;486)

Seega on nii irratsionaalseid kui ratsionaalseid tüüpe neli: kaks kummagi hoiakuga. Irratsionaalsete tüüpide üldiseim tunnus teadvuse tasandil on arutlusvõime puudumine või äärmine nõrkus. Mõlema ekstravertse ratsionaalse tüübi mõistuspärane on vastavuses sellega, mida kollektiivselt mõistlikuks peetakse. Subjektiivse faktori ülekaal introvertse tüübi puhul ei tähenda mingit omistet väärtust, vaid enne igasugust väärtuseandmist oletsevat loomulikku dispositsiooni. Introvertsele inimesele näiteks näib subjektiivse faktori mõjulepääsule viiv otsusteahel mõistlikum kui objekti juurde viiv. Peamine eksitus on vea otsimine järelduses, selmet psühholoogiliste eelduste erinevust tunnistada. Nüüdisaegses läänе ühiskonnas on introvertne inimene sunnitud subjektiivset faktorit maha suruma ja näiliselt ekstravertse hoiakuga kaasa minema; see muudab ta egoistlikuks, tekitab alaväärsustunnet, (Vt. 30; 519,561-563)

Ekstravertne hoiak oli valitsev näiteks Goethel, Freudil,Darwinil, introvertne Schilleril, Adleril, Kantil, Nietzschel ~~xinxrxxxxxxx~~ (intuitiivne tüüp).

Oma tüüpide käsitlusega tahab Jung kinnitada hiina vanasõna: "Kui vale mees kasutab õigeid vahendeid, siis õiged vahendid toimivad valesti," mis on teravas kontrastis lääne usuga "õigesse" meetodisse."Tegelikult sõltub selliseis asjus kõik inimesest ja vähe või mitte midagi meetodist. Sest meetod on paljalt inimese poolt võetud suund, tee. Tema tegutsemisviis on tema iseloomu tõeline väljendus. Kui see lakkab seda olemast, ei ole meetod midagi

muud kui teesklus, midagi kunstlikku, juurtetu ja mahlatu, vaid enesepetmise ebaloomulikku eesmärki teeniv." (26;83)

Õpetust tüüpidest illustreerib Jung rohkete ajalooliste näidetega, õigekirjamini, see õpetus kasvab välja ajaloost. Jungi teooria väga meeldiv külg kõigi tema kahtlaste (või sõnastamatute või mõistetamatute) mõtete juures on see, et ta suudab ideoloogilist ja kultuurilist nähtust vaadelda justkui seestpoolt. Nii näiteks on tal kristluse ja selle ketserluste pealiskaudse kriitika või "paljastamise" asemel nende sümboolika, dogmaatika ja arengu sügav mõistmine. Ta näitab, milline osa oli Tertullianuse introvertsusel ja Origenese ekstravertsusel dogma arenemisele. (Vt. 30;25-28) Jung vaatleb psühholoogilisest küljest kõiki suuremaid teoloogilisi vaidlusi keskajani. Vaidluses homousia (olemuse samasuse) ja homoiusia (olemuse sarnasuse) üle rõhutab esimene vaade mõtlemispärast, abstraktset, teine meelelist ja inimlikult tuntavat. Sama psühholoogiline alus oli ka monofüsiitide ja diofüsiitide vaidlusel; erinevate hoiakute alusel toimus pärispatu-vaidlus jne. (Vt. 30;33-36 jm.)

Väga huvitav on Jungi antiikaja ja kristluse võrdlus. Esimene saavutas kõrge "individuaalkultuuri", kuid "kollektiivkultuur"oli talle võõras; selleni jõudis kristlus. Kristlus justkui asetas antiikse välise orjuse psüühikasse. Kristluse hinge surematuse dogma kuulutas üksikisiku väärtust, ei luband enam rahva "vähemväärtuslikku" ena must "väärtuslikumale" vähemusele (täielikult) allutada ning sellega hakati hoopis üksikisikus eelistama "väärtuslikumat" funktsiooni "vähemväärtuslikule", asetati sellele pearõhk kõigi teiste kahjuks. Sel viisil paigutati antiikkultuuri väline sotsiaalne vorm psühholoogiliselt subjekti, millega indiviidis loodi sisemine olukord, mis antiikajal oli olnud

väline olukord: mingi valitsev eelistet funktsioon arenes ja diferentseerus "vähemväärtusliku" enamuse arvel. Selle psühholoogilise protsessi kaudu kujunes tasapisi kollektiivkultuur, mis tagab küll indiviidile võrreldamatult enam "inimõigusi", ent põhineb subjektiivsel orjakultuuril. Seetõttu kollektiivkultuur küll tõuseb märgatavalt, individuaalkultuur aga langeb. "Ühekülgsus jõudude rakendamisel viib indiviidi paratamatult eksitusse, liigi aga tõtte." (Fr. Schiller) (Vt. 30:103-107)

Nüüdiskultuuri suured organisatsioonid lähevad juba niikaugele, et püüavad individuaalsust täielikult kustutada, toetudes tervenisti inimese üksiku eelistet funktsiooni masinlikule kasutamisele. Inimene ei esinda kollektiivkultuuris iseennast kui sellist, vaid on esindet paljalt ühe funktsiooni kaudu ning isegi samastab end üksnes sellega ja eitab kuuluvust ka teistele, vähemväärtuslikele funktsioonele; ta kahandub üheks funktsiooniks, kuna see ainsana elamisvõimaluse kindlustab. Selles käsituses ei ole praegune jõudude vahekord mingi kultuur, vaid alles tee sellele. Kollektiivkultuur on pelk tsivilisatsioon; kultuur nõuab rangemalt individuaalarengut. Diferentseerit funktsioon loob küll kollektiivse eksistentsix võimaluse, mitte aga tõelist rahuldust ja elurõõmu, mille võib anda vaid individuaalväärtuste areng. Hooletusse jäetud funktsioonel võib olla kollektiivelule küll väike tähtsus, individuaalelule on aga nende arendamine ainus võimalus elu intensiivsuse ja ilu saavutamiseks. Barbaarsus ei seisne kunagi selles, et mõistusel või tõel on mitteküllaldane mõju, vaid selles, et neilt sellist mõju oodatakse. Barbaarsus seisneb ühekülgsuses ja mõõdupuuduses, väärproportsioones üldse. (Vt. 30; 105-108,116)

2.6. Jumal. Religioon. Dogma. Kirik.

> And death, the shadow cast by life's wide wings,
> And God, the shadow cast by the soul of man.
>
> Swinburne

Religiooni all mõistab Jung inimese vahekorda kõrgeima või tugevaima väärtusega, olgu see positiivne või negatiivne. See vahekord võib olla vabatahtlik või mitte, s.t. mingist väärtusest võib olla haaratud alateadvuslikult või selle ka teadvuslikult omaks võtta. Suurima võimuga psühholoogiline tõik inimeses mõjub "jumalana". Niipea kui viimane lakkab ülekaalukaim faktor olemast, muutub ta paljaks nimetuseks. Jung rõhutab, et tema jumalakäsitus on puhtpsühholoogiline; suur eksitus oleks tema tähelepanekuid pidada jumala eksistentsi teatud liiki tõestuseks. (Vt. 28;108;146)

See, et jumalat nimetatakse "ülimaks hüveks", tähendab kõrgeimat higelist väärtust ehk,teiste sõnadega, kujutlust, millele antakse või saab tegelikult osaks kõrgeim ja üldiseim tähtsus meie käitumise ja mõtlemise määramisel. Vastavalt sellele on jumal inimesiti väga erinev, sest inimhinge kõrgeim toimiv väärtus on väga erinevalt lokaliseerit. Jumalaks võib olla kõht, raha, teadus, võim, seksuaalsus jne.; sellele lokalisatsioonile allub mingil määral kogu indiviidi psühholoogia. "Psühholoogiliselt tähendab jumal alati suurimat väärtust, niisiis suurimat libidosummat, suurimat eluintensiivsust, psühholoogilise elutegevuse optimumi." (30;67,256) Introvertse inimese jumalaks, kõrgeimaks väärtuseks on "mina" abstraktsioon ja säilumine, ekstravertsele objekti "läbielamine" (das Erleben am Objekt), täielik tegelikkusse väljumine. (See käib muidugi ainult tüübi teadvusliku psühholoogia kohta, alateadvuses pöördub vahekord ümber.) (Vt. 30;131)

Teiselt poolt "ei ole jumalate ja vaimude maailm "midagi muud kui" kollektiivne alateadvuslik minus"(29;35); kuni põhiväärtus ehk jumal ei ole hinges, on jõud väljaspool, objektides. (Vt. 30;347) Varakeskaja suurimaks vaimuks Läänes peab Jung saksa müstikut Meister Eckhartit, kelle sisemise jumalasuguluse tunne sarnanevat väga upanišaadide õhkkonnale. Tal pidi toimuma täiesti erakordne hingeväärtuse, s.t. enese sisemise väärtuse tõus, kuna ta suutis tõusta n.-ö. puhtpsühholoogilisele, seega relatiivsele jumala ja jumala–inimese vahekorra käsitusele. Jumala kuju on teatud psühholoogilise seisundi või funktsiooni sümboolne väljendus. "J u m a l a r e l a t i i v s u s e all mõistan ma vaatekohta, mille järgi jumal ei eksisteeri "absoluutselt", s.t. inimsubjektist lahus (losgelöst) ja teispool inimese tingimusi, vaid on subjektist teatud mõttes sõltuv ning inimese ja jumala vahel oletseb paratamatu vastastikune suhe, nii et ühelt poolt võib inimest mõista jumala funktsioonina ja teiselt poolt jumalat inimese psühholoogilise funktsioonina."(30;339-340; Jungi sõr.) Kelle jaoks jumal on väljaspool, sellel saab objekt ülemäärase mõju subjekti üle. (Vt. 30;344) Eckhart on kijutand: "Mis on minu elu? See, mida liigutatakse seestpoolt iseenese kaudu. Mida liigutatakse väljastpoolt, ei ela." (17;142 järgi)

Dogmat vaatleb Jung otsekui kivistund, surnud, "ajaloolist" sümbolit. "Dogma on alati paljude vaimude ja sajandite resultaat ja vili." (28;92) Ta on puhastet individuaalse kogemuse kõigest lühiajalisest ja segavast. Kuid sellele vaatamata on individuaalne kogemus ikkagi ainus vahetu elu, voolav veri, veenvam kui parim traditsioon. (Vt. 28;92) Religioonist eristab Jung usutunnistusi – need "on algse religioosse tunnetuse kodifitseerit ja dogmatiseerit vormid." (28;16) Just seda on religioon nüüdisaegses ühiskonnas, kus tal siiski tähtis psühholoogiline ülesanne näib olevat: oma

dogmaatikaga, rea sobivate sümbolitega peab ta vahetut kogemust asendama ja ära hoidma. Dogma ja rituaal on väga tähtsad kui n.-ö. vaimse hügieeni meetodid. Dogmad väljendavad oma kujundeiga (vastandina mõttekonstruktsioonile) irratsionaalset terviklust; nad võivad spontaalselt igasuguseis variatsioones psüühiliste fenomenidena taasilmuda, nii nagu nad kauges minevikus avaldusid visioones, unenägudes ja transiseisundeis. "Dogma on justkui unenägu,... mis peegeldab alateadvusliku spontaanset ja autonoomset tegevust." (28;80,81,84,85) Kristluse sümboolikat hävitades nõrgestas protestantism tunduvalt kiriku jõudu. (Vt. 31;190) Pühapildid ja riitused olid kindlaks vahendiks mõõtmatute alateadvuslike jõududega toimetulekuks; nende kaotamine vabastas tohutu psüühilise energia, millel olid muuhulgas ka ohtlikud tagajärjed. See loob aga ühtlasi taas paremad võimalused vahetu kogemuse saamiseks. (Vt. 31;86, 87,91)

Jungi käsituses omandavad uue ilme, saavad seletuse sellised nähtused nagu alkeemia, astroloogia, maagia. Need ei olnud lihtsalt inimese "rumalusest" johtuvad "eksitused", vaid neil oli sügav psühholoogiline mõte (jättes šarlataansuse siinkohal kõrvale). Kuigi kristlus tõrjus välja gnostitsismi (millele vastas hinge teistsugune, tollal allajääv hoiak), eksisteeris see alateadvuslikus vormis, nimelt alkeemiana edasi läbi kogu keskaja. Alkeemikute "tarkade kivi" on ilmselt inimliku ise sümbol (vastab ka mikrokosmose mõistele). Jung väidab, et kaasaegsete unenägusid kuulates tundub, nagu lugenuks nad keskaegseid traktaate "võlukivist", "jumalikust veest", kvadratuurist, neljast värvist jms. ning tunneks nende sümboolikat. (Vt. 28;169-170) Osalt analoogiline tähendus on astroloogilisel sümboolikal. Maagilised toimingud pole muud kui psüühiliste sündmuste "ümber-

pöörat" projektsioonid."Nende konkreetsete etenduste" eesmärgiks on tähelepanu või õieti huvi tagasipööramine sisemuse varjat valdkonda, mis sisaldab elu ja teadvuslikkuse ühtsuse. (vt. 26:103) Deemonid pole psühholoogiliselt midagi muud kui alateadvuse komplekside spontaansed sissetungid teadvuse pidevusse. Kompleksid ja deemonid on sarnased; seepärast käsitletigi neurootilisi kõrvalekaldumisi vanasti "kurjast vaimust" vaevatusena. (Vt, 30;154)

2.7. Ida ja Lääs.

Jungi vaadete kujunemisele on olnud üsna suur mõju ida filosoofilis-religioossete õpetustega tutvumisel. Teiselt poolt on ta üks väheseid, kes on püüdnud neid lääne termineis selgitada: ta on kommenteerind mitmeid ida tähtteoste tõlkeid. Ise kirjutab ta sellest nii: "Kui see oleks tõesti metafüüsika, mida nad /ida filosoofid/ mõtlevad, oleks kasutu neid mõista püüda. Aga kui see on psühholoogia, võime me neid mitte üksnes mõista, vaid ka palju kasu saada, sest nn. "metafüüsiline" siseneb siis kui tunnetuse valdkonda." (26;129)

Indias tähistab libido tagasitõmbamist kõigist sisudest, mille kaudu toimub täielik introversioon, mõiste "tapas" ("enesehautamine"). (Meelelisv ja mõistus kõrvalduvad vastastikuse negatsiooni teel. Teadvus on "tühi" - järelikult peab ta alateadvuses olema.) Selles sisutu meditatsiooni seisundis juhitakse libido otsekui haudesoojus "ise" juurde. Kõigi funktsioonide täieliku lahutamise kaudu objektist tekib "ises" objektiivse tegelikkuse ekvivalent resp. sisemise ja välimise täielik identsus. Kuna "ise" ja tema vahekord objektiga sulavad kokku, tekib "ise" identsus (atman) maailma olemusega (s.t. subjekti ja objekti vahekorraga).

