

EELK
USUTEADUSE INSTITUUDI TOIMETISED
V

Elmar Salumaa

FILOSOOFIA
AJALUGU
I

Antiikfilosoofia

EELK KONSISTOORIUMI KIRJASTUS- JA INFOOSAKOND

TALLINN 1992

Kaane ja tiitellehe kujundanud
Ludvig Kruusmaa

Esimese trüki tiitel:

EELK

Usuteaduse Instituudi Toimetised V

ELMAR SALUMAA

ANTIIKFILOSOOFIA AJALUGU

Eesti Evangeelse Luterliku Kiriku Konsistoorium
Tallinn 1991

©EELK Usuteaduse Instituut 1991

©EELK Konsistooriumi kirjastus-
ja infoosakond 1992

Saateks

EELK Usuteaduse Instituudi Toimetised pakuvad lugejale Usuteaduse Instituudi süstemaatilise teoloogia professori, dr. theol. h. c. Elmar Salumaa koostatud "Antiikfilosoofia ajalugu", mis on selle autori filosoofia-ajalugude sarja neljast köitest esimene. Muud sellealased eesti-keelsed raamatud on kas aegunud, raskesti kättesaadavad või tendentsliku - kui mitte lausa moonutatud - ainekäsitlusega. Pikka aega ei saanud meie maal filosoofiat ja selle ajalugu objektiivselt käsitleda, vaid see pidi toimuma valitseva ideoloogia kammitsevais raames; nende raamide sees ei olnud nähtud kohta filosoofiaga tegelemisele kirikus, ning see tõttu ei olnud ka võimalik avaldada E. Salumaa teose esimest osa UI Toimetiste II köitena, nii nagu see kavandatud oli.

Käesoleva väljaande aluseks on võetud E. Salumaa raamatu masinakirjaline eksemplar, milles üldiselt on säilitatud autori keelepruuk ja kirjaviis; on muudetud ainult mõnede pärisnimede ja võõrsõnade kirjaviisi ning ühtlustatud kreekakeelsete sõnade transkriptsiooni.

Küllap aitab see raamat täita kisendavat lünka meie emakeelses teaduslikus kirjanduses ning saab asendamatuks õppevahendiks filosoofia ajaloo õppijatele ja huvilistele, nõnda kui ta on olnud seda aastakümnete vältel Usuteaduse Instituudis. Instituudil on rõõm saata avalikkuse ette selle autori teos, kelle filosoofia ajaloo õpetamine sai alguse rohkem kui viiskümmend aastat tagasi ja on kestnud praeguse ajani.

S i s u k o r d

Sissejuhatus	7
Antiikse filosoofia ajalugu	11
§ 1. Antiikse filosoofia jaotus	11
A. Eelklassikaline kreeka filosoofia	12
1. osa: Vanimaid filosoofilise maailmaseletamise algmeid	12
§ 2. Muinas-joonia filosoofia	12
§ 3. Pütaagorlaste koolkond	16
§ 4. Eleaadid	20
2. osa: V sajandi füüsikuid-filosoofe	24
§ 5. Herakleitos	24
§ 6. Empedokles	28
§ 7. Anaxagoras	30
§ 8. Demokritos	33
3. osa: Filosoofiline sofistika	37
§ 9. Ajastu üldiseloorm	37
§10. Silmapaistvaid sofiste	38
B. Klassikaline kreeka filosoofia	41
§11. Sissejuhatav iseloormustus	41
1. osa: Sokrates ja sokraatilisi koolkondi	42
§12. Sokratese elu ja isik	42
§13. Sokratese õpetus	46
§14. Sokraatilisi koolkondi	52
2. osa: Platon ja tema filosoofia	56
§15. Platoni elu ja isik	56
§16. Platoni loominguline pärand	58
§17. Platoni õpetus ideedest	62
§18. Platoni õpetus hingest	68
§19. Platoni loodusekäsitlus	71
§20. Platoni eetika	73
§21. Platoni ühiskonnaõpetus	77
§22. Religioon ja kunst Platoni käsitluses	84
§23. Platoni filosoofilise loomingu hinnang ja tähendus	85
§24. Platonism "vanas akadeemias"	88

3. osa: Aristotelese filosoofiline õpetus	90
§25. Aristotelese elu ja isik	90
§26. Aristotelese loominguline pärand	92
§27. Aristotelese käsitus loogikast	96
§28. Metafüüsika kui ontoloogia	103
§29. Aristotelese loodusekäsitus	113
§30. Antropoloogiline psühholoogia	121
§31. Aristotelese eetika	127
§32. Aristotelese vaateid ühiskonnast	133
§33. Aristotelese käsitus kunstist	136
§34. Aristotelese filosoofia hinnang ja mõju	138
§35. Peripateetikute koolkond	141
C. Klassikajärgne filosoofia	145
§36. Üldiseloomustus ja koolkonnad	145
1. osa: Stoikute koolkond ja õpetus	149
§37. Stoikute koolkonna ajalugu	149
§38. Stoikute loogika ja tunnetusõpetus	154
§39. Stoikute käsitus loodusest ja inimesest	158
§40. Stoikute eetika	164
§41. Stoikute religioosseid seisukohti	173
2. osa: Epikuurlaste filosoofia	176
§42. Epikuroos ja tema koolkond	176
§43. Epikuurlaste kanoonika ja füüsika	178
§44. Epikuurluse eetika	183
3. osa: Skeptikute ja eklektikute koolkonnad	188
§45. Antiikne skepsis	188
§46. Filosoofiline eklektitsism	193
4. osa: Uusplatonismi ettevalmistavaid mõttesuundi	199
§47. Uusplatonismi endeid kreeka filosoofias	199
§48. Aleksandria judaistlik filosoofia	206
§49. Philon Aleksandriast	210
5. osa: Uusplatonism	222
§50. Plotinose elu, isik ja looming	222
§51. Plotinose õpetus olevast	225
§52. Plotinose antropoloogia ja eetika	234
§53. Uusplatoonikute koolkond	239
§54. Kokkuvõtvaid lõppvaatlusi	247

S i s s e j u h a t u s

1. M i s o n f i l o s o o f i a? Filosoofiaks me võime nimetada kõike seesugust inimlikku järelemõtlemist, mille abil ta püüab jõuda selgusele iseenda ja oma olemasolu kohta maailmas - aga samuti ka sellesama maailma enese olemuses, tähenduses ja seaduspärasuses. Seda mõeldavamalt avarat filosoofia määrangut tuleb aga kohe täpsustada: kaugeitki iga mõtlemine kui niisugune ei ole veel filosoofiline. On olemas rohkesti säärast n a i i v s e t elu- ja maailmatunnetust, mida ei häiri veel sügavamad küsimused ei küsija enese olemasolu ega selle mõtte suhtes ja milles ka huvi ümbritseva maailma ja selle olemasolu kohta alles uinub. Üksnes seal, kus seda naiivset tunnetust hakkab häirima teadlik janu saada teada ning mõista iseenda ning maailma olemust, algab ühtlasi t e a d l i k järelemõtlemine, kerkivad üles küsimused, milliste lahendamine kuulub juba filosoofia valdkonda. Kõikide aegade filosoofiline mõtlemine on otsesemalt või kaudsemalt tegelnud esmajoonel kolme seesuguse probleemide ringiga: mida me teame, mida peame tegema, mida tohime loota. Neist on aegamisi - filosoofilise mõtlemise ajaloo kestel - võrsunud kolm filosoofilise mõtlemise peala - tunnetusõpetus, eetika ja metafüüsika.

Ütlesime, et filosoofia algab teadliku järelemõtlemise sünniga. Teisi sõnu: filosoofilise mõtlemise allikad avanevad siis, kui meie igapäevase, naiivse elu- ja maailmatunnetuse pinnasesse tekivad mõrad, kui meile korraka midagi küsitavaks osutub. Euroopa filosoofilise mõtlemise rajajad PLATON ja ARISTOTELES tähistavad selle teadlikustumise esimestena seda siirast imetlust, milles inimene hakkab aimama tema enda ja teda ümbritseva elu ning maailma mõistatuse salapäraseid kontuure. See avatud pilguga pöördumine elu ja maailma suunas rahuldab oma küsimusjanu esmalt üksnes t e a d m i s t e kogumisega, ammutades neid oma tähelepanekuist ja kogemusist. Taolised teadmised osutuvad filosoofilise mõtlemise algmaterjaliks, mida ta püüab kataloogida ja süstematiseerida, otsides nende omavahelist seost ning püüdes avas-

tada selle seose seaduspärasusi. Sellel tasemel püsib suurem osa filosoofilisest mõtlemisest paraku tänapäevani. Kuid juba antiikaja mõtlemismeistrid taipasid, et sellega pole filosoofilise mõtlemise vajadused kaugeltki veel lõplikult rahuldatud. Teadmised vajavad tingimata avandavat mõistmist - ja säärase mõistmise taotlemine ongi filosoofilise mõtlemise keskne ülesanne, mille lahendamises ta saavutab oma täiuse. Iseennast ja maailma ning nendega seotud nähtusi ja olukordi mõistes avastab inimene talle vajalikke pidepunkte elus ja maailmas orienteerumiseks. Sääraste pidepunktide läbimõeldud ning nii või teisiti põhjendatud süsteemi me võime nimetada filosoofiaks.

2. F i l o s o o f i a a j a l u g u. Nagu eelöeldust järgneb, ei saa filosoofiat kui siisugust käsitleda ühtselt areneva tervikuna. Iga filosoofia kujunemisel etendavad kaaluvat osa mitmesugused mõtleja enese isikust, tema eluolukorrist ja vajadusist kui ka ajastu mõtlemistraditsioonidest johtuvad motiivid. Seetõttu me võime öelda, et filosoofia ajalugu on mitte ainult filosoofilise mõtlemise ajalugu, vaid tingimata ka mitmesuguste filosoofiate, s.t. erinevate filosoofiliste süsteemide ning filosoofiliste maailmavaadete ajalugu. Kes tahab asjakohaselt tutvuda filosoofilise mõtlemisega, sellele ei piisa, kui ta süveneb ühte teatud süsteemi olevikuolukorda. Nii teadmiste kui ka mõistmise osas on filosoofiline mõtlemine ala liikuv asjas, ala kasvamas, täienenemas ning avardumas. See, mis kehtib tõdedena tänapäevases filosoofias, evib juuri kauges minevikus, osalt isegi antiikse filosoofia mõtlemistraditsioonides. Seda arengulugu tundmata jäävad paljud probleemid koos nende tänapäevaste lahenduskatsetega mõistetamatuks. See, mida ning kuidas varem aegadel on mõeldud, pole mitte üksi tolleaja filosoofilise mõtlemise viljaks, vaid paratamatult ka hilisema filosoofilise mõtlemise eelduseks ning lähiseks. Teatavad mõtteskeemid ja traditsioonid püsivad läbi sajandite otsekui vormid, millistesse iga järgneva põlvkonna mõtlejad koguvad üha uusi aardeid. Kõneldes tänapäevase filosoofilise mõtlemise erinevaist vormidest ja viisidest - milliste amplituud

ulatub müstikasse kalduvast idealismist ning irratsionalistlikust eksistentsialismist kõige järjekindlama "teadusliku" materialismini - me võime taoliselt erinevaid filosoofilise mõtlemise algmeid leida juba kauges minevikus, muistse Hella-se taeva all.

Vastavalt filosoofilise mõtlemise iscärasustele võib ka filosoofia ajalugu käsitleda mitmel viisil. Me võime seda vaadelda laiemalt kui filosoofiliste maailmavaadete ajalugu kogu tema kultuuriloolise tausta avaruses - või ka kitsamalt ühe teatud filosoofilise maailmavaatevormi - näiteks idealismi või materialismi - ajaloona. Viimase käsitusviisi ebavoorsus on aga alahindamine ühekülgssusse, mille tulemusena kannatab ajaloolise arengu objektiivne pilt. Sisulise asjalikkuse huvides on püütud filosoofia ajalugu käsitleda ka filosoofilise mõtlemise põhiprobleemide eneste ajaloona, mis üksikute eriküsimuste - näiteks eetika alal - osutub kahtlemata viljakaks. Kuid siingi ei saa täiesti loobuda kronoloogilise vaatluse skeemist. On täiesti loomulik, et antiikne filosoofia moodustab omaette perioodi Euroopa mõtlemise ajaloos, kuigi selle mõjud orgaaniliselt ulatuvad nii keskaja kui ka uusaja filosoofilisse mõtlemisse. Sama kehtib ka teiste perioodide kohta. Seetõttu tuleb filosoofia ajaloos siduda kronoloogiline skeem võimalikult tihedalt sisulise problemaatika arenguga, selle avarumise ja mitmekesisitumisega aegade vältel. Iseküsimus on, kuidas ning millistel alustel me teostame seejuures filosoofia ajaloo periodiseerimist: ainult kõige üldisemas mõttes tohime siin kinni pidada üldisest kultuuriloolisest periodiseerimisest. Teatavate filosoofiliste mõttesüsteemide esilekerkimine ei ole paratamatult seotud ajaloo perioodidega - ja meil tuleb ses suhtes silmas pidada ikkagi filosoofilise problemaatika enese ajaloolist kuigu. Uus periood filosoofia ajaloos algab alati uute ning põhiliste mõtteelementide esiletõusmisega ning on tihedalt seotud üksikute loovalt mõtlevate filosoofidega, kellele mõtlemises teatava ajastu filosoofiline mõtteviis mitte üksnes ei saavuta oma iseloomulikku küpsust, vaid ühtlasi avab uusi teid filosoofilise mõtlemise edasisele kujunemisele. Seetõttu on filosoofia ajaloo periodiseerimine oluliselt seotud üksnes väheste suundaandvate nimedega - nagu seda on antiikajal PLATON ja ARISTOTELES, kristlikul perioodil AUGUSTINUS ja THOMAS AQUINOST, uusajal vahest DESCARTES, KANT ja HEGEL.

3. A n t i i k n e f i l o s o o f i a. Euroopa filosoofilise mõtlemise hälliks on antiikne, eriti kreeka filosoofia. Siin fikseeritud lähised ning siin rajatud alused on olnud nii või teistsugusel määral mõõduandvaks kogu filosoofilise mõtlemise ajalooos tänapäevani. Kes tahab süveneda filosoofilise mõtlemise problemaatikasse - see ei saa mööduda antiikse filosoofia tundmaõppimisest. Ja seda mitte üksnes ajaloolise huvi rahuldamise eesmärgil, vaid selleks, et üldse mõista filosoofilise probleemiseade omapära ning iseloomu.

Eriti tähtis on antiikse filosoofia ja selle hilisemate arenguvormide tundmine kristliku teoloogia seisukohalt. Mõtteviis ja elutunnetus selle mitmesugustes vormides, mis valitsesid meie ajaarvamise esimesil sajandel, on kujunenud klassikalise kreeka filosoofia pinnal, ammutades sealt oma peamise sisu ja ajendudes juba seal fikseeritud põhitunnetusist. Selle mõtteviisiga on aga kujunev kristlus vahetus kokkupuutumises - osalt vastandudes olemasolevate seisukohtadega, osalt neid aga tunnustades ning oma mõttesisudesse assimileerides. Muidugi ei saa me asuda seisukohale, nagu kujunduks kristluse õpetuslik käsitlus tervenisti hellenistliku maailmavaate ja mõtteviisi mõjutusel - kuid me ei saa ka eitada, et paljudes tollal fikseeritud kontseptsioonides see paratamatult kaasa heliseb. Seoses sellega on aga välditamatu teatavate, kristluse olemusele ja piibellikule elu- ning maailmakäsitlusile võõraste elementide otse märgatamatu ülevõtmine kristlikku õpetusse. Juba vanakiriklikus teoloogias kodunevad mõnesugused piibellikule käsitlusele vastanduvad arusaamad - milliste päritolus ei saa tekkida mingit kahtlust. Alles üksikasjalisema uurimise tulemusena on hakatud tänapäeva teoloogilises mõtlemises taipama, et kujutlused inimese "surematust hingest" ning sellega seostuv dualistlik, ihu ja hinge kvalitatiivset erinevust toonitav inimesekäsitlus on tõeliselt piibellikule mõttemaailmale tundmatud. Kuigi antiikne filosoofia suuremalt jaolt on ilmse religioosse värvinguga - ei tähenda see kaugeltki, et nood religioossed elemendid pikemata sobituksid ristiusu põhiseisukohtadega. Et selles vahet teha, peame küllalt hästi tundma antiikset filosoofiat ja tema põhiseisukohti inimese, maailma ning Jumala suhtes.

ANTIIKSE FILOSOOFIA AJALUGU

§ 1. Antiikse filosoofia jaotus.

Antiikse filosoofia ajaloo käsitlemisel võime leida erinevat periodiseerimist. Kõige üldisemates joontes võime siin täheldada aga üksnes kolme suurt ajajärku, mis omakorda jaotuvad vähemaiks perioodideks. Sellele vastavalt me jaotame kogu antiikse filosoofia ajaloo järgnevalt:

1. e e l k l a s s i k a l i n e periood, mida tavaliselt nimetatakse paljudes käsitlustes ka "eelsokraatiliseks" ajastuks - eeldusel, et klassikaline, s.t. teadliku filosoofilise mõtlemise harrastamine algab alles SOKRATESega. Otstarbekuse mõttes tuleb aga seda esimest suurt kreeka filosoofia perioodi omakorda jagada reaks alaosadeks.

a) kreeka filosoofia vanimad koolkonnad, milles me vaatleme filosoofilise mõtlemise vanimat ajastut ja mis omakorda jaotub

- A. vanimaks filosoofiaks Ioonias
- B. pütaagorlaste ja
- C. eleaatide koolkondadeks.

b) 5. eelkristliku sajandi füüsikud ja materialistliku mõtlemise algmed.

c) filosoofiline sofistika.

2. k l a s s i k a l i n e periood, mis hõlmab peamiselt kolme suurt kreeka filosoofia klassikut - SOKRATESI, PLATONit ja ARISTOTELESt ja millel on põhjapanev tähendus kogu kreeka ning ühtlasi antiiksele filosoofiale.

3. k l a s s i k a j ä r g n e periood, mida sage nimetatakse ARISTOTELESele järgnevaks ajastuks ja mida iseloomustab ühelt poolt klassikalise mõtlemise edasiarendamine mitmesugustes vooludes ja koolides, teisalt aga ka juba olemas-

oleva filosoofilise ainese eklektiline kordamine. Seda pikka ajastut me võime vaadelda kolmes ulatuslikus perioodis:

- a) klassikajärgsed koolkonnad - stoitsism, epikureism ja skeptitsism.
- b) eklektilised koolkonnad, hilisem skeptitsism ja uusidealistlikud uuenduspüüded.
- c) klassikalise idealismi järelõitseng uusplatonismis.

A. EELKLASSIKALINE KREEKA FILOSOOFIA

1. osa: Vanimaid filosoofilise maailmaseletamise algmeid

§ 2. Muinas-joonia filosoofia

1. Üldiseloostus. Filosoofilise mõtlemise katsed ulatuvad kreeklaste juures kaugesse minevikku. Juba igivanas religioosses luules ja mütoloogias esineb säärase elu- ja maailmaseletamise elemente, mõtisklusi, mis aga ei ulatu veel iseseisva järelemõtlemisseni. Elu, inimese ja maailma nähtuste seletamine toimub alles religioossete ning müütiliste kujutluste taustal. Kõik, mida kas imetleti või kardeti, seisis lahutamatus seoses heade või halbade, inimese suhtes heatahtlike või pahatahtlike haldjate ning jumaluste tahtega ja oli vahetult selle avalduseks. Alles aegamööda nakkas mõtlemine vabanema müütilisist kujutlusist ja enam teadlikumalt otsima seletust ümbritsevaile nähtusile loodusel kui ka inimlikul elul. Niisugune inimliku mõtlemise iseseisvus on eelduseks filosoofilise mõtlemise sünnile. Taolise iseseisva mõtlemise algmeid võime säilinud pärimuste alusel konstateerida vanas kreekas VI ja V sajandi üleminekuajastul. Sellest ajast pärinevad ka vanimad filosoofilise sisuga kirjutised nii luules kui proosas. Enamik neist on kahjuks täiesti kaduma läinud ja me teame nende olemasolust üksnes hilisemate autorite juures leiduvate

kasinate tähenduste ja väheste tsitaatide kaudu.

Selle ajastu filosoofilist mõtlemist iseloomustab põhiliselt problemaatika, millega siin tegeldakse: huvi keskendub siin peamiselt maailma ja tema nähtuste selletamisele, kusjuures kõiki mõtlejaid näib võlvat küsimus, millest meile antud maailm kogu oma nähtuste keerukuses ja mitmekesisuses võib tekkida olla. Teisi sõnu: seda filosoofilise mõtlemise varajaseimat ajajärku iseloomustab kosmoloogiline huvi, mida püütakse rahuldada maailma algaine ja tema algosistete avastamisega. Me võiksime öelda ka, et see filosoofia on omalt sisuliselt laadilt loodusfilosoofia või matuurfilosoofia.

2. THALES (umb. 624-545) Mileetosest näib olevat selle varajasema filosoofilise koolkonna vanimaks esindajaks, kuigi napid andmed tema isiku ja tegevuse kohta on niivõrd põimunud müütiliste elementidega, et neist raske on välja selgitada ajaloolist tõde tema kohta - peale selle, et ta on olnud, ilmsesti palju rännanud ja oma elutarkuse ning arukusega üldist lugupidamist oma kaaskodanike seas pälvinud. Mõningail andmeil on ta matemaatika- ja astronoomia-alaseid tarkusi omandanud Egiptuses ja Foiniikias ja võib-olla need ajendasidki tema mõtlemist vabastumisele tollal veel üldiselt kehtivaist müütilisist ja religioosseist kujutlusist.

Säilinud pärimuste kohaselt pidas THALES kogu oleva algaineks vett ("archē"), õigemini küll vedelat substantsi. Kuidas taolisest vedelikust aga erinevad asjad tekivad, sellele ei suutnud ta ometi mingit seletust leida - või siis puuduvad meil selle kohta andmed. Vedela algaine olemasolu järeldanud ta lihtsaist tähelepanekuist: ilma veeta ei saa olla ju elu kui niisuguat. Taimede ja loomade toitained on kas vedelad või siis vähemalt vett sisaldavad. Tundub aga, et siinjuures tema mõtiskluses kaasa helisevad ilmsed loodusreligiooni elemendid, mille järgi aine kui niisugune pidi olema ise kuidagi elav või isegi hingestatud ja me ei tea kindlasti, kas ta oma kujutletud vedela algaine maailmakujundavat jõudu ning toimet

selgesti eraldaski jumaluste tegevusest. Nii puudulik kui see esimene "füüsikaline" kosmoloogiline teooria ka ei tundu - on ta siiski esimeseks selletaoliseks katseks inimliku mõtlemise ajaloos.

3. ANAXIMANDROS (u. 610-547) Mileetosest, eelmise pisut noorem kaasaegne ja tõenäoliselt isegi õpilasi, jätkab selle kosmoloogilisi arutlusi juba süvendatumal kujul. Oma uurimistulemused ja vaatlused on ta esimesena mingis proosakirjutises kokku võtnud, mis ent juba varakult näib olevat kaduma läinud. Ta on ühtlasi vanimaks teadaolevaks kreeka proosakirjanikuks.

ANAXIMANDROSE mõtisklused koonduvad maailma kujundava algaine lähemasse määritusse. Too kõikեսүннитav "archē" ei samastu ühegi nähtava ning tuntud ainega, mistõttu talle ei saa omistada ka viimaste omadusi. Tema põhiliseks tunnuseks on p i i r a m a t u s või lõputus - "apeiron" - otsatu ürgaine mass, millest kõik tekib ja millesse kõik hävides hajub. Lõputuna on ürgaine aga ühtlasi m ä ä r i t e l d a m a t u , "aoriston". See ürgaine ise on alatises liikuvuses, kusjuures temast eralduvad kõik need ained, mis moodustavad antud maailma. Esmalt eraldusid ürgainest soojus ja külmus, milliste vastastikusest toimest ent omakorda tekkis niiskus ja teised "ained". Viimased asetusid oma raskuse järele: kõige keskele asetus maa kui raskeima aine kandja, mida algselt kattis veekiht. Soojuse mõjul osalt see aga auras, mille läbi tekkis kuiv maapind. Maa ise - mida kujutleti silindrilise kehana - oli ümbritsetud kergemaist ainesekihtidest - õhust ja tulest; viimasest omakorda moodustusid taevakehad, mis asusid ringlema ümber maa. Aegamisi kuivava maa niiskusest olla sündinud ka elavad olendid - loomad ja inimene. Viimane olnud algul vee-elalik, kuidagi kalataoline olend, kes alles hiljem on kohandunud kuivamaa elanikuks.

Kahjuks puuduvad selle küllalt originaalse mõtleja kohta täpsemad andmed. Kuid olemasolevate pärimuskatkendite järgi võib oletada, et ANAXIMANDROSE kosmoloogia kohaselt kulges maailmas pidev ning perioodiline sünd ja kadu, tekkimine ja hävimine. Ilmest on ta sellele käsitusviisile omistanud ka

kõlbelis-religioosse tähenduse, õpetades, et üksikolendite olemasolu olevat ebaõiglane, mistõttu iga taoline üksikolend oma olemasolu eest peab kandma karistust ja taas minema tagasi oma ürgolukorda, hajuma ürgaineke. Tähelepanu väärrib ka arengumõtte toonitamine tema juures.

4. ANAXIMENES (u.588-524), taas Mileetosest, on eelmise nooremaid kaasaegseid ja tõenäoliselt ka selle õpilasi. Tema huvi keskendub maailma algainese otsimisse - püüdes seejuures ent erinevalt eelmisest seda määritleda konkreetsemalt. Tunnustades osalt ANAXIMANDROSE määranguid algaine kohta, ta püüab seda siiski samastada mingi konkreetset antud ainega - pidades selleks nimelt õ h k u . Õhk on ju piiramatu, kõikjale laialivalguv ning üha liikuv element, mis ühtlaselt täidab kogu maailma ja mis seetõttu kõige enam vastab ürgaine omadustele. Maa, vesi ja pilved on sellesama õhu või õhutaolise ürgaine tihenenud või kokkutõmbunud vormid, kuna tuli seevastu on tekkinud õhu hõrenemisest. Nii seostub ka algaine tihene misega jaheduse ning külma tekkimine, hõrenemisel või laialivalgumisel tekib aga soojus. Sellisena on ürgaine ise alatises liikuvuses, kord kokku tõmbudes, kord hõrenedes - kusjuures ANAXIMENES seda ürgainet ennast kujutleb ilmsesti elavana, mingi maailma-hinge taolisena (muistses kujutluses hing tähendaski üksnes "hingeõhku"). Jagamata oma eelkäija seisukohti astronoomias - kogu tema käsitus maailma ehitusest näib olnud märksa lihtsam - tunnustab ta ometi maailma pe rioodilise tekkimise ja hävimise protsessi. Enam kui eelmiste Mileetose filosoofide juures esineb ANAXIMENESE mõttemaailmas müstilis-religioosseid elemente: seda on juba tema kujutus õhust kui maailma algelemendist, mida ei käsitleta mitte surnud ainenä, vaid jõuga varutud ning liikumapaneva ning elusakstegeva "hingena". Omaselt kõigile joonia mõtlejaile ei tehta ka siin veel vahet mõistete vahel, nagu seda on aine, jõud ja elu. Seetõttu nimetatakse ka kõigi kolme kirjeldatud maailmaseletust h y l o s o i s m i k s , s.t. "elustatud mateeria teooriaks" (kreeka keeles: "bylos" - "aine", "zōn" - "elus").

5. Järeldused. Seisukohad ja vaated, milliseid esindasid Mileetose filosoofid VI sajandil, leidsid veel järgnevalgi sajandil mitte küll nimetamisväärsed edasiarendamist, kuid siiski laialdast tunnustamist ning harrastamist. Mõningaist nimedest, mis meile pea suhtes teada on, väärrib märkimist vahest DIOGENES Apellooniast, kes V sajandi teisel poolel oskas populariseerida peamiselt ANAXIMENESE vaateid. Viited kaasaja näitekirjanduses lubavad oletada, et DIOGENESE propagandal võis olla nimetamisväärne menu oma kaasaegsete hulgas. Uute suundade esilekerkimisega ja filosoofilise mõtlemise süvendamisega aga osutub see mõju lühiajaliseks.

§ 3. Pütaagorlaste koolkond

1. PYTHAGORAS (u. 570-496) on üks eelklassikalise kreeka filosoofia omapärasemaid ning mitmekülgsemaid kujusid, kelle isik on ümbritsetud niivõrd rohkeist legendidest, et selles ajaloolise tõe leidmine kohati peaaegu võimatuks osutub. Sünninud Samosel näib ta olevat palju rännanud - kus, selle kohta puuduvad usaldusväärsed andmed - puutudes seejuures kokku oma kaasaja teaduse ja mõtlejatega. Tõenäoliselt oli ta tuttav ka tollal Mileetosel tegutseva ning õpetava ANAXIMANDROSEGA. Pärast lühikest tegevusaega kodulinna rändab ta aga Lõuna-Itaaliasse, kus tollal oli elujõuline kreeka koloonia. Elab pikemat aega Krotonis, kust elu lõpupoole oli sunnitud vastuolude tõttu lahkuma ning veedab oma elulõpu juba Metapontionis. Tema peamiseks tegevuspaigaks kujuneb aga Kroton, kus ta rajab mingi poolreligioosse organisatsiooni või ordu, milline nii Itaalias kui ka Sitsiilias elunevate kreeklaste juures leiab rohkesti pooldajaid. Selle ordu peamiseks harrastuseks olid religioossed harjutused, müsteeriategakultus ja teatud askeetiline distsipliin. Peale mitmesuguste kunstide ja oskuste - nagu gümnaстика, muusika ja arstimiskunst - harrastati siin ka mitmesuguseid teadusi ja kuni IV sajandi alguseni olid "pütaagorlased" ainsateks matemaatiliste teaduste viljelejaiks. Olles poliitiliselt aristokraatliku korra innukad pooldajad, sattusid selle ordu liikmed eesotsas juhi endaga hiljem ka Itaalia kolooniates võidulepääsenud demokraat-

liku ühiskondliku korraga vastuollu. Hiljem põhjustasid need vastuolud isegi veriseid vaenamisi, mille tagajärjel koolkond hajus - vähemalt filosoofiliste õpetuste osas, kuna religioosel alal nn. "pütaagorlikud müsteerid" mitte ainult ei püsinud, vaid koguni levisid.

Huvitava ning mitmekülgse isiksusena - kelle nimega on tänapäevani seotud rida avastusi matemaatiliste ja füüsikaliste teaduste alal ("Pythagorase lause" geomeetrias!) - on ta oma kaasajal siiski esmajoones kõlbelis-religioosne reformaator, kelle tegelik mõju on olnud üllatavalt suur ning ulatuslik. See seletabki tema isiku ja tegevuse põimimise legendaarse ainesega - mis asendab tema isiku hiljem koguni religioosse kultuse objektiks.

2. Pütaagorlaste õpetus. Mis meile säilinud pärimusis selle koolkonna filosoofilisist õpetusist kuulub otseselt PYTHAGORASEle ja mis selles on tema rohkearvulise pooldajaskonna hilisem looming, ses suhtes on raske vahet teha. Rida autoriteetseid filosoofia ajaloo uurijaid kõnelevad seetõttu enam koolkonna kui selle rajaja õpetusest, nähes viimases mitte niivõrd iseseisvat filosoofi, kui võrd kõlbelis-religiooset laadi reformaatorit (näit. WINDELBAND!)

Pütaagorlaste filosoofiliste harrastuste iseloomustavaimaks jooneks on nende innukas tegelemine m a t e - m a a t i k a g a , eriti aritmeetika ja geomeetria osas. Sellega seostub ka huvi füüsika vastu. Viimase osas viljeldi eriti heliõpetust, akustikat, mis omakorda seletub nende praktiliste muusikaharrastustega. Ilmselt meistri enese arvele tuleb panna ses suhtes ka tähtis avastus, mille kohaselt heli kõrgus sõltub heliseva keele pikkusest. Matemaatikaalasest mõtlemisest johtub ka tähelepanu osutamise arvule, milles arvati kätkevat kõigi esemete ja nähtuste olemuse võti. Arvu kui niisugust ei käsitletud abstraktse mõistena, vaid esemete tõelise olemuse konkreetse kehastusena: kogu maailm seisis kuidagi arvulistes vahetkordades, arvus peegeldus maiste ja taevaste esemete tõelisus ja arv valitses seetõttu inimeste ja tema tegevusalade ning harrastuste üle, olles ainus, milles pole valet.

Ühelt poolt viitab taolise tunnetuse olemasolu kahtlemata veel aimuslikule oletusele, mille kohaselt kogu antud tegelikkust peaks läbima ning kandma mingi arvuliselt väljendatav seaduspärasus, kuid teisalt seostuvad selle kahtlemata väärtusliku tunnetuse algmed niivõrd lopsaka fantaasiaga, et selle edasiarendamine võimatuks osutub. Eksaktne matemaatika suubub pütaagorlaste käsitluses ebamäärasesse arvude - müstika sse. Igale arvule pidi vastama mingi konkreetne kujund: 1 tähendas punkti, 2 sirgjoont, 3 tasapinda, 4 ruumilist keha jne. Isegi kõlbelised ja vaimsed suurused olid väljendatud arvuliselt. Nii pidi ruutarv (kas 4 või 9) väljendama õiglust, kuna ruutarvus võrdne oli korrutatud võrdsega, mis omakorda väljendas õiglusel kehtivat sama samaga tasumise põhimõtet. Arvud ise jaotuvad seejuures kahte liiki - olles osalt piiratud, osalt piiramatud. Piiratud olid kõik ühetaoliselt jagatavad arvud, s.t. paarisarvud, piiramatud seevastu paaritud. Kuna aga paarisarvud pidid olema täiuslikud, paaritud seevastu aga tähendama piiramatud ning vormitud, siis seoti ka piiratud arvu kujutlus täiuslikkuse ning heaga. Sellele arusaamisele vastavalt - kuna olid olemas mõlemad arvud - koosnes kogu maailma tegelikkus piiratud ja piiramatud arvu vastuoludest. Viimaseid on püüdnud fikseerida mõned selle koolkonna nooremad esindajad, avastades seejuures kümme maailma põhivastuolu: piiratud ja piiramatu; sirge ja kõver; üks ja palju; parem ja vasem; mehelikkus ja naiselikkus; paigalolev ja liikuv; pimedus ja valgus; otsene ja kaudne; hea ja kuri; ruut ja püstkülik. Seda vastuolulisust kannab aga kogu maailmas mingi ürgne harmoonia, milles kõik vastuoluline ja mitmekesidus moodustub ühtseks tervikuks. Milles see aga seisab, seda ei suudeta ometi lähemalt määrata. Vastuolusid hõlmavat harmooniat nimetatakse ühtlasi ka "kosmoseks".