Jooga tähendab eelkõige tapas-seisundi saavutamise teatud tehnikaid. Tapase ja jooga eesmärk on vaheseisundi loomine, millest lähtub loov ja vabastav. Lõppeesmärk on brahmani, sisemise ja välimise identsuse, "ülima valguse" saavutamine. (Vt. 30;164-166) Brahman tähendab vastandite irratsionaalset ühendamist ja sellega lõplikku ületamist; ta on olev ja mitteolev, reaalsus ja irreaalsus, ühtlasi "ise" ja psühholoogiline seisund, mida iseloomustab isoleeritus afektest. (Vt. 30;280-282) Sellele vastab Hiinas Tao. (Vt. 30;305)

Jooga kaudu introverteeritakse vahekorrad objektiga ja paigutatakse alateadvusse, kus nad võivad astuda teiste alateadvuse sisudega uutesse seostesse ja pärast tapas-harjutuse lõppemist nii muutununa taas objektiga sidemesse astuda. Objekt on sellega aga saand uue näo, on nagu uuesti loodud. India religiooni eranditult ~~ekx~~ introvertse hoiaku tõttu ei ole uuel kohanemisel objektiga küll üldse tähtsust. Seega on ida religioosne hoiak diametraalselt vastupidine kristlusele, kuna viimase armastuse printsiip on ekstraverteeriv ja tarvitseb tingimata välist objekti. (Vt. 30;167) Kesktee saab olla vaid irratsionaalne ja alateadvuslik, sest ainult vastandid on ratsionaalsed ja teadvuslikud. Projitseerituna ilmneb keskpositsioon vahendava jumala, messiase või mediaatorina. Lääne lapsikuile religioonivormele näib uus eluvõimalus "jumala" või lunastajana, kes armastusest või isalikust hoolitsusest, igatahes enese otsuse põhjal kõrvaldab lõhestatuse siis ja sel ~~k~~ viisil, kuis ta heaks arvab. Nii india kui hiina religioon ja mõlemaid siduv budism kujutleb keskteed, millel on maagiline mõju ning mis on saavutatav teadvusliku hoiaku kaudu. (Vt. 30;276) Idas peetakse teadvust võimeliseks oma ego-tingitust ületama, "kõgeimais" vormes kaob ego täiesti. (Vt. 27;XXXIX)

Idas on mõistus kosmiline faktor, eksistentsi olemus,

Tartu Ülikooli Raamatukogu
ARHIIVKOGU

Läänes pelk psüühe vaimne funktsioneerimine. Läänes on inimene mõõtmatult väike ja kõik on jumala hiilgus; Idas on inimene jumal ja lunastab iseennast. Näib, et see ida tüüpiliselt introvertne hoiak on pigem psühholoogiline või temperamentaalne fakt kui filosoofilise mõistlemise tulemus. Kristlik Lääs aga peab introversiooni millekski ebanormaalseks, haiglaseks, inimest aga täiesti sõltuvaks jumala või vähemasti kiriku armust. Lääne inimene on alati kristlane, kuidas ta end ka ei nimetaks. Hirmu, patukahetsuse, lubaduste, allumise, enesealandamise, heade tegude ja kiitusega lepitab ta suurt jõudu, mis ei ole ta ise, vaid Täiesti Teine, täiesti täiuslik ja "väljaspool", ainus reaalsus. Lääne inimene on usin, kartlik, vaga, enesemadaldaja, ettevõtlik, himukas ja vägivaldne saavutamaks selle maailma hüvesid: omandit, tervist, teadmist, tehnilist ülevõimu, üldist hüveolu, poliitilist võimu jne. (Vt. 27;XXXIV-XXXVII)

Jung peab ühekülgsuseks mõlemat hoiakut ja vajalikuks mõlema tasakaalu. Ta on mitmel pool kinnitand, et üks hoiak pole "parem" ega "halvem" kui teine,; halb on ühe psüühilise hoiaku ja ühe funktsiooni valitsemine. Seepärast ei saa Idast ka midagi "üle võtta". Ta ei tahtvat alahinnata lääne intellekti (millel pole midagi tegemist "intelligentsiga") tohutut diferentseeritust, mille kõrval ida intellekti võib kirjeldada kui lapsikut. Seepärast on halb, kui Euroopa hakkaks Ida lihtsalt matkima. (Vt. 26;85); selle asemel tuleb kõigepealt lihtsalt oma vaesust tunnistada. (Vt. 31;192) Meie enese alateadvuslikus tuleb otsida introvertset tendentsi. Idast ülevõtmine tähendaks jälle selle kinnitamist, et "kõik hea on väljaspool". (Vt. 27;XXXVII-XXXVIII) Mõlemad hoiakud kaotavad oma äärmustes universumi ühe poole, nende elu on ära lõigat totaalsest reaalsusest ja kaldub

seetõttu ebainimlikkusse. Läänes on "objektiivsuse" maania, teadlase või börsimaakleri asketism, kes heidab kõrvale elu ilu ja universaalsuse mingi ideaali või õigemini eesmärgi pärast. Idas on tarkus, rahu, eraldatus – ja psüühe inerts, mis on naasnud oma hämarate algete juurde, jättes selja taha eksistentsi kõik mured ja rõõmud. Jung kinnitab, et tal ei ole midagi ka ühekülgsuse kui sellise vastu. Inimene, looduse suur eksperiment, või enese suur eksperiment, on ilmselt õigustet kõigiks selliseiks asjuks – kui ta suudab neid välja kannatada. Ilma ühekülgsuseta poleks inimvaim saavutand kogu oma mitmekesisust. Kuid ta ei usu, ütleb Jung, et teeks paha püüe mõlemat poolt mõista. (Vt. 27;XLVIII)[x]

2.8. Lõpulist.

Jungi puhul on oluline see, et ta on kirjeldand (või püüdnud kirjeldada) psüühilisi nähtusi ja mehhanisme, mis jäävad traditsioonilisest käsitlusest suures osas välja. Tänu sellele on ta paremini mõistnud rida vaimuajaloolisi nähtusi, mida tavaliselt ei osata seletada või mis vulgariseeritakse. Tema üldteoreetilised seletused võivad seejuures ka hindamata jääda; paralleele võib tõmmata mitmesuguseid Platonist Machini. Õpetas ju kreeklanegi, et teadmine on hinges võimalusena olemas. Et teadmise potentsiaalne omamine muutuks tegelikus, tuleb läbi teha pikk tee ja vaevaline tee hinge kasvatamisel. (Vt. 4;114) Võrdusmärki ei tohi muidugi kaugeltki panna. Selge on see, et Jung liialdab pärilikkuse ja hindab vääralt sotsiaalsuse osa. Nii väi-

---

[x] Jung ei pidand muidugi silmas kaasaegset Ida, vaid traditsioonilist. Ida praegused arengutendentsid on ju täiesti selged; peetagu silmas kasvõi India esimest tuumaplahvatust.

dab ta, et "kuna kollektiivid kujutavad endast paljalt individiidide kuhjumeid, on ka nende probleemid individuaalsete probleemide kuhjumid" (28:143);"massi psühhopatoloogia juured peituvad indiviidi psühholoogias" (12;118 järgi) jne. Jung arvab, et ühiskonda saab muuta a i n u l t indiviidi muutmise kaudu.

Psühholoog G. Murphy hindab Jungi meetodit kui "väitmist, et kuna A on midagi B taolist ja B-d võib teatud tingimustel osalt koos C-ga kasutada ning et C-d on vajaduse korral teatud kahtlustatavat seoseis D-ga, siis järeldub sellest täiesti l o o g i l i s e l t , et A-D. T e a d u s e keelena on see tähendusetu." (8;45 järgi; 1. O.P., 2. G.M. sõr.) Averintsev paigutab Jungi (õigusega) romantilisse traditsiooni, millest johtub nii tema õpetuse häid kui nõrku külgi. (Vt. 42;121) Ta väidab ka, et Jungi "õpetuse emotsionaalseks fooniks on puht romantiline nostalgia diferentseerimata hingeseisundi järele" (42;150); kena, aga sel juhul on terved ida kultuurid "nostalgilised", hulk nende liikmeid aga lihtsalt petised.

Esteetikuna hindab Averintsev enim seda, et Jung suutis haarata elava müüdi dialektikat, milles märk ja märgistatav võivad meie silme all kohad vahetada, kinnitas sümboli kui orgaanilise mitmetähenduslikkuse käsitust. (Vt. 42;121) Caudwell märgib, et kuigi teadvuse osatähtsus on palju, palju suurem, "on alateadvuslikul kindlasti omaenese tarkus, sest ta sisaldab pika evolutsiooni kondenseerit kogemust, temasse loodusliku valikuga surutud kogemust. Meie elu on üles ehitet alateadvuslike innervatsioonide somaatilise tarkuse alusel." (10;134) Th. Mann kirjutab, et "inimkonna elus kujutab müütiline endast küll varajast ja algelist astet, kuid üksikisiku elus hilist ja küpset. Mis sellega võidetakse, on tegelikkuses avalduva kõrgema tõe

nägemine, igavese, igikestva, oleleva, skeemi naeratlev teadmine, milles ja p ä r a s t mida arvatavasti kogu individuaalne elab, aimamata oma esma- ja ühekordsuse naiivses upsakuses, kuivõrd tema elu on valem ja kordumine, rändamine sügavalt sissetallat jälgedes." (34;515; Manni sõr)

Tokarev leiab, et Jungi mõtted väärivad etnograafilt palju suuremat tähelepanu ja analüüsimist kui Freud oma oidipuse kompleksi jts. teooriaiga. (Vt. 52;336-337) Averintsev rõhutab, et Jungi teooria osade tõeväärtus on väga erinev (vt. 42;121,130) ja teeb veel kaks olulist märkust. 1. Inimajaloos on tõesti mitmeid suuri, pöördelisi ajastuid, mille tähtsaim sisu avaldus väljaspool artikuleerit ideoloogia vorme. Selliseks oli näiteks gnostitsismi ja varakristluse aeg ning isegi selline "ilmalik" ja "ratsionalistlik" vaimne ümberorienteerumine nagu renessanss toimus suurel määral ratsionaalselt mitte väljendund kollektiivsete elamuste kaudu. Ta ei luba ka unustada renessansi parimate peade, kaasa arvatud G. Bruno demonoloogilisi, alkeemilisi ja hermeetilisi harrastusi. (Vt. 42;153) 2. Freudi biologismi ja Frommi sotsiologismi kõrval on Jungi kontseptsioon eklektiline: ta võib iga hetk rõhu aine sellele aspektile üle kanda, milline talle parajasti vajalik on. Selle kaitseks võib siiski öelda, et inimene on tõepoolest selline olend, kelles bioloogiline, sotsiaalne ja "metafüüsiline" (ratsionalismi keeles sümboolloogiline) tasand eksisteerivad koos ja iga säilitab oma reaalsuse. (Vt. 42;129)

Lõpetame lugu pidades Jungi arvamusest, et inimene on peaaegu võimetu teise seisukohta mõistma ja kehtida laskma. Väikseis asjus aitab sellest üle üldine pealiskaudsus, juba harvemini esinev kannatlikkus ja tolerantsus ning harukorriti esinev heatahtlikkus. Ja intellekt, kui tema printsiibiks on ausus, mitte mugavus, lõpetab alati paradoksia ja relativismiga, kasvõi sellepärast, et on vaid üks paljudest psühholoogilisist funktsioonest. (Vt. 30; 695,696,703)

III. E. FROMM: PÕGENEMINE UTOOPIASSE.

Kui piisaks armastamisest, oleksid asjad väga lihtsad.

Camus

Erich Fromm on tuntuim "neofroidist" tänu sellele, et ta on selle suuna "filosoofilisim" esindaja. Ta peab end Marxi ja Freudi õpetuse ühendajaks; tulemust nimetab ta "humanistlikuks psühhoanalüüsiks", ka "normatiivseks humanismiks". Ta on sotsioloog, filosoof, eetik, sotsiaalpsühholoog. Tema raamatud on lausa vastandiks Jungi omile: viimistlet ja kergesti loetavad; seda on kriitikud ettegi heitnud — "teadus" saab olla ju üksnes äärmiselt keeruline ja vaid "spetsialistidele" arusaadav. Olgu muuga kuidas on, nüüdisühiskonna erksamaid kriitikuid on Fromm kindlasti.

3.1. Freud ja Fromm.

Fromm õppis Heidelbergi ja Müncheni ülikooles, töötas saksa psühhoanalüüsi instituudes, sai 23-aastaselt filosoofiadoktoriks. Pidades inimese ja ühiskonna uurimisel tähtsaimaiks Marxi ja Freudi õpetusi kujunes ta"Frankfurdi koolkonna" liikmeks. 1930. aastate algul põgenes Fromm fašismi eest Ameerika Ühendriigesse, kus ta alates 1941. a. (mil ilmus tema esimene ja vist üldse sisukaim raamat "Põgenemine vabaduse eest" (18), millest ilmselt sai alguse ka mõiste "eskapism") on ilmutand paarkümmend teost. Praegu professor Mehhiko ja New Yorgi ülikooles.

Vist liiga julgelt analüüsib Frommi saatust ja selle mõju tema vaadete kujunemisele E.J. Batalov. Ta leiab, et Frommile (nagu ka Marcusele, Adornole jt.), kes olid kasvand "traditsiooniliste" euroopa väärtuste alusel, lugupidamises "vaimu ülevuse" vastu, sai otsustavaks industriaal-

sesse Ameerikasse – tehnoloogilise "ratsionaalsuse", arvestuse ja kasu, standardiseerituse ja ühenäolisve maailma sattumine. Nad tundsid paratamatult end selles maailmas ebamugavalt, "autsaidereina", ja pole midagi imestada, et paljud neist said "autsaiderite" ideoloogeks. Aga just "autsaiderid" kalduvad eriti kergesti pessimismi. (Vt. 44;52-53) Ja sisuliselt jõudis ~~utopismi~~ pessimismi ka Fromm, sest utopism tema tänapäevases tähenduses seda mõnes mõttes ju on. Froidistid muide heidavad talle ette just optimismi ja vastandavad sellele Freudi "stoilise pessimismi". (Vt. näit. 38;8)

Browni arvates ületas Fromm Freudi eelkõige kahes punktis:

1)psühholoogia põhiküsimus ei ole instinktide rahuldamine või mahasurumine, vaid pigem indiviidi teatud liiki suhe maailmaga;

2)inimese ja ühiskonna vahekord on pidevalt muutuv, mitte staatiline nagu Freudil. Oletsevad kõigile ühised tungid ja inimesi erineivaks tegevad sotsiaalse arengu tulemusel tekkind tungid. Ühiskond ainult ei suru maha, vaid ka loob; inimloomus on tsivilisatsiooni arengu produkt. Et inimesel on teatud tungid, on bioloogiline fakt; see, kuidas ta neid rahuldab, oleneb ühiskonnast. (Vt. 8;146-148)

Fromm hindab Freudi alusepanijana teadusele inimese irratsionaalsusest, kes näitas, et irratsionaalseil nähtusil on oma seaduspärasused, mistõttu neid ei saa ratsionaalselt mõista. "Isegi kui libidoteooria sellisena on väär, väljendab see sümboolselt üldisemaid nähtusi: et inimese käitumine on jõudude tulemus, mis, kuigi neid tavaliselt sellistena ei teadvustata, motiveerivad ikkagi inimese tegusid..." (48;145 järgi) Frommi suhtumist Marxi võiks lühidalt iseloomustada nii: Marx laiendas tunduvalt inimese teadvust, tuues osa neid "jõude" päevavalgele, ent ta ei

mõistnud küllaldaselt inimese irratsionaalse külje tähtsust.