Vaatamata müstikasse suubuvale arvudeõpetusele on pütaagorlased tänu oma matemaatilisele taibukusele kosmoloogilist käsitlust edasi arendanud. Juba ANAXIMANDROS hajutas algelise kujutluse maast kui kindlal alusel seisvast kettast - ja oma arvatavast õpetajast lähtudes, on PYTHAGORAS seda

omalt poolt veelgi täpsustanud. Maa ja samuti teised taevakehad pidid olema kerakujulised. Pütaagorlased olid esimesi, kes päikese, kuu ja tähtede liikumist taevavõlviil nakkasid pidama näivaks ja oletasid, et tegelikult liigub ka maa ise. See liikumine pidi aga toimuma mingi keskse tulekolde ümber, mis pidi asuma maa teisel, asustamatul poolel ja seega inimesile nähtamatu. Mainitud tulekolle oli ühtlasi kõige soojuse, valguse ja elu ürgallikaks, mille ümber pidi keerlema kogu kosmos. Taevakehad - päike, kuu ja planeedid - asusid kindlas, arvuliselt väljendatavas kauguses üksteisest ja ka maast, kusjuures need kaugused vastasid muusikalistele intervallidele. Et nad on ala liikumises ja et iga kiire liikumine tekitab heli, siis on nende liikumine pidevalt saadetud erilisest muusikast. Pütaagorlasilt pärinebki too uusima ajani kestnud oletus "sfääride muusikast".

3. Pütaagorlaste religioossed ja eetilised vaated.

Matemaatika, füüsika ja kosmoloogia alaste tähelepanekute kõrval on pütaagorlaste religioosel ja eetilisel vaatel olnud mitte ainult kaasajal, vaid peaaegu kogu antiikaja kestel silmapaistev menu. Nende religioosel pärimusis näib tähelepanu keskenduvat õpetusele h i n g e d e r ä n d a m i s e s t. Lähtudes inimhinge kui surematu olendi kujutlusest arvatakse, et keha on hingele üksnes midagi vangla, haa taolist, millesse hing on asetatud oma varemate süütegude eest. Pärast surma tuleb hingel kõik eksimused lunastada - kas kahetsuse teel allilmas ("Tartaroses") või siis perioodiliselt teostuvais taaskehastumises, olgu inimese või looma kehas. On hing sel viisil vajaliku ning tavaliselt üsna kauakestva puhastumisprotsessi kord läbi teinud, siis alles avaneb talle võimalus pöörduda tagasi kehatule ning täiuslikule vaimuelule. Teiseks pütaagorlase religioosete vaadete iseloomulikuks osaks on nende usk mitmesugustesse d e e m o n i t e s s e või haldjatesse, millistena kujutleti kas õhus olelevaid või siis allilmas viibivaid hingesid. Kas see rahvapärane haldjateusk nende käsitluses kristalliseerus mingiks ühtlasemaks teoloogiaks, on enam kui küsitav. Üksikud pärimuskatked, mis sellele näivad viitavat, on sootuks hilisema

päritoluga.

Pütaagorlaste eetilised vaated sõltuvad usust surmajärgsesse tasusse, mis annab nende tegelikule elukõlblusele mõnevõrra range ning askeetliku ilme. Kõlbliste normide filosoofilise põhjenduse ni vaevalt veel jõuti. Praktilises kõlbluses toonitati eriti aukartust jumaluste, vanemate, ülemuste ja seaduste ees, isamaa-armastust, ustavust sõprade vastu, enesevalitsemist, mõõdukust ja puhtust isiklikus elus. Näib, et voo-
ruste "seletamiseks" rakendati mõnevõrra ka eelpool mainitud arvudeteooriat, kuid üksikasjalisemad andmed selle kohta puuduvad. Teada on, et pütaagorlaste ringes harrastati askeetlikku eluviisi, peeti kinni liha, kalade ja ubade toiduks tarvitamise keelust. Ühiskondlikult olid nad aristokraatliku korra pooldajad ning nõudsid üksiku vaieldamatut allumist üldsusele.

4. Koolkonna edasine saatuse. Poliitilisel põhjusil tekkinud konflikt hajutas a. 430 paiku pütaagorlasi Itaalia kolooniatest Kreekasse, kus neist mitmed omandasid silmapaistva populaarsuse. Silmapaistvaimaks neist on PHILOLAOS Theebas ja hiljem ARCHYTAS Tarentoses, osutudes enam pütaagorluse praktiliste ideede levitajaks kui selle teoreetiliste õpetuste edasiarendajaks. Esialgne pütaagorlus hajus peagi platonismi - kuid vääril mainimist, et alles sajandeid hiljem - meie ajaarvamise algul - elustuvad pütaagorluse ideed uuesti nn. uus-pütaagorluses.

§ 4. Eleaadid

1. Üldiseloostus. Joonia loodusfilosoofiale vahetult järgneval ajastul võime täheldada filosoofilise mõtlemise ja probleemiseade mõningat täpsustumist. Kui mainitud mõtisklejad oma kosmoloogilises otsimuses ühtse maailma-aine või "printsiiibi" järele ei teinud vahet püsiva ja muutuva momenti vahel - siis järgnevas arengus on iseloomulik just taoline vahetegemine - kusjuures eleaatide koolkonna peahuvi keskendub igavesti püsiva ning m u u t u m a t u printsiiibi otsimusesse maailma tegelikkuse muutlikkuses ja mitmekesisuses, kuna muutlikkuse põhimõtet arendatakse enam järgneva sajandi füüsikute poolt. Oma otsimustega maailma muutlikkuse aluste

järele, mille nad arvavad leidvat "olemises" kui niisuguses, osutuvad eleaadid tegelikult filosoofilise olemisõpetuse rajajaiks ("ontoloogia").

2. XENOPHANES (u. 580-490) Kolofonist on pigem eleaatide koolkonna eelkäijaid kui selle rajajaid. Pärinedes Jooniast oli ta pärslaste sissetungi tõttu sunnitud põgenema kodumaalt, rändas laulikuna ja kasvatajana kaua ringi, kuni viimaks püsiiva asukoha leidis taas Itaalias. Näib, et ta siin tutvus ka ANAXIMANDROSega, kelle õpilaseks teda mõnede pärimuste alusel ka peetakse. Avara silmaringi, rohkete elukogemuste ja tähelepanekute ning kõlbeliselt erksa meelsusega varutuna suhtub ta julge kriitikaga oma kaasaegsete religioosesse harjumusisse kui ka kõlbelisesse hoiakuisse, leides neis ohtrasti toorust ning kasvatamatust. Tema filosoofilisi mõtisklusi tunneme ühe tema kirjutatud õpetuslaulu ("Peri physēōs" - "loomusest") säilinud katkendite alusel.

Tema filosoofiliste mõttemõlgutuste lähteks ongi üllatavalt julge kriitika tollal valitsenud kujutluste ja arusaamade kohta jumaluste üle. Hellase jumaluste ja haldjate arvukas kaader, keda vanades lugulauludes kujutatakse üksnes inimesist pisut tugevamate olenditena ja kes on koormunud seejuures kõigi inimlike nõrkustega, intrigeerides ja omavahel koguni riisus olles, ei taha sobituda tema arusaamistega jumalusist. Pilkavalt mainib ta juba nende paljuse võimatust, toonitades vastupididi, et jumalus võib olla ainult ning ikka vaid üks. Ei ole mõeldav, et jumalused üksteise üle valitseksid, et nad koguni sünniks ja inimeste kombel paigast teise rändaksid. On olemas ainult üks jumalus, kes pole "võrreldav surelikega ei kuju ega mõtete poolest", kes on "täielikult silm, kõrv ja mõtlemine" ning kes "oma mõtlemisega vaevata kõike valitseb". Need religioonilooliselt ülimalt huvitavad ning monoteistlikku mõttelaadi reetvad kujutlused jumaluse kohta võtavad XENOPHANESE käsitluses siiski p a n t e i s t l i k u ilme, kuna ta taolise jumaluse samastab maailmakõiksusega. Sellisena ongi jumalus ise too maailma muutumatu algprintsip - kuna maailm ise allub muutlikkusele, on tekkiv ning kaduv. Kosmoloogilised kujutlused meenutavad mitmeti ANAXIMANDROSE vaateid ega lisan-da neile midagi uut. Maa olevat sündinud merest ja võivad taas

merre kaduda koos kõnega, kes temal elunevad. Kuid ei ole võimatu, et ta taas merest esile kerkib. Sel puhul sünnivad temale ka uued inimesed.

3. Eleaatide koolkonna tegelikuks rajajaks on aga PARMENIDES (andmed sünniaasta kohta kõiguvad 540 ja 515 vahel!) Eleast. Peale muude pärimuste leidub tema mõttemaailma kohta ka otseseid andmeid filosoofilise sisuga luuleteose (taas iseloomulikult "peri physeōs!") säilinud katkendeist.

Pingsamalt ning loovamalt kui ühegi teise tolleaja mõtleja juures on PARMENIDESE otsimused koondunud maailma ühe ning ühtse algprintsibi otsimisse. Eelkäijate seletused teda ei rahulda: senised käsitlused "archē" kohta ei saanudki seda olla, kuna neis oletatav algaine ise oli allutatud alatisele muutuvasse ning voolavusse. Mis saab aga olla igipüsiv ja muutumatu? Alati samaks-jääv? Selleks saab olla vaid o l e m i n e ise, mis "eisaa ei hävida ega ka tekkida", temale ei saa omistada ei koha ega ilme muutust, ta jääb alati samaks olevaks. Ta on seejuures jagamatu tervik, "ühtne, iseendast sõltuv, kõikjal samasugune, mida ei saa olla siin vähem ega seal rohkem". Ei saa olla ka mitut olevat - siis peaks olema ka mitte-olev. Viimane on aga kujuteldamatu, seega ka mõeldamatu ning olematu. On ainult üks ühtne olev ise, igavene, püsiv, muutumatu.

Säärase igavese ning ühtse oleva tunnustamine ent viis paratamatult vastuollu tegelikkusega, milles ju ala teostub asjade ning nähtuste muutlikkus. Selle seletamiseks rakendab PARMENIDES sootuks uudse tee: see maailm, mille muutlikkust me oma meeltega tajume, kogu meeleline maailm seega on lihtsalt olematu, on illusioon. Esimesena filosoofilise mõtlemise ajaloos kerkib üles meie tunnetuse tõe probleem kui niisugune. Julgelt ning hoolimatult arendab PARMENIDES ses suhtes oma mõttekäiku. Tõeliselt olevat me tunnetame üksnes mõistusega mõeldes ("logos"). Mida me meeltega tajume, see on subjektiivne ning seetõttu ka petlik, loob meile illusiooni asjade muutlikkusest, mida tõeliselt pole olemaski. Muidugi ei saanud ka meeltega tajutatavat tegelikkust nii kergesti olematuks "filosoferida" - ja seetõttu PARMENIDES omistab hiljem tollele

muutlikule olemisele üksnes n ä i v a olemasolu - suutmata ent sellegagi ületada dualismi oma õpetuses. Kahjuks on see osa tema õpetuslaulust, kus ta siirdub tolle "näiva" olemise lähemale vaatlemisele, kaduma läinud ja me ei tea, kas tal õnnestus oma esialgset ontoloogilist monismi kuidagi päästa või sisuliselt õigustada. Mitte niivõrd oma olemisõpetusega, kui võrd just selle suubumisega dualismi on PARMENIDES üheks filosoofilise idealismi teerajajaks, keda PLATON siiralt hindab.

4. ZENON (u.490-430) Eleast on eelmise armastatumaid õpilasi ning ühtlasi eleaatide koolkonna kolmanda põlvkonna silmapaistvamaid esindajaid, peamiselt oma õpetaja vaadete osava kaitsjana, keda ARISTOTELES seetõttu peab filosoofilise dialektika leiutajaks. Arvestamata tegelikkust püüab ta puht loogilise korrektsusega näidata oma õpetaja seisukohtade õigsust. Liikumise näilikkuse tõestamisel on üldiselt tuttavad tema näited lendavast noolest, mis ei jõua iialgi oma sihtkohta ja lugu Achillese võidujooksust kilpkonnaga, mida Achilles iialgi ei võida. Väites, et kui kilpkonnal on 1 m eelist ja kui välejalgne Achilles jookseb kilpkonnast 10 korda kiiremini, siis on sellal, kui Achilles on läbinud 1 m, kilpkonn edasi roomanud 0,1 m; läbib Achilles 0,1 m, siis liigub kilpkonn ikkagi 0,01 m - nii kuni lõpmatuseni ja Achilles ei jõua iialgi kilpkonnale järele. Muidugi on see üksnes loogiline võtte, mis ei vasta tegelikkusele - sest tee pikkus ei osutu seeläbi, et ta on lõpmatuseni jagatav, kaugeltki ise lõpmatuks!

Eleaatide koolkonna õpetust olevast esindas väärikalt ka Samoselt pärinev MELISSOS, kes on ühtlasi selle koolkonna viimaseid nimetamisväärseid aatlejaid.

2. osa: V sajandi füüsikuid-filosoofe

§ 5. Herakleitos

1. Isik ja looming. HERAKLEITOS (u.535-475), on üks omapärasemaid ning iseseisvamaid mõtlejaid mitte ainult eelklassikalisel ajastul, vaid antiikse filosoofia valdkonnas üldse. Teda puudutavaist rohkeist pärimusist nähtub, et meil tegemist on otse erakordse isiksusega, kelle mõttemaailma originaalsus ning julgus kaasaja taustal seda hämmastavamana silmapaistab. Pärinedes Efesose ülikuperekonnast näib ta varakult olevat andunud vaimsele tegevusele. PARMENIDESE kaasaegsena seisab ta sellega lepitamatumalt sõjajalal, kuid samal ajal näib ta avatuna XENOPHANESE mõjudele. Ta ei ole kaine ega asjalik vaatleja-uuriija, vaid kirglik, kaemusliku hingelaadiga ning seejuures ilmse ilumeelega prohvetlik mõtiskleja, kes arvestamata kaasaegseid autoriteete alati oma teed käib ka siis, kui ta seisab üksi kõigi vastu. Midagi ei näi ta vihkavat enam kui trafaretsust ja massi. Terava kriitikaga suhtub ta oma kaasaegsete tõekspidamusesse, piitsutab armutult rahvapäraseid jumalamüüte ja rahvausundi kombeid ning tavasid. Arvukad säilinud katked tema teadaolevast proosakirjutisest - mille ta siiski (eeldusel muidugi, et see tõepoolest temalt pärineb) on pealkirjastanud üsnagi traditsioonipäraselt "peri physeōs" - ainult kinnitavad tema isiku ja mõtlemisviisi erakordsust. See teos pole mingi asjalik, loogiliselt arenev arutlus, vaid pigem seosetu mõtteväljatuste kogu, mis tihti tavalisele lugejale osutuvad arusaamatuiks. Seetõttu on teda juba tollal nimetatud "tumedaks". Ta rahuldub, et teda vaid üksikud "valitud" mõistaksid, sest enamus inimesi meenutavad selle aristokraadi meelest "koeri, kes hauguvad alati seda, mida nad ei mõista" või "eesleid, kes kullale eelistavad heinasületäit". SOKRATES, igipõline demokraat ning kasvataja, olevat öelnud tema kirjutise kohta mitte ilma ironiata, et "mida ta sellest mõistvat, olevat suurepärase ja mida ta ei mõistvat, võivad olla mitte halvem - kuid teos nõudvat tugevat ujumat". Mitte põhjuseta ei ole teda ajaloolaste poolt nimetatud NIETZSCHEks antiikaja filosoof.

fias, kellega tal nii hinge- kui mõttelaadilt on sarnasust.

2. Filosoofiline maailmaseletus. Oma filosoofilises maailmaseletuses lähtub HERAKLEITOS sarnlevait eleaatidele loodusevaatlusest, mida ta algusest peale püüab mõista ühtse tervikuna. Kuna eleaadid maailma põhiolemusena tahtsid näha igavest ning muutumatut olemist - liginedes oma käsitluses mõnevõrra hilisemale substantsi mõistele - ja seeläbi muutliku tegelikkusega vastuollu takerdusid, võtab HERAKLEITOS oma arutluste aluseks just muutlikkuse enda. Muutlikkuses ja muutuvuses peitub too üldisim maailmaseadus: kõik on siin alatises voolavuses, kõiki asju kannab välditamatu muutuvuse tung ning seadus. Midagi ei püsi, miski ei kordu, "me ei saa kahte korda ühte ning samasse jõkke sukelduda". Vastupidi eleaatide oletusele, et muutuvus on vaid näiline, osutub siin paigalseis ning paigalolek näiliseks. Seega on siis kogu maailma kandvaks ürgteguriks alaline ning lakkamatu s a a m i n e, moondu mine, kujunemine. "Panta rei" - "kõik voolab" on HERAKLEITOSE mõtlemise nurgakiviks.

Ta ei rahuldu ent üksnes taolise voolavuse ning muutuvuse nentimisega, vaid uurib ka põhjusi, miks see nõnda on. Kõik, mis on olemas, läheb pidevalt üle selleks, mida veel ei ole, nõnda et "kõigest saab üks ja ühest saab kõik". Säärane üleminek ja liikumine on aga võimalik seetõttu, et on olemas alatine võitlus selle vahel, mis on ja selle vahel, mida ei ole - ent mis võitluses olevaga ise saab olevaks. Olev lahkneb alati vastuoludeks, mis üksteist osalt hävitavad, osalt aga liitudes moodustavad uue. Nii toimub maailma kandvas saamises alatine heitlus, ligitõmbamine ja lahkumine - ja poleks seda, siis tarduks maailm mitteolevaks, elu ja tegelikkus lakkaks olemast. Seetõttu väidab ka HERAKLEITOS: "kõikide sõda on kõikide asjade isa ning kuningas" ja "tüli on maailma õigus". Teravasti piitsutab ta neid, kes tahaksid maailmast säärast sõda kaotada. Me võime vaid imetella, kuidas too teravapilguline vaatleja on taibanud looduse protsesside dialektilist seaduspärasust - kuigi ta selle pretsiisse väljendamiseni ei jõua!

3. Tuli kui algaine. Ometi on HERAKLEITOS tüüpiline eelklassikaline mõtleja ses suhtes, et ta püüab oma avastatud maailmaprintsiipi konkretiseerida. On nüüd maailmaprintsiip pidevas saamises, siis kehastub see ka selleks kõige sobivamas, ala liikuv, hävitavas ning loovas "elemendis" - tules. Viimase all ei mõisteta mitte üksnes leeki kui niisugust, vaid üldse soojust: tuli on maast tõusvas aurust samuti kui inimese hingeõhuski. Tuli on too ürgaine, millest kõik tekib ja millesse kõik kaob, et siis uuesti tekkida: "kõike vahetatakse tules ning tuld vahetatakse kõigega - nagu kaupakulla ja kulda kauba vastu". Ürgtuli on kõige elu ja liikumise kandja, samuti ka kõige vaimse läte, olles ühtlasi midagi "mõistusaine" taolist, mis HERAKLEITOSE käsitluses näib samastuvat jumaluse kujutlusega. Seetõttu arvab ta ka tules kätkevat tolle salapärase ning varjatud "harmoniajõu", mille ajal kõik vastuolud paratamatult muutuvad kooskõlaks, et siis taas osutada vastuolus olevaks peatselt tekkiva uuega. Nii peitub ürgtules mingi seaduspärasus, jumalik seadus, kord või tarkus ise, mida muide nimetatakse ka "logoseks" ja mis kui ürgolend kõike valitseb ühtse mõistuse alusel. Oma taolise kujutlusega ürgtulest-mõistusest kui üldisest maailmaprintsiibist ligineb HERAKLEITOS mõnevõrra panteismile.

Ürgtulest on kõik tekkinud, temasse kaob kõik. Tihenedes saab temast esmalt vesi, viimase tihenemisest omakorda tõuseb maa koos kõigega, mis seal elab ning oleleb, inimene kaasa arvatud. Kuid teostub ka vastupidine protsess - hõrenemine, mille tulemusena maast saab vesi ja veest taas tuli. Nii nagu antud maailm kord on tekkinud tulest, nii hävineb ta ka teatud ajavahemiku - HERAKLEITOSE oletust mööda ühe "maailma-aasta", s.o. 10.800 päikeseaasta - möödudes taas tules, et siis uuesti tekkida. Kõigele originaalsusele vaatamata on HERAKLEITOSE kosmoloogilised arusaamad seotud seejuures vägagi primitiivsete kujutlustega. Nii väidab ta, et päikegi olevat tegelikult igapäev "uus": õhtul kustuvat "päikesepaadis" hommikul süüdatud tuli, süttivat aga hommikul öö kestel kogutud mere aurudest uuesti.

4. Eetilisi vaateid. Kõlbelise ja ühiskondliku elu küsimustele osutab HERAKLEITOS üldiselt vähe tähelepanu. Inimese hinge arvab ta olevat osakese tollestsamast ürgtulest - eriti mõistuse osas. Mida puhtam see tuli on, seda täiuslikum on inimene. Et aga ka taoline hingetuli on allutatud karmile muutlikkuse seadusele, siis tuleb inimesel sellele ala lisa ammutada õhust ja valgusest hingamise ja meelte abil. Kas ta seejuures on õpetanud ka inimhinge surematust mingisugusel kujul, jääb andmete puudusel ebaselgeks. Mõningad vihjed lubavad oletada, et üksikuile, eriti puhtaile ning valituile, seda võimalust siiski lubatakse. Eetikas toonitatakse vaieldamatut allumist seadusile, kuna "inimlikud seadused toituvad kõik ühest, jumalikust seadusest". Ühiskondlikes vahekorris peab aga too aristokraatlik mõtiskleja üsna loomulikuks seda, et üldsus peab alistuma üksiku tahtele. Ülimaks õnneks peetakse rahulolu, mille saavutamine sõltub aga inimesest endast.

Oma kaasaja religioossesse ellu suhtub ta üleoleva, kohati isegi põlgava kriitikaga: eriti piitsutab ta tollal harrastatud dionüüslikke orgiaid, jumalakujude kummardamist ja vereohvreid, mis oma vulgaarsusega selle nii tundliku mõtleja kõlbelist- kui ka ilumeelt solvasid.

5. Hinnang ja järeldused. Nii süsteemitu ja "tumedad" kui ka HERAKLEITOSE mõttemõlgutused pole, peitub neis siiski kõigele uuele omast nakatavat jõudu. Tema dünaamiline maailmapilt, millest kõngus mitmeti sügavat tegelikuselähedust ja konkreetsust, mõte maailma üldisest ning seejuures mõistusega tunnetatavast seaduspärasusest olid vaatamata nende fragmentaarsusele ning seostatusele müütiliste kujutlustega siiski ajendiks, mis tiivustasid edasi mõtlema ning edasi uurima. Seepärast on ka arusaadav, et ta leidis endale mõtteosalisi mitte ainult kodukohas, vaid hiljem ka Hellase kultuuri- ja teadusekeskuses Ateenas. Ometi ei ole tema mõtlemise pinnal kujunenud erilist koolkonda: ta on olnud pigem tõeandjaks paljudele erinevatele suundadele.

§ 6. Empedokles

1. Elu, isik ja looming. EMPEDOKLES (u.490-430) Akragast põlvneb vanast Sitsiilia aadliperekonnast ja oli oma isa järele kodulinna juhtivamaid tegelasi. Hiljem, sattunud vastuollu rahvaga, suundus pagulusse ja veetis oma elulõpu arvatavasti Peloponnesoses. Mitte ainult suurepärase kõnemehena, vaid märksa enam prohvetina, õpetajana, arstina ja imetegijana oskas ta koondada enesele tähelepanu ning oli pikka aega üldise imetluse ja peaaegu jumaliku austuse objektiks kaaskodanike hulgas, meenutades sellisena mõnevõrra PYTHAGORAST. "Kuldse vööga purpurikuues, preesterlik loorberioks juustes, ümbritsetuna imetlevate austajate ja austajannade hulgast, liikus ta Sitsiilia teedel. Tuhanded juubeldasid taile vastu, püüdes puudutada tema kingatalda ning anudes temalt mitte ainult õnnelikke tulevikuennustusi, vaid ka abi haiguste ja hädade vastu. Ta ise arvas võimu omavat ilma ja tuulte üle, arvas käsutada võivat hävitavat päikeselõõma ja purustavaid vihmavalanguid. Ühe linna oli ta päästnud laastavast taudist, kuivendades seda ümbritseva soo. Oma kodulinna kliimat oli ta muutnud, võimaldades kaljude lõhkumisega sinna vaba juurdepääsu kosutavatele põhjatuultele. Insenerina ja arstina oli ta mõndagi korda saatnud - ja võib-olla enamatki tõotanud" (GOMPERZ). Tema loomingust on teada kaks luulevormis kirjutatud filosoofilise sisuga teost - nimelt "Physika" ja "Katharmoi", milliseist mõlemaist on säilinud arvukad katkendid.

2. Õpetus algainest. EMPEDOKLES püüab oma mõtiskluses leida seost eleaatide õpetatud igipüsiva ning muutumatu oleva ja muutliikkust ning liikuvust tunnistava tegelikkuse vahel. Temagi asetab kaasaegse mõtteviisi kohaselt kõigepealt küsimuse maailma algaine suhtes - kuid leiab vastandina senistele arusaamadele, et selleks on mitte üks, vaid tervelt n e l i iseseisvat algelementi: t u l i, v e s i, õ h k ja m a a. Seda tuleb hinnata kui füüsika-alast avastust, mis loodusteaduslikus mõtlemises püsis peaaegu uue-aja alguseni. Neid algaineid vaatles EMPEDOKLES püsivate ning

muutumataute suurustena, nimetades neid "kõige juurteks". Nad ei muutu millalgi üksteiseks - ja iga nende segunemine on üksnes puht mehhaaniline protsess. Uus, mis taolisest ühinemisest lähtub, ei erine segunenud algaineist mitte kvantitatiivselt, vaid tingimata ka kvalitatiivselt, uute omaduste poolest. Segunemist ise, millest kõik on tekkinud ja ala tekib, seletatakse aga ligitõmbumise ja eemaldumise: kõik uus tekib algainete ligitõmbumisest, s.t. ühinemisest, nende eemaldumine ning lahknemine, s.t. lagunemine tähendab vastupidist - hävinemist. Asjade muutlikkus, mida tegelikkuses täheldame, sisaldab nii üht kui teist momenti. Tõeliselt ei ole ka ei tekkimist ega hävimist kui niisugust - mida me sellisena näeme, on üksnes muutlikkus.

Mis aga tingib säärase algainete liginemise ja eemaldumise? Seda seletades libastub EMPEDOKLES asjaliku füüsika pinnalt ning satub müütilisesse kujutlusisse. Kahesugune jõud pidi siin mängus olema - vastavalt algainete ühinemisele ja lahknemisele. Neid kujutles EMPEDOKLES armastuse ja vihkamise n a. Nii on maailma algained ise kuidagi hingestatud ja koguni personifitseeritud. Mainitud jõud ei tegutse ent kaugeltki ühetaoliselt ja asjade muutuvust seletabki EMPEDOKLES armastuse ja vihkamise vahelduvusega. Algselt olid kõik algained ühtselt seotud armastusega, moodustades mingi kerakujulise maailma ("sphairos"), milles ei olnud vihkamist. Meie praegune maailm on tekkinud tollest algseisundist vihkamise sissetungi kaudu, millest kujuneski võitlus vastakute jõudude vahel ning selle tulemusena asjade muutuvus, pidev ühinemine ja pidev eemaldumine üheaegselt. Ürgne jumalik tasakaal või harmoonia hävines vihkamise sissetungi tagajärjel. Armastusest, mis selle läbi nagu aktiveeris, tekkis omakorda mingi liikumine vihkamise kaudu eemaldunud algaineis: esmalt eraldus selle liikumise tulemusena õhk, moodustades taevavõlvi: seejärel eraldus tuli, asetudes vahetult tekkinud õhuvõlvi alla. Alles siis moodustus maa, millest omakorda vesi välja pigistati. Viimane aga algatab uuesti ringkäiku tagasi - andes endast auruna välja õhu.

Suurt tähelepanu omistab EMPEDOKLES küsimuse uurimisele, kuidas on maast tekkinud elusolendid ja ka inimene. See-
gi on teostunud aegamisi armastuse ajal ühinevaist algai-
neist: kõik elusolendid on algselt olnud üksnes vormitud
tombud ja üksnes väga aegamisi on kujunenud nende praegune
vorm. Näib, et EMPEDOKLES küllalt avaralt on uurinud elus-
olendeid, nende eluavaldusi, siginemist, kehaehitust ja vor-
me. Esimesena on ta püüdnud seletada ka meelte tegevust:
silm näeb seetõttu, et temasse tungiv valgus põhjustab te-
mast tule ja vee väljavoolamist. Inimese mõtlemine sõltub
tema keha, eriti aga vere koostisest. Siingi võime täheldada
tolle algelise mõtleja juures mitte ainult teravaid tähele-
panekuid, vaid ka asjalikke järeldusi neist: tema elusolen-
dite tekkimise teooria meenutab mõneski suhtes moodsat are-
nemisõpetust.

3. Religioosseid vaateid. Oma religioosseis ja eetili-
sis vaateis sõltub EMPEDOKLES tollal moesolevaist orfilis-
pütaagorliku müstika seisukohtadest ega paku selles suhtes
peaaegu midagi iseseisvalt uut. Tunnustades hinge preeksis-
tentsi ta seletab, et need on langenud oma algsest olemi-
sest maa peale ja elunevad siin niihästi inimeste kui ka
loomade ja taimede kehas - kusjuures nad läbi mitmesugus-
te kehastumiste ja taaskehastumiste kord puhastatuina jõua-
vad tagasi ürgsesse jumalikku olukorda. Et ka loomad on ela-
va hinge kandjad, siis keelatakse ühelt poolt lihatoidu tar-
vitamine ja teisalt ka loomaohvid. Kõlbeliseks ideaaliks
on harmoonia saavutamine, milles armastuse ühendav jõud näh-
tavale peab tulema.

§ 7. Anaxagoras

1. Eluloolisi andmeid. ANAXAGORAS (u. 500-428) Klazome-
nast pärineb varakast perekonnast, pühendus noorelt teadus-
tele ja harrastas esmajoones matemaatikat ja astronoomiat.
Ümber asudes Ateena istutab ta esimesena siia Väike-Aasia
filosoofilisi traditsioone. Sõprus Periklesega ning teiste

tolleaja väljapaistvate Ateena vaimutegelastega võimaldab talle takistamatut tegevust teaduslikul alal. Hiljem satub Anaxagoras vastaste pealekaebuste tõttu ebasoosingusse, süüdistati "jumalatesalgamises" ja oli sunnitud oma elulõpu veetma pagenduses, ilmsesti Lampsakoses, kus suri kõrges eas. Tema teosest "Peri physeōs" on säilinud ulatuslikumaid osi. Teos oli meile säilinud andmeil veel SOKRATESe päevil üsna populaarne.

2. Vaim kui kujundusprintsip. Olles tuttav nii oma kaasaja kreeka mõtlejate kui ka varemate filosoofide maailmaseletamiskatsetega, püüab ANAXAGORAS nende kriitika kaudu rajada teed uuele tunnetusele. Enam eleaatidele voetudes suhtub ta ettevaatusega nii HERAKLEITOSE kui ka EMPE-DOKLESE pidevat "tekkimist ja kadumist" rõhutavasse maailmakäsitusse. ("Tekkimist ja kadumist ei mõista helleenid õieti, sest ükski asi ei teki ega kao, vaid olemasolevad asjad üksnes segunevad või eristuvad ja tekkimist võiks nimetada pigem segunemiseks, kadumist aga eristumiseks". Liikumine ise aga, mis seejuures esineb, ei saa oma tõuget ainetest endast kui niisugusest - pealegi võime selles liikumises alati täheldada midagi, mis on kaunis ning eesmärgistatud, nii nagu kogu antud maailm selle tulemusena ei ole mingi kaos, vaid seadus- ning korrapärane nähtus. Seepärast ei tule tõelist maailmakujundavat printsipi mitte otsida ainetest ega seda ka samastada mingi ühe või mitme algainega, vaid kuidagi väljaspool ainet ja ometi selle sees teotsevana. Sääraseks jõuks saab olla aga üksnes mingi mõistuslik suurus, millel on jõud üle kõige ja mis siis ka kõike oma mõistuse ja meelevalla kohaselt kujundab. Siin toob ANAXAGORAS filosoofilisse maailmaseletusse uue mõiste: selleks ürgkujundajaks on mõistuslik v a i m - "nous" - ise. Võrreldes ainega on too vaim ülimalt lihtne, mida ei saa enam lahutada koostisosadeks, nagu seda võime teha küll ainega. Ta ei ole millegagi segunenud ega segatav, oleledes "omaette" ning olles "puhtaim ning peenim kõigist asjust". Kuidas ANAXAGORAS seda "vaimu" lähemalt kujutleb, selle kohta puuduvad andmed, kuid juba mainitud tunnused eraldavad ta seevõrra konkreet-

sest aimest, et tuleb oletada tema täielikku "kehatust". Me võiksime seda iseloomustada kui maailma kujundavat ning kor-
rastavat "printsipi".

Aine ise seevastu, millest "vaim" asju kujundab, on oma põhiolemuselt üksnes kaootiline mass, milles ilma vaimu toime-
ta miski ei "eraldu" ega kujune. Ta ei ole aga ka lihtne alg-
ainete segu, nagu seda õpetas EMPEDOKLES - vaid koosneb arvu-
tuist tekkimatuist ning kadumatuist osakesist, milliseil iga-
ühel vastavalt oma liigile on iseseisvad omadused: on olemas
kulla, liha, luu jne. osakesed või "kehakesed", ehk, nagu neid
nimetatakse ka "seemned" ("spermata") - mida hiljem muide
ARISTOTELES nimetas "homoiomeerideks". Seda järeldas ANAXAGO-
RAS lihtsast vaatlusest: inimene, süües leiba, ju kasvab. See
tähendab aga, et ained, mida inimesele kasvamiseks vaja on,
peavad sisalduma juba taimes, mille viljast leib on valmista-
tud. Nende ainete kvalitatiivne muutumine on mõeldamatu - jä-
relikult on leivas olemas liha, vere, luu jne. osakesed või
kehakesed peidus, kuigi me neid ei näe ega tunneta. Veel enam:
kust said nad taimesse ja selle viljasse? Ei mujalt kui maast,
veest, õhust, päikesest. Järelikult peavad need "kehakesed"
esinema juba sealgi! Nii koosnebki maailm loendamatuist eri-
nevaist ainekehakesist, mis "vaimu" ajal kas segunevad või
eristuvad, nii kuidas vaja on. Siit järeldub aga seegi, et ei
ole mõeldav otsida üht või ka mitut ühtset algainet, nagu se-
da tegid senised filosoofid - tegelikult valitseb maailmas
algainete üliküllus ning kujuteldamatu mitmekesisus.