Horney, Frommi mõttekaaslane, nimetas Freudi põhipuudustena bioloogilist orientatsiooni, kaasaegse antropoloogia ja sotsioloogia mittetundmist, kalduvust dualistlikult mõelda, mis viis mehhanitsismi ja füsikoanalogismi, tahtlikku hoidumist eetilisist hinnanguist /saientistlikule hoiakule iseloomulik/ ja mehhanistlikku evolutsionismi (oleviku avalduste põhjused on a i n u l t minevikus). (Vt. 8;130-132) Frommi eesmärgi erinevused võtab kokku tema väide, et "indiviidi alateadvusliku mõistmise eelduseks ja tingimuseks on tema ühiskonna kriitiline analüüs." (22; 110) Tema patsiendiks on ühiskond. Ta jagab Rousseau k ja Marxiga usku sellesse, et inimene on paheliste institutsioonide ohver. Nagu Marxki peab ta filosoofi ülesandeks mitte ainult maailma mõistmist, vaid selle muutmist. (Vt. 39;5)

Küsimuses "Freud...Fromm" tuleks nimetada veel aristokratismi versus demokratismi. Freud arvas, et jagunemine juhtideks ja alluvaiks on inimese põhilise ja muudetamatu ebavõrdsuse üks külg; enamus vajab autoriteeti, kellele alluda. Fromm peab (irratsionaalsele) autoriteedile allumist kõige kurja juureks. J.H. Schaar süüdistab oma Frommi-käsitluses "Põgenemine autoriteedi eest" teda isegi "demokratismis iga hinna eest". (Vt. 39;128)

Schaari arvates on suur eksitus nimetada Frommi Freudi revideerijaks, sest nad erinevad nii eeldusilt, meetodeilt kui järeldusilt – seega mitte revisjon, vaid opositsioon, mitte reform, vaid mäss. (Vt. 39;7-8) Freud ei püüdnud muuta inimkonda õnnelikumaks, ta muutis ta teadlikumaks. (St. Zweigi väide: vt. 45;67) Fromm tahab inimest õnnelikumaks muuta.

3.2. Inimene ja loodus.

Frommi lähtekoht on eksistentsiaalne. "Inimeksistents seab küsimuse. Inimene ilmub siia maailma enese tahtmata ja eemaldatakse jälle enese tahtmata....T a p e a b o m a e l u e l a m a , mitte l i h t s a l t e i e l a s e d a . Ta on looduse s e e s, ent ü l e t a b loodust; ta tunnetab iseennast ja see enda eraldet olemuse tunnetus paneb ta end talumatult üksikuna, kadununa, jõuetuna tundma....Sünnihetkel seab elu inimesele küsimuse, ja sellele küsimusele peab ta vastama. Ta peab sellele vastama iga hetk....See küsimus kõlab: kuidas ületada kannatus, ahistatus, häbi, mille loob eraldatustunne, kuidas leida ühtsus iseenese, kaasinimese, loodusega?...K ü s i m u s on alati sama. On aga m i t u v a s t u s t , õieti küll ainult kaks. Üks tähendab eraldatuse ületamist ja ühtsuse leidmist t a g a s i l a n g u s e g a ühtsusseisundisse, mis eksisteeris enne, kui tunnetus üldse tekkis, s.t. enne inimese sündi. /Viimast sümboliseerib Frommi arvates parimini müüt Eedenist./ Teine vastus on t ä i e l i k u l t s ü n d i d a, arendada oma tunnetust, oma mõistust, oma armastusvõimet sellise piirini, kus ületatakse oma egatsentriline piiratus ja saavutatakse uus harmoonia, uus ühinemine maailmaga....Sünd ei ole akt, vaid prõtsess. Elu eesmärk on selles, et täielikult sündida, ehkki tema tragöödia on selles, et enamik meist sureb niimoodi sündimata. Elada tähendab iga hetk sündida." (21;87-88; Frommi sõr.)

Ent (väliselt) on Frommil eksistentsialismiga ühine ainult lähtepunkt. On ju eksistentsialistil vaid üks valik, või õigemini – lõpmata palju. Teiselt poolt sarnaneb see üks valik küll üsna palju Frommi "teise vastusega" (vrdl. näit. Frommi ja Camus' "maailmale avatuse" mõistmist). Ek-

sistentsialistliku üksinduse ja võõrandumisega leppimuse puudumist heidab Frommile Schaargi ette. (Vt. 39;317) "Pattulangemise" käsitamine võõrandumisena tähendab seda, et viimast võetakse kui inimloomuse esmast omadust(vrdl. kristlik eksistentsialism) ja see muutub seega maisest inimesest lahutamatuks(vt. 49;23). Fromm usub siiski väljapääsu leidnuvat, ja seda humanistliku psühhoanalüüsi abil. Selle võõrandumise käsituse ühendab Fromm Marxi omaga, kusjuures mitmed uurijad on tähelepanu juhtind tema ja Marxi võõrandumiskontseptsioonide sarnasusele.

Eksistentsi küsimusele produktiivse vastamisega saavutatakse tervus, mis Frommi arvates tähendab eelkõige kooskõlas olemist inimese loomusega. (Vt. 21;86) Kui Freud vaatles "inimloomust" kui "bioloogilisena", siis Fromm näeb seda "spetsiifiliselt inimlikuna". (Vt. ka 45;72) Väga raske on seletada, mida Fromm mõistab "inimloomuse" all; ta on rääkind näiteks inimese "immanentseist arengusihtest, mis on olemas kromosoomes, millest ta arenes, nagu tema tulevane välimuski, silmade värvus jms. on juba kromosoomes "olemas"." (21;105)

Scharil on õigus väita, et selles küsimuses ei ole Frommi vaated muutumatuks jäänd. 1941. a. kirjutas ta: "Kuigi oletsevad teatud kõigile inimestele ühised vajadused nagu nälg, janu, seksuaalsus, on need tungid, mis loovad e r i n e v u s e d inimeste iseloomes, nagu armastus ja vihkamine, võimu- ja alistumisiha, meelelise naudingu armastamine ja hirm selle ees, kõik sotsiaalse protsessi tulemused. Inimese kauneimad ja inetuimad kalduvused ei ole fikseerit ja bioloogiliselt antud inimloomuse osa, vaid johtuvad inimest loovast sotsiaalsest protsessist.... Inimese loomus, tema kired ja kartused on kultuuri produkt." (18;27) Raamatust "Terve ühiskond"(1955): "Inimese

suured kired, tema võimuiha, edevus, tõeotsimine, armastuse ja vennalikkuse iha, nii tema destruktiivsus kui loovus, iga mõjukas inimese tegusid motiveeriv iha pärineb sellest spetsiifilisest inimlikust allikast /s.o. inimsituatsiooni tingimusist/..." (39;46 järgi) Ent Schaar liialdab selle erinevuse suurusega, sest eks ole "sotsiaalne protsess" ja "inimsituatsiooni tingimused" seotud mõisted. Ega mõistet "inimloomus" väga põlata ka ei maksa, nagu kinnitab poola marksist A. Schaff: "Pole kahtlust, et on olemas omaduste kompleks, mis on vähemalt potentsiaalselt omane soo "inimene" k õ i g i l e normaalsetele eksemplaridele, ja mis oma ajaloolisele tekkele vaatamata muutuvad väga aeglaselt ja üksnes suhteliselt pika arengupeerioodi kestel, kuid tänu milledele me võime antud elavat organismi inimesena kvalifitseerida." (7;213 järgi) Muidugi pole selles "loomuses" midagi absoluutselt muutumatut, välja arvatud (lisaks Fromm) inimese eksistentsiaalne situatsioon selle ühe kujundajana. Ka K.A. Švartsman süüdistab Frommi ebajärjekindluses. "Ühelt poolt tunnistab ta inimese, tema psüühika kujundamist sotsiaalse keskkonna poolt, räägib inimese "dünaamiliselt arenevast olemusest". Teiselt poolt vaatleb ta "inimese loomust" sotsiaalse muutumise katkematu protsessi sõltumatu elemendina ja seob selle põhilise, kõigile ühise inimeksistentsi probleemiga....Rääkides sotsiaalsete ja psühholoogiliste faktorite vastastikusest mõjust, ei lahenda Fromm küsimust, kumb neist on määrav." (57;94)

Fromm räägib kaht liiki dihhotoomiaist: eksistentsiaalseist (peale sünni passiivsuse surma paratamatus, elu äärmine lühidus võrreldes ajalooga, see, et inimese võimed ei lase tal kuigi palju ületada kultuuri tema ajaks saavutet piire jne.) ja ajaloolisist (mitmesugused sotsiaalsed vastuolud, sõda, nälg, puudus jne.). (Vt. ka 8;149) Kuigi mitmed

ideoloogiad kalduvad esimeste tähtsust eitama või alahindama, ei pääse inimene neist ikkagi mööda, kuigi mitmesugused ratsionaliseeringud takistavad nende teadvustumist. Need aga avalduvad sageli ka infantiilsel ja pseudoreligioossel kujul: loosungid "kõik tulevaste põlvede heaks", "surematuse probleemi" lahendamise hüpoteesid, loosung"inimvõimetel ei ole piire" vääras tähenduses jms., kui tuua vaid triviaalsemaid näiteid; Fromm nendib, et tänapäev esitab üldiselt religiooni ateistliku variandi "usu tulevikku" kujul. Teadlikkus surmast ja elu traagilisest küljest, selgem või ähmasem, on inimese üks põhilisi iseloomustajaid. kuid meie ühiskonnas on sellest johtuvad emotsioonid tabu. Kõik varasemad kultuurid on kuidagi (rituaalselt, religioosselt) lahendand surma küsimuse. Meie ajastu lihtsalt eitab surma ja sellega üht elu põhilist külge. Selmet lasta surmal teadvustuda ja saada üheks elu tugevamaks ajendajaks, inimsolidaarsuse baasiks, tunnetuseks, milleta nauding ja entusiasm kaotavad tugevuse ja sügavuse, pannakse indiviid seda emotsiooni tõrjuma. Kuid, nagu ikka, represseerit element ei lakka eksisteerimast. Surmahirm meis on seepärast "illegaalne". See on teiste kogemuste lameduse üks allikaid, mis läbib elu kõikjal. (Vt. 18;270-271)

Inimene otsib alati absoluuti, kasvõi selles, et mingi faktor, mingi elu külg peab "määrav" olema.

Fromm peab inimloomusele omaseks rida vajadusi, mis johtuvad inimeksistentsi tingimusist; indiviidi tervuse ja arengu tagab vaid nende rahuldamine. Ta ei eira ajalooliste dihhotoomiate lahendamise vajalikkust (vt. näit. "kommunitaarse sotsialismi" teooria), kuid leiab, et need ei tee olematuks eksistentsiaalseid. "Vajadus leida üha uusi lahendusi enese eksistentsi vastuoludele, üha kõrgemaid ühtsuse vorme looduse, kaasinimese ja enesega on kõigi inimest motiveerivate psüühiliste jõudude, kõigi tema kirgede, afektide ja kartuste allikas." (39;45 järgi)

Fromm postuleerib 5 psüühilist põhivajadust (vt. 39;47-51 ja 58;87-88), millest iga rahuldamine on võimalik positiivselt, tõeliselt, ratsionaalselt, produktiivsel teel ja negatiivselt, illusoorselt, irratsionaalselt, regressiivsel teel:

1) Vajadus suhelda (for relatedness). "Kui inimene niivõrd kui ta on loom, kardab enim surma, siis niivõrd kui ta on inimene, kardab ta enim täielikku üksindust." (21; 104) Alternatiivid: sümbioos (valitsemine ja allumine) ja armastus. (Viimast peab Fromm ka ainsaks tõelise tunnetuse meetodiks.)

2) Vajadus ületada (for transcendence), end realiseerida, minna enese ja oma saatuse piiridest välja. Võimalused: agressiivsus või loomine.

3) Vajadus juurte järele (for rootedness), püüd kindlusele, seotusele. Võimalusteks intsest – enese vere, mulla ja klanni kummardamine (natsionalism, rassism jms.) ja vendlus – kõigi teiste jaatamine.

4) Vajadus samastuda (for identity). Kuna inimene on olend, kes peab teadma, kes ta on, siis ta samastab end rahvuse, religiooni, tegevusala, klassi, kihi, staatusega jne. või arendab tõeliselt individuaalset eneses.

5) Vajadus orientatsiooni ja pühendumuse süsteemi järele, mis peaks olema ratsionaalne ja objektiivne, põhinema ise, ühiskonna ja looduse tõelisel tundmisel.

3.3. Inimene ja ühiskond.

> Inimkond seisab alati nende asjade piiril, mida ta ise teeb ja ometi ei valitse.
>
> Jung

3.3.1. Sotsiaalne iseloom ja alateadvus.

Alateadvuslik esindab Frommi arvates alati tervet inimest

kõigi pimeduse ja valgusex võimalustega, sisaldab mõlema vastuse aluse. Alateadvuslik ei ole hea ega kuri, ratsionaalne ega irratsionaalne; ta on mõlemat – ta on kõik, mis on inimlik. "Alateadvuslik on kogu inimene miinus oma ühiskonnaga suhtlev inimese osa. Teadvuslik esindab ühiskondlikku inimest, juhuslikke piiramisi, mille on seadnud ajalooline olukord, kuhu indiviid on sattund. Alateadvuslik esindab universaalset inimest, kosmilist tervet inimest; see esindab taime temas, loma temas /vrdl. Jung/; see esindab tema minevikku inimeksistentsi koidikuni ning tema tulevikku päevani, mil inimene saab täiesti inimlikuks ja loodus inimlikustatakse nii nagu inimene "looduslikustatakse" /vrdl. Marx/" (21;106)

Frommi tähtsamaid mõisteid, millega ta püüab täiendada marksistlikku ajalookäsitust, on "sotsiaalne iseloom".