3. Kosmogoonia. Säärasele taustale vastavalt kujutab
ANAXAGORAS ka maailma enese tekkimist. Alguses oli ainult
korrapäratu ainemass, kaos, milles "kehakesed" või "seemned"
olelesid segipaisatuna üksteise juures. Sellest kaosest hak-
kas maailm kujunema mingi keerleva liikumise läbi, mille alg-
tõuge omakorda pärines "vaimult". See haaras - kusagilt põh-
jakaarest lähtudes - kogu kaootilise ainemassi. Sarnaste ai-
nete massid ühinesid ning eraldusid: tihe, vedel, külm ja pi-
me koondusid maaks; hõre, soe ja kuiv seevastu eraldusid üle
maa õhuks. Tugeva pöörlemise tõttu eraldusid maast kivimassid
ja paiskusid õhku, kus nad põlema süttusid - nii moodustusid

taevakehad. Neist suurimaks osutus päike, mille soojuses maa - algselt mudane - aegamisi kuivas. Maa mudast aga tekisid elusolendid - ja mis neid elustab, on toosama "vaim", antuna üksnes erineval määdul taimedele, loomadele ja inimesele. Ülimal määral esineb see inimese mõistuses ja seetõttu on ka mõistus tõelise tunnetuse allikaks.

4. Hinnang. ANAXAGORAS osutub antiikaja taustal enam kui julgeks mõtlejaks. Oma enam aimuslikes kui loogiliselt põhjendatud ja kogemusega näidustatud tunnetusis on ta mitmeti uusaegsete avastuste eelkäijaks. Mitte ainult, et ta oma kosmogoonilises teoorias esmakordselt mehhaanilise printsiibi läbi viib - vaid et ta otse üllatuslikult ligineb seejuures KANT-LAPLACEi teooriale. Esimesena mõistab ta, et taevakehad on samasugused ainekogud nagu maagi. Näib edasi, et tal oli mingi aimus ka kosmoses valitsevast gravitatsiooni seadusest: ühe meteoriidi langemise puhul seletanud ta, et kui taevakehade ringlemine peaks mingil põhjusel osutama häirituks, siis nad peavad kõik langema maa peale! Kusjuures muidugi maa oli tema arvates kosmose keskmeks.

§ 8. Demokritos

1. Elu ja isik. DEMOKRITOS (u. 460-370) Abderast on silmapaistvaid ning mitmekülgsemaid eelklassikalise ajastu kreeka mõtlejaid ning uurijaid. Varaka mehena on ta palju reisinud - ilmsesti ka Egiptuses ja Babyloonias mõnda aega veetnud. Tõenäone, et ta oma rännakutel paljude kaasaegsete filosoofidega on kokku puutunud, kelledest eriti LEUKIPPOS talle suurt mõju on avaldanud. Viimast ongi ajaloolaste poolt peetud tegelikult nn. a t o m i s t l i k u koolkonna algatajaks - kuigi selle mõttesuuna üksikasjalisem väljatöötamine pärineb DEMOKRITOSelt. See paljunäinud ning -kogenud uurija on eluajal arendanud ulatuslikku kirjanduslikku tegevustki - kuid tema loomingust on säilinud vaid vähesed fragmendid, mis võivad tulla kõnesse ehtsatena.

2. Oleva analüüs. Kuna eelnevad mõtled olid püüdnud olevat seletada selle mõnest teatavast aspektist lähtudes - siis tahab DEMOKRITOS seda haarata tervikuna, väites esmalt, et olelevad mõlemad - nii olev kui ka mitteolev. Oleva samastab ta aga reaalse tegelikkusega või täpsemalt selle materiaalse sisuga, mitteoleva aga tühjusega. Seeläbi aga tuuakse senisesse filosoofilisse mõtlemisse uus ja oluline mõiste: r u u m. Olev on järelikult ainega täidetud ruum, mitteolev vastupidi - tühi ruum. Mõlemad on reaalsed antused - sest kus iganes ainet kui niisugust pole, seal on tühi ruum, mitteolev. Sellest põhiseisukohast lähtudes analüüsib DEMOKRITOS kõigepealt olevat, s.t. ainet ennast. Vastandina ANAXAGORASele ja HERAKLEITOSele leitakse, et aine omalt olemuselt on ühtlane, igavene ning muutumatu, mida ei saa kujutella erinevaist osadest või ühest või paljudest "algainetest" koostuvana. Ise ta aga koostub üliväikestest osakestest - a a t o m i t e s t, mis on igavesed, muutumatud ning jagamatud (kreekakeelne "atomos" - "jagamatu"). Nad ei ole võimelised muutma oma omadusi - küll aga asukohta, olles pidevas liikuvuses, liitudes üksteisega ning lahutudes üksteisest. Sel viisil on seletatav ka tegelikkuse mitmekesisus, asjade ning nähtuste rohkus. Kõik tekkimine ning sünd on seletatav aatomite ühinemisega, kõik hävimine nende lahutumise üksteisest. Teatavad põhilised omadused - nagu maht, raskus ja tihedus on aatomeile pidevalt omased kvaliteedid; sellele lisandub aga veel eriomaseid kvaliteete, mis ei sõltu mitte enam aatomeist kui niisuguseist, vaid juba meie tunnetamisest meelte kaudu, nagu värv, maitse, lõhn jne. Kus on aatomid või nende kogud - seal on alati nn. täis ruum - aatomite vahel, mis neid üksteisest eraldab on aga tühi ruum või tühjus. Sellest järgneb, et nii täisruumi kui ka tühjuse olemasolu on paratamatu ega tohi neid lahutada teineteisest, liiatigi neist tunnistada ühte olevaks.

3. Kosmogoonia. Niisuguses ühtses olemises ent teostub pidev tekkimine ja hävimine. Seegi on seletatav aatomitega - nimelt nende pideva liikumisega. Oma raskuse tõttu - nii kujutleb seda DEMOKRITOS - on nad alati langevas liikumises,

ülevalt allapoole. Seejuures langevad suuremad aatomid oma raskuse tõttu kiiremini, põrkuvad aegamisi langevate väiksemate ning kergematega ja tekitavad sel viisil iseendast, "mehaaniliselt" liikumise keerise, milles samasugused aatomid üksteist leiavad ja üksteisega seostuvad. Viimane võimaldub eriti oluliselt DEMOKRITOSE oletatud aatomite kuju tõttu: nad on kas konksu või sirbi kujulised, mis ainult kergendab nende haakumist üksteise külge. Nii tekivadki mitmesuguseist aatomeist liitunud aatomikompleksid või massid - mis moodustavadki meie antud maailma. Säärasel aatomite liikumisel pole ei algust ega lõppu, nagu seda pole ka ruumil, milles too liikumine teostub. Sellest järeldab DEMOKRITOS, et kogu meie nähtav maailm, lõputu ning igavene, on vaid alaline aatomite liikumine, ühinemine ning lahutamine kosmilises ulatuses. Esmaordselt inimesoo mõtlemise ajaloos esineb just siin mõte mitte ainult lõputust kosmosest, vaid ka aimuslik kujutlus sellest, et selles kosmoses tegemist on lõpmatute, mitmesugustes arenemisjärkudes olevate maailmadega, milliseist ühed on tekkivas, teised ent hävivas staadiumis. Ja üksnes neil taevakehadel puuduvad orgaaniline elu, kus puuduvad selleks vajalik niiskus. Kogu see kosmiline liikumine ise aga toimub temas endas kätkeva sisemise paratamatuse surveil - ilma et seejuures on vaja kujutleda mingit eesmärgistavat ning juhtivat "mõistust". See tõttu võime DEMOKRITOST pidada ühtlasi materialistliku maailmakäsitluse rajajaks.

3. Antropoloogia. Sarnlevalt teistele orgaanilistele olevustele on ka inimene tekkinud maamudast - ja DEMOKRITOS on vahet esimesena inimesele osutanud ehtsa uurija tähelepanu. Imetelles tema kehaehituse ilu ning täiuslikkust asetab ta inimese peamise väärtuse siiski hingele ja vaimsele tegevusele. Vastavalt oma atomistlikule põhiseisukohale seletab ta ka hinge kui keha osa, mis koosneb üksnes erinevaist - käesoleval juhul eriti peeneist, ümmargusist ning siledaist aatomeist, mis sarnlevad tulele, s.t. tuleaatomeile. Üksikute hingeliste eluavalduste asukohaks on teatavad organid. Kuigi inimese surres hingeainese aatomid hajuvad - on ta ometi inimeses midagi kõige õilsamat, väärtuslikumat ning jumalikku.

Hing on keha soojuse allikas - hingetu keha - laip - on soojuseta. Ja üldse igas esemes, milles on soojust - tuleaatomid - on ka hinge. Eriti tõenäoseks peab DEMOKRITOS selle olemasolu õhus. Vaatamata sellele võrdlemisi materialistlikule käsitlusele inimesest teeb ta siiski vahet meelelise taaju ja mõtlemise vahel - pidades üksnes viimast võimeliseks tunnetama asjade tõelist olemust, kuna meeltetaju osutub puudulikuks ning ekslikuks. Seetõttu sõltub ka inimese ja tema elu väärtus tõelise tunnetuse saavutamisest.

4. Eetilised ja religioossed vaated. Oma praktilises elukäsitluses asetab DEMOKRITOS teadlikult rõhu kõlbelisele eluhoiakule. Muidugi on inimese loomulikuks sooviks võimalikult palju saavutada rõõmu ning hoiduda kannatusist - kuid selle soovi teostamine oleneb inimesest endast: tema enese hing on nii ühe kui teise asukohaks. Tõeline õnn seisab rahulikus ning rõõmsas meeles, mida inimene saavutab aga ihade mõõdukuse ja tasakaaluka elu kaudu. Kõlbelistes maksiimides, millisesist mõned tema teostekatkendeis on säilinud, nähtub tema enese isiku suurus ja elukogemuste sügavus, näiteks: "Õnnelikum sellest, kes ülekohut teeb, on see, kes seda kannatab", "mehine pole mitte see, kes vaenlase võidab, vaid kes oma himude peremees on". Teatav kosmopolitism õhkub ka väitest, et "targale on avatud iga maa, kuna õilsa hinge koduks on terve maailm".

Oma religioossetes vaates osutub DEMOKRITOS ent teatud määral üllatavalt "konservatiivseks" - kuigi need on seostatavad tema maailmapildiga. Sarnlevalt kehtivale rahvausundile arvab ta, et õhuruum on täis mitmesuguseid haldjaid või vaime, kellede võimed ja iga kaugelt ületavad inimeste oma ja kes mõjustavad inimeste elu kord hästi, kord halvasti. Neid näeb inimene unes ja vaheti ka ilmsigi ning taolisist nägemusist olla tekkinudki kujutlus jumalusist. Teisalt püüab ta religiooni olemasolu seletada ka erakordsete loodusnähtuste esinemisega, milliste põhjustajaks peetavat jumalusi. Teadlikust ateismist kui sellisest ei saa DEMOKRITOSE juures aga juttugi olla.

3. osa: Filosoofiline sofistika

§ 9. Ajastu üldiseloom

V sajandil toimuvad kreeka kultuuri-, ühiskondlikus kui ka vaimuelus suured muuted, mis mõjustavad ka filosoofilise mõtlemise edasist kujunemist. Ühiskondlikul alal süveneb demokraatlik mõte ning viib ühiskondliku korra enamale demokratiseerumisele. Kultuurse elu raskuspunkt kaldub otsustavalt Ateenale, mis nüüdsest peale osutub ka peamiseks hariduse ja teaduse keskuseks. Seoses sellega tekib rida praktilisi vajadusi esmajoones haridusküsimuste alal: rahvakoosolekuil ja nõupidamisel, avalikus kohtupidamises kui ka poliitilises võitluses oli järjest enam vaja inimesi, kes oskaksid mitte ainult hästi esineda, vaid kellel oleks ühtlasi selge arusaamine elu ja ühiskonna probleemidest. Seetõttu hakati tollal harrastama mõnesuguseid vaimuoskusi ja kunste, milliseist populaarseimaks kujunes esmajoones retoorika või kõnekunst. Viimane omandas V sajandil üha enam lugupidamist noorsoo kasvatamisel ja õpetamisel.

Teisalt aga teostub nihkumine ka vaimsete huvide valdkonnas: demokraatlik ühiskonnakord asetab paratamatult huvikeskmeks inimese ja tema ühiskondlikud vahekorrad. Selle mõju filosoofilisele mõtlemisele oli enam kui ilmne - suunates mõtlejate pingutused inimest ümbritseva looduse avandamiselt inimese enese ja tema ühiskondliku eluvormi - riigi - lähemale mõistmisele ja avandamisele. Ikka selgemini kaotab senine puht kosmogooniline huvi oma tähenduse, andes maad antropoloogilisele küsimustikule. Seoses sellega tõusid esiplaanile mitte ainult poliitilised, vaid esmajoones eetilised ja ühiskondlik-kasvatuslikud küsimused. Koos süveneva järelemõtlemisega nende probleemide üle hajus paljude seniste traditsioonide autoriteet, kuna nad ei pidanud vastu hoogsalt arenevale mõistuspärasele kriitikale. Mitte põhjusega pole seda perioodi kreeka kultuurilises arengus iseloomustatud "valgustusajastuna", mida kandis tugev intellektualistlik kallak.

See ajastule omane õpetamise, kasvatamise ja selgitamise vajadus põhjustas omakorda uue elukutse väljakujunemise: tek-

kisid linnast linna ja asulast asulasse rändavad õpetajad, kes oma oskusi, teadmisi ja kogemusi pakkusid kõigile, kes asja vastu huvi tundsid või kellel seda vaja oli, nõudes selle eest sageli küllalt kõrget tasu. Säärased õpetajad - kes sageli piirdusid ka üksnes tehniliste oskuste, gümnaстика ja vahest ka kõnekunsti võtete kätteharjutamisega - olid ühtlasi ka esimesed teaduste popularisaatorid ning elavad ajakirjad, kes levitasid sõnumeid mitte ainult ühiskondliku ja poliitilise elu valdkonnast, vaid ka silmapaistvamate mõtlejate mõtteid ning arvamusi. Nende peaeesmärk aga seisis sobivate noorte inimeste ettevalmistamises tegelikule elule, eriti avalik-ühiskondlikule tegevusele. Nad ise suvatsesid end tihti nimetada "vooruste" õpetajaiks - kusjuures seda sõna tuleb mõista täies avaruses: kreekaakeelne "aretē" ei tähenda mitte ainult "voorust" selle kitsas, eetilises mõttes, vaid palju avaramalt kui "elukunsti" või ka "elamisoskust" üldse, mida võis muide kokku võtta "elutarkuseks". Sellest ka nende pisut hiljem tekkinud ning pilkelise kõrvalmaiguga nimetus "sofistid".

Muidugi leidis nende hulgas ka iseseisvalt mõtlejaid isiksusi - kellede kogemuste- ja teadmistepagas oli rikkalik. Võib-olla just sääraseid neist kaldusid oma kriitilise suhtumisega äärmusse, tunnetades tollal käibelolevate vaadete sobimatust ning sisulist vastuolulisust. Sellise tunnetuse viljaks oli paratamatult skeptiline suhtumine kõigisse teooriatesse ja libastumine relativismi - millest ongi tingitud nende alahindamine ajaloos. Tegelikult aga tuleb neid hinnata kui uute mõttesuundade pinnavalmistajaid ja nende tegevus on olnud pärmiks, mis on paljudel kordadel oma kääriva jõuga neile endile tahtmatult osutunud uue ning väärtuslikuma taimelavaks - nagu seda võime täheldada kas või SOKRATESe puhul.

§ 10. Silmapaistvaid sofistid

1. PROTAGORAS (u.485-411) Abderast oli esimesi, kes ennast avalikult nimetas "sofistik" ja kes ligi 40 aasta kestel kogu Hellase läbi rännates arendas hiilgavat õpetajategevust. Tema korduvaks tegevuskohaks oli Ateena, kus ta sõbrunes

Periklesega. Oma õpetustegevuse kõrval on ta ka kirjutanud, ent tema teoseist on säilinud vaid väheseid katkendeid. Teosega "jumalate üle" põhjustas ta Ateenas skandaali: teda süüdistati jumalasalgamises ja mõisteti koguni surma - kusjuures ta põgenemisel teel Sitsiiliasse tõenäoliselt hukkus.

Tema kõike relatiivistav filosoofiline põhiseisukoht avaldub väites, mille kohaselt "inimene on kõigi asjade mõõt - oleva jaoks, et see on ja mitteoleva jaoks, et see ei ole". Kõikjal kehtivad ning üldist objektiivset tõde ei ole olemas, vaid igaühele on tõde ja tõeline see, mis talle antud hetkel sellisena näib. Tema arvates saavad iga asja ning iga väidet tahtlikult tõestada - isegi kui see on ilmsesti vale. Seesuguse skepsisega seltsib tema juures lugupidamine formaalsest loogikast, millele põhineb ka sofistide vaidluskunst - e r i s t i k a ja mille otstarbeks on vaidluspartneri ummikusseajamine. Kui ei ole aga mingit üldkehtivat tõde - siis loomulikult ei ole ka üldkehtivat õigust ega kõlbelist normatiivi - kuigi seda järeldust vanemad sofistid veel vaevalt sõandasid tõmmata. Seda innukamalt teevad seda aga noorema põlvkonna sofistid - osutudes seeläbi üldise pilke ja põlguse aluseiks. Samasuguse relativismiga suhtub PROTAGORAS religiooni: "Jumalate suhtes ei saa ma midagi kindlaks teha - ei seda, kas neid on või seda, kas neid ei ole: palju asjaolusid takistab seda - nii asja enda tumedus kui ka inimliku elu lühidus", kirjutab ta. Retoorika õpetajana on ta huvitatud ka keeleküsimumustest - ja ta osutub teaduste ajaloos esimeseks, kes on teostanud grammatika-alaseid uurimusi, püüdes eritleda sõnade ja lausete liike.

2. GORGIAS (u.484-393) Leontinist tegutses algul Sitsiilias, tuli 427 paiku Ateenasse, kus toimis peamiselt retoorika õpetajana ja suri pärimuste kohaselt erakordselt kõrges vanuses. Teda tuleb pidada üheks kreeka kunstproosa rajajaks. Filosoofiliste küsimustega on tegelnud noores eas, kritiseerides küllalt teravmeelselt eleaatide olemisõpetust. Ta olevat väitnud, et 1. ei ole midagi olemas, 2. kui olev - eleaatide mõttes! - oleks olemas, siis poleks see ometi tunnetatav ja 3. kui ta oleks ka tunnetatav, siis ei saaks seda mitte keegi

edastada ega väljendada. Ülesanded, mida eriti filosoofid-füüsikud püüdsid lahendada, tundusid temale lahendamatuks või ta suhtus vähemalt olemasolevatesse lahendustesse ettevaatliku skepsisega.

Hilisemad sofistid läksid oma järelduste tegemises nii PROTAGORASest kui ka GORGIASest märksa kaugemale, kui mitte öelda - naeruväärsuseni, teenides sellega neile suunatud pilget. On teada terve rida sääraseid sofistide nimesid - nagu KRITIAS, PRODIKOS, TRASYMACHOS jt. Tervet rida neist ja samuti nende väiteist tunneme PLATONI dialoogide kaudu, kus neil lastakse esineda vastuväitjatena ning vaidluspartneritena. Kas need ent igakord on ajaloolised isikud, on muidugi küsitav - aga sellele vaatamata on nende varal jäädvustatud sofistide mõtteid ja vaidlusvõtteid.

3. Kokkuvõtt. Sofistid ei moodusta mingit ühtset filosoofilist koolkonda kui niisugust. Rohkete negatiivsete joonte kõrval - nagu seda on nende skepsis ja relativism, nende formaalne loogika, vaidlustehnika ja sageli üsnagi pinnapealne ja koguni labane elutarkus - esineb nende juures mõndagi, mis on väärtuslik. Kuigi sisuliselt valesti, arendasid nad ometi loogilist mõtlemist, kõnekunsti õpetajatena ajasid esimesi ja tähelepanuväärseid vagusid stiilitundmisse ja keeleküsimusisse. Paljudes küsimustes olid nad osavad probleemi ülesseadjad - kuigi nad seejuures - ilmsesti tahtlikult! - ei suvatsenud millalgi anda positiivseid lahendusi. Oma agara tegevusega edendasid nad suuresti tolleaegse kultuurimaailma - peamiselt Hellase - vaimset arenemist ja mitmekesisustumist.

B. KLASSIKALINE KREEKA FILOSOFIA

§ 11. Sissejuhatav iseloomustus

Rohked vastuolud ja lahendamatud probleemid seniste mõtlejate kujundatud maailma- ja elukäsitusel ühelt poolt ning teisalt sofistide jutlustatud kõikerelatiivistav skepsis selle taustal ohustasid mitte ainult filosoofilise mõtlemise arengut, vaid ka tegelikku kõlbelist ja ühiskondlikku elu enast. Retooriliste fraasidega, milles ei puudunud omamoodi veenav loogikagi, propageeriti usaldamatust nii inimliku tõetunnetaamisvõime kui ka tema kõlbelise ja ühiskondliku elu senikehtinud põhihoiakute jaoks vajalike teoreetiliste ning teaduslike aluste otsimise suhtes. Tõsi küll: veel ei ähvardanud kreeklaste kõlbelist meelsust otsene varisemine. Austust ja lugupidamist seniste tõekspidamiste vastu nii kõlbelisel, ühiskondlikul kui ka religioosel alal aitas säilitada tollal õitsengule jõudnud kirjandus, eriti näitekirjandus ja rikkalik rahvaluule. Kuid just oht, mis kätkes sofistikas, kutsus esile vajaduse süvendatuma järelemõtlemise suhtes, kui seda harrastasid senised filosoofid ja õpetlased. Ja seetõttu me nimetamegi tollest vajadusest võrsuvat filosoofiat klassikaliseks - arvestades seejuures kolme asjaolu:

1. neis otsimuses uue ning kindlama järele teostub üleminek seniseilt juhuslikelt mõtteharrastusilt ning mõtiskluseilt iseseisvale meetoodilisele ning süstemaatilisele mõtlemisele üldse.

2. teostub siin juba kindlate filosoofiliste mõistete väljakujunemine, milliste varal filosoofiline mõtlemine osutub esmakordselt tõeliselt teaduslikuks mõtlemiseks ja uurimiseks, omandab selle sisu ning kuju, mille tõttu seda võis hakata pidama "tarkuseks" ja mistõttu filosoofid end täie õigusega võisid nimetada "tarkuse sõpradeks".

3. on see filosoofilise mõtlemise arengujärk seotud kolme hiilgava nimega antiikse filosoofia ajaloos - SOKRATESe, PLATONI ja ARISTOTELESEga, kelle käsitusel filosoofia saavutab taseme, millele hiljem ei teki väärtuslikumat lisa ja kelle mõttemaailm on viljastanud mitte ainult antiikset filo-

soofiilist mõtlemist, vaid on seda suutnud läbi sajandite tänapäevani.

Selle uue, klassikalise mõtlemise rajajaks filosoofias tuleb pidada SOKRATESI, kelle taotlused mõisteliselt selge tunnetamise, mõistete dialektilise väljaselgitamise ja neist taotlusist johtuva sootuks uue mõtlemisviisi rakendamise alal nii eetiliste kui ka religioosete eluküsimuste lahendamisel on nii põhjaneva tähendusega, et me teda vaevalt tohime hinnata üksnes mingi üleminekukujuna. Meistri mõtteviisi süvendas ning arendas viimsete järeldusteni tema geniaalne õpilane PLATON, kelle gigantises idealistlikus süsteemis võib-olla kõgu antiikne mõtlemine on saavutanud oma loomingulise kõrgpunkti. Seda viimistles, täpsustas ning täiendas omakorda üks tema õpilasi, antiikaja avaraima silmaringiga ning erakordse süstemaatilise mõtlemisandega filosoofe, nimelt ARISTOTELES, kelle nimest ei pääsenud mööda ükski teadus kuni uusaja alguseni ja kelles me veel praegu austame paljude teadusharude rajajat. Kreeka klassikaline filosoofia - see on kolme põlvkonna kõige silmapaistvamate ning andekamate mõtlejate ühtselt kasvav töötulemus, milles rajati alused euroopalikule mõtlemiskultuurile.

1. osa: Sokrates ja sokraatilisi koolkondi

§ 12. Sokratese elu ja isik

1. Allikad. Kuna SOKRATES ise midagi pole kirjutanud, tuleb tema elu ja õpetuse tundmaõppimisel toetuda kaudseile allikaile, mistõttu ka tema isikupilt filosoofia ajaloo käsitluses on erinev, samuti kui tema filosoofiliste vaadete hinnang. Materjale tema kohta on jäädvustanud esmajoones tema otsest õpilased - PLATON oma rohkearvulistes dialoogides ja XENOPHON oma enam ajaloolist ning memuaarilist ilmet kandvais ülestähendusis. ARISTOTELES märkmed tema kohta on ammutatud peamiselt eelmiste teoseist ega lisanda peaaegu midagi uut. Nende positiivsete allikate kõrval leidub SOKRATESE kohta and-

meid ka kaasaegses kirjanduses - eriti mõningais ARISTOPHANESE komöödiais (näit. "Pilved"): siin osutub tema kuju ent sihilikult karrikeerituks, mistõttu tema isikust siin leiduvate andmete alusel on võimatu kujundada objektiivset pilti (nagu seda ei saa ka näit. TAMMSAARE kujutatud MAURUSE põhjal Hugo TREFFNERist!). Muidugi on ka otsesed allikad sageli ebaõiglased ajaloolise tõe vastu, kuna neis - eriti PLATONI dialoogides - esineb idealiseerimist. Uuemad uurijad arvavad siiski, et nii PLATONI kui ka XENOPHONI andmete võrdlev vaagimine võib anda kõige asjalikuma pildi SOKRATESE elust, isikust ja õpetusest.

2. Elu ja tegevus. SOKRATES (470-399) pärineb Ateenast, olles kujuri Sofronikose ja ämmaemanda Fainarete poegi. Tava kohaselt õppis poeg isa elukutse ja meil on põhjust arvata, et ta nooremas eas ka sellel alal tegutses: mõningad pärimused teavad jutustada, et Ateena Akropolisel leidunud mõningaid tema skulptuure. Kas ja kuidas ta oma hariduse omandas, selle kohta puudub andmete vähesusel igasugune ülevaade - kuid oletada võib, et huvi mõtlemise ja teadmiste omamise vastu kujunes temas seoses sofistide ettekannete ja vaidluste kuulamisega. Ilmesti varakult tunneb ta endas kutsumust kasvatuslikule tegevusele, milles veendumust olla hiljem kinnitanud ka Delfi oraakel. ARISTOPHANESE komöödia, milles teda ja tema kasvatuslikku tegevust pilgatakse, oli 423.a. esiettekandel. Oletades, et ta sellal juba täiesti tuntud ning populaarne oli, võib järeldada, et ta ka pikemat aega oli tegutsenud. Kasvatajana ning õpetajana oma kodulinna näib ta suuresti erinevat oma võistlejaist sofistidest: pühendudes täiesti kasvatus-tegevusele loobub ta seejuures igasugusest tasust ja elab tagasihoidlikus lihtsuses, kui mitte üldisegi lausa vaesuses. Sellest ilmesti on tingitud ka tema konfliktid koduses elus, eriti aga oma kapriissusega ajalukku jäädvustunud naise Xantippega. Miski ei aidanud toda kasvatus-eentusiasti pidurdada ega "mõistusele" tuua. Ainsaks tasuks pingutuste eest oli üha kasvav rohkearvuline õpilaskond, kelle seas ta oli austatud, lugupeetud ning armastatud. Nende kasvatamisele ja arendamisele igakülgseiks ning teadli-

keks kodanikeks andus ta kogu oma patriootiliselt häälestatud hingega.

SOKRATESe kasvav populaarsus, sügavalt juurdunud tõemeelest ja erksast õiglustundest johtuv teravmeelne kodulinna valitsevate olude, sündmuste, tavade ja võib-olla ka paljude juhtivate isikute kriitika äratasid ühtlasi vaenu tema vastu. Need, kes teda tundsid pealiskaudselt või ei saanud aru tema vaateist ja seisukohtadest, samastasid ta kergesti sofistidega - nagu seda teeb kahjuks ka ARISTOPHANES. SOKRATESe seitsmekümnendal eluaastal leiab see vaen omale konkreetse kuju kaebuses, mille tema peale esitavad kolm meest: seegi noor poeet Melitos, poliitiline tegelane Anytos ja kõllemees Lykon. Selles süüdistuses, milles ilmselt ka isiklikud motiivid kaasa kõnelevad, heidetakse talle ette, et ta ei tunnustavat riiklikke jumalusi ja seega hukutavat ühtlasi Ateena noorsugu. Arenes avalik kohtuprotsess, kus SOKRATES kaebealusena ise oma kaitseks sõna võtab ja vist ka esimest korda oma tegevusrikka elu kestel avalikul tribüünil esineb, olles veendunud oma süütuses ning õiguses. Ometi kujuneb kohtu otsus saatuslikuks: Üksnes vähese enamusega langetab kohtu otsuse surmaotsuse. Küll pakuvad õpilased talle põgenemisvõimalusi - kuid ausameelne filosoof lükkab need kui ebaseaduslikud tagasi ja tühjendab õpilaste juuresolekul talle määratud mürgikarika, manitsedes sõpru, et need ei unustaks toomast ettenähtud ohvrit arstikunsti jumalusele Aeskulapiosele tema kerge elust lahkumise eest.

SOKRATESe süüdistamine ja protsess on pälvinud paljude uurijate tähelepanu. Süüdistused, mis talle omistati, ei olnud paikapidavad ja otsus, mis langetati, enam kui ebaõiglane. Tavaliselt karistati sääraseid eksimusi, kui need tõeks osutusid, rahatrahviga. Mis põhjustas antud juhul kohtu säärase karmuse? Seda võib seletada üksnes teatavate poliitilist laadi asjaoludega. SOKRATES, kuigi ta polnud aristokraat, suhtus kriitiliselt Ateenas tollal, pärast sõda ning mitmeid raskeid aegu kehtestatud demokraatiasse, kus rõjule pääses sageli elemente, kes ei oma andekuselt ega kõlbeliselt kvalifikatsioonilt ei vastanud sokraatilisele riigimehe ideaalile. Kardeti, et SOKRATES oma edasises kasvatus- ja õpetus-

tegevuses võib saada ohtlikuks demokraatiale kui niisugusele. Seega oli ta pigem mõistmatuse ohver ja tema hukkamine on nii juriidiliselt kui ka moraalselt nn. justiitsmõrv. Selle tulemusis aga pealekaebajad eksisid: SOKRATESE mehine lõpp oli ühtlasi tema elu kõrgpunkt ja asja tegelik võit, mille eest ta pikkade aastate jooksul oli võidelnud.

3. Isik. Enam kui ühegi teise filosoofi menus ja populaarsuses etendab SOKRATESE juures olulist osa tema omapärane isiksus. Oma välimuselt ei ole ta millegagi silmapaistev - pigem antipaadne kui sümpaatne, eriti kreeklasele omase ilumeele seisukohalt. Kehaehituselt lühidavõitu ning vanemas eas tüsedusele kalduv, kühmas hoiakuga, välimuselt igati hoolitsemata, kelle näol võis märgata mõnesuguseid jälgi rohkeist ja mitte just tõsiseist sümptomatsioonidest, ala paljasjalgsena - nii liikus ta Ateena tänavail kas ükski või oma õpilastega, peatus valimatult siin-seal, vältis seejuures tähtsaid keskusi ja eelistas oma kõneluste jaoks turuplatsi, käsitööliste töökodasid või lihtsalt tänavat. Ometi kiirgas sellest kujust imeliselt nakatavat sisemist sarmi, mis sundis unustama kõik välise puudulikkuse tema juures. "Ta oli nii vaga, et ta midagi ei üritanud nõu küsimata jumalailt, nii õiglase, et ta kedagi ka kõige pisimas ei solvanud, nii omaenda üle isand, et ta iialgi ei eelistanud heale mugavat, nii mõistlik, et ta millalgi ei eksinud hea eraldamisel kurjast" - nii iseloomustab teda võib-olla üksnes pisut liialdatult XENOPHON. Selge on, et meil SOKRATESE isikus on tegemist erakordselt suure, ainulaadselt harmoonilise ning tasakaaluka, oma veendumis ja uskumisis ülimalt kindla ja oma taotlusis väärikalt selge teadlikkusega varutud isiksusega, kelle elu ja tegevust aitas juhendada terav silm asjade, inimeste ja olukordade mõistmisel ning hindamisel. Seejuures oli ta alati avatud hingega, kes leidis kergesti kontakti kaasinimestega, äratades otsemaid usaldust: vaevalt oli ta suuteline temale osakssaanud usaldust millalgi kasutama teisiti, kui üksnes usaldaja enda heaks. Kõige taolisega seltsib tema juures ilmne seltskondlikkus, peenus ja vaimukus kõnelusis, mis on tema ainsaks kasvatusvahendiks. Täiusliku ning küpselt kõlbelise

isiksusena on ta hiljem paljudele kristlikele mõtlejaile tundunud enam kristlasena kui kreeklasena, kes sobinuks pigem vanatestamentlike jumalameeste seltskonda kui Ateena nooruse keskele. Ja vaatamata sellele on ta siiski olnud oma ajastu inimesi ning oma rahva poegi, kes oma mõtteid on pingutanud oma kodulinna kaasaegse kui ka tulevase heakäigu pärast, kasvataja-pedagoog, kes oli teadlik, et rahva tulevik on noorte kätes.