Engels tunnistab tuntud kirjas Mehringile, et nemad Marxiga jätsid baasi ja pealisehituse "küsimuse sisulise külje pärast hooletusse ta vormilise külje: kuidas need kujutlused jne. tekivad....Ideoloogia – see on protsess, mida niinimetatud mõtleja teostab küll teadvuse, kuid siiski ebaõige teadvuse abil. Tõelised tõukejõud, mis panevad ta liikuma, jäävad talle teadmatuks; vastasel korral ei olekski see ideoloogiline protsess." (2;416) Frommi arvates haarab seda "vormilist külge" ka "sotsiaalse iseloomu" mõiste – keskseimaid tema teoorias.

Isiksus on "pärit ja omandet psüühiliste omaduste kõiksus, mis on indiviidile iseloomulikud ja muudavad ta kordumatuks." (39;85 järgi) Pärit omadused vastavad enam-vähem "temperamendile", omandatud "iseloomule". Iseloom on spetsiifiline vorm, millesse inimenergia on suletud inimvajaduste dünaamilise kohanemise läbi antud ühiskonna erilise eksisteerimisviisiga. Sotsiaalne iseloom on mingi grupi

enamikule inimestele ühine iseloomustruktuuri tuum, mis on kujunend sellele grupile ühiste põhiliste kogemuste ja eluviisi tulemusena. (Vt. 18;305) Sotsiaalne iseloom ongi vahendajaks majandusliku baasi ja ideelise pealisehituse vahel. Sotsiaalse iseloomu kaudu vormitakse indiviidi hoiak selliseks, millist on vaja antud ühiskonna edukaks funktsioneerimiseks; mis tuleb sellele kahjuks, tõrjutakse alateadvusse, ei lasta teadvustuda. Nii näitab Fromm kapitalismi varast arengut analüüsides, et uus iseloomustruktuur, mis tulenes majanduslikest ja ühiskondlikest muutusist ning mida tugevdasid religioossete õpetuste muutused (reformatsioon), sai süvenedes tähtsaks faktoriks edasises ühiskondlik-majanduslikus aregus. Just need kvaliteedidm, mille juured olid iseloomu struktuuris — kompulsiivne töösundus, kokkuhoiukirg, valmisolek muuta oma elu väliste [illegible] jõudude tööriistaks, askeetlikkus, kompulsiivne kohusetunne — olid need iseloomujooned, need spetsiifilised vormid, millesse inimenergia suruti ja milles see sai üheks sotsiaalse protsessi loovaks (productive) jõuks. Käitumine uuele hoiakule vastavalt oli kasulik nii majanduslikult kui psühholoogiliselt. (Vt. 18;122) Adorno kirjutab: "Teisiti kui psühholoogia abil, mille kaudu objektiivsed sunnid pidevalt taas sisemisteks muutuvad (sich verinnerlichen), ei saaks mõista, kuidas saavad inimesed passiivselt leppida muutumatult destruktiivse irratsionaalsuse seisundiga või osa võtta liikumistest, mille vastuolulisv nende huvega on täiesti ilmne." (36;69-70 järgi)

V.V. Kramnik näitab, et Engels ja Togliattigi pidasid sotsiaalpsühholoogilisi faktoreid ajaloole tähtsaiks, kasutades mõisteid "ajaloo liikumapanevad jõud" (Engels pidas toodud näites silmas ahnust) ja "ühiskonda arendavad faktorid". Frommi peab ta siiski "psühholoogilise reduktsionismi"

positsioonil olijaks, tõlkides tema "kriitilise" väljendi "tootlikuks jõuks"; aga asi pole muidugi väljendis. (Vt. 47; 217)

Kuid Fromm ei piirdu "sotsiaalse iseloomu" represseeriva (tõrjuva) iseloomu nentimisega, vaid jõuab erinevaid kultuure võrreldes märksa laiemale järeldusele, leides, et inimene on teadlik "kõigist oma mõtteist ja tundeist, mis on lastud tungida läbi (sotsiaalselt tingit) keele, loogika ning tabude (sotsiaalne iseloom) kolmekordse filtri. Tunnetused(või kogemused- experience - O.P.), mis ei saa läbi pääseda, jäävad väljapoole teadvust,...alateadvuslikeks." (21;104) Fromm lisab mitmeid veenvaid näiteid. Ta leiab, et "ajaloolises arengus takerdub iga ühiskond oma vajadusse püsima jääda selles erilises vormis, milles ta arenes, ning see püsimajäämine saavutatakse harilikult laiemate, üldinimlike eesmärkide eiramise kaudu." (21;31) Sotsiaalsete ja universaalsete eesmärkide lahknevusest johtub igasuguste pettekujutluste fabritseerimine, mille eesmärk on salata ja mõistuspärastada inimkonna ja ühiskonna eesmärkide vasturääkivust. (Vt. 21;31) "Iga ühiskond peab püsimajäämiseks kujundama oma liikmete iseloomu nii, et nad t a h a v a d t e h a s e d a , m i s n a d p e a v a d t e g e m a ; nende sotsiaalne funktsioon peab saama niimoodi sisendatuks ja muudetuks, et nad tunnevad pigem sunnitust midagi teha kui kohustatust midagi teha." (21;38; Frommi sõr.)

3.3.2. Psühholoogilised hoiakud.

Inimvajaduste "kohanemine antud ühiskonna erilise eksisteerimisviisiga" toimub kahel viisil: omandades ja kasutades asju (assimilatsioon) ning suheldes teiste inimestega ja iseenesega (sotsialiseerumine). Kummalgi on 5 vormi või orien-

tatsiooni, mille alusel Fromm loob inimese tüpoloogia. Jällegi on tüübid muidugi mõttelised konstruktsioonid; iga tegelik inimene on mitme hoiku segu. Saame järgmise tabeli:

	Assimilatsioon	Sotsialiseerumine	
I	Mitteproduktiivsed orientatsioonid		
	A. Retseptiivne (võstev)	Masohhistlik	Sümbioos
	B. Ekspluateeriv (võttev)	Sadistlik	
	C. Säilitav (hoidev)	Destruktiivne	Tagasitõmbumine
	D. Turustav (vahetav)	Automaadi konformsus	
II	Produktiivne orientatsioon		
	Loov (töötav)	Armastus	

Retseptiivsele inimesele on kõige hüve allikaks tema enese potentsiaalsete võimete asemel välismaailm. "Meie päevade inimene veedab enamuse omax vabast ajast passiivselt. Ta on igavene tarbija; ta"sööb" /zu sich nehmen/ toite, alkoholi, sigarette, ettekandeid, seisukohti, raamatuid, filme; kõike tarbitakse, kõike neelatakse. Maailm on tema isu suur objekt: suur pudel, suur õun, suur rind. Inimene on imikuks saand, igavesti täis ootust – ja igavesti pettund." (17;93) Võstev inimene tunneb end hästi, kui teda "armastatakse"; mida rohkem inimesi on ümber, seda parem; neid inimesi ta usaldab, on sõbralik, abivalmis, ent solvund, kui selle eest ei olda tänulik.

Ekspluateeriva inimese jaoks on kõige hüve allikas samuti väljaspool, ent ta ei taha sealt oodata, vaid jõuga kätte saada. Ta tunneb huvi ainult nende inimeste vastu, kellelt on midagi võtta. Ta arvab, et kõik see on halb, mis temal olemas, kõik naabrile kuuluv hea. Ta on küünik, kade ja kiivas.

"Säilitajal" on vähe usku millessegi väljaspool; ta tegeleb selle "päästmisega", mis on temas, mis on juba olemas, ning hoiab sellest krampliкult kinni. Armastus tähendab

omamist. Teaduses püüab selline inimene aina uusi fakte teada saada ja need hästi ära klassifitseerida. Tema põhimõte on "Ela ise ja lase ka teistel elada", tarvtatavaim sõna "ei". Peamine on kord ja ohutus, tähtis on "range õiglus" ja puhtus. Ta on kokkuhoidlik ja pedantne. Selle hoiaku kõrgperiood oli 18. sajandil ja 19. alguses.

Turuhoiak on nüüdisaja levinuim. See on turu peegeldus psüühikas. "Niivõrd kui nüüdisaegne inimene tarbija ei ole, on ta kaupmees....Turusüsteem ulatub kaugemale kaupade ja töö majanduslikust sfäärist. Inimene on iseennast kaubaks muutnud ning muudab oma elu kapitaliks ja võtab seda kapitalina, mis tuleb tulutoovalt investeerida; kui see tal õnnestub, on ta "edukas" ja tema elul on mõte, kui ei, on ta "hädavares"." (17;93-94) Alateadvuslikuks põhimõtteks on "Ma olen see, keda te minust ootate", eesmärgiks olla "väärtuslik" ühiskonna kodanik. Selline inimene on väga paindlik, seega traditsioonilise psühholoogia järgi "intelligentne" inimene. (Vrdl. nende hoiakutega Horney "neurootilisi iseloomujooni" (vastavalt 1.-4.) – vt. lk. 19. Tüüpide käsitlus on antud 39;88 jj. ning 8;158 jm. järgi.)

Produktiivse hoiaku smastab Fromm tõelise tervusega, mida ta määratleb kui "seisundit, milles on saavutet mõistuse täielik areng; mõistuse mitte ainult intellektuaalse mõistlemise mõttes, vaid selles mõttes, et tõde haaratakse "lastes asju olla" (kasutades Heideggeri väljendit) nagu nad on. Terveolemine on võimalik ainult astmel, mil ollakse ületand enese nartsissism; astmel, mil ollakse avatud, võstlik, tundlik, ärkvel, tühi (zeni mõistes). Terveolemine tähendab inimese ja looduse täielikku tundmuslikku ühendusesolemist, eraldatuse ja võõrandumise ületamist, ühtsuse tunnetuse saavutamist kõige eksisteerivaga – ning samal ajal siiski e n e s e kogemist eraldet olemusena "ma olen", lahutatuna (in-dividual)....Seega tähendab tervus loovust; s.t....re-

aalse, totaalse inimesena nagu ma olen reageerida ja vastata igasugusele elavale ja elutule reaalsusele nagu ta on....Tervus tähendab lõpuks oma ego kõrvalejätmist, ahnitsemise lõpetamist, oma ego säilitamise ja ülendamise iha lakkamist; tähendab olla ja kogeda enese iset olemise aktis, mitte omamises, säilitamises, ahnitsemises, kasutamises." (21;91-92) Produktiivsus on ühtlasi armastus, mis "ei ole primaarselt vahekord teatud isikuga; see on i s e l o o m u h o i a k , o r i e n t a t s i o o n , mis määrab ära isiku vahekorra maailma kui tervikuga, mitte armastuse ühe "objektiga". Kui isik armastab vaid üht teist isikut ja on ükskõikne ülejäänd kaasinimeste vastu, siis tema armastus ei ole armastus, vaid sümbiootiline hoiak või suurendet egotism." (23;46)

3.3.3. Põgenemine vabaduse eest.

> Vaba millest? Mis on sellest Zarathustral? Segesti aga öelgu mulle su silm: vaba m i l l e k s ?
>
> Nietzsche

Frommi arvates tagab üksnes kirjeldet seisund tõelise vabaduse, sest seda ei saa miski piirata (vrdl. eksistentsialism). Vabaduse mõiste puhul teeb ta vahet vabaduse "millestki" (freedom from) ja vabaduse "millekski" (freedom to) vahel ning kinnitab, et vabadus on lisaks muule ka psühholoogiline probleem. Ajaloolises arengus on inimene üha enam vabanend primaarseist sidemeist, mis tähendavad individuaalsuse puudumist, ent tagavad turvalisve ja orientatsiooni. Need on ema ja lapse, inimese ja klanni, inimese ja looduse, inimese ja kiriku, inimese ja kasti sidemed. Neist vabanemine (mis kiirenes tunduvalt kapitalismi arenema ha-

kates) ongi "freedom from". Ent ühtlasi lakkab inimene olemast maailma integraalne osa. Leidmaks turvalisve peab ta end uut viisi maailmas orienteerima. Saavutet individuaalsust on aga äärmiselt raske hoida, vabaduse koormat raske kanda, ja nii põgeneb inimene vabaduse eest mitmesugustesse uutesse sõltuvustesse. Sel põgenemisel on 4 mehhanismi, millest kaht esimest on õigem käsitleda koos, autoritaarsusena. (Vt. 18;18-23,37-46jm.)

Autoritaarsus ilmneb niipea, kui süsteemi keskpunkti pole asetet inimene. Masohhistlike tungide sagedaseimad vormid on alaväärsuse, jõuetuse, inddividuaalse tähtsusetuse tunne. Neid põhjustab sõltumus eneseväliseist jõudest: teistest inimestest, institutsioonest, loodusest. Masohhistlik inimene on sageli võimetu kogema tunnet "ma tahan" või "ma olen". Masohhism ratsionaliseeritakse tavaliselt armastuse või lojaalsusena.

Sadistlikud kalduvused on tavaliselt vähemteadvuslikud, enam ratsionaliseerit kui masohhistlikud. Sageli on nad sügavalt varjatud ülima headuse ja hoolitsuse reaktsioonega teiste inimeste suhtes. Levinuimad ratsionaliseeringud: "Ma valitsen su üle, kuna ma tean, mis on sulle parim; omaenese huves järgned sa mulle meelsasti"; "Ma olen nii tore ja ainulaadne, jne."; "Ma olen teind sinu heaks nii palju, jne."; "Ma olen teiste läbi küllalt kannatand..."; "Lüües esimesena..."

Sadism ja masohhism on sümbiootiliselt seotud, õigem on rääkida sadomasohhismist. Valitsetava olemasolul põhineb sadisti enese kindlus- ja tugevustunne. Ratsionaalselt ta isegi armastab teda/neid, olgu see tema laps, naine, abiline, kerjus. Ta võib anda neile kõik peale ühe — õiguse olla vaba ja sõltumatu. Masohhismi on raskem mõista. See aitab lahti saada isest, vabaduse koormast, end kaotada, teiselt

poolt võimaldab saada suurema ja võimukama terviku osaks väljaspool, "sukelduda" sellesse ja osaleda. Selleks jõuks võib olla isik, institutsioon, jumal, rahvus, süüme jne. Sümbiootilisv väljendub selles, et mõlema eesmärgiks on enese ise ühendamine mingi välise jõuga nii, et kaob selle terviklus ja tekib täielik sõltuvus mingi teise jõuga. Autoritaarseid jooni võib leida igas inimeses; vastava hoiaku puhul on tegemist nende domineerimisega. Sügavalt sadistlik isik võib teadvuslikult uskuda, et teda motiveerib näiteks vaid kohusetunne. Tuleb mõista, et autoriteet võib olla väline või sisemine (kohusetunne, südametunnistus, superego). Viimaste sajandite mõtlemist protestantismist Kantini võib iseloomustada kui välise autoriteedi asendamist sisemisega."Südametunnistuse" valitsemine võib aga karmimgi olla kui välise autoriteedi oma, kuna inimene tunneb selle käsud enda olevat – ta ei või ju iseenda vastu mässata! Irratsionaalselt toimib ka avalikuks arvamuseks, teaduseks, psühiliseks tervuseks, normaalsuseks moondununa "anonüümne" autoriteet. Tuleb vahet teha ka negatiivse ja positiivse autoriteedi vahel (vrdl. rebelli mõiste Freudi-käsitusest).

Sümbiootilisvest johtuvalt tundub autoritaarsele loomusele autoriteedi ohustamine tema enese, tema vaimse tervise ohustamisena. Seepärast on ta sunnitud selle vastu nagu oma elu või tervise eest võitlema. Autoritaarne inimene võib tegutseda jumala, mineviku, looduse, kohuse jms. nimel, mitte kunagi aga tuleviku, veel olematu, võimutu või elu kui niisuguse nimel. (Vt. 18;163-194 ja 17;136)

Destruktiivsuse(vt. 18;202-207) sihiks pole sümbioos, vaid objekti elimineerimine: Ma võin vabaneda oma jõuetustundest maailma vastu seda hävitades. Maailma purustamine on viimane meeleheitlik katse pääseda enese hävitamisest tema poolt. Destruktiivsus on enamasti alateadvuslik, kuid kõige mitmekesisemalt ratsionaliseerit, isegi armastusena, kohusetun-

dena, patriotismina. Kui teised isikud ei saa kuidagi olla destruktiivsuse objektiks, siis saab selleks indiviidi enda ise. Destruktiivsus on ka elamata elu tulemus, eriti levind alati madalama keskklassi seas. "Kui ma ei suuda elu luua, suudan ma seda hävitada. Hävitada elu tähendab samuti tema piiride ületamist." (56;29 järgi)

Automaadi konformismi puhul lakkab indiviid olemast tema ise; isiksus omandab vormi, mida pakuvad kultuuri eeskujud. Tuleb arvestada, et meil võib olla mõtteid, tundeid, soove ja isegi meelelisi kogemusi, mida me subjektiivselt peame omaks, mis aga sellele vaatamata, et me neid tunnetame, on pandud meisse väljastpoolt, on algusest peale võõrad, ei ole see, mida me tegelikult mõtleme, tunneme jne. Lähtuda ei tule mitte sellest, mida inimene on mõelnud, vaid kuidas ta on mõelnud. (Vt. 18;208-218,230)

Fromm leiab, et inimene on järgind ratsionalismi piirini, mil see muutub täielikult irratsionaalsuseks. Inimesest, minast on lahutet intellekt (vrdl. Jung), mis määrab ära minu ise ja peab kontrollima mind, nagu ta kontrollib loodust. "Intellekti kontroll looduse üle ning enama ja enama asjade tootmine on saand elu ülimaiks eesmärgeks. Selles protsessis on inimene muutnud end asjaks, elu on allutet omandile, "o m a d a" domineerib "o l l a" üle." (21;5; Frommi sõr.) Toimuvat teaduslik-tehnilist pööret iseloomustab see, et mitte ainult inimese füüsiline energia, vaid ka tema aju- ja närvireaktsioonid asendatakse masinate poolt ning see, et inimene on nüüd esmakordselt võimeline enese täielikuks hävitamiseks. Suurim raskus on selles, et inimese intellektuaalne areng on kaugele ette jõudnud emotsionaalsest arengust. Buddha, Jeesuse, Mohammadi jt. inimkonna suurte vaimsete juhtide õpetused on muutund ebausu ja iidolikummardamise seguks. (Vt. 18;XII-XV) Progress peab Frommi arvates toimuma kõigis valdkonnis üheaegselt või ta tegelikult ei toimu: "...tervusele võib jõuda ainult üheaeg-

sete muudatuste abil industriaalse ja poliitilise organisatsiooni valdkonnis, vaimses ja filosoofilises hoiakus, iseloomu struktuuris ja kultuuri alal. Jõupingutuste keskendamine mõnele neist valdkonnist teisi välja või hooletusse jättes hävitab k õ i k muutused." (39;246 järgi; Frommi sõr.) Kaasaegne ajalugu kõigub pendlina pseudodemokraatia ja fašismi vahel seni, kuni vaheldumisi tõuseb ülekaalu autoritaarsus või automaadi konformism. (Vt. 53; 150) Kaasajale on Frommi arvates iseloomulik patriarhaal-autoritaarse süsteemi langus ja matriarhaalsete tendentside ilmumine, kusjuures tehnika hakkab omandama "Suure Ema", "Tehnilise Ema" iseloomu. (Vt. 48;146)

3.3.4. Marx ja Fromm.

Üldlevind eksiarvamuseks peab Fromm seda, nagu ei seostuks Marxi õpetus individuaalpsühholoogiaga. Tähtis on seejuures just see, et ta ületas traditsioonilise psühholoogia lähenemise inimesele, ei võtnud võõrandund inimest loomuliku inimesena, inimese kui sellisena, avastas "normaalsuse patoloogia". (Vt. 19;7-8,11) Ta mitte ainult ei analüüsind inimese mitmesuguseid vajadusi, vaid tegi ka vahet tõeliselt inimlike ja sünteetiliste, ebainimlike vajaduste vahel. (Vt. 48;145)

Marxi "tungi" definitsioonis ("kirg on oma objekti poole energiliselt püüdlev inimese olemuslik jõud (Wesenskraft)") leiab Fromm kinnitust oma väitele, et "inimloomuse dünamismi juured on esmaselt pigem selles inimese vajaduses väljendada oma võimeid maailmale kui tema vajaduses kasutada maailma oma psühholoogiliste ~~vajaduste~~ tarviduste rahuldamise vahendina." (19;10) Ta leiab "Kapitaliski" "inimloomuse üldse" ("Käsikirjus" "inimese olemus" või "liigielu")

eristamist "igal ajalooperioodil muutuvast inimloomusest". (Vt. 19;8) Küsimust, kuidas eristada inimlikke ja ebainimlikke, reaalseid ja imaginaarseid vajadusi, peab Fromm üheks psühholoogia põhiküsimuseks; tänapäeva psühholoogia ega froidism sellega aga ei tegele ega saagi tegeleda, sest nende inimese mudel on võõrandund inimene; sest fakti, et nüüdisaegne tööstus loob ja rahuldab üha enam vajadusi, võtavad nad progressi märgina. (Vt. 19;14)

On selge, et võrdusmärki Marxi ja Frommi võõrandumiskontseptsioonide vahele asetada ei saa. Kuigi Frommil on tugev Marxi mõju, käsitab ta võõrandumist tunduvalt laiemalt. Tema praktika mõiste ei vasta Marxi omale jne. Kui aga arvestada immanentseid võimalusi, mida "Käsikirjust" võib välja lugeda, võib küll tunduda, et mõlemad filosoofid mõistavad inimese vahekorda maailmaga väga sarnaselt. I.S. Narski leiab, et Fromm kuulub nende hulka, kes enese antropologismist lähtudes peavad Marxi filosoofia põhiküsimuseks "individuaalse antropoloogia probleemi" aine ja vaimu vahekorra asemel. (Vt. 49;40) Ent järjekindel humanism peab "antropoloogilise küsimuse" esikohale seadma; see aga viib muidugi "abstraktsusse".

Fromm on üks neist, kes mõistavad võõrandumist "kui inimese suhet inimvälise maailmaga, kui inimtegevuse objektiveerumist. Kuna selline tegevus kujutab endast inimkonna olemasolu tingimust, siis on võõrandumine ületamatu." (7; 188) Peab ta ju inimese iseenesest, kaasinimesest ja loodusest võõrandumise olemuseks maailma ja enese tunnetamist passiivselt, retseptiivselt, subjekt eraldatuna objektist; seda, et inimene "on tegelikkusest teadlik /ainult/ sel määral, mil eesmärk ellu jääda teeb sellise teadlikkuse vajalikuks." (21;44; Frommil sõrendet) Fromm peab võõrandumist ikkagi ületatavaks, ja seda teistsuguse tunnetuse saavutamisega. Siit algabki tema utoopia, sest sellise tunnetuse saavutamine on üksikisikulgi üha raskem, rääkimata ühiskonnast.

3.3.5."Kommunitaarne sotsialism."

Nagu öeldud, on Fromm tegelend ka "ajalooliste dihhotoomiatega". Ta nendib, et tänapäeva inimeste enamusel mitte ainult puudub kontroll majandusmasina kuiк terviku üle, vaid neil on ka väga vähe võimalusi avaldada oma töös tõelist spontaansust ja initsiatiivi. Ühiskonna ja indiviidi eesmärgid peavad samastuma, seda mitte ideoloogiliselt, vaid tegelikult. (Vt. 18;298-299)

Kapitalism on "üksinduse institutsionaliseerit vorm", võõrandumise ülim kehastus. Väljapääsuks on armastuse institutsionaliseerit vorm – sotsialism, seejuures "kommunitaarne". (Vt. 58;90) "Töö ja riik tuleb nii detsentraliseerida, et need saaksid inimlikud proportsioonid ning tsentralisatsiooni võib lubada vaid niivõrd, kuivõrd see tööstuse huves vajalik on /??/." (17;99) Inimese vabaduse küsimusele aga ei saa vastata vaid majanduslikes ja poliitilisis termineis. Vabaduse teostumise ainus kriteerium on, kas indiviid saab või ei saa aktiivselt osaleda enda ja ühiskonna elu äramääramises, ja seda mitte ainult hääletamise formaalse akti läbi, vaid oma igapäevase aktiivsuse, oma töö ja suhete läbi teiste inimestega.(Vt. 18;300)

Võõrandumise maailma tähtsamaid iseloomujooni on Frommi arvates bürokratiseeritus. Ametnikud on nii asjade kui inimeste juhtimise spetsialistid. Aparaat, mida tuleb juhtida, on niivõrd hiiglaslik ning järelikult niivõrd isikutu, et bürokraatia osutub rahvast täiesti võõrandatuks. Viimane on vaid juhtimise objekt, kelle vastu ametnikud ei tunne vihkamist ega armastust; ta on neile täiesti ükskõik. Kogu ühiskondliku organisatsiooni tohutute mõõtmete ja väga kaugele mineva tööjaotuse tõttu ei saa läbi juhtide-ametniketa, kuna mingeid vahetuid sisemisi suhteid selles hiigelorgani-

satsioonis ei saa tekkida. Inimesed tunnevad, et kui poleks bürokraate, laguneks kõik ja me sureks nälga. Seepärast on ametnik vaevalt vähem "püha" kui keskaegne süsereen, keda peeti jumala loodud korra kandjaks. (Vt. 55;231) Plaanimajandus viib Frommi arvates igal juhul uuendet rahvaga manipuleerimise vormile. (Vt. 18;301) Töölisele on ükskõik, kellele ettevõte kuulub, sest tema jaoks on tähtis vaid töö ja töötingimused. "Omandiõiguse üleandmisel kapitalistelt ühiskonnale või riigile on iseenesest vähetähtis mõju töölise olukorrale." (56;38 järgi)

"Kommunitaarse ühiskonna"loomiseks peab Fromm vajalikuks "humanistlikku planeerimist", mis põhineb inimloomuse tundmisel, kogu inimlike probleemide kompleksi uurimisel, süsteemil "Inimene". Selle uurimine peab saama süsteemide "Ettevõte" või "Ühiskond" uurimise integraalseks osaks. Vaid inimese struktuuri sügav ja analüütiline tundmine võib näidata, millised on tegelikult teatud liiki planeerimise ja juhtimise totaalsed tulemused. Humanistliku ühiskonna eeldusteks olevat küllaldased materiaalsed vahendid ja teoreetilised teadmised "tehnilise" ühiskonna humaniseerimiseks ning dehumaniseerit süsteemi väga tugev kriitika (vrdl. Marx ja Engels "kriitikast"). (Vt. 48;146)

"Humaniseerimise" ainsaks võimaluseks peab Fromm elanikkonna jaotamist elu- või töökohajärgselt umbes 500-liikmelistesse gruppidesse, mille kõrgesti haritud liikmed käivad regulaarselt koos ja diskuteerivad tõsiselt. Nad valivad igal aastal vahetuvad ametnikud ning arutavad kõiki küsimusi, saades objektiivset infot sõltumatult agentuurilt, kuhu kuuluvad kõigi elualade esindajad ning tehes ettepanekuid kordineerivale valitsusele. (Vt. 39;252 ja 17;99) Selline ulme ei vaja vist vastulauseid. Veel soovitab Fromm kõik ajalooõpikud ümber kirjutada, kuna need on kollektiivse nartsissismi – natsionalismi väljendajaiks.

3.4. Inimene ja ajalugu.

Nüüdisaegse ühiskonna kõrval on Fromm huvitavalt analüüsind mitmeid olulisi perioode inimkonna ajaloos (kristluse teke ja areng, keskaeg ja renessanss, natsism). Kristluse tekke ja arengu marksistliku analüüsi annab ta raamatus "Dogma Kristusest". Ühtlasi näitab ta, kuidas sotsiaalsete ja majanduslike tingimuste areng kajastus dogma muutustes (inimliku ja jumaliku vahekord jms.).

Põhjalikem on keskajalt uusajale ülemineku perioodi analüüs teoses "Põgenemine vabaduse eest".

Keskajal oli inimene struktuurse terviku kindel osa. Tema elul ühes kohas oli mõte ning puudus alus kahtluseks. Isik oli identne oma osaga ühiskonnas, ta polnud **individuaalsus. Kuigi indiviid oli piirat sotsiaalses sfääris, oli tal tegelikult palju vabadust oma ise väljendamiseks töös ja tundeelus. Kuigi puudus individualism tänapäeva tähenduses, oli seda rohkesti tegelikus elus. Suhe (emaliku) Jumalaga oli ikkagi pigem usalduse ja armastuse kui kahtluse ja hirmu suhe. Maailm oli piiratud ja arusaadav. Teadvus enda isest, teistest ja maailmast kui eraldet olemustest ei olnud veel täielikult välja arenend.**

Hiliskeskajal nõrgenes ühiskonna ühtsus ja tsentralisatsioon. Suurenes individuaalse majandustiku initsiatiivi ja võistluse tähtsus, kujunesid uued klassid. Inimene avastas looduse kui millegi enesest erineva kahes aspektis: kui teoreetilise ja praktilise "valitsemise" objekti ning tema ilus, naudingu objektina. Hulgad kaotasid oma varasema seisundi turvalisve ning muutusid vormituks manipuleeritavaks massiks. Koos uue individuaalsusega ärkas uus despotism. Kuid ka need, kes oma aktiivsuse ja rikkusega vabadustunde saavutasid, kaotasid ühtlasi turvalisve ja kuuluvustunde: nad olid vabamad, kuid üksildasemad, Äge võitlus võimu ja rikkuse pärast mür-

gitas kõik inimsuhted. Kuna kaasinimene muutus manipuleerimise objektiks, muutus selleks ka enese ise. Uus vabadus kaastas kasvava tugevustunde, aga ühtlasi kasvava isoleerituse, kahtluse, skepsise ja selle tulemusel – hirmu.