§ 13. Sokratese õpetus

1. Sokraatilise mõtlemise iseloom. Mõnevõrra sarnlevalt sofistidele keskendab SOKRATES oma filosoofilise mõtlemise inimesele ja tema õnnekusele ega omista mingit tähelepanu seejuures loodusteaduslikele tunnetusile. Ometi ei jaga ta sofistide skeptilist seisukohta inimliku tunnetusvõime suhtes, vaid väidab, et kui inimene on suuteline tunnetama tõde ja eraldama head kurjast, siis ei sõltu see inimese tunnetamisest, vaid eelkõige ikkagi sellest, et on olemas objektiivne tõde ning ühtlasi ka üldkehtivad kõlbelised seadused. Seepärast on tema filosoofias eetilisel problemaatilikal keskne tähendus ja võiks koguni öelda, et terve tema filosoofia on õieti eetika. Kõigi tema mõttevalduste otseseks või kaudseks eelduseks on arvamus, et õige tegu on mõeldav üksnes õige arusaamise alusel, asja õige mõistmise, selle teadlikuks-olemise taustal. Tema juhtmõtteks on kõlbelise elu uuendamine õige ning tõelise teadmise alusel. Vead ja eksimused meie elus johtuvad pigem teadmatusest kui mingist sisemisest kurjusest ja kurja teeb inimene seepärast, et ta ei tea selgesti ega ole veendunud erinevusest hea ja kurja vahel.

Seoses säärase teadmise rõhutamisega kerkib aga otsemaid ulatuslikum tunnetusteoreetiline küsimus: kuidas on niisugune teadmine võimalik? SOKRATES arvab sellele vastata suutvat üsna lihtsalt - ent senise filosoofilise mõtlemise seisukohalt ühtlasi ka uudset: teadmine väljendab asja selges, s.t. aga õiges mõistmises. Et aga midagi õigesti mõista,

selleks peab meil olema ka asjast või asja kohta sellele vastav õige mõiste. Kogu tema filosoofilise mõtlemise pingutused ongi suunatud seetõttu õigete mõistete väljatöötamisele, nende avastamisele ja kindlaksmääramisele. Seda ei tee ta aga abstraktse arutluse ega endassesulguva järelemõtlemise, vaid elava kõneluse varal, millest kujundubki too eriline sokraatiline meetod kasvatamises ja õpetamises.

2. Sokraatiline meetod. Nagu tegelikus elus, nii taotleb SOKRATES ka oma filosoofilises mõtlemises lihtsust ning püüab hoiduda asjatuist spekulatsioonidest. Ta väldib kirjutamist, kuid ta väldib ka pikemate ettekannete ja loengute pidamist. Inimese veenmise, tema tõetunnetusele juhtimise lihtsaimaks ning ühtlasi parimaks meetodiks on keskustelu, dialoog, mis avab tee enese tunnetamisele. Oli ju enesetunnetus üheks sokraatilise kasvatuse deviisiks ja kuulus "tunne iseennast!" SOKRATESe filosoofiliste taotluste praktiliseks eesmärgiks. Kahekõne või dialoogi abil saavutatakse seejuures kaks asja ühel hoobil: sellest on kasu nii küsijal kui ka küsitletaval, mõtteid vahetades ja vahetatavaid mõtteid vaagides jõutakse ühiselt ligemale tõele ning avastatakse see lõpuks juba selgesti määritletud mõistena. Sellega on eesmärk saavutatud.

Sokraatilisel dialoogil kui eriomasel pedagoogilisel ja filosoofilisel meetodil on seejuures kaks külge. Keskustelus partneriga satutakse tavaliselt mitmesugustele tõkestavaile tegureile: harjumuslike kujutluste tardumus, edev uue otsimine, senise teadmise ülehindamine jne., nagu see eriti silma torkas sofistide juures - need olid tegurid, mis tulid armu- tult kõrvaldada tõetsimise teelt. Selleks kasutab SOKRATES kahekõnelist võtet, mida ta ise armastab nimetada ironiaks ("eirōneia"): osava küsitlemisega paljastatakse siin partneri vaated ja seisukohad, järjekindla analüüsiga toodi ette neis esinevad vead ja puudused ja juhiti küsiteldav ummikusse, milles ta pidi kas tunnustama oma senise teadmise puudulikkust või siis solvunult õpetajale selja pöörama. Võib-olla lõhnab see võte iseendast sofistika järele - kuigi sellel tõeliselt sofistidega midagi ühist pole ja endast üksnes sokraatilise meetodi ettevalmistavat astet kujutab. Mil-

list mõju see võis avaldada oma haridusega uhkeldavaile ateenlasile ja milliseid väärhinnanguid see võis tekitada, on pikemata selge. Kes vastu pidas ja nõustus tunnustama, et ta tõepoolest veel midagi ei tea - säärasele tundmisele jõudmine oli aga SOKRATESe meelest tõelise tarkuse alguseks - sellega jätkus keskustelu juba positiivselt otsivas suunas. Seda viimast dialoogi vormi armastas SOKRATES nimetada meelsasti vaimseks "sünnitusabi andmiseks" või m a i e u t i k a k s. See oli kunst ilmale tuua uusi, selgeid, loogiliselt õigesti määritletud mõtteid - mitte neid luua, vaid kusagilt varjatusest ning teadmatusest üksnes esile tuua, välja meelitada, lahti mähkida individuaalsete kogemuste ja arvamuste mähiseist. Loogilise võttena kasutati sel puhul alati järjekindlalt i n d u k t s i o o n i teed, s.t. püüti üksiknähtest tuletada üldist ning üldkehtivat mõistet või reeglit. Säärane üldkehtiv aga pidi avalduma selges mõistemäärangus või definitsioonis, milles oli kindlaks määratud see, "mis asi oli", vaadeldava eseme või nähtuse objektiivne tõelisus. Muidugi oli see meetod veel küllalt naiivne, ei omanud vajalikku täpsust ega ettevaatlikkust üldkehtivate otsuste tuletamisel - kuid ometi on selles antud teaduslikule mõtlemisele kätte tee, mida käies ta hakkas arenema ning kujunema ja mida teaduslik tunnetus kasutab tänapäevani. SOKRATES on esimene, kes algatab teadusliku mõtlemise meetodi küsimuse.

3. Eetika. Et SOKRATESe kogu mõttelaad seoses tema kasvatusliku tegevusega oli ilmse praktilise kallakuga, siis on ka arusaadav, miks tema filosoofilised otsingud keskenduvad eetika-alasesse problemaatikasse: teda tuleb õigusega pidada esimeseks, kes sel alal hakkas viljelema süstemaatilist järel mõtlemist.

Inimest hindab SOKRATES üksnes tema kõlbelise kvalifikatsiooni või tema kõlbelise tõhususe järgi. Vastavalt tema mõtlemise üldsuunale samastab ta selle tõhususe teadmise või teadlikkusega. Kes toimib tunnete, afektide või harjumuslike tavade alusel - see võib üksnes juhuslikult toimida õigesti. Asja tundmata ja selle suhtes teadmatuses olla tähendab alati valesti toimida, ebavooruslikult talitada. Seepä-

rast on ka õige tunnetus ise kõigi nende omaduste aluseks ning eelduseks, mis teevad inimese tõhusaks ning heaks.

Säärane õige teadmine ja tunnetus seisab kõigepealt nende asjade täpses tundmises ning mõistmises, millega inimene elus tegeleb. Igaüks peab oma asja tundma. Nii nagu käsitööline hea on siis, kui ta oma tööd tunneb - nii on lugu ka ühiskondlikus elus ja poliitikas: siin tuleb eriti ainult asjatundjaid usaldada. Riigi ja ühiskonna asju juhtigu üksnes need, kes selleks suutelised on oma asjatundlikkusega - ainult heast tahtest või koguni auahnusest ja kuulsusejanust on liiga vähe. Võib arvata, et juba seesuguse mõtteviisi tõttu SOKRATES kergesti võis sattuda vastuollu Ateenas demokraatiaga. Pealegi on teada, et ta terava kriitikaga suhtus ühiskondliku elu juhtide nii valimisse kui ka nende ametisse määramisse liisu abil, nagu seda harrastati tollal Ateenas ning mis ei taganud parimate pääsu vastutavaile kohtadele. Esmase tähendusega õiges teadmises ja õiges tunnetamises on aga igati õige e n e s e t u n n e t u s: seepärast kehtib just siin range nõudena tuntud sokraatiline deviis: "tunne iseennast!" ("gnōthi se auton"). Filosoofilise mõtlemise eesmärgiks pidi olema taolise enesetunnetuse saavutamine. Ainult tõelist enesetunnetust eviv inimene saab olla tõeliselt hea ning vooruslik.

Sellest johtub nüüd SOKRATESe praktilise eetika üks põhilisimaid seisukohti: vooruslikkus (kreeka "arete" tähendab seda kõige avaramas mõttes kui "tublidust" ja "tõhusust") on õ p e t a t a v ning õpitav. Vooruslik ning tubli on inimene vaid siis, kui ta teab, milles see seisab. Vapper on see, kes t e a b, kuidas tal tuleb käituda ohtudes. Vaga on see, kes teab, mida ta võlgneb jumalusile. Õiglane saab olla see, kes selgesti teab, milles seisavad tema kohustused teiste inimeste vastu. Ei tea inimene seda, siis ei saa ega oska ta olla ei vapper, vaga ega õiglane - või on seda mõnikord üksnes õnneliku juhuse tõttu. Kes seda aga teab, see ka paratamatult toimib vastavalt oma teadmisele, s.t. toimib kõlbeliselt hästi. Sellega erineb SOKRATES põhiliselt sofistidest, kes kõlbeliselt heaks tunnistasid iga toimimise, milles inimlik loomus takisamatult nähtavale võis tulla - kui ka see oli ajendatud tunnetest või kirgedest. Hea oli nende käsitluses kõik, mis oli

loomulik. SOKRATES seevastu asetab hea ning voorusliku teadmise raamesse, seda ühelt poolt intellektualistlikult ahendades, kuid teisalt selle tõstes kõige selgemini teadliku järelemõtlemise, aruka kaalutluse objektiks: ta on esimene, kes kõlbelise üle järelemõtlemise tõstab teaduslikule pinnale. Eetika kui filosoofiline teadus algab SOKRATESega.

Kui nüüd teadmine ja tunnetus on kõigi nende omaduste aluseks, mis teevad inimese vooruslikuks või tubliks - siis tekib isendast küsimus, milles sisuliselt ning lähemalt seisab tublidus. Teisi sõnu: mida SOKRATES on pidanud heaks. Siin satume otsemaid raskustesse. Too muidu pretsiisne mõtleja ei ole ilmselt huvi tundnud sisulise voorusteõpetuse kujundamise vastu, kuigi ta PLATONI andmeil on püüdnud mõningaid neist näit. vaprust, vagadust ja õiglust ka sisuliselt määritleda. Näib, et ta ses suhtes on rahuldunud enam üldist laadi määrangutega ning et hea tema käsitluses on samastatud individuaalse õnnega või õnnelikkusega. XENOPHONI kargeil andmeil ent kipub taoline õnnelikkus ühtuma individuaalse kasulikkusega: arukus ning teadmine tahab olla üksnes too kaalutlev oskus, mis iga tegu hindab sellest loodetava kasu või kahju seisukohalt ning siis oma toimetulekuks valib kasu mõttes kõige otstarbekama tee. Teisalt, eriti PLATONI andmete järgi, on ta siiski sellest märksa kaugemale osanud vaadata. Õpetus, et parem on ebaõiglust taluda kui seda ise teha, seadustele alistumise toonitamine isegi sel juhul, kui need tekitavad ülekohut, väide, et inimlikul elul peab sisuks olema pidev heategemine ning iseenda kõlbeline arendamine osavõtuga kõigest "heast ning kaunist" - kõik see annab end vaevalt siduda tolle naiivse kasulikkuse toonitamisega ja näitab, et SOKRATES õnnelikkust - "eudaimonia" hakkab siit alates üha sagedamini esinema eetikas - kaugeltki pole käsitletud individuaalse kasulikkuse ahtais raames, mistõttu tema eetika on "eudaimonistlik" kõige avaramas tähenduses. Seda kinnitab ka kõigi pärimuste ühtne väide, et kõige "kasulikumaks" on SOKRATES pidanud hoolt hinge ja tema täiustamise eest - mitte aga välise ning ainelise heaolu taotlemist kui niisugust.

4. Religioosseid vaateid. Kuna SOKRATES oma eetika põhjendamisel vältis igasuguseid metafüüsilisi spekulatsioonide, siis piirdus ta üksnes kõlbeliste nõuete religioosse põhjendusega. Kõik kord ja seadused on viimselt jumalikku päritolu ja seetõttu on ka inimese kohustused jumaluste vastu esmaolulised. Vaevalt sai ta aga leppida üksnes usu toonitamisega - vaid püüdis ka selle olemust avandada. Sellest tulenebki tema omapärane, rõhutatult teoloogiline elu- ja maailmakäsitlus. Nii nagu inimesegi elu ja tegevuse viimseks kõlbeliseks otstarbeks ning eesmärgiks on õnn ja heaolu, nii on kogu maailm omalt olemuselt eesmärgistatud ja püüdleb lõpliku täiuse poole. Kõik on olemas inimese kasuks - ent kõige suurem väärtus seisab siiski tema vaimseis võimetes mõelda ning tunnetada. Ja nagu üksikinimene, nii on kogu maailm juhitud teda ala täiuslikkuse ning paremuse suunas kujundavast jumalikust tahtest, mõistusest ning arukusest, mida saab omistada üksnes jumalale. Paljude rahvausundis esinevate jumaluste kõrval näib SOKRATES tunnustavat eelkõige ühe jumaluse olemasolu, keda ta mõistab maailma looja ning valitsejana ja kes elab maailmas kui vaim või mõistus ("nous") analoogiliselt mõistuslikule hingele inimeses. Tõestusina selleks arvab ta mitmesugused ennustused ja oraaklid, milliste kaudu too jumalik vaim vaheti oma määranguid inimeselegi teada annab. Jumaluste austamisel soovitatakse igaljuhul kinni pidada kohalikeist kombeist, kuid samas toonitatakse ka kõigi usundiliste tavade täitmisel täitja enese meelsust. Mitte ohvri suuruses ei seisa asi, vaid ohvritooja meelsuses ja jumalailt pole sünnis paluda teatavaid kindlaid hüvesid, vaid üldist head, kuna jumalad ise teavad, mida kellelegi vaja on. Inimhinge jumalikkuses pole SOKRATES ilmsesti millalgi kahelnud - kuid me ei leia tema juures mingeid arutlusi hinge surematuse kohta. Tema religioosseis vaadetes esineb segipaisatult nii naiivseid ratsionalistlikke kui ka eetilisi elemente, milliste seostamist ta vaevalt millalgi on suvatsenud üritada.

5. Hinnang ja tähtsus. Filosoofilise mõtlemise ajaloo on SOKRATESel kõigepealt suure a l g a t a j a tähendus. Viljeldes peamiselt eetika-alast küsimustikku tõstab ta siin

esinevad probleemid esimesena teadliku ning süstemaatilise - seega ühtlasi ka t e a d u s l i k u järelemõtlemise pinnale. Andmata ise kõigiti läbimõeldud lahendusi lõi ta sellega aga soodsa aluse edasiseks mõttetööks. Ei ole juhuslik, et tema lähimast õpilasingist on võrsunud Hellase suurimad mõtlejad ning sügavaimad elutundjad eesotsas PLATONiga. Alahinnates abstraktset spekulatsiooni ning arvestades üksnes otsese elukogemuse mõistlikku analüüsi on SOKRATES kõigi aegade suurimaks e l u f i l o s o o f i k s, elutarkuse avandajaks ning sellega koos tõeliseks inimsoo kasvatajaks kõlbeliselt väärtuslike ning humaansete ideaalide suunas.

§ 14. Sokraatilisi koolkondi

SOKRATESe rohkearvulisest õpilasperest püüavad paljud tema mõtteid mitmes suunas edasi arendada ja leida neile nii teoreetilisi kui ka praktilisi lõpplahendusi. Sel viisil kujuneb rida mitmesuguseid koolkondi, milliste mõju antiikaja filosoofilisele mõtlemisele on olnud kohati vägagi silmapaistev. Kaugelt suuremat osa on nad aga etendanud tegelikus elus, püüdes seda kujundada sokraatiliste ideaalide või isegi nende äärmuseni liialdatud ning ühekülgselt tõlgendatud vormide kohaselt. Sääraseist koolkondadest tähtsamad on küünikud, küre-naikud ja megarikud.

1. Küünikud. Selle koolkonna rajaja ANTISTHENES (u. 444-366?) Ateenast on omapärasemaid kujusid SOKRATESe õpilaste hulgas. Õppinud algul sofistide juures saab temast SOKRATESega tutvumisel viimase vaimustatud poolehoidjaid. Pärast meistri surma avab ta "kooli" kellegi mitte eriti hea kuulsusega Kynosargese gümnaasiumis: kas sellest või siis siin harrastatavast eluviisist tuleneb ka koolkonna nimetus ("kyon" tähendab "koer"). Tema paljudest kirjutistest on säilinud vaid vähesed fragmendid.

Huvi tundmata oma õpetaja filosoofilises mõtlemises esineva teoreetilise probleematika kui ka teadusliku mõtlemise vastu üldse, omandas ANTISTHENES meistritilt üksnes selle for-

muleeritud eudaimonistliku eluideaali ning arendas selle liialdava äärmuse ja ühekülgsuseni. Vastandina SOKRATESe elujaatavale käsitlesele leidis ANTISTHENES, et tõelise õnne saavutamise eelduseks on igapäev oma isiklike soovide ja ihade piiramine. Asetades õnne ainult vaimsesse väärtusisse ja nende saavutamisse, suhtus ta ainelisse ja füüsilisse heaolu üleoleva põlgusega. Eriti kurjalt piitsutatakse meeleliste naudingute harrastamist. Ilüveks inimesele on üksnes see, mis tõeliselt tema oma on - selleks on ent tema vaimsed kvaliteedid. Rikkus, au, vabadus, tervis, ilu ja isegi elu on iseendast samavähe tõelised hüved, nagu seda on vaesus, häbi, orjalikkus, haigus ja isegi surm pahedena. "On parem olla hullumeelne kui otsida naudinguid" - toonitatakse korduvalt. Sellele põhimõttelisele seisukohale vastavalt kujuneb ka künnikute praktiline eluideaal, koondudes range loobumusnõude ümber, mis hilisemais käsitlesis tihti osutub lausa koomiliseks. Sokraatiline hingerahu ja tasakaalukus moonduvad kõikpõlgavaks ükskõiksuseks ("apathia") kõige välise vastu. Nii ANTISTHENES ise kui ka suur osa tema õpilasi eelistasid elada kerjustena, et muretult ringi rännates jagada õpetust asjahuvilistele. Välditi perekondlikku elu ning hoiti eemale ühiskondlikust tegevusest kui asjatust koormast, mis ainult takistab kõlbelise eluideaali teostamist. Taolise kultuuri alahindamisega selt-sib nende juures loodusliku elu lihtsusele tagasipöördumise nõue: kultuuris nähakse üksnes moraalset hukutavust, mis soodustab vaid nõrku ning hellitatuid. Ainult looduslikes tingimustes võimaldub inimesele tema sõltumatu, kõigest vaba olemasolu ("autarkia"), kus ta võib takistamatult anduda oma eluideaalide teostamisele.

Terava kriitikaga suhtus ANTISTHENES ka kaasaegsesse rahvausundisse ja tavadesse - toonitades populaarse paljujumaluse asemel ühe jumala austamise vajadust ning mõistlikkust. Templid, ohvrid, palved, töötused, pühitsused ja ennustused osutusid taolise monoteistlikult "valgustatud" religiooni taustal üksnes välditavaiks igandeiks.

Peaaegu võimatuna tunduva äärmuseni arendas künnikute elukäsitlust üks ANTISTHENESe õpilasi, ajaloos tuntud DIOGENES Sinopest. Loobudes kõigest, mida tolleaegsed elutingimused

võimad asid, elas ta vaadis, piirdus teadlikult vaid minimaalsete eluvajaduste rahuldamisega. Teda nimetati kaasajal pilgates "hullunud Sokrateseks" ja tema soovide vähesusest teati jutustada anekdoote. DIOGENES on kujundanud ka küünilise ühiskonnaideaali: siin pidid kõik elama looduslikus vabaduses, isegi naised tohtisid olla kõigil vaid ühiselt.

Küünilise loobumsideaali jutlustajaid esines antiikajal läbi sajandite: me leiame taolisi veel 4. sajandil p.Kr. ringi liikumas mingite "kerjusõpilastena". Neil on mõnesugune mõju olnud hiljem tekkinud stoilisele filosoofiale. Kõige selle kõrval ei saa jätta mainimata nende tähtsust kultuuriloos: just küünikud "kerjusõpetlased" olid need, kes abivalmilt pöördusid nõrkade, haigete ja mõnesuguse ülekohtu all kannatavate poole, teostades sel viisil omapärast hoolekandetööd nii vaimsel kui füüsilisel alal.

2. Kürenaikud. ARISTIPPOS (u. 435-?) Küreenest, selle koolkonna rajajaid, pärines sofistide ringkonnast, ent leidmata rahuldust viimaste - peamiselt PROTAGORASE õpetusest - tuli ta Ateena ning sai SOKRATESE innukaks austajaks. Pärast viimase surma jätkas ta iseseisvat õppetegevust nii Ateenas kui ka hiljem oma kodulinnas, kus kujuneski tema ümber iseseisev koolkond. Et ta oma õppetegevuse eest tasu võttis - siis pidas ARISTOTELES teda sofistiks. Pikemat aega on ta veetnud Sürakuusa õukonnas.

Ka ARISTIPPOS taotleb oma õpetaja eudaimonistliku elu-ideaali lähemat sisulist väljaselgitamist. Pidades tarbetuks sügavamaid teoreetilisi arutlusi, püüab ta seejuures lähtuda inimese loomulikust olukorrast ja seletab, et kõlbelise toimimise seadusi ei tule otsida mujalt kui inimesest endast, tema tajudest ja aistingutest. Kõik meie tajud ja aistingud on alalises liikumises. On see liikumine äge ja tormiline, siis tekib meis norutunne, valmistades meile ebameeldivusi; on see liikumine mahe, siis tunneme me vastupidi norutundele lõbu ja naudingut. Viimast inimene oma loomulikus olukorras aga peamiselt taotlebki. Sellest psühholoogilisest tõsiasiast teeb aga ARISTIPPOS ulatusliku eetilise järelduse: kõlbeliselt hea on kõik see, mis on seotud l õ b u ja naudinguga-

tundega, paha vastupidi aga kõik, mis meis esile kutsub noru-
tunnet, ebameeldivust. Seepärast suunduvad kõik meie toimin-
gud üksnes sellele, et saavutada võimalikult palju lõbu ning
vältida noru- ning ebameeldivustunnet. M i s meis lõbu te-
kitab, pole oluline, sest lõbu on iseendast hea. Muidugi ei
pääse ka ARISTIPPOS mööda mõnesugusest vahetegemisest lõbu
valdkonnas: hea sokraatikuna leiab ta arukuses kriteeriumi,
mis aitab lõbusid rühmitada alamaiks ja kõrgemaiks, kusjuures
tõeline õnnetus on saavutatav vaid viimaste kaudu. Sokraati-
liselt üldistava eudaimonistliku eluideaali asemele astub
ARISTIPPOSE käsitluses selle enam konkreetne vorm lõbu näol
("hēdonē"), mistõttu teda tuleb pidada eetilise h e d o n i s-
m i algatajaks.

Säärasest põhiseisukohast johtub nüüd ka praktiline elu-
ideaal. Inimene peab taotlema võimalikult rohkem lõbu ja nau-
dingut. See ei tähenda aga mingit piiramatut naudingujahti,
milles oleks välja lülitatud juhendav arukus. Vastupidi: tõe-
list naudingut ja lõbu saavutatakse üksnes siis, kui on ole-
mas ranget enesevalitsemist, milles inimene alati jääb omaen-
da ja olukordade isandaks. Vajalikuks peetakse seejuures pi-
devat harjutamist ja karastamist - ka kehalisel alal. ARIS-
TIPPOS on ilmesti ise naudinguhimuline elukunstnik - ja tema
eetika ei ole midagi muud kui elamiskunsti-õpetus, milles kõik
on pühendatud arukale elunautimisele.

Küreenikute koolkonna hilisemad esindajad on mitmeti aren-
danud eelkäija seisukohti - püüdes lähemalt selgitada lõbu ja
naudingu kõlbelist sisu ja olemust ning libastudes seejuures
tihti vaid väärarusaamadesse. Hedonistlik mõttesuund elustub
hiljem epikuurlaste filosoofias.

3. Megaara koolkond. EUKLEIDES Megaarast püüab SOKRATESE
õpetust mõistete üle siduda eleaatide filosoofiaga. Kui ai-
nult mõistelises tunnetuses peitub tõde, siis saab tõeliseks
pidada üksnes seda, mida tunnetus mõistetega haarab, mis on
ühtlasi asjade tõeliseks, muutumatuks olemuseks. Seevastu osu-
tub aga meeltega tajutav maailm oma tekkimise, hävimise, muu-
tuvuse ja liikumisega ebatõeliseks ning mõeldamatuks. Kõik
olev on ühtne - selle eleaatide põhivaate seostab EUKLEIDES

nüüd juba sokraatilise eetikaga ja väidab, et saab olla ka ainult üks ühtne hea, muutumatu - mida me oleme harjunud nimetama mitmeti: arukuseks, mõistuseks või jumaluseks. Et on olemas üks hea, siis on ka mõeldav vaid üks tõeline voorus - selle ainsa hea tunnetamisena. Mitmesugused voorused on vaid ühe ning sama vooruse erinevad nimetused. Oma seisukohti püüdis EUKLEIDES tõestada dialektiliselt, sarnanedes seejuures sofistidele, millise meetodi nad loogilise järjekindlusega välja töötasid ("eristika"). Oma range loogikaharrastusega on nad pikemat aega olnud antiikse mõtlemise harjutusmeistri osas - ja võib-olla nende tähendus peamiselt selles seisabki.

Kõigi sokraatiliste koolkondade tähendus antiikaja filosoofilises mõtlemises on osutunud aga osaliseks ning lühiaegseks. Ainus, kes oma õpetajat tõeliselt ning viimse peensusega on mõistnud, on siiski PLATON - kelle rajatud uus filosoofilise mõtlemise suund on ühtlasi jäädavaks mälestusmärgiks SOKRATESele.

2. osa: Platon ja tema filosoofia

§ 15. Platoni elu ja isik

1. Eluloolisi andmeid. PLATON (427-347) pärineb vanast Ateena aadliperekonnast, mistõttu tema elukäsitlus ja filosoofia kannavad aristokraatlikku ilmet. Juba perekondliku seisundi tõttu võimaldus andekal noorukil omandada kasvatuses ja õpetuses parimat, mida tolleaegne Ateena pakkus. Otsustav mõju tema vaimsele arenemisele on olnud SOKRATESel, kelle õpilaste hulka ta kuulus pikemat aega - arvatavasti 8-10 aasta vältel. Mitmekülgselt andekas nooruk, kelle kunstiline talent ja filosoofiline huvi juba varakult avaldusid, leidis kergesti hea kontakti oma õpetajaga, kelles ta avastas mitte enam teadmiste edasiandja või retooriliste oskuste harjutaja, nagu seda olid sofistid, vaid kasvataja kõlbelise isiksuse arendamise suunas. SOKRATESe surma järel lahkus

PLATON Ateenast - kas kartusest, et hukkamõistetud meistri jälgedes võib teda ennastki tabada ebameeldivusi või ka pettumusest ning kibestumisest kodulinna valitseva ebaõigluse tõttu, mis end võikalt oli näidanud just seoses SOKRATESe surmamõistmisega. Tõenäosemana tundub viimane asjaolu. Esmalt siirdub ta Megaarasse ning peatub lühemat aega EUKLEIDESE juures. Siit jätkab ta oma teekonda juba Egiptusse, kus ta mõningate andmete kohaselt tegeleb matemaatika ja astronoomiaga. Pärast lühemat peatust Küreenes siirdub tagasi kodumaale ning tegutseb rea aastaid Ateenas kirjanikuna ning õpetajana. Seejärel alustab ta uuesti reisimist: külastab Itaaliat ja Sitsiiliat, kus - ilmsesti oma tutvuse tõttu prints Dioniga - pikemat aega peatub kohaliku vürsti Dionysiose õukonnas. Itaalias avaneb tal võimalus lähemalt tutvuda orfikute religioossete õpetuste ja samal ajal arvukalt tegutsevate püthagorasitega. Viimaste hulgas leidis ta endale sõbra ning mõttekaaslasena Tarendis tegutseva riigimehe ning õpetlase ARCHYTASE näol. Sürakuusa õukonnas sattus ta aga vastuolulise olukorrale, mille kelle soovil Sparta saadik ta koduteekonnal vangistab ja orjaturule saadab. Ainult õnneliku jubuse tõttu - keegi riikis küreenlane tunneb ta ära ning ostab vabaks - pääseb ta hukkamisest. Ateenasse naasnult algab siin uuesti õppetegevust, rajades selleks kangelasele Akademosele pühendatud gümnaasiumi (rahvavõimla) läheduses erilise õppeasutuse, mis omale asukoha tõttu sai nimeks "akadeemia". See PLATONI rajatud õppeasutus püsis ligi 1000 aastat ja suleti alles a.429 "kristlike" võimude poolt. Peale filosoofia, mis oli peamiseks õppeaineks, õpetas PLATON siin ka matemaatikat, milles teda peeti parimaks asjatundjaks kaasajal. Õppemeetodis jälgis ta SOKRATESE eeskujul, kasutades teadmiste edastamiseks kahekõnelist keskustelu, kuid hiljem - õpilaste arvu kasvades - ka pidevat ettekande vormi. Tähtsamaid teaduslikke ja filosoofilisi küsimusi arutati ent igakuiste kokkutulekuil ühiselt. Kõhel korral külastas nüüd juba oma kuulsuse tipul seisev õpetlane veel Sitsiiliat, kus võimule oli pääsenud juba ta sõber noor vürst Dion (Dionysios II). Viimasel külastusel soovitas PLATON tal üritada riiklikke ja ühiskondlikke reforme tema poolt väljatöötatud riigi-ideaali vaimus, kuid koges pettunult

vürsti mõistmatust. Naasnuna oma viimselt matkalt 361 ta pühendus kuni surmani katkestamatult õppetegevusele "akadeemias", kuhu kokku voolas õpihimulisi kogu tolleaegsest Kreekast ja võib-olla mujaltki. Ala ümbritsetuna austavast õpilasperest - kellede hulgas olnud mõningail andmeil isegi mees-terõivais naisi - oli ta lugupeetud ning populaarne kaugel väljaspool Ateenat. Tema elu viimseid aastaid häirisid mõnesugused tülid ja vaidlused "akadeemia" peres: üheks taoliste lahknevuste allikaks olnud tollal ta parimaid õpilasi - ARISTOTELES. Keset pingsat loomingulist tööd varises too Hellase suurimaid mõtlejaid oma 81. eluaastal.

2. Isiksus. Päritolult aristokraadina oli PLATON ka sisesemiselt suursugune isiksus: peaaegu kõik kaasaegsed kui ka hilisemad andmed kõnelevad temast ainult sügava lugupidamisega. Kujus, mis tema rohkearvulisist kirjutisist meile kangastub, peegeldub eelkõige ehtne ning sügavalt mitmekülgne vaimuinimene. Kuigi ta mitmete kurjade kogemuste tõttu - milliseist teda kogu elu kestel on vahest enimal määral mõjustanud SOKRATESE ülekohtune surm - loobus igasugusest avalikust tegevusest riiklikul ja ühiskondlikul alal, ei saa teda siiski pidada mingiks põhimõtteliseks loobumisideaali kehastajaks. Tema vaimusügavusega seltsib alati tugevasti arenenud ilumeel ning küps kunstiline maitse, mis annab nii tema kirjutatud kui ka kõneldud sõnale eriomaselt haarava võlu. Oma erakordsele andekusele vaatamata jääb ta inimesena tüüpiliseks helleeniks, keda iseloomustab nakatav elurõõm koos tolle sügava tõsidusega, mis võiks omane olla vaid tõelisele "tarkuse sõbrale" - filosoofile. Vähesed pärimused, mis kirjeldavad teda pedantse õpetlasena, kes oma eluvõõrsusega osutunud pigem koomiliseks, on ilmselt pahatahtlikult võltsitud.

§ 16. Platoni loominguline pärand

PLATON on esimesi antiikaja filosoofe, kes oma vaated ja õpetuslikud seisukohad nende kogu ulatuses on kirjalikult jäädvustanud. Tema kirjanduslik pärand moodustab silmapaistva osa kreeka klassikalises kirjanduspärandis ja väärrib tähelepanu

mitte ainult filosoofilise sisu, vaid ka puht kirjandusliku väärtuse pärast. Tema teostena on säilinud kogusummas 35 teost ja rida kirju, milliseist ent kõik pole ehtsad. Kuid kaugelt üle paarikümne on seda kindlasti, ülejäänuist on üksikud enam-vähem hiljem, ilmselt mõnede tema õpilaste poolt kirjutatud ning õpetaja nime all avalikkusse lastud, kuna suurem osa neist on veel praegugi vaieldava päritoluga. Peamiseks kriteeriumiks nende ehtsuse hindamisel osutuvad ARISTOTELESe andmed - kuid ka nende suhtes võib mõnikord tekkida kahtlusi: üldist PLATONI teoste loetelu ei leidu ka tema juures.

Kõigile PLATONI teoseile on omane kindel kirjanduslik vorm: nad kõik on kirjutatud dialoogi kujul, tavaliselt küll mitme kõneleja osavõtul. Keskseks kujuks neis kõnelusis on alati SOKRATES. Alles oma hilisemas loomingus hakkab dialoogne vorm üha enam aset andma pikemaile arutlusile - kuid siingi on need esitatud ühe kõneleja ettekandena.

Mis puutub PLATONI teoste kronoloogiasse, siis puuduvad meil ka selle kohta igasugused usaldustväärivad andmed. Siingi on uurijad palju vaeva näinud mõnesuguste sisuliste kriteeriumide avastamisega, mille alusel võiks enam-vähem neid asetada nende kirjutamise järjekorda. Ilmne on, et dialoogid, mis puudutavad SOKRATESe saatust, võiksid kuuluda varasemasse loomingujärku, kuna sügavamaid filosoofilisi probleeme arutlevad teosed on loodud küpsemas eas. Seepärast on ka PLATONI kirjandusliku pärandi liigitamine mitmesuguseisse loomingujärkudesse mõeldav üksnes vaieldavate kriteeriumide alusel. Lähtudes nende sisust võime kõnelda teatava tõenäosusega üksnes vanemaist ja nooremaist dialoogidest. Hilisemaid teoseid iseloomustab ka mõnevõrra nende abstraktsus ja dramaatilise pinge puudumine, mis on omane varasemaile dialoogidele.