Sellesse murrangulisse perioodi ulatuvad ka nüüdisaja psüühilise ja vaimse struktuuri juured. Keskaja lõpuks muutus oluliselt psühholoogiline atmosfäär. Tekkis "väsimatuse vaim". Töö muutus ülimaks väärtuseks, kõrgeimaks moraalseks väärtuseks aga "tublidus" töös. Raha muutus inimeste suureks võrdsustajaks, ületas sünni ja kasti võimu. Kuid kaotand kindla koha sulet maailmas, kaotas inimene vastuse küsimusele oma elu mõttest, tähendusest; teda hakkasid hirmutama võimsad supraisikulised jõud – kapital ja turg.

Muutused olid majanduslikult kahjulikud linna alamkihile, talupoegele, alamaadlile, osale linna keskkihtest. Kuid ka viimaste edukam osa ei pääsend hirmutundest. Nende kihtide liikumiseks sai reformatsioon. Kuigi protestantism ja kalvinism väljendasid uut vabaduse tunnet, kehastasid nad samal ajal pagemist vabaduse koorma alt.

Luther oli tüüpiline autoritaarse iseloomu esindaja. Ta püüdis küll autoriteedi vastu võidelda, kuid ja vihkas seda, kuid ühtlasi imetles ja kaldus alistuma. Ta tundis äärmist üksindust, jõuetust ja patusust ning ühtlasi ihkas valitseda. Ta oli ülimalt kahtlev ja otsis pidevalt sisemist kindlust. Lutheris väljendusid eriti teravalt need jooned, mis tema esimese etapi järgijailegi omased olid. Tema vahekord jumalaga oli alistumisvahekord, tema armastus ja usk tegelikult alistumine.

Luterlus andis küll inimesele sõltumatuse ja autoriteedi usuasjus, kuid teiselt poolt rõhutas inimese olemuslikku kurjust, eitas tahtevabadust. Lutheri ja keskkihtide kahtlused olid sügavalt irratsionaalsed; seetõttu sai neid vaid vaigistada, maha suruda, mitte kaotada. Luther leidis la-

henduse täielikus allumises jumalale. Tema usk kajastas keskkihi abitust uute majanduslike jõudude ees ning kandis selle üle suhetesse jumalaga. Kiriku autoriteet asendati palju türanlikuma jumala autoriteediga. Keskaja inimene aga uskus jumala armu enesele igal juhul tagatud olevat.

Protestantism (ja kalvinism) lõi uue hoiaku suhtumises indiviidi jõupingutustesse ja töösse. Edu neis sai jumala armu eriliseks tunnuseks; need omandasid ses mõttes sügavalt irratsionaalse iseloomu. Uus oli see, et nüüd juhiti inimesed töö juurde mitte niivõrd välise surve kui sisemise sunniga. Enne kapitalismi pole ajaloos olnud perioodi, mil vabad inimesed andnuks oma energia nii täielikult üheks eesmärgiks – tööks.

Kui alamklass sai oma viha ja vimma kapitalismi algusnähtude vastu avalikult väljendada, siis keskklass pidi oma konservatismi tõttu selle viha represseerima. Luther ja Calvin kehastasid seda kõikehaaravat vihkamist. Nende õpetuse despootlik Jumal oli keskklassi enda viha ja vihkamise projektsioon. Üheks vihkamise väljendusvormiks oli selle pööramine enese vastu (protestantismi enesealanduse ja -madalduse nõue). Selle nähtuse üheks ratsionaliseeringuks oli "südametunnistuse" või "kohusetunde" areng, mis reformatsioonist peale on pahatihti mingiks kupjaks, mille on enesele võtnud inimene ise ning mis teeb kogu ta elu lepituseks mingi salapärase patu eest.

Uued õpetused mitte ainult väljendasid keskklassi enamuse tundeid, vaid uut hoiakut ratsionaliseerides ja süstematiseerides ka tugevdasid seda. (Vt. 18;67-122)

3.5. Inimene ja religioon.

3.5.1. Religioon ja religioon.

> The fight between them is as to whether God shall be called God or shall have some other name.
>
> Butler

"Religioon on formaliseerit ja viimistlet vastus inimese eksistentsile..." (21;91) "Iga inimene, kes kuuleb seda... küsimust ja teeb sellele vastamise "äärmise tähtsusega" asjaks ning püüab vastata mitte ainult mõtteis, vaid kui terviklik inimene, on /tõeliselt/ "religioosne" inimene; ning kõik süsteemid, mis püüavad anda, õpetada ja edasi anda selliseid vastuseid, on "religioonid"." (21;92) "...Minu jaoks on jumal üksnes ajalooliselt tingit mõiste, milles inimene on väljendand enese kõrgemate võimete tunnetust, enese tõe- ja ühtsuseigatsust antud ajaloolisel perioodil." (23;72) Parimini on Fromm religiooni määratlend kui "igasuguste mõtete ja tegevuste süsteemi, mida jagab grupp inimesi, süsteemi, mis esitab indiviidile orientiiride süsteemi ja objekti, millele ta võib alluda." (50;114 järgi) Kui kollektiivsest religioonist osa ei saada, kui inimese ihad on teadvuse ja valitseva kultuuri nõudeiga vastuolus, siis varjat individuaalne "religioon" on neuroos. (Vt. 21;21)

Ent psühholoogiliselt on jsul kaks sügavalt erinevat tähendust. Ta võib olla sisemise inimkonnaga vahekorras olemise ja elu jaatamise väljendajaks; ta võib olla reaktsioonkujutluseks olemuslikule kahtlustundele ning juurduda indiviidi isolatsioonis ja negatiivsss hoiakus elu suhtes. (Vt. 18;97) Marx kritiseeris religiooni selleks, et inimene "liiguks iseenda ning seega oma tõelise päikese ümber. Religioon on vaid illusoorne päike, mis liigub inimese ümber

senikaua, kuni inimene pole hakanud liikuma iseenda ümber." (1;32; orig. osalt sõr.) Fromm nimetab ka "tõelise päikese" ümber liikumist religiooniks, nimelt produktiivseks, kuid arvab, et enese ümber liikumise juures tuleb minna ka enese sisse.

Primitiivsed religioonid püüdlesid inimese-eelsele ühtsusele loodusega naasmisele. "Teist liiki esindavad kõik need religioonid, mis püüavad inimeksistentsi küsimusele vastata inimese-eelsest eksistentsist täieliku väljumise kaudu, ainult x inimesele omaste mõistuse ja armastuse võimete arendamise kaudu inimese ja looduse ning inimese ja inimese vahel uut harmooniat otsides." (21;93-94) Sellised religioonid kujunesid inimajaloo suurel lahkme-joonel, I ja II aastatuhandel e.Kr.: taoism, budism, Ekhnatoni, Zoroasteri, Moosese ja Quetzalcoatli religioonid. Kõik need püüdlevad uue ühtsuse poole, milleni saab jõuda alles pärast inimese iseendast ja maailmast võõrandumise astme läbimist ning täielikult sündimist, astmel, kus mõistus ei eralda enam inimest vahetust intuitiivsest reaalsuse mõistmisest. (Vt. 21;94)

Usk seisneb seega veendumuses, et unistus harmooniast teostub mingil moel selles maailmas või teises. Frommi arvates pole ühtki inimest, kes ei vajaks religiooni — orientiiride süsteemi ja allumis_e x objekti. Ent mida eesrindlikum on isiksus, seda vähem vajab ta jumaluse mõistet, religiooni täiendust. Euroopa religioonide puudus oli selles, et nad nägid head ja kurja liikumapanevaid jõude väljaspool inimest, jumalas ja kuradis. (Vt. 53;226,232) Inimene allutati isikuvälistele jõududele, emaliku või isaliku jumaluse autoriteedile, kelle tahtest sõltub harmoonia saavutamine. "Lääne valitsevais religioonisüsteemes on jumalaarmastus põhimiselt sama mis jumalausk, usk jumala

olemasollu, jumala õiglusse, jumala armastusse. Jumalaarmastus on põhimiselt mõttekogemus. Ida religioones ning müstikas on jumalaarmastus intensiivne ühtsuse kogemine, mis on lahutamatult seotud selle armastuse väljendamisega igas eluaktis." (23;80) Ida ei ole koormatud transtsendentse isa-lunastaja kontseptsiooniga. (Vt. 21;7)

3.5.2. Kas hüpe on põgenemine?

Elul on vaid üks mõte: elamine ise.

Fromm

Fromm jõudis äratundmisele, et traditsiooniline ratsionalistlik mõtlemine ei suuda iialgi viia vastuolulisi algeid inimeses harmooniaseisundisse. Siin on justkui mõistuse piir, vähemalt tema lääne vormis. (Vt. 53;212) Seepärast pöördus ta juba otsesemalt ida mõtlemise poole, mille väljenduseks on essee "Psühhoanalüüs ja zen-budism" (1960). "Ühtsuse kogemus inimesega/või, religioosselt öeldes, jumalaga, ei ole mingil juhul irratsionaalne. Vastupidi, nagu Albert Schweitzer on näidand, on see ratsionalismi järeldus, selle julgeim ja radikaalseim järeldus. See rajaneb meie teadmise põhimiste ja mitte juhuslike piiride teadmisel. See on teadmine, et me ei "haara" kunagi inimese ja universumi saladust, kuid et me võime sellele vaatamata teada armastuse aktis. Psühholoogial kui teadusel on [illegible] piirid ja nagu teoloogia loogiline järeldus on müstitsism, nii on psühholoogia äärmine järeldus armastus." (23;32) Ta lisab, et usk eeldab julgust. Kes peab ohutust ja turvalisve elu esmaseiks tingimusiks, ei saa uskuda. Armastuseks on vaja julgust, julgust pidada teatud väärtusi ülima tähtsusega asjaks – ning t e h a h ü p e (minu sõr. – O.P.) ja panna kõik neile väärtustele. – "Võitlus on väl-

ditud. Inimene integreerib absurdi ja minetab selles osaduses oma põhilise iseloomujoone, oma opositsiooni, lõhestatuse ja lahutatuse. Niisugune hüpe on põgenemine." (A. Camus; 9;37)

Fromm jõuab nimetet raamatus järeldusele, et zen-budismi ja humanistliku psühhoanalüüsi eesmärk on üks. Viimasel on see, kõige üldisemalt, alateadvusliku vabastamine ja sellega produktiivse vahekorra saavutamine maailmaga. Enese alateadvusliku vabastamist iseloomustab Fromm kui mitteintellektuaalset tegevust (kuigi viimane sellele tavaliselt eelneb), kui afektiivset tunnetust, mida sõnus vaevalt et väljendada saab, kui totaalset, kõikset tunnetust, spontaanset ja ootamatut. Tulemuseks on mina ja maailma nägemine erilises valguses, uue tugevuse ja kindluse tunne, subjekti ja objekti ühtsuse saavutamine (vt. 21;47), ülesärkamine, illusioonide, fiktsioonide ja valede mahaheitmine, tegelikkuse nägemine nagu ta on. "Ainult võõrandatusseisundis, mille puhul tegelikkust tunnetatakse ainult mõtlemise abil, on võimalik valetada." (21;70) Eesmärgiks on "teadmine, mida Spinoza nimetas teadmise kõrgeimaks vormiks, i n t u i t s i o o n i k s ; teadmine, mida Suzuki kirjeldab sellisena, mis "tähendab siseneda objekti enesesse ja näha seda otsekui seestpoolt"." (21;74; Frommi sõr.) "Mis toimub analüütilises protsessis? Inimene tunneb esmakordselt, et ta on edev, et ta kardab, et ta vihkab, kuna ta teadvuslikult uskus end olevat tagasihoidliku, julge ja armastava. Uus mõistmine võib talle valu teha, ent see-eest avab ukse; see laseb tal lõpetada eneses represseeritu projitseerimise teistele. Ta läheb edasi; ta tunnetab eneses imikut, last, noorukit, kurjategijat, hullumeelset, pühakut, kunstnikku, meest j a naist; ta saavutab sügavama kokkupuute inimsusega, universaalse inimesega; ta represseerib vähem,

on vabam, vajab vähem projitseerimist, ajutegevust; seejärel võib ta esmakordselt tunnetada, kuidas ta näeb värve, kuidas ta näeb palli veeremas, kuidas tema kõrvad on korraga muusikale täiesti lahti, kuna seni ta vaid kuulas seda; tundes ühtsust teistega, võib talle esmakordselt vilksatada kujutlus, et tema eraldiseisev individuaalne ego on midagi, mida tuleb ohjeldada, arendada, päästa; ta tunnetab enese elule vastuse otsimise asjatust enese o m a m i s e kaudu ja hakkab seda pigem enesena olemise ja eneseks saamise kaudu otsima. Kõik need on äkilised ootamatud tunnetused ilma mõistusliku sisuta; ometi tunneb inimene end pärast vabamana, tugevamana, himutumana kui kunagi varem." (21;139; Frommi sõr.) Või nagu kirjutas Platon, et hoolimata sellest,et tõeliselt oleva kauni kaemus võib sündida ainult pika ja raske ettevalmistuse järel, avaneb selle kaemus teatud astmel ühekorraga, tuleb kui ülemeelelise, tõeliselt oleva ilu äkiline äranägemine. (vt. 4;117)

Zen-budismi eesmärk ja olemus on valgustuse (satori) saavutamine. "...See on seisund, mille puhul inimene on täielikult häälestet tegelikkusele väljas- ja seespool teda, seisund, milles ta on sellest täiesti teadlik ning mõistab seda täielikult. T e m a on sellest teadlik, s.t. mitte tema aju ega mõni teine organismi osa, vaid t e m a , terve inimene. Ta on teadlik s e l l e s t; mitte kui objektist seal teiselpool, vaid s e l l e s t, lillest koerast, inimesest tema täies reaalsuses." (21;115; Frommi sõr.) Suzuki selgitab, et satori on "tunnetus, mida mingisugune selgitus ega põhjendus ei saa teisele arusaadavaks teha, kui viimne neist ei ole juba olemas. Kui satori allub analüüsile selles mõttes, et teda analüüsides saab ta teisele täiesti selgeks, kellel pole teda kunagi olnud, siis satori ei ole satori." (40;92) Ta kirjutab, et praktilisiks ja

utilitaarseiks eesmärgeks näivad nn. teaduslikud tulemused enam kui küllaldased. Kuid nad ei taba kogu objekti. Oletseb teine, eel- või metateaduslik (või isegi antiteaduslik) lähenemistee reaalsusele, mida Suzuki nimetab zen-lähenemiseks. See on sisenemine objekti enesesse ja selle vaatamine justkui seestpoolt. Lille tunda tähendab lilleks saada, olla lill, õitseda lillena ning nautida nii päikesepaistet kui vihmasadu. Koos lille tundmisega tean ma kõiki [illegible] universumi saladusi, ka enda Mina omi, mis põgenesid mu eest kogu mu senise elu, kuna ma jagasin enese kaheks — jälitajaks ja jälitatavaks, objektiks ja varjuks. Enese kaotamisega lille ma tunnen enda Mina sama hästi kui lille. (Vt. 40; 11-12)

Ent kuigi zeni ja psühhoanalüüsi eesmärk on sama, on meetodid täiesti erinevad, rõhutab Fromm (vt. 21;82-84).

3.6. Inimene ja utoopia.

> Sokratese "tunne iseennast" on niisama palju väärt kui meie pihiisade "ole vooruslik". Nad mõlemad väljendavad igatsust ja ühtlasi teadmatust. Need on viljatud mängud suurte teemadega. Neid õigustab ainult see, mis määral neile lähenetakse.
>
> Camus

Freudi ja Frommi ei saa kuidagi ühele pulgale asetada: üks oli eelkõige arst, teine ühikonna kriitik, eetik. Üks oli konservatiiv, teine on radikaal, kes mõistab inimese ja looduse vastuolu nagu eksistentsialist ning [illegible] inimese ja ühiskonna vastuolu (kui jätta kõrvale "kommunitaarsuse" "konkreetne utoopia") nagu anarhist; aga anarhism on poliitilisist liikumisist parimini mõistnud selle paratamatust ja ületamatust. Vasakradikalismiga ühendab Frommi "siin-ja-

nüüd-vaim", ent tema "hüpe" viib ta sisuliselt ühiskondlikest küsimusist eemale.

Baran määratleb Frommi õpetust kui "sotsiopsühhologismi". Selle ühest tunnusest oli juttu ülakul (vt. lk. 8); teiseks tunnuseks peab Baran seda, et kui psühhologism dedutseerib inimloomuse muutumise aeglusest selle muutumatuse, siis sotsiopsühhologism muutumise olemasolust selle kiiruse. See lövat illusiooni, et inimolendeid saab muuta veenmise või mõningate muudatustega antud ühiskonnakorra raames millekski erinevaks sellest, milleks antud ühiskonnakord on nad teind. Ta lisab, et nõuda sotsialismimailt võõrandumise ületamist juba praegu tähendab nõuda võimatut ja seega mitte midagi. Tema õpetus arvates on Frommi õpetus radikaalne ainult näiliselt, sest kategooriline imperatiiv, et progress kõigis valdkonnis, kõik muudatused peavad toimuma üheaegselt või nad ei toimu üldse, viib praktiliselt passiivsuse soovitamisele. (Vt. 6;10;19;50) Teiselt poolt on selge, et vahenditd muutudes eesmärgiks, võõrandumd vahendeid kasutades võõrandumist ületada ei saa. Siin"hüpe" ei aita, ka "kvalitatiivne" mitte. Kuigi võõrandumise ületamise küsimusele on mitmeti lähenetud (vt. näit. 7;229-237), on ainuke selgem vastus see, et võõrandumist lihtsalt enam ei ole. Tuleb silmas pidada, et ühtede vastuolude kõrvaldamisest kasvavad alati välja uued.

Tegelikult peab Fromm inimese ainsaks võimaluseks nn. valgustuse saavutamist. Üksikuil indiviidel on selle saavutamine muidugi võimalik, kuigi Lääne ühiskonnis äärmiselt raske ja haruldane (Idas kerg e m ja sagedasem). Alates 1920.-30. aastaist muutus zen-budism Euroopas moeasjaks. Eurooplasi võlus eelkõige zen-teoste paradoksaalsus, salapärasus; zen muudeti enamasti pelgaks intellektuaalseks mänguks (vrdl. biitnikud). Tuntuimat zeni tutvustajat Lää-

nele D.T. Suzukit hakati süüdistama ebakompetentsuses, isegi šarlataansuses. Selle kohta kirjutab E. Conze; et"kui Suzukit saab milleski süüdistada, siis vaid selles, et ta ei mõistnud küllaldaselt selle kõrbe kuivust, kuhu ta istutas oma kauni asalea. Zeni eesmärgiks on tegelemine tühjusega. Läände tulnult muutus see aga vaakumiks....Samuti, kui ta manas mõistust meie algse spontaansuse allasurumise pärast, pidas ta iseenesest mõistetavaks seda, et kui mõistus on kõrvaldet, siis astub asemele Tao. Ta ei tundnud Lääne irratsionalistlikku filosoofiat, kus mõistuse kõrvaldamine teeb ruumi mitte millelegi muule, kui omavoliliste instinktide ohjeldamatule vohamisele." (11) Valgustuseni jõudmiseks on vajalik ka teatud "sotsiaalne iseloom", kui kasutada Frommi väljendit. Conze rõhutab 4 vajalikku põhitingimust: 1) "vaimsete oskuste" pikk ja pidev traditsioon; 2) püha-kirjade ja -piltide üliküllus; 3) autoriteetsete isikute poolt kontrollitav kindel distsipliin; 4) õige ja range eluviis; 5) kindel sangha, mille moodustavad tuhandeis templeis elavad tuhanded kogend ja targad inimesed, kes oskavad hoida kõrvalekaldumisi budismi printsiibest kindlais piires. (11)

Zeniga mõneti analoogiline saatus on taband ka Frommi õpetust, sest hästifunktsioneeriv ja kindel süsteem "neelab alla" igasuguse kriitika, muudab selle "tema kuninganna opositsiooniks" (kasvõi seda massitiraažis avaldades), millel on oma koht süsteemi tasakaalus püsimisel. Tüüpilisel võõrandund seisukohal on Frommi kriitik Schaar, kes väidab, et kui inimene ei ela oma elu mingil eesmärgil väljaspool oma elu, kaotab see pinge ja jõu, saavutused ja tähenduse. (Vt. 39;297)

Fromm satub ammutuntud vastuollu: muutmaks inimest on vaja muuta ühiskonda, muutmaks ühiskonda on vaja muuta ini-

mest. Kuna Fromm leiab, et sotsiaalne iseloom ei lase indiviidil ühiskondlikele muutustele vaatamata o t s u s t a v a l t muutuda, tuleb tema arvates eelkõige muuta indiviidi. Ta asendab "konkreetse eetika" (nähes, et see ei vii väljapääsule) "universaalse eetikaga" — ja satub utoopiasse. Ta ei taha tunnistada, et vaimu ja liha, inimese ja looduse, Kaini ja Abeli vastuolu on selleks liiga terav, et seda ületada; ühekülgne progress selleks liiga ahvatlev, et seda piirata; industrialiseerimise materiaalsed hüved liiga mõnusad, et vaimseid väärtusi neist kõrgemale asetada; teadus- ja filosoofia-usu"imed" palju käegakatsutavamad kui ühegi varasema religiooni omad; alateadvuslik liialt represseerit, et seda vabastada; lääne hoiaku traditsioonid liiga sügavad, et neist ära pöörata; lääne ja ida mõtlemine liiga erinevad, et nad saaksid teineteist oluliselt mõista.

"Utoopia on katse veenda ühiskonna liikmeid probleemide lahendatavuses, mis tunduvad kas põhimõtteliselt lahendamatuina või ebamäärasesse tulevikku lükkuvaina, katse, mis enamasti kasvab välja rahulolematusest oletseva sesukorraga, oletsevate suhete emotsionaalsest vastumeelsusest, mis ei saa realiseeruda ühiskondliku arengu tegelike tendentside analüüsis", (44;158) defineerib E.J. Batalov. Siinkohal tahaks aga meenutada, et algselt tähendab "utoopia" midagi, mis eksisteerib "eikuskil", seda, mis on teostatav ent teostamata. (Vt. 44;143) Frommi puhul saab rääkida mõlemast tähendusest. Mis tal puudub, on Schaari arvates julgus meeleheiteks. (Vt. 39;233) Viimase arvates on utopistlik hoiak kompleks, mis koosneb kriisitundest, omapärasest teadmisel ja usul põhinevast julgusest ning lunastuse nägemusest. Utopist on nii kriitik kui unistaja; ta väljendab sügavat inimlikku karjet harmoonia, ühisuse, vendluse ja armastuse järele. (Vt. 39;239-240)

Ajalooteaduse jaoks on Frommi teooriaist olulisim "sotsiaalse iseloomu" mõiste ja sellest johtuv, tema hoiakute tüpoloogia ning religioonipsühholoogia. 1. Tuleb mõista, et "sotsiaalne iseloom" ei tähenda "psühholoogilist reduktsionismi", vaid abstraktselt nii laialdaselt kasutatavate "psühholoogiliste tegurite" konkreetset analüüsi. 2. Religiooni suhtub Fromm täiesti ratsionalistlikult; oma kriitikas M.A. Popova tegelikult ühineb temaga kohati täielikult: "Olles orienteerit illusoorseile objektele viib religioosne usk teostamatuid illusioone jahtides inimenergia mõttetule raiskamisele. Teadvuse religioosse orientatsiooni seaduspäraseks tulemuseks on fanatism, pühaduse patoloogilised vormid, ebausk jne." (50;158) "Dogmatism, autoritaarsus, igasugused vabamõtlemise karm mahasurumine, mis on omased igale ortodoksaalsele religioonile, loovad konformisti psühholoogia kujunemiseks soodsa atmosfääri." (50;194)

"Kommunitaarse sotsialismi" puhul tuleb märkida järgmist. 1. Kuigi selle teooria väärtus on väga kahtlane (vrdl. "klassikalised" utoopiad), on töötajate tegeliku, mitte formaalse osavõtu küsimus ettevõtte ja üldse ühiskonna juhtimisest otsustava tähtsusega. Selle lahendamine on aga praktiliselt võimatu ja seda industrialiseerimise arenedes üha enam. 2. Üheks võõrandumise oluliseks süvendajaks on info äärmiselt ebaühtlane jaotus ühiskonna liikmete vahel.

3.7. Jung ja Fromm.

Nagu võisime veenduda, on Jungi ja Frommi vaateis palju ühist, ent on ka olulisi erinevusi. Neist tähtsaim on muidugi suhtumine sotsiaalsesse. Mitmes valdkonnas aga nende analüütikute vaated väga hästi täiendavad teineteist (religiooni ajaloo küsimused ja tänapäeva ühiskonna ja kul-

tuuri hindamine, inimpsüühika mehhanismide mõistmine). Väga sarnases valguses näevad mõlemad psühhoanalüüsi eesmärki, milleks nad peavad alateadvusliku vabastamise läbi uue harmoonia saavutamist maailmaga, enese ise tunnetamist. Seejuures teeb Fromm ka konkreetseid ettepanekuid, olles pigem moralist ja filosoof kui empiirik, Jung aga on eelkõige kultuuriajaloolane ja psühholoog, kes enamasti jääb kteatud tõikade nentimise tasemele, esitamata "konkreetset utoopiat". Mõlemad on veendund, et traditsiooniline lääne mõtteviis jätab inimese ummikusse ja psühholoogia ei saa teda mõista.

Jung konstateerib, et üldiselt ei ole ka ida mõõ hoiak oma äärmusliku introversiooniga vastuvõetav, sest ta väldib"uut kohanemist objektiga" (vrdl. lk. 51). Just seetõttu tõstab Fromm teiste õpetuste seast eskle zen-budismi, et see sellist "uue kohanemise" eesmärki taotleb, ei "loobu" maailmast. "Individuatsioon" ja "valgustus" nii, nagu neid mõistavad Jung ja Fromm, ilmselt kattuvad. Seejuures leiab Jung, et "satori" "kujutab endast valgustuse liiki ja teed, mida eurooplasel on praktiliselt võimatu õigesti hinnata." (21;114 järgi) Frommi arvates pole see raskem kui näiteks Heideggeri mõistmine; ta toonitab ainult selleks vajalike jõupingutuste hiiglaslikkust. (Vt. 21;114) Ilmselt on õigus Jungil.

Erinevalt enamikust psühhoanalüütikuist ületavad Jung ja Fromm meditsiinilise "ravi" taseme. Jung on korduvalt rõhutand, et inimese tõeline psüühiline tervus on alati seotud tema maailmavaatelise hoiakuga; üksnes arstiks jäädes ei saa arst "päästa" ei indiviidi ega ühiskonda. (Vt. näit. 42;148) Fromm märgib, et kuigi froidistliku alateadvuse mõiste laiendamisele on kaavitand paljud analüütikud, peavad kõik peale Jungi vabastada tuleva osa suurust ikkagi

mingi sümptoomi ravimise või neurootilise joone kõrvaldamise eesmärgist äramääratuks, ei hõlma kogu inimest. (Vt. 21;135)

Väga sarnane on kummagi suhtumine sümbolisse, unenäosse, müüti. Fromm märgib, et sümbolikeel on ainus võõrkeel, mida igaüks p e a b õppima. Selle tundmine ühendab meid tema arvates ühe tähtsamaga tarkuse allikaist, müütide tarkusega, vahendab meile meie enda isiksuse sügavamate kihtide teadmised. (Vt. 20;11)

Frommi alateadvuse käsitus on dünaamilisem (vrdl. "sotsiaalne iseloom"), Jungil staatilisem (vrdl. "kollektiivne alateadvus"). See johtub sellest, et Jung liialdab päritu osa. Mõlemad aga leiavad, et inimeses eneses peituvad tema arengu immanentsed sihid.

Väga oluline on mõlema õpetus psüühiliste mehhanismide irratsionaalsusest, näiteks välise sunni muutumisest sisemiseks. "Mõlemad peavad väga tähtsaks vahe tegemist "mõistusevastase" ja "mõistusevälise" vahel.

Üldiselt tundub, et Jungi inimesetundmine on sügavam, Frommil avaram; inimese mineviku, oleviku ja tuleviku mõistmisel on vaja mõlemat. Kõige enam ühendab neid kaht suurt psühholoogi humanism — humanism "iga hinna eest ja kõigele vaatamata." Muidugi võib see naermagi ajada.