Et saada ülevaadet PLATONI loomingu rikkusest, me peatume lühidalt järgnevas tema tähtsamate dialoogide juures - järjekorras, mis ühtlasi uusimate uurimuste valgusel näitab nende tekkimiskronoloogiat. Varajasemasse loomingu perioodi asetatakse tavaliselt järgnevad viis:

1. A p o l o g i a, s.t. "kaitsekõne", milles autor laseb SOKRATESel esineda kohtus oma süüdistajate ees ning selgitada ühtlasi oma elutööd ja selle mõtet.

2. K r i t o n kirjeldab surmamõistetud SOKRATESe kahekõnet oma õpilase Kritoniga, kes teda keelitab põgenemisele. SOKRATES näitab siin, miks ta sellest ettepanekust peab loobuma ning kuuletuma seadusile ka siis, kui need osutuvad ülekohtuseka tema suhtes.

3. L a c h e s, milles käsitletakse täiesti sokraatilises vaimus vaprusse kui vooresse probleemi.

4. C h a r m i d e s uurib samas vaimus mõtisklust kui vooresse, kuna

5. P r o t a g o r a s'les vaadeldakse üldse vooresse kui niisugust ja selgitatakse, et kõigil vooresse on olemuslik ühtsus.

Edasisi dialooge iseloomustab juba sügavam asjakäsitus ja autori mõtteline iseseisvus, kuigi see ei ulatu täie küpsuseni. Nii

6. G o r g i a s, mis mõningate uurijate oletust mööda on kirjutatud 393 ja 390 vahel ja mille sünni põhjustas kellegi sofist Polykratese koostatud teos, milles püüti õigustada SOKRATESe hukkamõistmist, käsitleb terava kriitikaga tollal moes olnud retoorikat ja koos sellega kogu kehtivat moraali, seda sokraatilises vaimus hukka mõistes.

7. E u t y p h r o n püüab avandada vagaduse olemust, näidates, et vagadus ei ole mingi iseseisev vooresse, vaid iga head toimingut saatev meelsus, mis meelde tuletab jumalikku kui kõige hea allikat.

8. M e n o n on äsjaavatud "akadeemia" programm-kirjutis ja arutleb tunnetusteoreetilist probleemi: keskseks mõisteks on siin "taasmeenumine", mille olemust näidustatakse kahekõnes noore. õpetamatu orjaga, kes osavate küsimuste najal iseendast avastab matemaatika-alase tõe. Sellest järeldatakse, et see tõde oli tema hinges juba preeksistentselt olemas ja et seda vaja oli vaid taas meelde tuletada. Taolises meelde tuletamises nähakse filosoofia ülesannet.

9. K r a t y l o s arutleb samuti tunnetusteoreetilisi probleeme, kusjuures näidatakse, et asja nimetus kaugeltki ei ava asja tõelist olemust.

10. E u t h y d e m o s vaatleb tõelise ja väärade dialektika olemust.

11. S y m p o s i o n on tuntumaid PLATONI dialooge, milles tema väljenduskunst saavutab juba täie küpsuse. Siin käib vaidlus ühe sofistiga, arsti, koomilise poeedi, traagiku ja SOKRATESE vahel armastuse olemuse üle. Iga vestleja esineb ülistuskõnega armastuse kohta ning seletab omalt seisukohalt selle olemust, kusjuures otsustava selgituse annab, nagu kõigis PLATONI dialoogides, SOKRATES. Armastust - erost - seletatakse siin kui filosoofilist vaimustust ning andumust, milles püütakse tabada "ideede" maailma: esmakordselt selles dialoogis esinevad autori seisukohad "ideede maailma" suhtes.

12. P h a i d o n on taas üks huvitavamaid dialooge. Autor laseb siin SOKRATESel tema surmapäeval arendada tõestusi hinge surematuse kohta. See sünnib täiesti platonistliku ideedeõpetuse alusel, kusjuures viidatakse ühtlasi askeetilisele eluideaalile: kogu elu on ettevalmistamine surmaks, milles surematu hing vabaneb kaduva ihu vanglast.

13. P o l i t e i a ("riik") on ulatuslikemaid PLATONI teoseid ja on pühendatud õigluse olemuse ja selle teostamise uurimisele nii üksikinimese elus kui ka ühiskonna täiuslikemas vormis, riigis. Siin kujundab autor huvitava ideaalpildi täiuslikust inimühiskonnast.

14. P h a i d r o s on keskendatud ideedeõpetuse käsitlemisele, mida uuritakse nii tunnetusõpetuse kui ka eetika seisukohalt.

15. P a r m e n i d e s vaatleb võimalikke vastuväiteid ideedeõpetusele. Mõned uurijad oletavad, et see teos on mõeldud filosoofilise harjutusraamatuna akadeemia õpilasile. Peale muu kritiseeritakse siin eleaatide vaateid.

16. T h e a i t e t o s on taas täielikult pühendatud ideedeõpetusele, kusjuures autor püüab leida sellele uusi tõestusi.

17. S o f i s t e s püüab määritleda "sofisti" mõistet ning näidata, mille poolest nad erinevad tõelisist filosoofidest. Sisaldab väärtuslikke arutlusi loogika üle.

18. P o l i t i k o s uurib riigimehe mõistet, kusjuures peatatakse lähemalt riigivormide ja seaduste vajalikkuse küsimuste juures.

19. T r i m a i o s on sisuliselt jätkuks varem kirju-

tatud "Politeia'le". Siin jätkatakse ideaalse riigi kirjeldamist tema võitluses mingi muinasjutulise "Atlantise" elanikkonna vastu. Selles muide romaanisarnases teoses ent leidub rohkesti PLATONI loodusfilosoofia-alaseid vaateid ja seisukohti, mis väärivad tähelepanu.

20. P h i l e b o s on tervenisti pühendatud eetilistele küsimustele ning puudutab esmajoones "ülimalt hüve" probleemi. Terava kriitikaga suhtub autor hedonistlikku moraali, mis asetab kõlbeliste taotluste keskmesse lõbu. Täiesti taunivalt suhtutakse meelelistesse lõbudesse, mis orjastavat ning loomastavat inimese. Selles ilmsesti vanemas eas kirjutatud teoses tuleb selgesti nähtavale teatav askeetiline eluideaal.

21. N o m o i ("seadused") on õieti valmimata teos, mis üllitati PLATONI õpilaste poolt alles pärast tema surma. Et kogemused õpetasid senini kirjeldatud ideaalse riigi teostamatust, siis püüab autor siin luua pilti mingist "teisest" riigivormist ja sellele vastavaist korraldusist, mis ulatuvad üksikasjadesse, puudutades riigi-, karistus- ja eraõigust kui ka heakorra ja kasvatuskorralduse küsimusi.

Juba seegi põgus ülevaade teoseist, milliste algupärasuses ei ole mingit kahtlust, näitab, kuivõrd rikkaliku pärandiga meil siin tegemist on. See pärand ei iseloomusta autorit mitte ainult usina kogujana - vaid eelkõige sügavalt loova ning seejuures üllatavalt mitmekesise vaimuga mõtlejat. Ei leidu probleeme, milliseid siin ei puudutata - peaaegu kõik vaimuteadused on siin esitatud: tunnetusteooria, metafüüsika, eetika, esteetika, õigusteadus, religioonifilosoofia ja loodusteadused. Kõigil neil aladel on PLATON jätnud jälgi, milliseid ei saa jätta arvestamata ka tänapäeval.

§ 17. Platoni õpetus ideedest

1. Sokraatiline lähis. PLATONI filosoofilise mõttemaailma mõistmisel ning avandamisel tuleb pidada silmas kaht põhilist tunnetust, millised ta ustava õpilasena peaaegu küpsel kujul oma meistritilt üle võtab ning mis ühtlasi moodustavad tema filosoofilise mõtlemise pideva lähise ning aluse. Ühelt

poolt on selleks SOKRATESE väide, mille kohaselt tõeline ning täisväärtuslik tunnetus teostub selgete mõistete varal, mis moodustavad meie teadmise sisu. Sügava teoreetilise huvi ja erakordse andekusega arendab Platon seda edasi, ületades kaugelt oma õpetaja. Küsimused mõistete olemuse ja nende tunnetamise kohta juhivad ta oma õpetuse kujundamisele ideedest, mis moodustabki platonistliku filosoofia teoreetilisest osa. Teisalt sidus juba SOKRATES teadmise voorusega, õpetades, et voorust, s.t. eetilist head, ongi võimalik tunnetada selge teadmisenäna, mis tähendas aga sama kui olla hea ning vooruslik, toimida kõlbelises mõttes hästi. Siin kätkeb ka PLATONI mõtlemise teine, ilmsesti praktilisest laadi küsimustering, mis puudutab eetika-alast problemaatikat kõige avaramas mõttes. Sageli on teda mõistetud üksnes ideedeõpetuse loojana ning filosoofilise idealismi rajajana, teoreetikuna, kellele praktilised huvid on vaid kõrvalharrastuseks. Tõeliselt on platonistlik filosoofia - kui seda käsitleda ning hinnata tervikuna - kantud oma viimses olemuses sügavast praktilisest, nimelt eetilisest huvist ja kogu tema ulatuslik ideedeõpetus on tõenäoliselt mõeldud tegeliku elukõlbluse teoreetilise alusteõpetusena. Idealism, mille loojaks teda tuleb pidada, on oma põhilaadilt eetiline idealism, kuigi selles - vähemalt mahu järgi - suurt osa etendavad teoreetilis-metafüüsilisad küsimused. Me võime öelda, et PLATON tervikuna jääb oluliselt sokraatikuks. Seda ei kummuta ka asjaolu, et platonistlik pealisehitus kogu oma üksikasjalisusega ning põhjalikkusega kaugelt ületab meistri lihtsuse, seda rikastab uute probleemide ning uute lahendustega: kogu selle suurepärase, geniaalse kaemuslikkusega loodud süsteemi põhiplaan jääb alati sokraatiliseks täpselt samuti, nagu PLATON sellest kinni pidas ka oma õpetuse edastamise vormis - dialoogis.

2. Idee mõiste. SOKRATES oli õpetanud, et teadmine kui ainus tõe tunnetamise võimalus, teostub üksnes üldisest mõistete kaudu, mis on muutumatud ning igikehtivad. Sellega oli tõmmatud küllalt selge ning range piir sofistide poolt jutlustatud relativismile, mis eriti ohtlik oli eetilisis küsimusis. PLATON toetub sellele sokraatilisele väitele

ja asub seda süvendama ning edasi arendama, et veelgi enam kaitsta eetika-alast küsimustikku relativismi vastu. Teadmine, milles kätkes kõigi vooruste ühtne olemus, pidi olema vastandina arvamuste ja tajude varal saavutatud tunnetusile midagi sootuks kindlamat, pidi olema tolle tõelise olemise tunnetamine, mis ei tohtinud alluda nähtava ning tajutava olemise ning tegelikkuse muutlikkusele ja voolavusele. Seetõttu pidi olema - nii järeldas PLATON juba oma õpetajat ületades - teadmiseks vajalike mõistete sisu ise muutumatu, igavene ning tõeline, milles edastus asjade tõeline olemus ("ousia"). Seda ainult mõtlemisega tunnetatavat asjade tõelist olemust, mis moodustab üldkehtivate mõistete sisu, nimetas PLATON i d e e k s ("eidos" või "idea"). Oleks väärt arvata, nagu mõistnuks PLATON ideede all mingeid abstraktseid "mõisteid" - ideed olid talle mitte ainult realiteedid, vaid koguni absoluutsed, kõige tõelisemad realiteedid. Neis oli antud kõigi asjade ning nähtuste tõeline olemus, kuigi neile ligipääs ja nende tunnetamine tavalisele meelelisele tajule oli suletud. Ideed olelesid omaette igavestena ning muutumatutena - vastandina meeleliselt tajutavale esemete maailmale. Nende tunnetamine on teadmise ainsaks ülesandeks ja filosoofia kui tõelise teadmise või "teaduse" otstarbeks ongi säärase tunnetuse saavutamine, mis ühtlasi on tõelise kõlbluse aluseks. Säärasest ideede olemuse mõistmisest aga tõmbuvad ulatuslikud järeldused kogu senisesse maailmakäsitlusesse ja PLATON ei kohku seda ka tegemast - ületades ses suhtes kaugelt oma õpetaja.

3. Oleva lõhastumine. Et PLATON õpetas ideede omaette-olemist, siis pidi see - arvestades ideede olemust - olema vastandiks antud esemelisele ja ainelisele tegelikkusele. Sellele antud tegelikkusele, mis oli meeleliselt tajutav ning alalises voolavuses ja muutuvuses, vastandus igavene ning muutumatu ideede olemisvaldkond, ideede maailm. Sellega on esmakordselt filosoofilise mõtlemise ajaloo esile tõstetud üks tema suurprobleeme üldse: küsimus i m m a t e r i a a l s e o l e m i s v a l d k o n n a suhtes. See on ühtlasi punkt, millele vastamises lahnevad maailmavaated ja millega seotud raske ning keerukas problemaatika ei ole leidnud filosoofialases teaduses veel mingit lahendust. PLATON leidis, et

säärane olemisvaldkond peab olelema - vastasel korral tabab kogu meie tunnetust ja esmejoones just eetilist tunnetamist vältitamatu relatiivistumisoht.

Nii kannab kogu platonistlikku oleva mõistmist ilme l õ h a s t a t u s kaheks teineteisest põhiliselt erinevaks, ent ometi seejuures teineteist tingivaks olemissfääriks: esemeline maailm kogu selle relatiivsuses ning muutu- vuses ja ideede maailm oma absoluutsuses, igaveses muutuma- tuses ning täiuslikkuses. Mõlemad on r e a a l s e d, mõle- mad olelevad - kusjuures vastavalt ideede olemusele viimaste olemisvaldkond on ühtlasi ainus tõeline, mille kõrval antud esemeline tegelikkus osutub vaid poolikuks, ebatõeliseks, meeltega tajutavaks "nähtuste" maailmaks. Me nimetame see- sugust olemiskäsitlust d u a l i s t l i k u k s ja taoli- ne dualism, ükskõik, kuidas seda lähemalt seletatakse või mõistetakse, on idealistliku maailma- ja elukäsitluse oluli- semaid ning spetsiifilisimaid tunnuseid üldse.

Oma filosoofilises loomingus omistab PLATON ent peatä- helepanu just tolelele immateriaalsele ideede olemisvaldkon- nale. Tuleb toonitada - väärtõlgenduste vältimiseks - et pla- tooniline immateriaalsuse ("asõmaton") mõiste ei tähenda min- gil kujul vahetegemist kehalise ja hingelis-vaimse vahel: hing kõigi oma funktsioonidega kuulub samasse esemelisse, ma- teriaalsesse maailma nagu kehagi. Immateriaalne olemine ei samastu nn. vaimse olemisega, nagu seda tihti kiputakse se- letama. Ideede olemisvaldkond on platonistlikus käsitluses lihtsalt metafüüsiline reaalsus, too tõeliseit ühtne olev - "to ontõs on" - milles viimaks kokku sulavad kõik maailma- ja eluseletamise eetilised, loogilised ja füüsikalised print- siibid üheks ühtseks printsiibiks. Teisi sõnu: kõik see, mi- da eelsokraatilises filosoofias nimetati "algaineks" ("archē"). Et siin PLATON eleaatide seisukohti arvestab, on enam kui selge - ja et ta sellega DEMOKRITOSE materialismile oponee- rib, samuti kindel.

4. Ideede tunnetamine. Endastmõistetatavalt on PLATONI õpe- tus ideedest ja ideede olemisvaldkonnast seotud keeruka prob- lemaatikaga. On säärane olemisvaldkond koos selle sisudega

olemas, siis tekib otsemaid küsimus selle tunnetamisvõimaluste järgi. Kuidas on ideed ja neid sisaldav ideede maailm üldse inimesele tunnetatav? Et ideed kvalitatiivselt midagi sootuks muud on kui antud tajutav, esemeline maailm - siis ei saa ka ideede tunnetamist otsida meeltetajude sisudest. Just siin ületab nüüd õpilane kaugelt oma meistri: kui too üldisi mõisteid püüdis induktiivselt tuuletada üksikuist arvamusest ja tajumusest, siis osutusid need PLATONile üksnes toormaterjaliks, mille abil kujundatakse mõisteid - õigemini katalüsaatoreiks, mis soodustavad mõistete, s.t. ühtlasi ideede tunnetamist kui niisugust. Viimane teostub üksnes mõtlevas mõistuses - ja ses suhtes on PLATON märksa järjekindlam ratsionalist kui tema õpetaja. Et ideed on igavesed ning muutumatud, siis ei saa inimlik tunnetus neid ka "avastada" - vaid nad on meie tunnetusele - mõistusele - kuidagi antud ja nende tunnetamine tähendabki ainult nende teadvusse tõstmist, m e e n u t a m i s t ("anamnēsis"). Dialoogis "Menon" toob ta näite, kuidas õpetamatu nooruk-ori sellekohaste küsimuste varal (mis muide meenutavad SOKRATESE "sünnitusabi"!) iseendast jõuab teatava matemaatilise "tõe" või "idee" - antud juhul tuttava "Pütagorase lause" - tunnetusele, mis, nagu PLATON arvab, tema hinges juba olemas oli, ent milles ta polnud teadlik enne, kui see tema teadvusse tõsteti. Et inimene seesuguseid tunnetusi ei saa hankida eitajude ega kogemuste teel - siis järeldub sellest nende antus kuidagi inimliku hinge ruumis, inimene on nad kunagi varem nagu sinna vastu võtnud. Selle asjaolu seletamiseks kasutab PLATON aga juba m ü ü t i l i s t teed: dialoogis "Phaidron" käsitletakse seda lähemalt. Nimelt on hing oma preeksistentse olemises, s.t. enne seostumist maise kehaga, viibinud tollesamas immateriaalses olemisvõldekonnas ning on seal omandanud endasse kaemuse teel ideed - kõigi asjade tõelise olemuse kandjad. Sellest kaemusest on hinges püsinud jäljendid, mis nüüd, esemelises maailmas asju ja nähtusi tajudes temas nagu ununenud mälestus taas elavaks saab. See on midagi meenutava intuitsiooni taolist, milles ühtlasi ärkab inimeses iha või tung üha enam jõuda nende ideede või tõdede tunnetamisele tagasi: seda tungi nimetatakse a r m a s t u s e k s ("erōs") ideede vastu, millest omakorda johtubki õige filosoofia. Säärast armas-

tuse puhtaimat ning üllaimat vormi - millel muide midagi ühist pole meelelise kiindumisega - on PLATON sügava kunstilise paatosega analüüsinud ja kirjeldanud oma dialoogis "Symposion".

Kuna ideesid on palju, siis osutub järgnevaks ülesandeks seoses nende tunnetamisega mõista ka nende omavahelist vahekorda: ideede maailmas ei valitse mingi kaos, vaid kindel, neist endist johtuv seaduspärasus ning kord. Et idee tunnetamise saaduseks on mõiste, siis tähendas küsimus ideede omavahelise seose ning sõltuvuse kohta lihtsalt loogilise vahekorra uurimist mõistete vahel, mis omakorda viis PLATONI loogika probleemidega tegelemisele. Seda uurimist ning selles üritatavaid loogilisi operatsioone, mille ülesandeks oli ideede ja nende omavaheliste suhete vaigustamine, nimetas PLATON tavaliselt dialektikaks. Ka selles suhtes astub ta oma õpetajast suure sammu edasi - kuigi tema loogikalased arutlused piirduvad peamiselt metodoloogiliste küsimustega.

Edasi tuli aga seoses ideede tunnetamisega lahendada ka ideede ja antud "nähtava" või "nähtuste maailma" ja selle tegelikkuse vahekord. PLATON arvas, et ideedemaailma kui tõeliselt oleva ja antud tegelikkuse kui vaid saava maailma vahel kehtib vahekord, mis on analoogne originaali ("paradeigmata") ja koopja või äratõmbe ("eidōla") vahel. Asjad vastavad üksnes teatud määral ideele, on niiõelda nende pildiks: ükski empiiriline ese ei ole ega saagi olla saajaprotsendiliselt kattuv oma ideega. Seda ebavõrdset sarnasust nimetas PLATON matkimiseks või järeleaimamiseks ("mimēsis"). Sellega on ühtlasi öeldud, et too teine, immateriaalsete ideede maailm on kõrgem, väärtuslikum ning originaalne, s.t. tõeliselt algupärane, mille kõrval antud esemeline maailm on üksnes koopja väärtusega. Selle kõrval esineb PLATONil ka teistsuguseid vahekorramääranguid. Nii oletab ta, et esemeil on teatav osas aasam (methexis) ideest, mis teisalt võimaldub ideede enesete võimest esemeile ligi olla ("parousia"). Nii on ideed õieti liikuvad suurused, kord esemeile liginedes, kord eemaldudes, millele vastavalt muutuvad ka esemete ideedele vastavad omadused. Ent üldiselt etendavad need probleemid PLATONI

filosoofias kõrvalist osa: peardhk kõiges langetub alati ideede ja esemelise maailma kvalitatiivsele erinevusele ning viimase sõltuvusele esimesest.

5. Ideede astmik. Peamiselt vanemas eas on PLATON süvenevat tähelepanu omistanud ideede omavaheliste suhete määramisele. Ta on kindel selles, et ka ideede maailmas peab valitsema mingi astmik ideede väärtusele vastavalt, mingi subordinatsioon ja koordinatsioon. Dialogis "Sofistes" püüab ta katsetada mõningate täiesti üldiste ning üle kõigi kehtivate ideede fikseerimist - kuid ilmsesti ebaõnnestunult. Palju tähendusrikkam on seevastu aga väide, mille kohaselt *h e a d u s e* idee asetub ülimaks, kõiki teisi valitsevaks ning haaravaks. Me näeme sellestki, kuidas eetiline huvi platonismis ikka ja jälle läbi metafüüsiliste arvamuste rägastiku esile kerkib ja et see tõeliselt üks PLATONI filosoofilise mõttetöö peamisi ajureid on olnud lõpuni. Ometi on PLATON seda ideed samavähe püüdnud sisuliselt määritleda kui tema õpetajagi. Ta piirdub üksnes sellega, et ei aseta kõiki teisi ideesid sellest ülimast mitte loogilisse, vaid *t e l e o l o g i l i s s e* sõltuvusse: headuses kätkeb mitte üksnes kõigi ideede, vaid kogu olemise, nii ideelise kui ka esemelise, viimne ning ülim eesmärk ja otstarve. Hiljem samastub ta headuse idee *m a a i l m a m õ i s t u s e* ja isegi *j u m a l u s e g a*, kusjuures viimase all PLATON ei mõistnud mingit isikulist jumalust ega üldse vaimset olendit, vaid lihtsalt kui maailma universaalset ning kõlbelist absoluutset lõppotstarvet.

§ 18. Platoni õpetus hingest

Peamiselt kaks asjaolu suunasid PLATONI huvi psühholoogiaalastele probleemidele: ühelt poolt oli selleks ideedeõpetusest tulnev tunnetusõpetus, kuid teisalt vajab ka eetiliste küsimuste põhjalikum uurimine psühholoogilist alust. Käsitlused hingest, mis tollal üldiselt käibel olid nii religioosse kui ka filosoofilise mõtlemise valdkonnas, teda vaevalt suutsid rahuldada. Nii üritab ta oma mõtlemises rajatud alustelt lähtudes

kujundada selle vajadusile vastava käsitlemise hingest ja selle olemusest ning tegevusest - mis oma laadilt on enam metafüüsiline hingeteooria kui asjakohane psühholoogia. Esimese taolise ulatuslikuma katsena aga väärrib see tähelepanu ja pealegi on sellel olnud kauaaegne mõju filosoofilisele mõtlemisele ka hiljem.

PLATONI arusaamade juured hinge kohta ulatuvad sügavale religioosesse kujutlusisse, mis kehtisid eriti dionüüslike müsteeriakultuse ringes. Siin käsitleti individuaalset inimhinge kui vaimu ("daimon"), mis oli pagendatud mingist teisest maailmast antud ihusse ja mis seetõttu säilitas ka selles maailmas mõnesuguseid salapäraseid suhteid oma õige kodumaaga. Neile religioosetele arusaamadele on PLATON püüdnud anda oluruumi oma filosoofilises mõttemaailmas, kuigi teatavate raskustega.

Ainuüksi h i n g e mõiste tekitas platonistliku ideedeõpetuse dualistlikul taustal raskusi. Ühelt poolt oli "hing" midagi elusat, mis iseendast liikvel oli ja teisi liikuma võis panna - teisalt aga midagi, mis tajus, tunnetas ja millel oli oma tahegi. Nii kuulus ta elu ja liikuvuse osas täiesti "sellesse" maailma, oli osa alamast olemisvaldkonnast ja pidi ka selleks jääma, vähemalt oma tajumises ja meelelises himutsemises, mis oli suunatud selle maailma esemete ja hüvede poole. Kuid seesama hing võib ka osaleda tõelise tunnetuse kaudu ideedest ning osutub seeläbi ometi sootuks kõrgema tõelisuse muutumatu olemusega. Seetõttu tuleb talle anda mingi vahepealne asend kahe maailma vahel ja PLATON omistabki talle selle: ta ei tunnista hinge küll mitte muutumatu ideelise olemise kehtastuseks, kuid annab talle pidevalt püsiva, kõike selle maailma muutuvust trotsiva elususe, mida nimetabki s u r e m a t u s e k s. Taas esmakordselt käsitletakse siin seni ainult religioosse igatsuse ja kujutlusena olelnud probleemi tõsise filosoofilise küsimusena ning koguni ühe keskse filosoofilise õpetusena. Dialogis "Phaidon", kus seda küsimust arutellakse, esitab PLATON terve rea loogilisi "tõestusi" hinge surematuse kohta. Tänapäeva seisukohalt ei ole neil olulist tähendust, kuid palju mõjukama toimega on olnud siin esinev substanttsiaalse hinge kui säärase kujutlus. Veel praegusajalgi ei ole vaidlus kahesuguse hingemõistete - nimelt substanttsiaalse ja funktsionaalse - ümber andnud

mingit kindlat lõppotsust. PLATONI määritletud substantsiaalne hingemõiste on aga valitsenud psühholoogias uusima, juba füsioloogiale rajatud psühholoogia tekkimiseni.

Oma säärase vaheasendi tõttu kahe maailma või kahe olemisvaldkonna vahel peab hing kandma endas ka mõlema maailma tunnuseid. See, mis temas vastab ideede maailmale, on *m o i s - t u s* ("logistikon" või "nous"), kõige teadmise asukont ning seega ühtlasi vooruste läte. Teine, esemelisele maailmale vastav osa, sisaldab PLATONI arvates omakorda kahesuguseid elemente: üks, selle õilsam pool, kaldub enam mõistuse poole ja ilmneb *t a h t e n a* või tahtmusena ("thymos"), kuna madalam pool, mis oma olemuselt on mõistmatu ning koguni mässuline mõistuse kaine hääle vastu, on peamiselt meelelise *h i m u* ("epithymia") asupaigaks. Nii jaguneb hing õieti kolme ossa. PLATON on seda edastanud huvitavas müütilises pildis, kujutades hinge kaarikvankrina, mille ette on rakendatud hobustepaar - üks neist on tahe, teine aga himu - kuna kutsariks, kes mõlemaid peab vaos hoidma ning juhtima, on mõistus.

Platonistliku hingekäsitluse juurde kuulub edasi rida elemente, mis tõenäoliselt pärinevad kaasaegsest religioosest mõttemaailmast. Endastmõistetavaks eelduseks kõigele on õpetus hinge *p r e e k s i s t e n t s i s t*. Mitte ainult, et see hästi riimuks hinge surematuse mõttega, vaid et selleta, nagu nägime, ei tule toime ka PLATONI tunnetusõpetus. Põhjus aga, miks hing on sattunud üldse ihusse - mida hinnatakse üksnes vanglana - peitub taas preeksistentises olemises, kus hing on koormunud mingi süüga, mille pärast ta on aheldatud sesse maailma otsekui karistust kandma. Hiljem, surmas ihust vabanedes, sõltub tema posteksistentiaalne saatus suurel määral sellest, kui võrd ta oma maapealses olemises on suutnud vabaneda meelelisist himudest ning anduda ideede tunnetamisele ja sellega paratamatult seostuvale vooruste teostamisele.

Oma hilisemais mõtiskluses on PLATON oma seisukohti hingeõpetuse osas mitmeti moduleerinud. Omistades varem hingele kui tervikule surematuse, on ta oma hilisemais dialoogides (eriti "Timaios") toonitanud surematust üksnes hinge mõistusliku osa suhtes.

§ 19. Platoni loodusekäsitlus

1. Metafüüsilised alused. PLATON, kelle filosoofiline huvi algusest peale on koondunud eetiliste ja metafüüsiliste probleemide ümber, hakkab alles oma hilisemal ning küpsemal loominguperioodil tõsisemalt tegelema füüsikaliste ja kosmoloogiliste küsimustega. Kuristik, mis dualistliku olemiskäsitluse tõttu haigutas tõeliselt oleleva immateriaalse ideedemaailma ja näilisel oleleva materiaalse nähtustemaailma vahel, vajab kui mitte ületamist, siis ikkagi selgitamist. Teatava tõuke sääraseiks otsimusiks andis ka poleemikavajadus mitmesuguste tollal käibel olnud füüsikaliste maailmaseletustega, eriti aga, nagu näib, DEMOKRITOSE propageeritud materialismiga. Lõpuks tõusis ka ideedeõpetuse enese sisulisest problemaatikast vajadus selgitada mitte ainult ideede ja esemelise maailma vahekorda, vaid uurida üldse viimase olemust ning tekkimisvõimalusi. Seetõttu on ka arusaadav, miks taoline huvi enam konkreetse kuju võtab alles mõtleja küpsemas eas.

Kui PLATONI käsitluses ainsaks tõeliselt ning täiuslikult olevaks oli üksnes immateriaalne ideedemaailm, siis oli ühtlasi ainsaks loogiliseks järelduseks ning seletuseks materiaalse ning esemelise maailma kohta tema tunnistamine lihtsalt mitteolevaks: selle juba eleaatidele tuttava konsekventsini PLATON siiski ei läinud, kuid tunnistades materiaalse, meie tajule ja kogemusele antud maailma kvalitatiivset erinevust ideedemaailmast, sai see olla üksnes näiline, muutuv, saav, tekkiv ning kaduv. See muutlikkus ise sõltub, nagu seda juba ideedeõpetuses nägime, ideede lähedal- või eemalolemisest asjadest. Ent just siin kätkebki mõtte, mis csutub sillaks kaht maailma eraldavale kuristikule: on kord tunnustatud esemelise maailma sõltuvust ideedest, siis võib ka ideid vaadelda esemelise maailma olemasolu ainsa põhjusena. Tõepoolest on PLATON seda mõtet ka rakendanud, kuid mitte mehhanistlikus mõttes - või, nagu ütleksime tänapäeval: kausaalses mõttes - vaid vastavalt ideedeõpetusele üksnes teleoloogilises, eesmärgistavas mõttes. Selle kõrval omistab PLATON aga ka esemelisele maailmale oma seaduspärasuse - ilma seda lähemalt küll kirjeldamata - nimetades seda paratamatuseks ("anagkē"). Millises vahekorras need kaks printsiipi - teleo-

loogiline ja paratamatus - seisavad, sellele ei ole antud mingit lahendust.

Mõnevõrra huvipakkuv on seegi, et PLATON esemelise maailma põhielemendiks peab ruumi, mitte aga materiat, nagu seda eksikombel ARISTOTELESe tõlgenduse alusel on arvatud. Ja nimelt tühi ruumi kui niisugust: PLATON ei maini millalgi seda, millest esemed on tekkinud, vaid alati seda, kus või millised nad on kujunenud. Seega oli siis ruum tolleks "eimillekski", milles ideede kaudu on kujundatud kogu esemeline maailm. See kujundumine ise aga teostub matemaatiliste vormide alusel. Seega on siis matemaatilised - täpsemalt: stereomeetrilised - vormid või kujundid neiks vahendeiks, milliste varal "tühi ruum" ideedemaailma puhtaid vorme "järele aimab". On ilmne, et taolise matemaatilise elemendi rakendamises esineb pütaagorlikke mõjusid.

2. Kosmoloogilisi vaateid. Kirjeldatud metafüüsulistest seisukohtadest lähtudes tekib nüüd küsimus, kuidas siis tegelikult too meile antud esemeline maailm siiski tekkis? Siingi püüab PLATON anda mõnesuguseid seletusi - kuid nimetab neid ka ise ettevaatlikult üksnes "uskumisväärseiks arvamusi". Teaduslikud otsingud on siin niivõrd segunenud religioossete ja müütiliste kujutlustega, et neist mingit ratsionalistlikku mõtteskeemi lausa võimatu on välja lugeda. "Timaiose" üsna ebaselgeil andmeil seisab esemelise maailma kujunemise taga "maailmakujundav jumalus", keda nimetatakse ühtlasi kademiurgiks, kes ideesid arvestades on vorminud ruumi. Kas too "demiurg" samastub vastavalt ideedeõpetusele ülima ideega või on selle all mõeldud müütilist jumalust, selles suhtes pole mingit piisavat selgust. Esmajoones lastakse demiurgil kujundada esemelise maailma neli põhielementi ennast, millistena PLATON kaasaegse kontseptsiooni kohaselt tunnustab tuld, õhku, vett ja maad. Ka need on matemaatilised kujundid - tetraeedrid, mis annavad omavahel võimaluse mitmesuguste uute liitvormide kujunemiseks. Siingi etendab põhilist osa mõistuslik-teleoloogiline printsiip. Väärrib tähelepanu, et PLATON sellele vastavalt eitab maailma tekkimises kõike juhuslikku, nagu seda õpetas ju DEMOKRITOS, kes laskis iseendast liikuma hakanud kaootilisest aine-

massist tekkida ja sellesse taas kaduda loendamatu maailmu. PLATON seevastu teab vaid üheainsa, ainulaadse, täiusliku ning kauni kosmose olemasolu, mis oma tekkimise eest tänu võlgneb mõistusliku "demiurgi" loovale tegevusele ja mida pidevalt juhib ning korras hoiab semasugune mõistuslik ning ülimast ideest eesmärgistatud "maailmahing". Kas "demiurg" ja "maailmahing" tähendavad üht ja sama, või on neis tegemist kahe printsiibiga - selles puudub igasugune selgus. Võib üksnes oletada, et "maailmahingena" kujutles PLATON juba ideedeõpetusest tuttava "ülima idee" või "headuse" peegeldust esemelises maailmas, mis läbi ka siin esinevad asjad ja nähtused osutuvad teleoloogiliselt käsitledavaiks.

Kosmost ennast kujutas PLATON kerakujulisena, mille kestmes pidi asuma samuti kerakujuline maa. Maa ümber liikusid taevakehad - planeedid, kinnitatuna sfääride või rõngaste külge. Iga 10.000 aasta järele jõuavad taevakehad oma liikumisel tagasi algasendisse, millega ühtlasi lõpeb vana ning algab uus maailma-aasta. See üleminek on ent sageli seotud universaalsete katastroofide ja uputustega - mille "ajaloolise" tõestusena esitatakse müüt ookeani voogudesse vajunud muinasmandrist "Atlantisest".

§ 20. Platoni eetika

1. Kõlbelise elükäsitluse üldiseloom. Vastavalt ideedeõpetusest johtuvale dualistlikule maailma- ja inimesekäsitlusele võtab platonistlik eetos paratamatult negatiivse, ilmse askeetilise värvingu. Et hing oma tõeliselt olemuselt kuulub teise maailma, kus on tema päris kodu, siis seisab headus ja õnn, mille taotlemine on inimelu ülimaks eesmärgiks, üksnes eemaldumises sellest meelelisest maailmast ning suundumises täiusliku, ideedemaailma enamale tunnetamisele. Ihu ja sellega seotud alamad hinge eluavaldused, mis otsivad rahuldust meeleliste hingude küllastamisest, kuuluvad tõelises kõlbelises elus rangele taunimisele. Selline askeetlik, tegelikkusest tagasitõmbumist ja kõrgema maailma - ideede - tunnetamisele andumist toonitav eetos paistab silma eriti varajasema loomingu perioodi dialoogides.

Kantlemata on selles tegemist veel täieliku sõltuvusega meistri ning õpetaja eluideaalist ja selle reaalsest eeskujust tema enda elus ja isikus. Kuid PLATON jäi oma hingelaadilt eelkõige helleeniks, kelle erksat ilumeelt ja kunstnikusüdanit ei suutnud andumine kargele mõistusele ei rahuldada ega ka hajutada. See tõttu võime tema küpsemas ning iseseisvamas loominguas täheledada esialgse dualistliku käsitusviisi mahendumist eetika-alastes mõtisklustes ja ühenduses sellega küllalt avaralt hindavat pöördumist elu reaalse tegelikkuse ning selles leiduvate hüvede poole. Üha selgemini kehtivusele pääsev teleoloogiline printsiip ideedeõpetuses aitas ka metafüüsiliselt tasandada teed kahe maailma vastuolus, mis viimaks just eetikas soodsa aluse senisest positiivsemale elukäsitlusele loob. Nii rangelt kui ta ka ei piitsuta meeleliste naudingute ja lõbude propageerimist inimelu peamise eesmärgina, möönab ta ometi, et headuse idee võib realiseeruda ka meelelises ning esemelises maailmas. Rõõm kõigest kaunist, teadmised ja oskused, mis võimaldasid luua midagi ilusat, mõõdukuses ning otstarbekohasuses kujundatud inimese elu ise - kõiges seesuguses hakkas koitma midagi, mis meenutas paratamatult kõige kõrgema headuse idee enese realiseerimise eelastmeid. Eriti dialoogis "Symposion" leiab taoline avar suhtumine haarava väljenduse, mis kajastub isegi muidu rangelt askeetilises vaimus kirjutatud dialoogis "Philebos". Kõigele vaatamata jääb PLATON oma kõlbelises elukäsitluses ja hinnangus siiski oma ajastu lapseks: kuigi ühelt poolt tema avar humaansus mõneski suhtes kaugelt ületab kaasaja taseme ning ulatub kristliku elukõlbluse vahetusse lähedusse, jääb ta teisalt ikkagi oma kaasaja sageli ebahumaansete vaadete ja arusaamade kütkeisse. Tarvitseb ses suhtes vaid meenutada tema alahindavat suhtumist naisesse, kelles ta nägi kuidagi "alamat" ning meelelisemat olendit, või tema alavääristavat suhtumist töösse kui niisugusesse, orjandusliku ühiskonna tunnustamist jne.

2. Voorusteõpetus. Kui SOKRATES voorusteõpetuses piirdus üksnes vooruse kui niisuguse üldise iseloomustusega ja samastas selle teadmise, andmata seejuures mingeid lähemaid sisulisi määranguid selle kohta, milles üksikud voorused seisavad, siis PLATON on esimesi, kes püüab kujundada sisuliselt kindla-

kujulisemat ning üksikasjalisemat filosoofilist voorusteõpetust.

Nagu SOKRATES, nii lähtub temagi vooruse kui teadmis-
se mõistmisest ja tunnustab sellele vastavalt ka vooruse
õpetatavust. Kuid ta ei rahuldu üksnes selle väitmi-
sega, vaid püüab seda ka lähemalt selgitada ning põhjendada,
süvendades ning osalt isegi moduleerides meistri seisukohta ja
viies selle kooskõlla oma ideedeõpetusest johtuva tunnetuskä-
sitlusega. Sellega ühtlasi jõuab ta vooruse kui niisuguse ole-
muse pretsiissemale määramisele, andes väärtusliku panuse mitte
ainult antiiksele eetikale, vaid kogu filosoofilisele eetikale
üldse. Põhjapaneva tähendusega ses suhtes on tema arutlused
dialogis "Menon". Oma vaatlusis lähtub PLATON siin kahest või-
malikust põhiseisukohast, mis sisuliselt on teineteisega koos-
kõlastamatus vastuolus. Kui on voorus õpetatav ning õpitav, s.t.
teatava harjutuse teel omandatav, siis ei saa teda kasitleda
"hinge" ürgse omandina, vaid peab paratamatult olema midagi
väljaspoolt külgepandavat ning vastuvõetavat. Sellest järeldab
PLATON, et voorus sel juhul minetab oma absoluutse ning igikoh-
tivuse ja kujuneb üksnes inimlikuks "määranguks", mida igati
võib valida ja sisustada omaenese suva ning maitse kohaselt.
See viiks aga eetilisse relativismi, mida propageerisid sofis-
tid ja voorus, mis pidi olema võrdne muutumatu "ideega", ei
oleks seda. Teisalt - nii arutleb PLATON edasi - on võimalik
vooruses näha midagi kaasasündinut, inimese oma hingesügavuses
kätkevat antust ("physei paragenomenon") - ja sel juhul ei ole
ta õpetatav ega arendatav. Iga inimene oleks niisugune, nagu
ta on ja vooruslik sel määral, nagu talle seda sündimisest kaa-
sa on antud. See teeks aga eetika mõttetuks, juhiks ta absurd-
susse. Nüüd väidab aga PLATON edasi, et viga ei peitu mujal kui
küsimuse enda seades. Sest: kui eetilises "teadmises" õpetata-
vus ja loomupärane kaasaantus ei ole kooskõlastuvad, siis peaks
see kehtima ju teadmise kui niisuguse olemuses üldse. Et see
tegelikult nii ei ole, seda näidustab PLATON matemaatika varal.
Matemaatika on aga õpetatav ning õpitav - ja ometi peituvad te-
ma tõed inimese hinges, nagu seda kinnitab katse ori-noorukiga.
Tegelikult, järeldab PLATON, osutub "õppimine" antud juhul üks-
nes olemasoleva tõe või asjaolu teadvusse tõstmiseks, mida aga
PLATON nimetab meile juba tema tunnetusõpetusest tuttavaks

"meenutumiseks". Matemaatikas ei seisa seega "õppimine" ja tõdede "kaasasündinud omamine" kaugeltki mitte vastuolus teineteisega. Kogu küsimuse sead on järelikult vale: "õpitav" ongi üksnes see, mis kui ürgomane teadmine meie hinges juba olemas on ja seetõttu ei ole ka "õppimine" midagi muud kui "anamnesis". Kehtib see matemaatikas, siis peab see kehtima ka eetikas: siingi on voorused mingid kaasasündinud antused, milliseis on vaja vaid teadlikuks saada. Me ütleksime seda täpsemalt, tänapäevase filosoofia keeles väljendatult: voorused on inimese kõlbelise teadvuse igikehtivad sisud - ideed, mis teadvusse tõustes ning teadmiseks saades on teostatavad, seega "apricorsed" antused. Just see on platonistliku eetika alussambaks - kuigi PLATON ise vaevalt kõiki sellega seostuvaid probleeme nägi. Nii platonistlikus kui ka igas teises filosoofilises eetikas jääb lahendamatuks kurjuse küsimus - ja pealegi osutub inimene selles valguses oma põhiolemuselt ikkagi heaks. Kuri on ta vaid niivõrd, kui võrd ta pole veel teadlik oma headuses. Ja siin on iga idealistliku orientatsiooniga eetika piir, mida ta ei suuda ületada. Ka ni mõtle PLATON asja kaugeltki lõpuni: tegelikult osutub vägagi küsitavaks, kas teadmine kõlbelisest normist või voorusest teeb k d a g i vooruslikuks. Teadmisest teostumiseni on üsna pikk vahe - ja ometi jääb see nii meistril kui õpilasel märgatamatuks - jääb kogu filosoofilisele eetikale taibatamatuks.

Märksa väärtuslikumad on PLATONI otsimused vocrusteõpetuse süstemaatika alal. Mitte ainult, et ta seoses sellega on andnud rea vooruste huvipakkuvaid ning klassikalise väärtusega kirjeldusi, vaid on uurinud ka nende omavahelist seost ja sõltuvust. Dialoogis "Politeia" visandab ta põhivooruste või k a r d i - n a a l vooruste süsteemi oma hingekäsitluse alusel. Igale hinge osale vastab siin kindel spetsiifiline voorus: mõistusliku osa esmaseks vooruseks on t a r k u s ("sophia"), tahtmusele vastab v a p r u s või mehisus ("andria", mis võiks tähendada lihtsalt "tahtejõudu"), kuna meeleliselt himustavale hingeosale on vaja m õ õ d u k u s t ("sōphrosynē - mida sisuliselt võiks tõlgendada ka "enesevalitsemine"). Neid nelja kardinaalvoorust ühendab juhendavalt ning tasakaalustavalt viimaks üks hinge üldvoorus - nimelt õ i g l u s ("dikaiosynē"), mis võimaldab kõlbeliselt harmoonilise teotsemise.

§ 21. Platoni ühiskonnaõpetus

1. Üldine lähtekoht. PLATONI mõtteviisi mistahes küsimusis iseloomustab alati suund üldiselt üksikule. See tendents ilmneb nii tema ideedeõpetuses kui ka eetikas, osutudes just viimases mõnevõrra oluliseks stiimuliks. Tema kujundatud ning mõistetud eetiline eluideaal ei seisa millalgi niivõrd üksiku individuaalses õnnes ega tubliduses, kuivõrd üldsuse, ü h i s k o n n a kui terviku heaolus. Seetõttu on ühiskond ise selleks pinnaks, millel kõlbeline eluideaal oma täiusliku teostumise peab leidma. Inimene tema käsitluses ei ole kunagi nähtud kui indiviid omaette, kes eraldatuna teistest saaks taotella oma õnne ja heaolu, oma isiklikku kõlbelist täiust - vaid alati kui inimühiskonna liige, kes elab sõltuvuses ja vahekorras teistega. Teisi sõnu ning konkreetsemalt: kui kodanik, kes elab teatud ühiskonna organiseeritud vormis, r i i g i s. Sellest tunnetusest johtubki PLATONI erakordne ning viljakas huvi kõige vastu, mis on seotud ühiskondliku eluga ja selles olelevate võimaluste ning ülesannetega kõlbeliste ideede teostamiseks. Eetika on kõige lähemalt, otse orgaaniliselt seotud ühiskondliku elu ja tegevusega - p o l i i t i k a g a. Ja oma sellealaste vaatluste ning seisukohatadega on PLATON mitte ainult filosoofilise ühiskonnaõpetuse, vaid ka rea teiste ühiskondlike ning poliitiliste teaduste pioneeriks antiikaegses mõtlemises. Siingi ei huvitu ta neis asjus mitte ajalooliselt, uurides antud ühiskondliku eluvormi teket, kuivõrd eetiliselt ning teleoloogiliselt, avandades kõiki ses suhtes kerkivaid küsimusi eesmärgi ning lõppetstarbe seisukohalt.

2. Õpetus ideaalsest riigist. Inimese ühiskondlik eluviis eeldab kindlalt reguleeritud ühiskondlikku organisatsiooni - mille kõrgeimaks vormiks on r i i k. Elades ajal, mil riiklik ja poliitiline elu kannatasid ebastabiilsuse all, tunneb PLATON endastmõistetavalt sügavat huvi, milline peaks olema täiuslik, ideaalne riik. Sellesisulisi arutlusi ja mõtisklusi leidub reas dialoogides, eriti keskendunult aga "Politeias", "Politikoses" ja lõpuks tugevasti moduleeritud kujul juba elulõpul kirjutatud teoses "Nomoi". Ka ideaalne riik ei olele otstarbena oma-

ette - mitte riigina riigi pärast - vaid ta on olemas eelkõige inimeste jaoks, tolle ühiskondliku elu vormina, mis oma struktuuri ning seadusliku korraga peab võimaldama kõlbeliste elu-ideaalide maksimaalset teostamist, soodustama vooruste kehtivusele pääsu oma kodanike elus ja sellega tagama üldise heaolu. Riigi ainus ning tõeline, kogu tema tegevust keskendav ülesanne seisabki kodanike kasvatamises vooruslikeks. Oma struktuurilt ent sarnaneb säärane ideaalriik voorusliku inimese hinge struktuurile.

Kuidas kujutleb PLATON säärast ideaalriiki? Nii nagu üksikinimene - õigemini tema hing - koosneb kolmest erinevast osast - mõistusest, tahtmusest ja himutsemisest - jaguneb ka riik oma kodanikkonna võimete, väärtuslikkuse ja ülesannete poolest kolmeks erinevaks seisuseks või kihiks, milliseil igäühel on oma kindlad õigused ja kohustused. Seega on ideaalne riigivorm aristokraatlik, kuigi PLATON seejuures tahab tunnistada ainult üht tõelist aristokraatia vormi, mida võiks nimetada "vaimuaristokraatiaks" - kuid mida siiski käsitletakse mõnevõrra suletud seisusena, "kastina", millesse kuuluvus on pärandatav. Säärase seisusliku riigi esimeseks ning ühtlasi valitsevaks ja ühiskondlikku elu juhtivaks kihiks on tõelised vaimuinimesed, vähearvuline ning piiratud valik, kuhu saavad kuuluda üksnes targad ning haritud pead, filosoofid: nagu individuaalses eluski, nii peab ka ühiskondlikus elus valitsema mõistus, s.t. inimesed, kes on suutelised teadlikult tunnetama ja kes seetõttu on vooruslikud. Ainult need "tarkuse sõbrad" - filosoofid - on säärased, kellede kätte võib usaldada kartmatult ühiskondliku elu keeruka ning vastutusriikka juhtimise ja valitsemise. Need on üllad, arukad ning vooruslikud "rahvavanemad" ("archontes"), võimelised tunnetama seda, mis on vajalik riigi ja tema kodanikkonna üldiseks heaoluks. Selleks saavad nad erilise ettevalmistuse ja alles 50. eluaastast alates tohivad nad kuuluda selle valitseva eliidi hulka. Riik peab neile võimaldama elutingimused, mis soodustavad nende andumist raskete ülesannete täitmisele - ja milliseis ei saa mõõduandvaks olla mingid isiklikud huvid. Nad peavad loobuma perekonnaelust, neil ei tohi olla eraomandit - vaid elavad külluslikus "kommuunis" ilma ühegi kõrvalise mureta. Ideaal, mis muide ai-

nukordselt teostamist on leidnud katoliiklikus hierarhias! Tao-
lise valitseva eliidi peamiseks vooruseks on vastavalt nende
ülesandele t a r k u s ("sophia").

Selle esimese seisuse kõrval ning sellega lähedas koostöös
seisab teine ühiskondlik kiht, arvuliselt märksa ulatuslikum -
a m e t n i k u d ja v a l v u r i d ("epikuroi" ja "phylakes").
Nende ülesandeks on valitsejate abistamine seaduste kehtestami-
sel ja nende tegelikul teostamisel. Samuti on nende hooleks si-
semise korra järele valvamine riigis ja riigi kaitsmine tarbe
korral väliste vaenlaste vastu. Nii moodustub selle seisuse liik-
meist riigi haldusaparaat, politsei ja sõjavägi. Nende peamiseks
vooruseks on kartmatu ning mehine kohusetunne, vaprus ("andreaia"),
mis suudab kuni eneseohverdamiseni oma kohut täites positsiooni-
le jääda. Seegi seisus peab saama erilise kasvatus ja etteval-
mistuse, enne kui ta suuteliseks osutub oma ülesandeid õigesti
mõistma ning täitma. PLATONI käsitluses vastab see kiht inimhin-
ge teisele - tahtmuslikule osale.

Kolmandaks seisuseks - ja see on ühtlasi kõige arvukam, haa-
rates kaugelt enamuse riigi kodanikkonnast - osutuvad talupojad,
käsitöölised ja kaupmehed. Nende ülesandeks on üldiste inimelu
vajaduste, nimelt just aineliste vajaduste rahuldamine, milleks
nad oma tööga peavad looma kõiki tarvilikke ainelisi väärtusi.
Talupoeg toodab oma tööga põllul leiba, käsitöeline valmistab
tarbeesemeid, kaupmees aga hoolitseb selle eest, et tööga loodud
ainelised varad ja väärtused leiaksid tee tarbija juurde ja et
töötaja selle eest väärrika tasu saaks. Kolmanda seisuse tööst
peavad elatuma mõlemad ülemised kihid, kes ant samal ajal on ko-
hustatud igakülgsest hoolitsema neid toitva kihi heaolu eest,
looma neile kõige soodsamad elu- ja töötingimused. Riigi ja ühis-
kondliku elu juhtimisest see seisus - rahvas ("dēmos") kui nii-
sugune osa ei võta, kuna tal puuduvad selleks vastavad eeldused,
võimed ja ettevalmistus. Nende peamiseks vooruseks - analoogselt
hinge meelelisele osale - on mõõdukus ja enesevalitsemine ("sōph-
rosynē").

Iga seisuse kohta kehtisid talle omased õigused, milles
olid üksikasjaliselt määratud ka kohustused. Täitis iga seisus
nende õiguste ja kohustuste alusel oma ülesandeid, siis kujunes
ühiskondlikus elus samasugune häireteta tasakaal ning harmoonia,

mis esineb hingeski juhul, kui igas tema osas juhtima on pääsenud sellele vastav vóorus. Säärane tasakaal aga teostab juba kõiki seisusi ühendava ning kogu ideaalset riiki haarava ühisvóoruse - õ i g l u s e näol. Ainult sellisena on PLATONI arvates tõeliselt õiglane ning ühtlasi õiguslik riik kui täiuslik ühiskondliku elu vorm vóimalik. Kõige selle juures tundub anakronismina, et too muidu nii humaanne mõtleja ka taolises õiglusest kantud ideaalriigis leidis siiski asukoha veel o r - j a n d u s e l e: näib koguni, et tegelik töö asetatakse peamiselt nende õlgadele, kes pidid otseselt looma väärtusi, kuid kellel polnud mingeid õigusi. Säärasest tollal endastmõistetavast vaatest PLATON siiski üle ei näinud. Kõll möönab ta, et ideaalses riigis on elu nii korraldatud, et seal ka ori ei tohi puudust kannatada - ja teisel väljendab ta, et orjadeks vóivad olla ainult mittekreeklased.

Niisugune "ideaalriik" vastandus kõikidele tollal tuntud riigivormidele. Viimaseist analüüsib PLATON oma ühiskonnaõpetuses nelja kui täiesti vastuvóetamatut:

a) t i m o k r a a t i a - milles kodanike õigused sõltusid nende varanduslikust ja seisuslikust tasemest. Et siin kodaniku vóimed mingit osa ei etendanud, siis on see vorm PLATONile vastuvóetamatu.

b) o l i g a r h i a - on veelgi vähem vastuvóetav, kuna siin vóimutseb tegelikult kas pärilike õiguste alusel vóimajandusliku jõukusega vóimu haaranud ladvik, vaatamata selle kõlbelisele väärtusele.

c) d e m o k r a a t i a - viib paratamatult andetute ent vóimuahnete valitsemisele. Siin kehtib PLATONI arvates "tugeva metslooma" vóim, andes valitsemisohjad üksnes arvukale alamkihile, kellel puudub selleks aga vastav ettevalmistus ja vóime. Et PLATON just selle ühiskondliku eluvormi puudusi ja pahesid Ateenas kõige vahetumalt vóis kogeda, siis on ka arusaadav, miks tema kriitika teravik sellele on suunatud.

d) t ü r a n n i a - on kõige madalam ning vääritum riigivorm, kuna siin vahetult kehtima pääseb üheainsa, tavaliselt vóimuahne ning kavala, seejuures enamasti vähearuka üksikisiku piiramatu meelevald ning omavoli.

Ülalkirjeldatud, peamiselt "Politeia" arutlusis visandatud

ideaalriigi kujutus ei olnud PLATONile mitte ainult filosoofiline utoopia, vaid ta käsitles seda ilmselt kui poliitilist reformiprogrammi, mille varal ta lootis abi saada Ateenas teostunud, ent rohkete pahede ja puuduste all kannatavale demokraatialle. Näib, et ta seda programmi on püüdnud isegi teostada - küll mitte Ateenas, kus ta teadlikult igast poliitilisest aktiivsusest kõrvale hoidis, vaid Sürakuusas, toetudes siin oma vürstlikust sõbra ning arvatavasti ka mõttekaaslase Dioni võimalikule abile. Kava osutus aga läbiviidamatuks ilmse vastuseisu tõttu. Pettumused sellest kogemusest ent süvendasid reaktsioonilisi jooni PLATONI ühiskonnaõpetuses - millest tunnistab ka juba tugevasti moduleeritud hilisem riigi-ideaali visand luigelauluna dialoogis "Nomoi". Siin kujutatud nn. teise või isegi kolmanda järgu riigi-ideaal - mis tahab olla tegelikkuses läbiviidavam esimesest - kirjeldab väikest agraar-riiki, milles kodanike elu ja tegevus on pisimate üksikasjadeni reguleeritud - alates väikelaste kasvatusest kuni matmiskorrani. Ideaalriigist mõnevõrra demokraatlikumate korralduste (näit. haridusalal) kõrval kerkivad siin esile religioossed ja konservatiivsed tendentsid: kõiki reformijaid nii poliitilisel kui usundilisel alal ähvardatakse siin surmanuhtlusega! On küsitav, kas PLATON ise säärases riigis sellest oleks pääsenud.

3. Kasvatus- ja haridusprobleeme. Olulist osa PLATONI ühiskonnaõpetuses etendavad kasvatus- ja haridusalased küsimused. Nende tihti üksikasjalise käsitlemise tõttu on tema nimi jäädavalt asetunud pedagoogiliste teaduste ajalukku. Ideaalses riigis on kasvatus ja hariduse andmise peamiseks objektiks kaks kõrgemat seisust. Alamrahvas pidi leppima üksnes kõige elementaarsema ning hädavajalisemaga ses suhtes. Seda enam on tähelepanu omistatud ülemate kihtide kasvatamisele nii kehalises kui vaimses osas. See on peensusteni reguleeritud ning teostub range riikliku kontrolli all, riigivõimude juhtimisel. Kasvatusküsimusis lähtub PLATON mõttest, et tagajärjeka kasvatus eelduseks on esmajoonel inimese kaasasündinud omadused ja võimed. Kellel neid ei ole piisaval määral, seda ei saa ka mingi kasvatus teha paremaks, õilsamaks ega targemaks kui ta on. Et see tunnetus johutub platonistlikule ideedeõpetusele tuginevast tunnetuskäsitlesest, on enam kui arusaadav. Seepärast on kasvatus eesmärgiks

ülesandeks v a l i k; siin peab otsustuma, milleks inimene üldse kõlbab vastavalt tema võimetele ja soodumustele. Taoline kasvatusliku valiku mõte pehmenneb teatud määral PLATONI seisusteteooriat, andes võimaluse "värskes vere" juurdevooluks alamaist seisusist ülemaisse ja vastupidi, soodustades viimaseist pidevalt vähemväärtuslikuma elemendi juhtimist tagasi alamaisse kihtidesse. Just seetõttu ei saa ka platonistlikku aristokraatiat võrrelda hilisema pärusaadliga, nagu seda paljudes käsitluses ekslikult tehakse.

Parima ning väärtuslikuma inimmaterjali saamiseks algab taoline valik juba vanematest alates. Ala- ja väheväärtuslikel vanemal ei tohi olla järglasi - ja kui neid on, siis võib neid vastavate seaduste alusel otsemaid pärast ilmaletulekut hävitada. Ainult tugevail, kehaliselt tervetel meestel ja naistel peab olema õigus soetada järglasi. Suguline läbikäimine järglaste soetamise eesmärgil võib teostuda üksnes täisküpses eas, mis naiste osas asetub 20-40 eluaastate vahele, meeste osas aga ulatus 35-55 eluaastasse. Et see bioloogiliselt ei vasta tegelelikkusele, sellele ei omistata mingit tähelepanu: puudujääkes suhtes aitavad katta ühelt poolt ilmsesti prostitutsioon ja teisalt tollal igati normaalseks peetud homoseksualism. Abielus - mille tähendust kõlbeliselt seisukohalt ei hinnata eriti kõrgelt - terveilt vanemalt sündinud lapsed võtab riik otsemaid oma hoole alla. Kasvatuses etendavad üheväärset osa - vähemalt selle algperioodil - nii kehaline treening ("gymnastika") kui ka vaimne haridus. Viimane algab mitmesuguste müütide jutustamisega, mis peavad ent olema puhtad igasugusest kahemõttelisusest ning jumaluste liialt inimlikust kujutamisest. Siin tutvuvad lapsed juba oma rahva usundilise pärandiga ja kangelaslugudega, mis sisendab neisse austust jumaluste ja armastust isamaa vastu. Sellele järgneb juba lugemis- ja kirjutamisoskuse õpetamine. 14-16 eluaastal hakatakse tegelema muusika ja poeetikaga, et arendada ilu- ja kunstimeelt, kusjuures tuleb hoiduda kõigest ebatervest, magedast ning labasest. Noortesse tuleb varakult istutada kõlbelist tõsidust, surmapõlgust, maiste varade mittehimustamist, meeloliste himude piiramist ja puhast jumalate austamist. 16-18 eluaastail pühendatakse noored juba matemaatiliste teaduste - aritmeetika, geomeetria, stereomeet-

ria ja astronoomia - õpinguisse, milles PLATON nägi välditamatut eelkooli filosoofilisele mõtlemisele. Kõigi nende õpingute lõpetamisele järgneb kaheaastane sõjaväeteenistus, mille lõppedes teostub esimene valik: filosoofilise mõtlemise jaoks vähem sobivad suunatakse nüüd ametnike ja valvurite seisusse, kus nad asuvad tegelikule tööle. Ülejäänud andekam valimik suunatakse aga filosoofilisile õpinguile, mis kestab ligikaudu kümme aastat. Selle lõppedes teostub juba viimne, lõplik valik - ja ainult kõige andekamad ning paremad tohivad jätkata õpinguid, tegeledes järgmise viie aasta vältel taas filosoofiaga, nüüd aga peamiselt dialektika ning ideedeõpetusega. Sellest valikust ülejäänud suunatakse mitmesuguseisse riiklikesse ameteisse. Lõpetab eliitvalik oma viimased õpingud, siis võivad nad pääseda vastavalt vajadusile ning võimetele juba mõnesugustele riiklikult juhtivaile kohtadele haldusaparaadis. Seega on nende spetsiaalne ettevalmistus - arvestades sõjaväeteenistuse lõpetamist 20. eluaastal - kestnud ühtekokku 15 aastat - ning alles nüüd, 35-aastasena, on nad nii füüsiliselt kui ka vaimselt "küpsetena" suutelised kandma vastutust ning teostama ülesandeid, mis tulenevad nende kõrgest ametikohast. Siingi aga jäävad nad teise seisuse õigusisse. Ilmneb nende ametis häid võimeid ja töötulemusi - siis võetakse nad 50. eluaastal vastu kõrgemasse seisusse: nüüdsest alates kuuluvad nad valitsejate või "vanemate" hulka. Siin pühenduvad nad täiesti filosoofilisele mõtlemisele, võtavad osa riigi valitsemisest, juhtimisest ja seadusandlikust tööst. Nii pääsevad küllalt raskeid tingimusi täites üksnes küpsed filosoofid riigivõimu etteotsa, selle kandjateks ning teostajateks.

Oma hilisemas, "teisejärguse" ideaalriigi visandis on PLATON riiklikku kasvatusüsteemi mõnevõrra demokratiseerinud: nooremas eas on siin ette nähtud ühtlane ning kohustuslik kasvatus ja õpetus kõigi seisuste lastele. Väikelaste kasvatamine toimub mingeis "lasteaedu" meenutavais asutuses ja kuni 10. eluaastani asetub pearõhk kehalisele kasvatusel. Kasvatuses ei tehta ka vahet soo vahel ja üldine haridusideaal on ilmselt madalam.

§ 22. Religioon ja kunst Platoni käsitluses

1. Religioonikäsitus. Kuigi PLATONI ideedeõpetus loob kõigiti soodsad eeldused ka religiooni filosoofiliseks käsitlemiseks, ei ole ta siiski kujundanud mingit iseseisvat religioonifilosoofiat. Me võime üksnes oletamisi väita, et tema enda religioossed arusaamad suundusid tollesse filosoofilisse monoteismi, milles jumalus samastub ülima, nn. headuse ideega; et tema teoloogilisest elu- ja maailmakäsitlusest tuleneb mingi uskumus ettemääramisse ja et praktiline jumaluste austamine samastub voorusega. Hinnates kõrgelt religiooni praktilist tähendust ning mõistes selle seost kõlbelise eluga, on tema väljendused tolleaegsete religioosete kujutluste, arusaamade ja tavade kohta äärmiselt tagasihoidlikud ega tegele mingil kujul nende kriitikaga. Ja mõtleja-idealisti enese religiositeet ammutab tõenäoliselt oma sisu rahvausundist samasuguse lugupidamisega, nagu ta filosoofiline taip ammutab oma ainese mõistustlikust loogikast. Sageli jääb mulje, et monoteistlik tendents pea täiesti hajub polüteistlikesse rahvausundi kujutlustesse, kuigi selle juures vaheti sõideldakse müütides esinevate jumaluste liigset inimpärasust, mis aga vaevalt jõuab mingi reformaotluseni kaasaegse religiooni suhtes. Füüsika ja kosmoloogia on tugevasti imbutunud tollesama rahvausundi kujutlustikuga mille kohaselt taevakehad osutuvad nähtavaiks "jumalusiks". Hilisemas loomingus võib täheldada religiooni osatähtsuse hindamises ühiskondliku elu ja kasvatuse seisukohalt ühteaegu ilmset tõusu kui ka veelgi ilmsemat konservatiivistumist.

2. Esteetika. Samuti kui religiooni, nii ei ole PLATON oma vaateid kunsti ja esteetika kohta iseseisvalt läbi mõelnud ega avaldanud. Ilu kui niisuguse olemust puudutatakse seoses ideedeõpetusega: tõeline ilu peitub üksnes idees ja seepärast kõik, mis meile näib ilus, on tegelikult üksnes tõelise ilu "järeleaimamine" ("mimēsis"). Seepärast on ka kunst mistahes kujul üksnes ilu otsimine, ilu aimamine, ilu jäljendamine - mitte aga ilu kui niisugune ise. Tõelist ilu tunnetab üksnes filosoof, kes oma mõtlemisega tungib igaveste ideede maailma, mitte aga kunstnik, kes jäljendab oma teoseis meelelisi, ainult

ilu ideed peegeldavaid esemeid. Näib, nagu poleks kunstnik üldse mingi ilu looja PLATONi arusaamist mööda, vaid teisejärguline käsitööline, kes esemes jäljenduvat ilu omakorda vaid jäljendab! Meid üllatab, kui vähest mõistmist eriti kujutava kunsti osas too omapärase ilumeelega helleen ilmutab ja seda pealegi ajastul, mil esines sääraseid loovaid talente-geeniusi, nagu PHEIDIAS ja POLYKLEITOS. See suhtumine on aga mõistetav ideedeõpetuse taustal. Vähe parema hinnangu omistab PLATON siiski sõnalisele kunstile - kuna siin väljendatakse sageli poeedile osaksaanud väärtuslikke kaemusi tõelisist ideedest, kaemusi, mis kunstnikus on tekkinud teadlikuks-saamisel ideest. Kõigi kunstide väärtust hindab PLATON viimaks üksnes selle järgi, kui võrdnad kaasa aitavad vooruste kasvatamiseks. Seetõttu peab ta vajalikuks, et kunstiline looming teostuks riikliku järeelvalve all, millega välditaks sellesse igasuguste ebakõlbeliste ning inimest hellitavate motiivide sissetoomist. Ideaalses riigis kehtestatakse isegi sellekohased seadused - ja PLATON on valmis siit pagendada isegi HOMEROSse, kuna selle lugulauludes esineb jumalaid alavääristavaid kohti, mis võivad levitada ainult lugupidamatust jumaluste vastu.

§ 23. Platoni filosoofilise loomingu hinnang ja tähendus

Ei saa olla kahtlust, et PLATON on esimesi süstemaatilisi mõtlejaid filosoofia ajaloos. Ta mitte ainult ei näe ega püstita ulatuslikke, kõigi aegade filosoofilisele mõtlemisele keskse tähendusega probleeme, vaid püüab leida neile ka lahendusi. Seejärel ei saa filosoofia üheski oma osas - eriti aga metafüüsikas, tunnetusteoorias ja eetikas - millalgi temast mööduda, tundmata kas või ajaloolist või isegi poleemilist huvi tema seisukohtade vastu. Ometi pole sellega öeldud, nagu oleks PLATON ületamatu mõtleja. Võib-olla on tema probleemiseade olnud filosoofilise mõtlemise ajaloos kaugelt suurema tähendusega tema lahenduskatseist ning otsimustest, innustades hilisemal aegadel mõtlejaid otsima kord püstitatud ning formuleeritud probleemidele uusi, uutest mõtetest ja uutest kogemustest lähtuvaid lahendusi.