KOKKUVÕTTEKS.

Käesolev töö püüdis näidata, et psühhoanalüüs ei ole homogeenne teooria. Freudi üsna piirat ja tema ambitsioonest hoolimata eelkõige meditsiinilisest teooriast lähtudes on see arenend mitmes suunas, süvendades oluliselt inimese ja ühiskonna mõistmist. Ta võimaldab mõista inimesi, ajastuid, ühiskondi, kultuure, nähtusi ja sündmusi, mida traditsiooniline, ainult inimese ratsionaalsusest lähtuv teadus ei mõista ega saagi mõista. Ühtlasi seab ta filosoofilise küsimuse inimese kohast maailmas ja tema elu mõttest, millele vastamist tänapäeva teised ideoloogiad oma enamuses hoiduvad või vastavad irratsionaalselt. Käsitletud psühhoanalüüsi suunad seavad eesmärgiks uue harmoonia saavutamise; niivõrd kui nad sellesse usuvad, on nad utoopilised. Inimlikud vastuolud saavad kaduda üksnes koos inimesega. See ei tähenda, et selline harmoonia oleks indiviidile saavutamatu ja et maksaks selle saavutanuid eirata või välja naerda.

Ajaloo vahekorras psühholoogiaga üldse või nn. psühhoanalüüsiga ei tohi viimaseid esikohale asetada, nagu teeb froidism ja osalt Jung. See oleks "psühholoogiline reduktsionism". Ent ajaloo ja eriti materiaalse ja vaimse kultuuri suhete mõistmisel peab psühholoogia saama kindla koha senise abstraktse "faktorina" käsitamise asemel. See võimaldaks tuua ajalukku tagasi inimese. Psühholoogia eiramise tagajärjed võivad kõige drastilisemad olla "artikuleerimata ideoloogiate" (vrdl. lk. 55) mõistmisel ja hindamisel.

Eriti tähtsad on Jungi ja Frommi teooriad ida kultuuride mõistmiseks ja hindamiseks, europotsentrismi tegelikuks ületamiseks. Seejuures ei maksa luua illusioone nende kultuuride tuleviku suhtes, veel vähem aga nende ülevõtmise suhtes. Viimast küsimust on väga mõistlikult käsitlend Jung. Väga tähtis on psühhoanalüüsi tundmine ka Lääne mine-

viku õigeks hindamiseks, eriti religiooni ja sellega seotu vulgariseerimisest vabanemiseks. Frommi ja Jungi õpetused asetavad õigemasse valgusesse ka keskaja üldse, kusjuures on mõningane oht mineviku idealiseerimiseks. Igal juhul tuleb lahti saada üleolekutundest mineviku, eriti mõistetamatute nähtuste vastu, eufoorilisest enese "saavutuste"nautimisest. Iga võit on millegi kaotus.

Frommi "produktiivse hoiaku" saavutamise ning Jungi ekstraversiooni ja introversiooni ja psühholoogiliste funktsioonide tasakaalustamise eesmärgid ei ole omavahel vastuolus, vaid sama sihi erinevad kirjeldused. Inimene peab / vabanema oma ühekülgsusest. Kuid valitsevate sotsiaalsete ja majanduslike tendentside tõttu on see jällegi utoopia. Utoopiline ei ole aga sellele lähenemine ning parema mõistmise saavutamine.

Frommi ühiskonnakriitikas on mitmeid seisukohti, millega peaks arvestama iga poliitik ja ühiskonnateadlane. Ajaloolaste ja sotsioloogide käes peaks väga viljakas olema "sotsiaalse iseloomu" mõiste. Filosoofiliselt on Fromm marksismi, froidismi ja eksistentsialismi ühendaja, poliitiliselt kaldub vasakradikaalsesse maksimalismi. Ratsionaalne inimene ja ratsionaalne ühiskond peab teadvustama enese irratsionaalsed jooned ning eksistentsiaalsed dihhotoomiad — see on Frommi olulisemaid järeldusi. Siit edasi loob ta utoopia.

Käesolev töö refereeris väga palju ja kritiseeris väga vähe. Ent iga teooriat tuleb kõigepealt mõista tema enese termineis, "seestpoolt". Kriitika on eelkõige sildi külgeriputamine. Ja seda sai ka tehtud nimetamaga Jungi teooriat "psühholoogiliseks relativismiks" ja Frommi "utoopiasse põgenejaks". Aga kaunistamata jäid nad küll. Sest psühhoanalüütikute puhul võib öelda nagu ikka, et kõik nad eksivad ja kõigil neil on õigus.

Kasutet kirjandus.

1. M a r x, K. ja E n g e l s, F. Religioonist. Tln.,1963.
2. M a r x, K. ja E n g e l s, F. Valitud teosed kahes köites, II kd. Tln.,1960.
3. A d l e r, A. Der Sinn des Lebens. Wien/Lpz., 1933.
4. A s m u s, V. Platon. Tln., 1971.
5. A u v ä ä r t, L. Mis on alateadvus? – "Küsimused ja Vastused", 1973, nr. 2.
6. B a r a n, P. A. Marxism and Psychoanalysis. N.Y.,1960.
7. B l u m, R. Võõrandumisprobleem marksismis. – Ajalooline materialism. Tln., 1970.
8. B r o w n, J. A. C. Freud and the Post-Freudians. Harmondsworth, 1964.
9. C a m u s, A. Sisyphose müüt. Essee absurdist. – ""Loomingu" Raamatukogu", 1972, nr. 51/52.
10. C a u d w e l l, Chr. Freud – eine Studie über bürgerliche Psychologie. – Studien zu einen sterbenden Kultur. Dresden, s.a.
11. C o n z e, E. Tantra ja zen. Käsikirjaline tõlge.
12. F o r d h a m, F. An Introduction to Jung's Psychology. Harmondsworth, 1966.
13. F r e u d, S. Massenpsychologie und Ich-Analyse. Lpz./Wien/Zür., 1923.
14. F r e u d, S. Psychoanalytische Studien an Werken der Dichtung und Kunst. Lpz./Wien/Zür., 1924.
15. F r e u d, S. Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Lpz./Wien/Zür., 1926.
16. F r e u d, S. Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung. Lpz./Wien/Zür., 1924.
17. F r o m m, E. Das Christusdogma und andere Essays. München, 1965.
18. F r o m m, E. Escape from Freedom. N.Y., 1964.

19. F r o m m, E. Marx's Contribution to the Knowledge of Man. – "Social Science Information", /Paris/, Vol. 7, 1968, No. 3.

20. F r o m m, E. Märchen Mythen und Träume. Eine Einführung zum Verständnis von Träumen Märchen und Mythen. Zür., 1957.

21. F r o m m, E. Psychoanalysis and Zen-Buddhism. – Zen-Buddhism and Psychanalysis. N.Y., 1960.

22. F r o m m, E. Sigmund Freud's Mission. An Analysis of His Personality and Influence. N.Y., 1959.

23. F r o m m, E. The Art of Loving. An Enquiry into the Nature of Love. N.Y., 1962.

24. H o r n e y, K. New Ways in Psychoanalysis. Lnd., 1939.

25. J u n g, C. G. Analytische Psychologie und Erziehung. Heidelberg, 1926.

26. J u n g, C. G. Commentary. – The Secret of the Golden Flower. A Chinese Book of Life. Lnd., 1969.

27. J u n g, C. G. Psychological Commentary. – The Tibetan Book of the Great Liberation. Lnd./Oxf./N.Y., 1969.

28. J u n g, C. G. Psychologie und Religion. Zür./Lpz., 1940.

29. J u n g, C. G. Psychologischer Kommentar zum Bardo Thödol. – Das Tibetanische Totenbuch. Zür./Lpz., ?

30. J u n g, C. G. Psychologische Typen. Zür., 1921.

31. J u n g, C. G. Über die Archetypen des kollektiven Unbewussten. – Eranos-Jahrbuch 1934, Zür., 1935.

32, J u n g, C. G. Wandlungen und Symbole der Libido. Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Denkens. Lpz./Wien, 1925.

33. J u n g, C. G. Zur Eppirie des Individuationsprozesses. – Eranos-Jahrbuch 1933, Zür., 1934.

34. M a n n, Th. Freud und die Zukunft. Gesammelte Werke, 10. B. Berl., 1956.

35. P i n n, V. Frustratsioon. — "Looming", 1974, nr. 4.
36. Psychoanalyse als Sozialwissenschaft. Frankf. a.M., 1971.
37. Psychoanalysis and Existential Philosophy. Ed. by H.M. Ruitenbeek. N.Y., 1962.
38. Psychoanalysis and History. Ed. by B. Mazlish. Englewood Cliffs, 1963.
39. S c h a a r, J. H. Escape from Authority. The Perspectives of Erich Fromm. N.Y., 1961.
40. S u z u k i, D. T. Lectures on Zen-Buddhism. — Zen-Buddhism and Psychoanalysis. N.Y., 1960.
41. W y s s, D. Die tiefenpsychologischen Schulen von den Anfängen bis zur Gegenwart. Entwicklung, Probleme, Krisen. Gött., 1961.
42. А в е р и н ц е в С. С. "Аналитическая психология" К.-Г. Юнга и закономерности творческой фантазий. — В современной буржуазной эстетике. Сборник статей. Вып. 3, М., 1972.
43. Б а с с и н, Ф. В. Проблема бессознательного. (О неосознаваемых формах высшей нервной деятельности.) М., 1968.
44. Б а т а л о в Э. Я. Философия бунта. (Критика идеологии левого радикализма.) М., 1973.
45. Д о д е л ь ц е в Р. Ф. Проблема искусства в мировоззрении Зигмунда Фрейда. — См. 42, там же.
46. К о н И. С. К проблеме национального характера. — История и психология. М., 1971.
47. К р а м н и к В. В. К вопросу о психологическом аспекте историй политических движений. См. 46, там же.
48. Л е й б и н, В. М. Конформизм и респектабельность психоанализа. — "Вопросы философии", 1972, №4.
49. Н а р с к и й И. С. Марксисткая концепция отчуждения и экзистенциализм. — Философия марксизма и экзистенциализма (очерки критики экзистенциализма). М., 1971.
50. П о п о в а, М. А. Критика психологической апологии религии. (Современная американская психология религии.) М., 1972.

51. Современная буржуазная философия. Под. ред. А.С. Богомолова и др. М., 1972.
52. Токарев С. А. Начало фрейдистского направления в этнографии и истории религии. — См. 46, там же.
53. Уэллс Г. Крах психоанализа. От Фрейда к Фромму. М., 1968.
54. Уэллс Г. Павлов и Фрейд. М., 1959.
55. Фромм Э. Человек одинок. — "Иностранная литература", 1966, № 1.
56. Черкасов С. М. Истинная сущность неофрейдизма. Л., 1969.
57. Шварцман К. А. "Гуманистическая этика" Э. Фромма. — "Вопросы философии", 1971, № 6.
58. Эреш Л. Очерк концепции Э. Фромма. — "Вопросы философии", 1970, № 6.
59. Якобсон Б. М. Психологические проблемы мотивации поведения человека. М., 1969.

Психоанализ и история.

О. Пести

Р е з ю м е.

Т.н. психоанализ является одним из влиятельнейших идеологических течении нашего столетия. По замыслу его основателя австрийского психиатра З. Фрейда целью психоанализа должна была стать лишь более эффективное излечение пациентов, страдающихся разными психическими заболеваниями. В действительности же поле влияния психоанализа оказалось гораздо шире: при помощи его оказалось возможным объяснение некоторых явлений в жизнедеятельности человеческого общества, которые до сих пор казались необъяснимыми. В связи с этим методы психоанализа проникли в разные науки, в том числе и в историческую науку. Уже с самого начала это движение приобрел и черты философии. Но надо иметь в виду, что психоанализ – явление не гомогенное, чего не учитывают некоторые из его критиков. Главные его направления суть: фрейдизм ("ортодоксальный психоанализ"), "философский" психоанализ и неофрейдизм ("гуманистический психоанализ"). Для историка самыми интересными представляются последние направления, важнейшими представителями которых являются К. Г. Юнг и Э. Фромм.

Вышеупомянутые психологии значительно расширяют и углубляют наше понимание человеческой психики, открывая ее иррациональные механизмы. Для историка особенно важна их трактовка вопросов восточных культур, которая помогает действительно преодолеть европоцентризм, и анализ вопросов религии, который направлен против вулгаризации этой важной сферы человеческой жизни. И Юнг и Фромм понимают религию психологически, т.е. как систему ориентации человека в мире. Религия может служить как стремление к регрессивному слиянию с миром, так и к продуктивному. Среди людей больше распространено первая возможность, но нельзя игнорировать и другой, самые лучшие примеры

которой дают философско-религиозные системы Востока.

Теория Юнга несколько ограниченнее, так как он занимается в первой очереди индивидуальной психологией, переоценивая при том роль наследственности (понятия "коллективного бессознательного" и "архетипов"). Важнейшая заслуга Юнга – это его понимание символа и мифа как"живых" явлении. Его теоретические предпосылки мы оценили как "психологическийй релятивизм" потому, что он считает с своей "феноменологической" точки зрения высшей реальностью реальность психологическую.

Юнг и Фромм считают целью человека и единой возможностью преодоления отчуждения достижение его "самости" при помощи открытия его бессознательного. Юнг называет этот процесс "индивидуацией", Фромм сравнивает его с понятием "просветления" зен-буддизма. При том Юнг недооценивает роль социального в жизни индивида, понимая общество механически. Фромм как "социальный психоаналитик" придает социальному решающую роль в складывании личности. Принимая понятие "социального характера"он видит в "репрессивном" характере множества обществ главное препятствие для достижения истинных цель человека. Присоединяя учения Фрейда, Маркса и экзистенциализма (видя изначальные причины отчуждения в "условиях человеческого бытия") он остро критикует современное ему общество. Понятие "социального характера" дает возможность лучше понимать, как экономическая база переидет в идеологическую надстройку. Но со своими конкретными предложениями к преодолению отчуждения он создает утопию, что дал нам возможность характеризовать его учение как "бегство в утопию". Утопичность свойственна и ее теорию "коммунитарного социализма". Политически Фромму характерно "смягченный" леворадикальный максимализм. Под его оптимизмом скрывается глубокий пессимизм, потому что "имманентные человеческие цели" достижимы только для одиноких индивидов.

Различия в теориях Юнга и Фромма не так существенные, как их общие положения. И тот и другой создали очень ин-

тересные типологии человеческого характера, которые можно рассматривать как дополняющие друг друга. Очень важным представляется то, как они различали внутреннюю и внешнюю свободы человека.

Им свойствен глубокий и существенный гуманизм, в котором содержится очень много утопизма. Но тем не менее, некоторые открытия Юнга и Фромма несомненно обогащают историческую науку.