Mõju ja menu, mis talle osaks sai juba eluajal, püsis läbi sajandite antiikaja lõpuni, vaatamata sellele, et temast lähtunud ning temale toetunud koolkonnad teda sageli tundmatuseni moonutasid.

Olgu siinkohal juhitud tähelepanu kolmele probleemidekompleksile, mis tõstetuina PLATONI poolt filosoofilise mõtlemise huvifookusse, on sellest alates pidevalt erutanud mõtlejaid kõikidel aegadel:

1. on selleks PLATONI ideedeõpetusega seostuv küsimus oleva metafüüsilise struktuuri järele, mis spetsialiseerub nr. t r a n s t s e n d e n t s i probleemis ning millel on sügav tähendus ka teoloogilise mõtlemise seisukohalt. Platonistlik ja sellele toetuv idealistlik mõtlemine ning olemise seletamine on oma igasugustes vormides asunud alati jaatavale seisukohale. Et sellega oluliselt on seotud rida kardinaalseid eetilisi, religioonifilosoofilisi ja teoloogilisi üksikprobleeme, on endastmõistetav. Ja et just see küsimus on põhilisimaks teelahkumeks, kus eralduvad kaks suurimat maailma- ja elukäsitlust - idealism ja materialism - on samuti arusaadav.

2. on ideedeõpetusega sisuliselt seotud t u n n e t u s p r o b l e e m kui niisugune. Kas on tõeline ainult see, mida me meeltega vahetult tajume ja kogeme - või ulatub meie tunnetus haarama midagi säärastki, mis talle meelelise tajuga kaudu otsest ei ole antud? Siin kerkivad esile inimliku tunnetuse piiride ja võimaluste ulatuslikud küsimused, mis alati on erutanud mõtlejaid, pannud aluse tunnetuskriitikale. Et ka sellega seoses kerkib rida teoloogilisele mõtlemisele olulisi probleeme, see ei vaja lähemat selgitamistki.

3. on platonistlikul e e t i k a l olnud põhjanev tähendus kogu filosoofilisele eetikale. Oma voorusteõpetusega on PLATON rajanud nn. materiaalse eetika aluse, millest uusimalt on lähtunud ka nn. väärtuste-eetika. Kardinaalseks küsimuseks on osutunud ka vooruste päritolu, mille lahendamiseks omakorda sõltub kõlbelise kasvatuse muidu raskepärane, veel tänapäevani lahendamatu küsimustik. Eetika seisukohalt omab tähendust ka platonistlik teoloogiline elukäsitus, mis omakorda seostab - hinge surematuse kaudu - eetika metafüüsika ja religioonifilosoofiaga. Seetõttu on ka PLATONI mõju kristlikule eetikale olnud määrava tähendusega - ja seda mitte ainult vanakiriklikul

ajastul.

Kuigi platonismi mõju kristlusele on olnud tohutu, on alles kõige uuemate uurimuste taustal ka üha enam hakanud selguma selle mõju negatiivne, kui mitte öelda: laastav toime kristluse sisulisele ehtsusele. Lähemal vaatlemisel võime kergesti avastada, et kristlus oma ehtsal, piibellikul kujul, on mitte ainult erinev, vaid kõige kesksmates küsimustes diametraalselt lahkuminev platonistlikust idealismist. PLATONI ideedeõpetusest tulenev metafüüsika ei ole üheski punktis sobitatav kristliku kuulutuse piibelliku tõesisuga. Iga sobitamiskatse tähendab siin kas piibellike tõdede moonutamist - või siis idealismi enese väärtõlgendamist. Me ei saa iialgi nõustuda ei PLATONI metafüüsikaga, tunnetusõpetusega ega eetikaga - kuna nende kõigi põhiline orientatsioon on alati inimesekeskne, millele "jumalus" on vaid eesmärgistavaks garnituuriks. Mõtted inimese poolt tunnetatavast sealpoolsusest, inimhinge preeksistentist ja surematusest, dualistlik, inimest kaheks kvalitatiivselt erinevaks osaks lahutav antropologia, õpetus voorusist kui kaasasündinud inimhinge kvaliteetidest seoses nende õpetatavusega - need on punktid, mis osutuvad kristlusele täielikult vastuvõetamatuiks, kuid milliste muutmine oleks samal ajal ka idealismile endale surmaohtlik. Me tunnustame, et idealism on algatanud rea kristlikku teoloogiat ülimalt huvitavaid probleeme - kuid lahendusi, milliseid neile pakub idealism, ei saa me iialgi kristliku kuulutuse piibellikku tõesisu reetmata omaks võtta. Idealismi tundma õppida tähendab igale evangeelsele teoloogiale oma kõige salakavalama vaenlase tundmaõppimist. Kes arvab - ja kahjuks on see võlunud teolooge läbi sajandite - nagu annaks PLATONist lähtunud idealistlik filosoofia kristlusele mingi apologeetiliselt kasutatava lähtekoha või koguni baasi - see eksib: sellel apologeetikal on omaduseks lõppude lõpuks ära õgida see, kes teda selleks otstarbeks vaimustusega on kasutanud. Sajandite vältel on idealistlikud kontseptsioonid tunestanud kristliku kuulutuse piibelliku tõesisu asjakohast mõistmist, aidanud südilt kaasa kristluse samastumisele üldinimliku religioositeediga ja hajutanud tema pretensioone olla ainus jumalatahtelise tõe tunnustaja maailmas.

§ 24. Platonism "vanas akadeemias"

Õppeasutus, mille PLATON oli rajanud, püsis ka kaua pärast tema surma, tehes läbi rea sisulisi muuteid. Seetõttu jagataksegi "akadeemia" ajalugu üldiselt kolmeks ulatuslikuks perioodiks, milliseist nn. "v a n a a k a d e e m i a" hõlmab aja-järgu asutaja surmast kuni a.260. Seda järku iseloomustab enam-vähem range kinnipidamine asutaja mõtetest. A.260 paiku, mil akadeemia juhiks saab ARKESILAOS, hakkavad siin puhuma uued tuuled; platonism asendub skepsisega. Seda peaaegu terve sajandi kestnud perioodi nimetatakse "k e s k m i s e k s a k a d e e m i a k s", mis lõpeb meie ajaarvamise algul üleminekuga "n o o r e m a s s e a k a d e e m i a s s e", milles valitsema pääsevad juba uusplatonistlikud seisukohad.

1. SPEUSIPPOS, akadeemia asutaja õepoegi ning õpilasi, oli selle juhatajaks 347-339, mil loobus õppetegevusest ja mõned aastad hiljem lõpetas elu enesetapuga. Temast on säilinud mõned fragmendid. Näib, et ta ustavalt jäljendas oma õpetajat, suutmata selle seisukohti ei süvendada ega millegi uuega rikastada. Oletatakse, et tema juures ilmses ka pütaagorlaste mõjusid. Eetikas toonitas range loobumuse põhimõtet, tembeldades iga meelilise lõbu ja naudingu suurimaks päheks.

2. XENOKRATES Halkedonist oli pikka aega akadeemia juhiks (339-314), samuti asutaja õpilasi, näib olnud viljakas kirjutiste poolest, milliseist ent säilinud on armetuid katkeid. Taotleb meistri õpetuse puhtuse säilitamist ja osalt ka sisulist täpsustamist. Temalt pärineb kindlakujuline filosoofia-alane ainejaotus dialektikaks, füüsikaks ja eetikaks. Õpetust hinge surematuse kohta on ta täiendanud ses mõttes, et omistas surmajärgse olemise ka hinge madalamale osadele, avardades selle lõpuks koguni loomahingedele. Sellele vastavalt propageerib ta loobumist liha tarvitamisest, kuna seeläbi omandavat jõudu üksnes hinge madalam osa, mõistmatus. Tema õpilasist on mitmed oma nime jäädvustanud akadeemia ajalukku, näiteks matemaatik PHILIPPOS ja selle õpingutekaaslane EUDOXOS, kes astronoomina ku-

jundas omapärase "sfääride teooria", samuti ka fantaasiaküllane HERAKLEIDES, kes hiljem oma kodulinnas Pontoses rajab iseseisva kooli, kuid pütaagorlaste mõju alla sattudes kaugeneb PLATONI filosoofiast. Väärrib tähelepanu, et ta oletas maa päevast pöörlemist ja planeetide ringlemist ümber päikese.

3. POLEMON Ateenast, eelmise õpilasi, jätkas akadeemia juhtimist 40 aasta kestel (314-270), oli oma kaasajal hästi-tuntud ning silmapaistev mõtleja, kelle huvi koondus peamiselt eetika-alasele problemaatikale. Tema õpilasist paistis silma eriti KRANTOR, kes oma õpinguid oli alanud juba eelmise akadeemia juhi ajal. On esimesi PLATONI kommenteerijaid - teada on tema seletusteos "Timaiose" kohta, mis ent pole säilinud. Sai populaarseks mõnesuguste "hingekosutavate" ning lohutavate kirjutistega, millistega rajas uue kirjandusliigi. Suri noorena. Akadeemia vanema tegevusperioodi juhiks sai ta kaaslane

4. KRATES Ateenast, (u.269-260), kes oli ühtlasi selle ajajärgu viimaseks akadeemia õppetegevuse juhiks vanas vaimus. Tema järele pääsesid siin kehtivusele sootuks uued tuuled, millega algas akadeemia keskmine periood ja mida iseloomustab juba filosoofiline skepsis.

On huvitav, et ükski PLATONI ametijärglasi ei suutnud saavutada ei meistri taset ega veelgi vähem seda ületada. Tema elutööd jätkas ometi üks õpilasi, kelle elutee viis aga varakult eemale akadeemiast ja kes kujunes mitte ainult meistriga võrdseks, vaid tema ka mitmes suhtes kaugelt ületas ja kelle teened nii filosoofia kui ka teaduste ajaloos üldse on osutunud hindamatuiks. See oli kreeka klassikalise mõtlemise teine suurmeister ARISTOTELES.

3. osa: Aristotelese filosoofiline õpetus

§ 25. Aristotelese elu ja isik

1. Elu ja tegevus. ARISTOTELES (384-322) pärines Stageirast Makedoonias, kus tema isa Nikomachos oli kuningas Amyntose ihuarstiks. Huvi teaduste - eriti aga loodusteaduste - vastu istutus temasse juba koduses miljööös lapsepõlve päevil. Isa surma järel tuleb ta 18-aastase noorukina Ateenasse, kus peatselt liitub PLATONI õpilasingiga, jäädes "akadeemia" pere aktiivseks liikmeks õpetaja surmani. 20 aastat veedab ta Ateenas - esialgu õpilasena, mil peale süvenemise PLATONI filosoofiasse samasuguse innuga uurib eelplatonistlikke filosoofe ja füüsikuid, hiljem aga tegeleb juba ise õpetajana akadeemias, peamiselt reetoorika alal. Juba tollal hakkas ilmema noore õpetlase iseseisvus koos kriitilise suhtumisega PLATONI ideedeõpetusse. Vaevalt saab aga pidada tõenäoliseks mõningate antiiksete autorite väiteid, nagu oleks sellest tekkinud konflikte õpilase ja õpetaja vahekorras. Vaatamata kriitilisele suhtumisele jäi ARISTOTELES alati oma õpetaja suureks siiraks austajaks ja pealegi pärinevad vastupidist teadustavad andmed autoreilt, kes ise suhtuvad ARISTOTELESse mitte eriti sõbralikult. Pärast õpetaja surma rändab ta mõnda aega koos oma õpingutekaaslasega XENOKRATESega ringi - peatudes Müüusias ja hiljem lühemat aega Mükenees. A.343 kutsumakse ta Makedoonia õukonda tollal noorusikka jõudva troonipärija Aleksandri kasvatajaks. Võites oma kasvandiku sõpruse ning lugupidamise avaldab ta sügavat mõju kujunevale valitsejale, jäädes sellega südamlikku vahetõrka pikaks ajaks. A.335, varsti pärast Aleksandri kuningaks saamist pöördub ARISTOTELES tagasi Ateenasse ja avab siin Lykeioni gümnaasiumi juures õppeasutuse, mis juba tollal omandas iseloomuliku nimetuse: *p e r i p a t e e t i l i n e* kool, mis sellele omistati kõige tõenäolisemalt siin harrastatava õppeviisi alusel: nimelt suvatses ARISTOTELES oma ettekandeid pidada peamiselt jalutades ("peripateō" tähendab "jalutan"), misjuures ettekanne tavaliselt omandas elava vestluse iseloomu. Kooli elu ja õppetegevus meenutas mõnevõrra platonistlikku akadeemiat, kuid omas ka erinevusi.

Siingi elasid õpilased tihedas osadusringis, kuid näib, et ARISTOTELES oma kuulajad jagas kahte rühma - algajaiks ja edasijõudnuiks. Viimasele, kitsamale ringkonnale, mis moodustas ühtlasi õpetaja enese lähema sõprusringi, tavatses ta pidada ettekandeid hommikuti: neis, nn. "akroaatilisis" loenguis puudutati kõige keerukamaid teaduslikke ja filosoofilisi küsimusi. Laiemale õpilaspererele peeti ettekandeid peamiselt õhtuti ja need, nn. "eksoteerilised" loengud, kus käsitleti peamiselt reetoorikat ja poliitikat - selle valdkonda kuulus muide ka eetika - olid enam populariseerivat ning sissejuhatavat laadi. Võrreldes akadeemiaga oli peripateetilise kooli õppeainestik mõnevõrra avaram: filosoofia kõrval, mis siingi oli peamiseks, omistati tähelepanu ka kõigile teistele tollal harrastatavaile teadusile, eriti aga loodusteadusile. Jõuka mehena, kellel ei puudunud peale muu ka aineline toetus Makedoonia kuningakojal, võis ARISTOTELES muretult anduda teaduslikele tööle ja uurimisele, soetada ja koguda selleks kõiki tollal võimalikke vahendeid. Andmed kinnitavad, et ta omas ulatusliku ning väärtusliku raamatukogu, mida ta - nagu nähtub tema kirjutustest - hoolega on kasutanud. Mõningail meile mitte täiesti selgeil asjaoludel jaheneb tema sõprus Aleksandriga. Sellele vaatamata osutub viimase ootamatu surm ARISTOTELESEle saatuslikuks: järgnevais segadusis, kus Ateenas võimule pääseb makedooniavastane vool, hõkatakse teda kahtlustama reeturlikus sõbrutsemises Makedooniaga. Tema vastu sepitseti koguni kaebus, milles teda süüdistati religiooniteotamises. Et ähvardavast vägivallast pääseda, õnnestus ettenägelikul filosoofil õigeaegselt Ateenast põgeneda, et mitte anda Ateenale võimalust "teist korda patustada filosoofia vastu", nagu ta ise olla öelnud, viidates sellega ilmsesti SOKRATESE saatusle. Pagenduspäevad Chalkises, kuhu ta esialgu siirdus, osutusid ent ootamatult lühidaiks: raskekujulisele maohaigusele järgneb kiire surm. Teisest abielust jäi talle järele ainus poeg, Nikomachos, kellel on mõnesuguseid teeneid isa vaimse pärandi säilitamisel. Pojale on pühendatud ka tema eetika, mis kirjanduses on tuntud "Nikomachose eetika" nime all.

2. Isik. ARISTOTELESE isikus kehastub kõige ehtsamal kujul antiikaja harmooniline, igakülgselt arenenud inimideaal. Iseloomult rahulik ning tasakaalukas ja distsiplineeritud peaaegu kiretuseni, oli ta seejuures ometi ülimalt peenetundeline ja teravapilguline, kes kergesti suutis taibata nii inimesi, esemeid kui ka sündmusi ja neid erakordse ammendavusega avandada. Kogu tema elu ja vaimset tegevust juhib imetlusväärne, oma eesmärgis alati kindlalt teadlik ning mehiselt tugev tahe, mille varal ta kogu oma elujõu pühendab teaduslik-filosoofilisele tööle. Tema huvide skaala on ääretult avar, mis ei piirdu ainult abstraktsete filosoofiliste mõtisklustega, vaid otsib endale ainet kõigest teadmishäärsest: oma kaasaja taustal tundub ta seepärast tõelise "teaduste korüfeena" - kuid kes seejuures iialgi ei osutunud ebasüsteemaatiliseks entsüklopedistiks, vaid kelle arenenud mõistus ala otsis loogilist seost asjade vahel. Just see asjaolu annabki tema mõtlemisele kainelt realistliku ning asjaliku, võiks öelda isegi mõnevõrra kuiva ning igava ilme. Selles mõttes on ta ühtlasi vastand PLATONile, kelle mõtisklusi kannab eelkõige aimuslik intuitsioon, fantaasiaküllane mõttelend - kuna ARISTOTELES on enam vaatleja, koguja ning süstematiseerija, kellele loomulikult ei saa puududa ka omasugune loov inspiratsioon. See mõlema klassikalise filosoofia meistri mõtteviisi isikupärane erinevus peegeldub ka nende kirjanduslikus pärandis, kus ARISTOTELESt enamal määral iseloomustab stiili karge asjalikkus, mis kohati kannatab isegi lugejat tüütava kuivuse all.

§ 26. Aristotelese loominguline pärand

Kõigi eelduste ja andmete kohaselt pidi ARISTOTELES olema erakordselt viljakas teaduslik kirjanik. Kahjuks on aga tema sellealasest loomingust säilinud vaid väike murdos, milles ent siiski leidub väärtuslikum tema loomingust. Kaugelt enamuse tema teoseid on meile tuttav üksnes tiitlite järgi. HERMIPPOS Aleksandriast on koostanud a.200 paiku e.Kr. bibliograafilise ülevaate tõenäoliselt tollal Aleksandria raamatukogus leiduvaist ARISTOTELESE teoseist, mis sisaldab ligi 400 nimetust. Kuna aga selles loetelus puuduvad peaaegu kõik praegusajal teadaolevad

teosed, siis võib oletada, et neid ei leidunud ka tolles raamatukogus. Teine, märksa noorem ARISTOTELESE teoste loetelu pärineb kellelki 1. või 2. sajandi peripateetikult PTOLEMAIOSelt, mis sisaldab ka kõik meile tuttavad teosed - ja siin ulatub nimetuste arv juba üle tuhande, mis tundub pisut uskumatuna. Võibolla on selle nimestiku koostaja arvestanud ka ilma igasuguse kriitikata võltsinguid või isegi ARISTOTELESE kohta käivaid kirjutisi. Ajaloolaste STRABONI ja PLUTARCHOSE andmeil olevat ARISTOTELESE ja tema sõbra ning õpilase THEOPHRASTOSE teosed pärast viimase surma sattunud Skepsisse (koht V.-Aasias, Troase lähisel), kus neid mingis keldris säilitatud. Need käsikirjad avastatud seal alles märksa hiljem ning osalt riknenutena, viidud sealt aga Sulla korraldusel Rooma. Need käsikirjad olnud aga aluseks ANDRONIKOSE korraldatud uusväljaandele, mis avaldati a. 60-50 vahel. Kas eelnenud pikal ajavahemikul ARISTOTELESE teoste originaale ei tuntud, on muidugi küsitav ning väheusutav. Ent tõsiasi on, et ANDRONIKOSE väljaanne oli tollal parimaid ning täiuslikumaid, mis sisaldas peale muu ka kõik need teosed, mis praegugi on tuttavad. Palju tõenäosem on, et ARISTOTELESE teoseid koopiaste ning järelkirjade näol kogu antiikaja vältel hästi tunti. Kõik see näitab, kuivõrd keeruka ja osalt isegi lootusetu problemaatikaga on koormunud too väärtuslik kirjanduspärand.

Olemasolevate andmete põhjal võime kogu ARISTOTELESE kirjandusliku loomingu jagada kolme pearühma - nimelt:

a) d i a l o o g i d, mis moodustavad tema noorema-ea loomingu ja millised on kirjutatud arvatavasti juba akadeemia päevil. Need tollal väga populaarsed, hea kirjandusliku maitsega ja ilmsesti PLATONI stiili matkivalt kirjutatud teosed on meile täiesti tundmatud.

b) u u r i m u s e d, mitmesuguste teaduste valdkonnast, mis arvatavasti olulises osas on säilinud ja praegu ainsate ARISTOTELESE teostena ka tuttavad. Kas nad kõik ja täies ulatuses on algupärased, selles ei ole jõutud selgusele. Paljud neist on ilmse viimistlematuse tunnustega ja seepärast oletatakse, et neis tegu on loengulist materjali ettevalmistavate käsikirjadega, mis autori poolt ei olnud mõeldud laiemale avaldamisele. Mõned uurijad on koguni arvanud, et neiski tegu on suuremalt jaolt õpilaste poolt kirjutatud ülestähendustega ARISTOTELESE

suuliste ettekannete põnjal. See, mida me tema mõttemaailmast teame, on pärit just siia rühma kuuluvaist teoseist.

c) m a t e r j a l i d, milliseid ARISTOTELES on kogunud kas ettekannete või kavatsetavate uurimuste tarvis - tavaliselt lühidate märkuste või ka pikemate katkenditena kirja pandud. On mõeldav, et autor taoliste materjalide kogumisel kasutas ka õpilaste abi ning kaastööd. Parimaks näiteks nende suhtes on alles möödunud sajandi lõpul avastatud papüürosetekst "Ateenlaste riigist" ("Politeia Athēnaiōn").

Filosoofia-alaseist ARISTOTELESe teoseist on säilinud järgmised:

1. uurimused, mis tegelevad l o o g i k a või, nagu ARISTOTELES seda ise nimetas, "analüütika" küsimustega ning milliseid hiljem tunti ühtse pealkirja all "Organon". Siia on koondatud 6 iseseisvat kirjutist:

a) õpetus kategooriaist - mille lõpposa on ilmselt ebaehtne ja mis uurib kõrgemaid üldmõisteid, nn. kategooriaid.

b) uurimus "seletamise" üle, milles käsitletakse lauseid ja nende seletamist ("hermeneutika"). Üldiselt peetakse seda kas täiesti ebaehtsaks ja omistatakse mõnele peripateetikule hilisemast ajast - või siis tugevasti ümbertöötatuks.

c) esimene analüütika - mis uurib otsuseid

d) teine analüütika - mis uurib tõestusi

e) toopika - mis käsitleb "dialektikat" kui tõenäosus-tõestust ja

f) uurimus sofistide järeldusist, mis tavaliselt lisandub eelmisele viimase osana, ent on sisuliselt täiesti iseseisev kirjutis.

2. teos m e t a f ü ü s i k a üle 14 raamatus, mis kannab ilmseid viimistlematuse tunnuseid. Nimetus "metafüüsika" ei oma sisulist tähendust, olles tekkinud hiljem asjaolu tõttu, et see teos käsikirjades oli ilma erilise pealkirjata lisandatud füüsikat käsitleva teose juurde, "füüsika järele". Ainet ennast - mida me seda ebaõnnestunud traditsiooni jätkates edaspidi harjunud nimetama "metafüüsikaks", nimetab autor ise "esmasseks" või "peafilosoofiaks". Filosoofiliste küsimuste kõrval puudutatakse siin ka loogika probleeme. Näib, et teos jäi lõpule viimata autori surma tõttu.

3. spetsiaalselt e e t i k a g a tegelevaid teoseid on säilinud kaks:

a) "Nikomachose eetika" 10 raamatut, mille ehtsuses üldiselt ei kahelda. Autor on teose pühendanud oma pojale Nikomachosele ja arvatavasti viimane avaldaski selle postuumselt. Ka see kannab kohati fragmentaarsuse ja viimistlematuse tunnuseid. Mõtterikkalt ning haaravalt on siin kirjutatud peatükid sõpruse üle.

b) "Eudemose eetika", millest on säilinud vaid osad, on ebaehtne ning kuulub ARISTOTELESE õpilasele EUDEMOSELE, kes tahab siin oma õpetaja vaateid jäädvustada.

4. ü h i s k o n n a õ p e t u s e g a tegeleb ulatuslikumalt uurimus "Riigist" ("Politeia"). Teos on jäänud autori surma tõttu lõpetamata. Selle uurimuse jaoks materjale sisaldab juba mainitud fragment "Ateenlaste riigist". Autor on selle kavandanud laiaulatusliku ülevaatenäitena mitmesuguseist riigikordadest nii kreeklaste kui ka mittekreeklaste, nn. barbarite juures. Oma laadilt tahab olla ühtlasi võrdlevalt hindav.

5. r e t o o r i k a t käsitleb samanimeline, kolmes osas kirjutatud uurimus.

6. kirjandusteoreetilisi küsimusi p o e e t i k a osaseses mõnesuguste esteetika-alaste probleemidega vaadeldakse lühidas samanimelises uurimuses, mis näib olevat ainult osaliselt ehtne.

Peale mainitud puht filosoofia-alaste teoste on ARISTOTELESELT säilinud hulgaliselt kirjutusi ka loodusteaduste alalt, milliseis vaadeldakse pea kõiki tähtsamaid loodusteaduste valdkondi: füüsikat, astronoomiat, meteoroloogiat, psühholoogiat, zooloogiat ja botaanikat. Kuigi neil on tähendust autori maailmapildi tundmaõppimisel, ei oma nad filosoofia seisukohalt mainimisväärsust. Seda huvipakkuvamaks osutuvad nad aga üldise teadusliku, eriti loodusteadusliku mõtlemise seisukohalt neile, kes tegelevad sellealase mõtlemise ajaloo uurimisega.

§ 27. Aristoteelse käsitus loogikast

1. Aristoteelse mõtlemise üldlaad. ARISTOTELES ise on enast alati lugenud platonistliku koolkonna mõtlemistraditsioonide jätkajate hulka, kuigi ta oma õpetaja vaateisse just nende keskseimas - nimelt ideedeõpetuse - osas on suhtunud terava, kui mitte öelda lausa hülgava kriitikaga. ARISTOTELESE mõttemaailma kujunemist on pidevalt mõjustanud kahesugused elemendid; ta taotleb ühelt poolt oma filosoofilises mõtlemises asjade ning nähtuste olemuse tõelist tunnetamist ning arvab seda saavutatavat üksnes selgesti määritletud mõistete kaasabil. Selles suhtes jätkab ta sokraatilis-platonistlikku mõtlemistraditsiooni ja filosoofia ei tähenda ka tema käsitusel muud kui "mõistete-teadust". Teisalt aga oskab ARISTOTELES kaugelt enamal määral oma õpetajast hinnata ning rakendada puht kogemuslikke asjaolusid, rohkearvuliste vaatluste ning tähelepanekute varal kogutud teadmisi, mis samuti pidid kaasa aitama asjade ning nähtuste sügavamale olemuse ja nende vastastikuste sõltuvuste avandamiseks, millest omakorda võis johtuda vastavate mõistete täppis kujundamine. Selles mõttes ei ole ARISTOTELES mitte ainult teoreetilise järelemõtleemisega tegelev "õpetlane" - vaid ühtlasi suur, erakordselt avara pilguga vaatleja ning koguja, jätkates tahes-tahtmata mõningate varasemate empiirikute - näiteks DEMOKRITOSE - uurimistraditsiooni. Toetumine kogemusele ning eksaktseile vaatlusandmeile põhjustab tema mõttemaailma vabastumise kõigest poeetilis-religioossest ja mütoloogilisest ballastist, tagades sellele kaine ning realistliku ajalikkuse. Ja ARISTOTELESt hinnates me võime vaielda, kumb on ta kaaluvamal määral - kas abstraktselt mõtisklev filosoof või kogemusi ning tähelepanekuid korrastav loodusuurija: nii idealistid kui empiristid tahavad näha temas oma mõtlemistraditsioonide esindajat antiikses filosoofias. Ei tule aga unustada, et ARISTOTELES vaatamata kõigele oma vaatlustulemusi ja kogemusi tavatses kasutada toormaterjalina üldkehtivate tõdede tunnetamise otsinguil - jäädes ses suhtes oma mõtlemise sügavamalt tuumalt ikkagi esmajoones platonistiks.

2. Loogika osa teaduste süsteemis. Oma korrastava taibukusega jõuab ARISTOTELES varakuult järeldusele, et kõik inimlikud teadmised liigituvad vastavalt nende otstarbe ning laadile erinevaiks teadmis- või harrastusaladeks. Selle arusaamise lähteks on tunnetus, mille kohaselt "kõik vaimutegevus on kas praktilist, poeetilist või teoreetilist laadi". Vastavalt sellele on ka teadus - ARISTOTELES tarvitab selle tähistamiseks mõistet "filosoofia" - kolmesugune: t e o r e e t i l i n e - kuita uurib antud olevat kui niisugust selles kehtivate kindlate mõistete varal ja püüab sel viisil tunnetada selle põhiolemust; p r a k t i l i n e - kui ta uurib inimese tegevust ning hoiakuid; p o e e t i l i n e - kui ta tegeleb kas kunstiliste või tehniliste oskuste uurimise, omandamise ning õpetamisega. Teoreetiline filosoofia omakorda jagub kolmeks ainealaks - füüsikaks, matemaatikaks ja metafüüsikaks või teoloogiks. Praktilises filosoofias leiavad käsitlemist esmajoones eetika ja poliitika kui praktilise eluhoiakuga tegelevad teadused. Poeetiliste või "tehniliste" teaduste osas ei leidu küllaldaselt materjale, et otsustada ARISTOTELESE seisukohtade üle: ainult oletada võib, et peale luule ja muusika siia võisid kuuluda ka retoorika ja osalt võibolla ka poliitika - kuivõrd see tegeles rahva või riigi juhtimise kunstiga.

Väljaspool kõiki neid teadusi asub aga ARISTOTELESE rajatud ning kõike teaduslikku mõtlemist ja uurimist põhistav teadus - l o o g i k a, mida ta ise mitte ilma sisulise õigustusega nimetab "analüütikaks". Inimliku mõtlemise seaduspärasused, milliste uurimise ning kindlaksmääramisega ARISTOTELES selles teadusharus tegeleb, moodustavad ühtlasi õige teadusliku mõtlemise ning tunnetamise alused, mistõttu loogikagi oma säärases esikäsitluses kujuneb esmajoones teaduslikuks m e t o d o - l o o g i a k s, õige mõtlemismeetodi "tehnikaks" ja selle õpetamiseks - ilma et autor seejuures mingit huvi tunneks mõtlemise kui hingelise protsessi uurimise vastu. Seetõttu on ARISTOTELESE kujundatud loogika põhiliselt f o r m a a l n e, tegeldes mõtlemise õige vormi küsimustega ja hinnates seda välditamatu "vahendina" iga teadusliku ning õige mõtlemise jaoks: sellest ju pärinebki tema loogika-alaste teoste kogunimetus "organon" - s.t. "vahend", abinõu. Kuna loogilised seadused kätkevad aga

inimlikus mõtlemisvõimes niiöelda sünnipäraselt, siis ei ole nende uurimiseks ega kindlaksmääramiseks vaja paljude põlvkondade kogemusi ega tähelepanekuid, nagu see osutub vajalikuks kõigi teiste "teaduste" puhul. Üksainus teravmeelne vaatleja ning analüüsija võib tabada need seaduspärasused ning fikseerida need kõikideks aegadeks kehtivatena - nagu seda matemaatilised seaduspärasusedki on. Kord avastatuna ning fikseerituna nad vaevalt vajavad edaspidi olulisemat täiendust. Nii me võimegi öelda, et ka tänapäevane loogika oma formaalses osas on oluliselt sama, mille fikseeris juba ARISTOTELES. Võiks öelda koguni: ARISTOTELES pole niivõrd loogika kui teaduse rajaja, kui võrd loogika kui õige mõtlemisoskuse või -kunsti avastaja! Vaatleme nüüd, milliste probleemidega tegeleb too uudisteadus.

3. Järeldusõpetus või süllogistika. Et mõista loogika ja selle sisulise probleemiseade tähendust ARISTOTELESE filosoofilises mõtlemises, me peame lähtuma küsimusest: mis ajendab tema taolist huvi loogika vastu üldse? Asjakohane vastus sellele saab olla vaid üks: see huvi juurdub ARISTOTELESE kui näitleja metafüüsikalisis põhitõekspidamuis, milliseis ta püsib kõigele vaatamata sokraatilis-platonistlike kontseptsioonide kütkeis. Ka temale on tõeliselt olev üksnes ü l d i n e, mida tunnetada saab ainult m õ i s t e t e kaudu - nagu seda toonitas juba SOKRATES. Erinevalt aga platonismile ei taha ARISTOTELES kaugeitki leppida tolle ületamatu dualismiga, mis valitses platonistliku üldise ("idee") ja üksiknähtuse vahel ja mille tulemusena kujunes PLATONI käsitluses kaks erinevat maailma või olemissvaldkonda. ARISTOTELES seab endale ülesandeks leida idee ja nähtuse vahel sellist vahekorra võimalust, mille varal ta saaks mõistelise tunnetamise kaudu asjade tõelise olemuse jälile. S e e otse gigantne vajadus tiivustab teda otsima üldise ja üksiknähte õiget vahekorra võimalust või teisi sõnu: avastama teed üksikseletuse tuletamiseks üldisest. Nii kujuneb teadusliku mõtlemise põhiliseks meetodiks t u l e t u s või deduktioon ("apodeixis") ja teaduse ülesandeks on "näidata seda loogilist paratamatust, mis, nagu see ilmneb üksiknähtuste tuletamises üldisest põhjusest, kehtib ka üksikarusaamade - tajude - tuletamises üldiseist mõisteist".

Sellest üldlähisest tuleneb nüüd ka loogika keskne probleem: mida tähendab õieti "tuletus" - mis oma laadilt on niihästi "tõestus" kui ka "seletus"? Millised võimalused on mõtlemisel üksiku sõltuvuse tunnetamiseks üldisest? Seda teooriat analüüsibki ARISTOTELES oma mõlemas "Analüütikas", kujundades siin põhiliselt välja veel praegugi kehtiva õpetuse järeldumise või süllogistika ("järelalus" kreeka keeles on "süllogismos").

Mis on kõigepealt "järelalus" kui niisugune? Järelaluseks nimetab ARISTOTELES uue otsuse tuletamist kahest juba olemasolevast ning kindlast otsusest: ütleme, et meie teades või kogemuses A on B ja B ühtlasi C - siis on sellest ainus õige järelalus, et ka A on sama, mis on C. Seega on siis järelaludamine niisugune mõtteprotsess, milles ühe ning sama antuse või mõiste (B) vahekorras kahe teise antuse või mõistega (A ja C) järelaludub vaielaludamatu tõsiasjana viimaste omavaheline suhe või vahelord (A=C). Teisi sõnu: kahe tõsiasja olemasolust me võime mõtlemise teel järelaluda kolmanda olemasolu, saavutada uue tunnetuse, mille õigsuses ei saa olla mingit kahtlust. Või nagu ARISTOTELES seda ise määritleb, nimetades "järelaludamist või süllogismi niisuguseks kõneks, milles teatud eelaludust tuletub paratalumatult mingi uus". Talolisi järelaludusi uurides tehakse ühtlasi kindlaks nende kolm võimalikku esinemiskuju või figuuri ("skēmata"), mis erinevad üksteisest mõlemate eelaludustes esineva ühe ning sama antuse ("B" kui "terminus medius" või "keskmõiste asendi poolest, nagu seda kujutab ka alljärgnev skeem:

$$\begin{array}{l} 1. \quad A = B \\ \quad B = C \\ \hline \quad A = C \end{array}$$

$$\begin{array}{l} 2. \quad B = A \\ \quad B = C \\ \hline \quad A = C \end{array}$$

$$\begin{array}{l} 3. \quad A = B \\ \quad C = B \\ \hline \quad A = C \end{array}$$

Need süllogismi põhifiguurid kehtivad igas formaalses loogikas tänapäevani. Nagu näeme, etendab neis kaaluvat osa nn. keskmõiste (B) asend, millest sõltub ühtlasi kogu süllogismi figuur. Puht vormiliselt asja käsitlelles peaks kolmele siin nimetatud põhifiguurile lisanduma veel neljas - millise kujun-

$$\begin{array}{r}
 4. \quad B = A \\
 \quad C = B \\
 \hline
 \quad A = C
 \end{array}$$

das hiljem arst GALENUS (u.2. saj. keskpaiku p.Kr.), kuid mida kahtlemata tundis ka ARISTOTELES ise, pidades seda ent eelmiste väheolulise variandina ebatäht-

saks. Süllogismide uurimisele pühendab ARISTOTELES palju tähelepanu, avastades seejuures, et süllogismi väärtus ja tähendus väga suurel määral sõltub temas antud kahe eelduse laadist ning väärtusest. Seda arvestades kirjeldas ta tervelt neljateist süllogismi moodust. Eelduste iseloomu muutuvus ent juhtis ARISTOTELESe pilgu viimaste endi lähemale uurimisele, milles kujuneb tema loogika teine oluline probleemidering.

4. Otsustusõpetus. Igas süllogismis antud eeldused - nimelt et A on B ja B ühtlasi C - on tegelikult o t s u s t u s e d, tulenedes kas kogemuse või teoreetilise tunnetuse teel omandatud elementidest. Otsuses teostub kahe mõiste kõige elementaarsem seostamine. Niisugune seostamine on aga subjektiivset laadi - ja sisaldab seega endas võimaluse olla kas tõepärane või ekslik, tõde või vale. See asjaolu kohustabki lähemalt uurima otsustuste iseloomu, nende mõeldavaid liike ja mooduseid. Seda tehes on ARISTOTELES esimesena kujundanud ulatusliku ning täpse otsustuste liigituse või klassifikatsiooni. Ta jagab kõik otsustused kolmeks pearühmaks:

1. k v a l i t e e d i poolest on kõik otsustused kas j a a t a v a d või e i t a v a d, kusjuures jaatavad otsustused on üldiselt eelistavamad oma positiivse selgepiirdelisuse tõttu. Jaatav otsustus "Sokrates on inimene" on võrreldes samasisulise, ent eitavalt formuleeritud otsustusega "Sokrates ei ole kivi" märksa selgem ning määritletum, kuna eitavas otsustuses alati tekib uus küsimus: kes siis Sokrates õieti on?

2. k v a n t i t e e d i või mahu järgi on kõik otsustused kas ü l d i s e d, o s a l i s e d (partikulaarsed) või m ä ä r a m a t u d. Üldiseks tuleb pidada säärast otsustust, milles kindlakstehtud asi või omadus (või tegevus, olek) on maksev eranditult kõigi kohta, omane igale teisele asjale, näiteks: "kõik inimesed on surelikud", kusjuures "inimese" all mõeldakse teatud liiki kogu ulatuses, mitte teatavat kindlat, konkreetset isikut. Osaline või partikulaarne on säärane otsustus, milles väljenda-

tud tõsiasi on kehtiv üksnes teatud osa asjade kohta ega väljenda seetõttu mitte sel määral nende olemust, nagu see teostub üldises otsustuses: väidan ma, et "mõned inimesed on blondid", siis ei väljenda ma sellega kaugeltki mingit inimesele kui niisugusele omistatavat omadust, vaid teatavaile, nimelt üksnes blondiinidele omistuvat kvaliteeti. Määramatus otsustuses jääb selgusetuks, kas siin antud predikaat on üldine või individuaalne.

3. m o d a l i t e e d i järgi väljendavad kõik otsustused kas t e g e l i k k u s t, p a r a t a m a t u s t või v õ i m a l i k k u s t, olles seega praegusaja loogika keeles kas assertoorilised, apodiktilised või problemaatilised. Filosoofilise mõtlemise seisukohalt etendavad tähtsat osa mitte ainult kaks esimest, vaid tingimata ka viimane otsustusmoodus, kusjuures "võimalikkuse" mõiste on käsitletud reaalselt objektiivsena.

Mitmesuguste otsustuste omavahelist sõltuvust püüab ARISTOTELES fikseerida nn. otsustuste p ö ö r a t a v u s e reeglite varal. Hoopis suuremat tähendust tema otsustusõpetuses omab aga käsitlus t õ e s t u s e s t, olles üks teadusliku mõtlemise metoodika nurgakive. Tõestamine ("apodeixis") võib johtuda üksnes üldkehtivaist ning apodiktilisist otsustustest, kusjuures viimased oma tõesisu ammutavad aru ("nous") võimest tunnetada vahenditu kaemuslikkusega eksimatuid üldprintsipe: kas need printsipiidid on üksnes formaalsed või ka sisuliselt määritletavad, see jääb lahendamatuks. Et sääraseid "üldprintsipe" kindlustada, selleks tuleb rakendada veel üht erilist teed või meetodit: ARISTOTELES nimetab seda "juurdeviimiseks" ("epagōgē") - mille CICERO omal ajal mõnevõrra ebapretsiiiselt tõlkis mõistega "inductio" ja millest tulenes selle meetodi nimetuski loogikas - i n d u k t s i o o n. Mida see tähendab? Aga nimelt seda, et teatavat üldist tõde tuleb kindlustada teda puudutavate kõikide üksikjuhtude kaudu - seega siis liikudes üksikult üldisele. See on iga uurimise tee, mis peab viima tõelisele teadmisele - ja ainult valmis, küps, igati tõestatud teadus on apodiktiline: seal, kus ta alles on kujunemisstaadiumis, s.t. alles uurimine kui niisugune, on ta "epagoogiline", induktiivne omalt mõttemetodilt.

Ükski otsustus, tõestus ega süllogism ei saa läbi ilma m õ i s t e t e t a. ARISTOTELEST huvitab - ja selles on ta sokraatilise mõttekooli ustav jätkaja - mõtelda ning opereerida võimalikult selgete ning piiritletud mõistetega: niisugune igale teaduslikule mõtlemisele vajalik mõistete määritlemine teostub aga d e f i n i t s i o o n i ("orismos") kaudu, mille varal mõisted tuletatakse üldisest eriliste tunnuste juurdelismise teel. Me ütleksime range loogika keeles väljendades: definitsioon või määrang seostab üldliigi ("genus") nimetuse vastava eritunnusega ("differentia specifica").

Kuid ei induksiooni ega ka mõistete määritlemise teel ei saa tegelikult kujundada tõelist pilti kogu olemisest ega ammutada täit teadmist sellest. Teadusliku mõtlemise tõestaval, järeldaval ning selgitaval tegevusel on seega piirid: oma tegevuse viimseid aluseid ning lähiseid ei saa ta enam tõestada induksiooni ega definitsiooni kaudu. Siin astub induksiooni asemele aga juba d i a l e k t i k a, mille põhiolemust ARISTOTELES selgitab "Troopikas". Seda iseloomustatakse siin teadusliku tunnetamise eripärase vahendina: vaidluses, "dialekttilises" mõttevahetuses proovitakse olemasolevaid tõestusi, lükatakse neid ümber või kindlustatakse - ja igal juhul soodustatakse seeläbi uute tõestuste ning uute mõistetegi avastamist. "Dialektikud arutlevad kõigest, katsetades seejuures objektidega, mida tarkus on tunnetanud" - iseloomustatakse seda.

5. Õpetus kategooriatest. Otsustus- ja järeldusõpetuse kõrval moodustab õpetus k a t e g o o r i a t e s t teise põhilise probleemiderühma ARISTOTELESE loogikas. Kategooriateks nimetatakse sääraseid üldmõisteid, milleste kõrval ei leidu enam üldistavamaid ning mis on omased kõikidele asjadele ja nähtustele. Kuigi nende määrangule jõutakse abstraktse tuletamise kaudu - on nad ise kaugelt enam kui paljud abstraktsioonid: neis tuleb nähtavale asjade tõeline olemus. Oma olemuselt on nad seega realiteedid: "Me väidame, et kõik see, mis väljendub kategooriaals, eksisteerib omaette". Taolisi kategooriaid loetleb ARISTOTELES tervelt kümme:

1. s u b s t a n t s ("ousia"), mis väljendab kõige üldisemat liiki või olemust, näit. inimene.

2. k v a n t i t e e t ("poscn"), kui palju, kui suur, pikk, lai jne., näit. 2 meetrit pikk.

3. k v a l i t e e t ("poion"), näitab, milline on teatav ese või nähtus, näit. roheline, pime.

4. r e l a t s i o o n ("pros ti") - määrab vahekorra teise eseme suhtes, näit. suurem, tugevam.

5. a s u k o h t ("pou") - määrab eseme asukoha, vastates küsimusele kus?, näit. majas, õues.

6. a e g ("pote") - määrab eseme olukorra temporaalselt, vastates küsimusele millal?, näit. eile, homme.

7. t e g e v u s ("poiein") - määrab eseme tegevuse, näit. põleb jookseb.

8. t e h t a v u s ("paschein") - määrab selle, mida esemega tehakse, mida ta peab taluma, näit. põletatakse, lõigatakse.

9. a s e n d ("keisthai") - määrab eseme olemisviisi, vastates küsimusele kuidas?, näit. lamades, istudes.

10. o m a m i n e ("echein") - näitab, millega ese on varustatud, mida ta omab, näit. relvastatud.

Üldiselt on kategooriateõpetus vähem töödeldud kui teised loogika osad - ja ka siin loetletud kategooriad ei moodusta mingit kindlat süsteemi omavahel. Pealegi on ARISTOTELES kahelnud, kas kõik kümme loetletud "omadust" kuuluvadki kategooriate kui niisuguste hulka; kindlaiks neist on üksnes esimesed neli, teiste küsimus on lahtine, kuna kaks viimast on üsna juhuslikult mainitud kategooriate hulgas, hilisemais käsitluses neid koguni välditakse nimetamast kategooriateks. Me hindame kogu kategooriaõpetuse osa loogikas üksnes kui esimest katset selle probleemiga tegelemisel. Olulisimaks kõigist kategooriaist on ARISTOTELES pidanud esimest - substantsi - milles kõige adekvaatsemalt väljendub esemete olemus ja mis on ühtlasi piirimõiste loogika ja metafüüsika vahel.

§ 28. Metafüüsika kui ontoloogia

1. Metafüüsika põhiküsimus. Et kõik teadused tegelevad mingi oleva valdkonna uurimisega, see on taolisele kainele mõtlejale nagu ARISTOTELES, enam kui selge. Ent sellega pole kau-

geltki lahendatud kõik filosoofilist mõtlemist huvitavad probleemid. Pealegi ei huvitu filosoofia mitte niivõrd ühest või teisest oleva valdkonnast, kuivõrd just sellest, kuidas mõista ning avandada kogu olevat kui niisugust ennast, jõuda selle olemuse mõistmisele. Selle grandioosse ülesande lahendamisele ongi pühendatud tema "esmane filosoofia", mis üksnes kummalise arusaamatuse tõttu on saanud nimetuse "metafüüsika". Sisuliselt kõige õigustatum nimetus sellele on *o n t o l o o g i a* - kui õpetus olevast või olemisest.

Oleva filosoofilises interpretatsioonis põrkub ARISTOTELES juba probleemiseadel raskustele. Kõigepealt tekitab muret küsimus, mida üldse pidada tõeliselt olevaks: senised mõtlemistraditsioonid pakkusid selleks ju kaks erinevat võimalust, milliste vahele ühendava silla rajamine näis esialgu võimatu. Vaatlused ja kogemused, mis ala võlusid ARISTOTELESe empiirilisesse kalduvat mõtlemisviisi, samastasid tõeliselt oleva kogu nähtava ning meeleliselt tajutava, muutuva ning liikuva asjade ning nähtuste maailmaga. Teisalt aga ei sobinud just noodsamad kogemuslikule maailmale omased elemendid - muutlikkus ja voolavus - tõeliselt olevale; pealegi ei lubanud seda siit otsida ka platonistlik mõtlemisviis, mis tõeliselt oleva seostas abstraktsete mõistete muutumatu valdkonnaga ja asetas selle lõpuks sootuks üksnes ideede maailma. Viimasest ei suutnud ARISTOTELES millalgi täielikult vabaneda - jagades lõpuni platonistlikku seisukohta meeleliselt tajutava maailma tõenäose ebatõelisuse suhtes. See ei tähenda aga, et ta seda seisukohta jagaks ilma mingi kriitikata: otse vastupidi - oma otsimuses võimaliku seose järele tõelise ja empiirilise olemisvaldkonna vahel jõuab ta soovitud tulemusile üksnes oma õpetaja "ideedeõpetuse" põhjaliku kriitika kaudu. Alles seeläbi avastab ARISTOTELES oma seisukohad - võiks öelda isegi: küllalt tähelepanuväärsed - oleva filosoofilisel seletamisel.

2. Ideedeõpetuse kriitika. Mida heidab ARISTOTELES oma õpetajale ette ja milles avastab ta platonistliku ideedeõpetuse vead? Me võime need üldistavalt kokku võtta järgnevaisse punktidesse:

1. leiab ARISTOTELES, et platonistliku käsitlemise kohaselt üks ning sama asi osaleb mitmest ideest korraga: see asja-

olu ainult raskendab nii asja kui ka idee enese olemuse mõistmist, teeb selle asjatult keeruliseks. Seetõttu tuleb idee mõistet enam üldistavalt piirata - nii et iga ese põhiliselt osaleks vaid ühest, temale kõige iseloomulikumast, tema spetsiaalset olemust ilmutavast ideest - vastasel korral hajub kogu ideedeõpetus kaosesse.

2. on idee kui niisugune PLATONI käsitluses liikumatu, muutumatu ning igipäigalseisev suurus. Kuidas siis üldse on võimalik asjade osalemine ideest, küsib ARISTOTELES õigustatult. Igasugune asjade või nähtuste osalemine ideest aga peaks eeldama, et idee on liikuv, et temas kätkeb mingil kujul liikuvuse printsiip, mille kaudu nad võivad asju kujundada, nendega vahekorra astuda, neis peegelduda. Seetõttu osutub ka ideedeõpetus viljatuks esemelise maailma antud tegelikkuse seletamisel.

3. tähendab ideede olemasolu - platonistliku arusaamise kohaselt on ju ainult ideed tõelised realiteedid - kõigi asjade mõttetut kahekordistamist, sest igale asjale ning esemele peab vastama ka tema idee kui tema tõelise olemuse kehastus. Järelikult kui oleleb konkreetne inimene - näiteks keegi Ateena kodanik - siis peab olelema ka sellele konkreetsele inimesele vastav idee. Ja seda mitte ainult kui "inimese idee" üldises mõttes, vaid ka kui inimese idee antud konkreetse Ateena kodaniku tähenduses. Seegi mõte - kui seda arendada loogilise järjekindlusega lõpuni - juhib ad absurdum ega aita kaasa olemise seletamisele mingis suhtes.

4. heidab ARISTOTELES platonistlikule ideedeõpetusele ette siin kehtivat dualismi. Vaatamata sellele, et asjad osalevad ideest või et idee kui niisugune peegeldub asjades, valitseb nende vahel ikkagi ületamatu kuristik, lahusolek või eraldatus ("hōrismos"). Ühelt poolt ei saa mõelda, et mingi eseme tõeline olemus - tema idee - võiks või peaks olema lahus asjast enesest: säärase eset alavääristava ning tema konkreetset reaalsust mittetunnustava suhtumise vastu protesteeris ARISTOTELESE empiiriline taibukus üsna endastmõistetavalt. Kuid veel enam: platonistlik ideedeõpetus jagab viimaks kogu oleva kaheks, teineteisest põhiliselt eristuvaks valdkonnaks, milliste vahele pole võimalik rajada ainustki ühendusteed. See etteheide on vahest kõige kaaluvama tähendusega - ja just siit lähtudes

avaneb ARISTOTELESele uus arusaamine olevast ja selle struktuurist. Tema kohati teravalt ründav kriitika on ühtlasi teerajajaks uuele arusaamisele ideest kui niisugusest.

3. Idee kui aine kujundusvorm. Sokraatilis-platonistliku mõtlemistraditsiooni jätkajana peab ka ARISTOTELES kõigi asjade ja nähtuste tõelise olemuse kandjaks ning kehastajaks ideed kui niisugust. Tõeliselt oleva, s.t. asjade tõelise olemuse tunnustamine teostub üksnes selgete mõistete varal - ja see ongi antud idees. Mis on inimene, see avandub meile alles siis, kui oleme jõudnud inimese "idee" tunnetamisele ning selle avandamisele. Idees kätkeb séega asjade ning nähtuste tuum, nende olemus või see, mis nad niiöelda "ise", "omaette" on. Tahame me mõista seda, mis on olev kui niisugune, siis jääb meile ainsaks võimaluseks selle avandamisele püüda induktiivsel teel - võimalikult kõigi asjade ja nähtuste "ideede" tunnetamise kaudu, et siis sellest juba loogiliselt järeldada mingi oleva koguidee.

Kuigi ARISTOTELES kasutab oma metafüüsilistes mõtisklustes sageli idee mõistet - käib ta selle lähema sisu ja tähenduse määramisel algusest peale oma iseseisvat rada. Me hindaksime ennatlikult, kui ütleksime, et aristootellik metafüüsika kui õpetus olevast on "idealistic" platonistlikus mõttes: me võime seda iseloomustada pigem realistlikuna. ARISTOTELES ei taotle midagi enam, kui seniseis oleva käsitlusis - nii eelplatonistlikes kui ka platonistlikus - esineva lõhastumise vältimist, selle dualismi ületamist, mis oleva lahutas kaheks vastandlikuks olemisvaldkonnaks. Selleks tuli esmajoones revideerida platonistlikku idee mõistet ennast ja uurida tema seost asjade ning nähtustega. Idee, kui ta üldse peab endas kandma mingi asja või nähtuse olemust, ei saa oleleda lahus asjast või nähtusest enesest ja platonistlik seletus idee ainult "peegeldumisest" asjades või nähtustes osutus igale realistlikule mõtlejale üksnes verevaeseks abstraktsiooniks. Mõistame me ideena asjade või nähtuste olemust, siis peab idee tingimata kuuluma nende juurde, kätkema sõna otsemas mõttes nende "sees". Teisi sõnu: iga konkreetne inimene, vaatamata sellele, kes ta parajasti on soo, vanuse, rahvuse, seisuse või hariduse poolest, on inimene kui niisugune ainult seetõttu, et temas oleleb, temas kehastub inimese

üldine "idee". ARISTOTELESE käsitlest mööda asubki nõnda igas asjas ning nähtuses tema üldist olemust kandev "idee" - inimeses inimese idee, härjas härja idee ja kivis kivi idee - mille olemasolu teebki teatud ainekogust kas inimese, härja või kivi. Idee ei asu seega väljaspool empiirilist asjade ja nähtuste maailma, ei peegeldu ainult selles, vaid oleleb selles, selle sees, juures, peal ning all. Me ütleme filosoofilise keelepruugi kohaselt, et ARISTOTELESE käsitlest osutuvad ideed i m m a n e n t s e i k s antusiks, s.t. asjades ning nähtusis endis olelevaiks suurusiks - vastandina platonistlikule arusaamisele, mis ideed nende omaette olemises koondas sealpoolsesse, nn. ideede-maailma.

Oli nüüd idee asukoht fikseeritud selle maailma asjade ning nähtuste valdkonnas, siis kerkis seoses sellega ka paratamatult vajadus selgitada, millises vahekorras need immanentsed ideed seisavad ainelise olemisega üldse - või teisi sõnu: milleks on idee aine või materia suhtes? Nii nagu idee oleleb üksnes koos ainega, nii ka aine oleledes ilma ideeta osutub vaid kaootiliseks massiks, materiaiks ("hylē"), millel pole sisu, tähendust ega mõtet. Lisandub nüüd sellele "materiale" mistahes idee, siis omandab see idee vastava v o r m i, muutub "asjaks" selle otsemas tähenduses. Nõnda on siis idee ARISTOTELESE käsitlest lähemalt määritletud kui vorm ("morphē"), mis korrastab, vormib ning organiseerib muidu kaootilist ainemassi, loob sellest asju ning tekitab nähtusi. Aine ja vorm kuuluvad selles protsessis lahutamamatult ühte nagu asi ja ideegi - või, nagu ARISTOTELES seda armastab väljendada - kuuluvad ühte nagu võimalus ja teostumine. See ei tähenda aga mingil kombel idee kui tõelisuse eelisseisukorda - võrreldes tema teostumist võimaldava materia või ainesega: mõlemad on ühteviisi tõelisused.

Kuid veel teiseski suhtes täiendab ARISTOTELES korrigeerivalt platonistlikku käsitlest ideest: siin nähti neid igaveste, muutumatute ning ühtlasi liikumatute suurustena. Asjaolu, et nad siinpoolse maailma asjades ning nähtusis ainult "peegeldusid", viitas nende olemuslikule passiivsusele. Kogu ideede maailm oli midagi liikumatut, muutumatut ning ainult sellisena igipüsivat. Muidugi ei vaidle ka ARISTOTELES ideede kui niisuguste ei muutumise ega igipüsivuse vastu - kuid juba see, et idee oleleb lähedases, lahutamatus kontaktis ainega, viitab tema eriomasele

toimekusel e, ainet vormivale ning kujundavale aktiivsusel e. Idee ei olegi muud kui kujundamisjõud, mis avaldub kõikjal, kus iganes kaootiline materia temaga kokku puutudes mingi kuju võtab, ennast ideest niiöelda "vormida" lasseb. See ideede kujundamisjõud või vormiv energia avaldub kõikjal nii looduses ja selle nähtustes kui ka inimese töös ja tegevuses. Ideed on seega asjade ning nähtuste maailmas kõige muutu vuse, liikuvuse, kujunemise ja arenemise tegelikeks põhjustajaks, selle esilekutsujaks. Ilma ideede aktiviteedi ja toimekuseta osutuks maailm üksnes vormituks materiaiks, milles ei saa olla elu ega arenemist, vormide vaheldumist üha paremate ning täiuslikematega. Ja vastupidi - ilma materiaata ei oleks ühelgi ideel teostumisvõimalust. Aire kui niisugune ei ole ideele tõk keks ega takistuseks, vaid ammendamatu te võimaluste baasiks nende teostumisele asjades ning nähtusis. Looduse sündmusis ja protsessides on aine ja idee lahutamatu teineteisega seotud, peaaegu samastunud. Igas eos kätkeb juba sellest areneva olevuse - taime või looma - idee kui selle liigi kõrgeim vorm, mille olemasolu siis antud ainetompu pidevalt ning sihikindlalt sõna ctsemas mõttes ka "vormib", andes sellele viimaks täiuslikult ideekohase kuju. Säärast idee kujundamisjõudu nimetab ARISTOTELES tavaliselt veel "entelehheiaks". Samalaadne protsess teostub aga ka inimese - näiteks kunstniku - loomingus: temalegi on esmalt antud "aine" selle madalamal kujul, lihtsa marmorpangana, millest ta oma "idee" alusel kujundab vastava figuuri. Niisugune kujunemine või vormimine on pidev protsess - võiks öelda koguni: arenguprotsess - milles madalamad vormid üha ümber kujunevad kõrgemateks ning täiuslikemateks. Madalamad vormid osutuvad seejuures kõrgemaile "materiaiks". Kuigi see mõte on üsna lähedane tänapäevasele arengumõttele - tuleb siiski väita, et ajalisel kujuteldud arenguprintsiip on võõras nii ARISTOTELESele kui ka kogu antiiksele mõtlemisele - mistõttu siin paralleele tõmmata oleks enam kui asjakohatu.

Niisuguse käsitleusega ideest kui aine kujundusvormist ei ütelnud ARISTOTELES mitte ainult dualismi platonistlikus oleva mõistes - vaid selgitas samal ajal teisigi seniseid kreeka mõtlejaid ala kummitanud probleemi: juba eelsokraatilisi koolkondi oli heidutanud nähtava olemise muutuvuse tõsiasi. ARISTOTELES

mahutab muutuvuse kui pideva ideede teostumisprotsessi oleva sisse, teeb sellest koguni ühe oleva tõelise olemusjoone. Olemine on ala saavas, kujunevas olukorras, alatises liikuvuses ja muutuvuses, vormide täiuslikustumises. Kus iganes ideed kokku prutuvad mateeriaga ja end selle alusel ning selles teostavad - seal on alati liikumine, aktiivsus, elu ja korrastumine. Seejuures ei ole taoline "saamine" mõeldav juhuslikuna - vaid kindlakujuliselt eesmärgistatuna: saamise sündmustikku kannab teoloogia põhimõte, s.t. püüdlus üha täiuslikumate vormide, üha kõrgemate ning väärtuslikemate ideede teostamise suunas.

4. Oleva struktuur. Nagu nägime, jõuab ARISTOTELES oleva analüüsis tulemusele, mis võrreldes seniste arusaamade ja tõlgendustega kreeka filosoofias on mitte ainult uudne, vaid ka tõeline suursaavutus: kogu olev moodustab ühtse terviku, reaalse olemise, mis on üha saavas ning kujunevas olukorras. Vaevalt on keegi suutnud platonistlikku ideelist olemist sel viisil seostada reaalse esemete ja nähtuste maailmaga, kui see on teostatud just aristootellikus metafüüsikas. Muidugi - teatav pinget ju püsib ka siin ühelt poolt mateeria ja teisalt seda vormivalt kujundava idee vahel - kuid see pinget ei ulatu kunagi säärase dualismini, nagu seda võisime täheldada platonismis. See pinget samastub immanentse võitlusega ning võistlusega - kuigi ARISTOTELESEle need mõisted on võõrad - mis teostub ühelt poolt igale vormitahtele vastupaneva mateeria passiivsuse ja teisalt seda mateeriat ründava ning vormivalt kujundava idee vahel: see pinget ei ole aga säärane, mis võiks kehtida oleva metafüüsilise seletamise põhimõttena.

Kuid üks teine asi väärrib ARISTOTELESE oleva avandamise juures enam tähelepanu. Et mateeria või aine vormiv kujundamine ei sünni juhuslikult, vaid on kantud teatavast kindlast otstarbekohasusest kui liikumine madalamast kõrgema, vähemtäiuslikust täiuslikuma poole - siis vastavalt sellele, millisel kaugusel miski asi või nähtus asub kas lähtest või eesmärgist, oleneb ka tema tõeline väärtus. Sellega seostub asjade erinevus. On olemas nimelt kõigi asjade alapiir - milleks on täiesti vormimatu, veel mitte teda kujundava idee toimepiirkonda sattunud

mateeria - too tõeline "algaines" ise, millest kõik on vormitud ("prõtē hylē"): iseendast on säärane algaine üksnes võimalus, sest tegelikult ei ole olemas säärast ainet, mis oleks kuidagi vormimatu. Kuid ARISTOTELES tuletab taolise algaine olemasolu siiski huvitavast tähelepanekust. Ta leiab nimelt, et aine osutab teda vormivale ideele alati enamal või vähemal määral vastupanu, nii et ükski idee kunagi täielikult ei realiseeru asjas. Selles vastupanus peitub aga omakorda ainesest või materiast johtuv toime, mis ei ole kooskõlas vormis sisalduva otstarbekohasusega või on koguni selle vastu. Taolisest kõrvalmõjust ei nähtu mitte ainult juhuslike ja ebaseaduspäraste asjade ning nähtuste olemasolu - vaid ka see, et igas vormumises kuidagi mingi osa todasama algset või ürgset materiat siiski kujundamatuks jääb, mis siis häirivat toimet avaldab, muidu harmoonilist kujundamisprotsessi dissoneerib.

Seesuguse pidevalt saavas olukorras seisva oleva parimaks selgitavaks võrdkujuks on loova kunstniku tegevus. Ka siin on tegemist vormivalt kujundava idee vahetu kokkupuutega vormitava aine või materiaga - mis sellisena osutub kunstniku ideekohaselt vormiva tegevuse ja kujundamise a l a p i i r i k s. Kunstnikus valminud idee põrkub sõna otsemas mõttes enesele teostumist otsides liikumatu ning vormitu marmoritüki vastu, mis talle osutab enamal või vähemal määral vastupanu ega lase end soovitavasse vormi asetada kaugeltki ilma vaevata. Vastavalt sellele aga, kui võrd täiuslikult kunstnikul on õnnestunud oma ideed aines teostada, sõltub ka tema teose väärtus: nii on ka olemises erineva väärtusega asju - ühed kehastavad oma liigi ideed täiuslikumalt, teised puudulikumalt. Me ütleme ju ka, et hea inimene seisab üldisele inimese ideele lähemal kui mõni roimar või petis. Teisi sõnu: tema väärtus seisab selles, et inimese idee temas on puhtamini ja enamal määral teostunud kui teises. Mida puhtamalt mingi idee teda kehastavas asjas või nähtuses ilmsiks tuleb, seda lähemal see asi on oma tõelisele täiuslikkusele, seda selgemini on temas tunnetatav tema tõeline olemus või idee. Ühenduses sellega, et asjad ja nähtused reaalse oleva valdkonnas on erineva väärtuse ja erineva kaugusega "ideest" (nii võiks seda vahest väljendada reljeefsuse mõttes) - tekib aga küsimus ka ideede teostumise võimaliku ü i a p i i r i

järele. Sisuliselt tähendab see aga ühtlasi küsimust selle kohta, mis on üldse kõige ülem idee või puhtaim vorm. Sedagi probleemi püüab ARISTOTELES oma metafüüsika- alaseis mõtiskluses lahendada - vaadeldes taolise ülapiirina p u h a s t v o r m i kui niisugust. Ent siin segunevad tema metafüüsikalised arutlused juba religioosifilosoofiliste mõttekäikudega.

5. Puhas vorm kui jumaluse idee. Vormitu mateeria, mida veel pole tabanud ühegi idee vormiv kujundusjõud, on ARISTOTELESE käsitlust mööda l i i k u m a t u, üksnes puhas võimalus, midagi tardunud või surnud energia taolist. Et aga oleva kui pideva saamise põhitunnuseks on liikumine - siis tekib otsemaid küsimus, kust pärineb üldse liikumine kui niisugune, mis on kogu olevat kandva liikumise käikumineku viimaseks ning tõeliseks põhjuseks, selle niioelda algtõukeks: kausaalselt mõeldes ei olnud võimalik oletada, et miski, mis pealegi oma olemuselt on liikumatu, iseendast võiks hakata liikuma ilma mingi väljaspoolse tõukejõuta. Sääraseks kõige liikumise esmaseks algatajaks, selle ürgtõukeks peab ARISTOTELES ülalmainitud p u h a s t v o r m i, mis kõige liikumise algtõukejõuna on ühtlasi "esmane liikumapanija" ("prōton kinoun"). See "puhas vorm" või "esmane liikumapanija" aga vastab oma olemuselt täielikult platonistlikule "ülimal headuse" ideele - ja tegelikult ju aristootellikus metafüüsikas omistataksegi ainult sellele kõik "ideele" kui niisugusele kuuluvad kvaliteedid ja predikaadid: tema on igavene, muudetamatu, liigutamatu, kehatu, absoluutselt omaette olelev, kõigest muust täiesti erinev ning eralduv. Teisi sõnu - ainult tema on täiuslik olev ise, milles kõik võimalused on teostunud tegelikkused. Loomulikult on ta seejuures ka eetilisel "parim" ning "ülim". Kõik niisugused üksnes "puhtale vormile" ainuomased kvaliteedid lubavad ta samastada j u m a l u s e idee või mõistusega. Nii järeldab ARISTOTELES oleva olemusest lähtudes mitte ainult mingi jumaliku "olendi" olemasolu võimalikkust, vaid arvab tõestavat koguni selle paratamatuse: metafüüsika- ja religioosifilosoofia-alases mõtlemises kujundus sellest hiljem nn. k o s m o l o o g i l i n e jumalatõestus, mis ka kristlikus teoloogias on etendanud silmapaistvat osa.

Kuid selle puht kausaalse tuletusviisi kõrval leidub ARISTOTELESe metafüüsikas veel teinegi võimalus jumaluse olemasolu väitmiseks. Osutub jumalus kui niisugune samastavaks ülima headuse või ülima ideega, siis pole ta mitte ainult kogu oleva algpõhjuseks - vaid samuti ka selle ülimaks e e s m ä r g i k s ("telos"), kõige olevat kandva saamise ning kujundamise ja liikumise lõppotstarbeks. Säärane lõppotstarve aga määrab ning suunab kõiki oleva saamisolukorras teostuvaid protsesse ja nähtusi: nende "liikumine" teostub üha täiuslikumate vormide ning tõelise vormitäiususe suunas. Niisugune kõike püüdlust määritlev viimne eesmärk ise seisab aga ei milleski muus, kui tollessamas täiuslikemas või puhtaimas vormis endas - s.t. jumaluses. Sellest argumentatsioonist on kujunenud hiljem nn. t e l e o l o o g i l i n e jumalatõestus - mida samuti nii filosoofias kui ka teoloogias on peetud väärtuslikuks.

Nende, enam vormiliste arutluste kõrval on ARISTOTELES püüdnud "jumaluse" olemust ka sisuliselt avandada ning iseloomustada. Kaks momenti väärivad ses suhtes tähelepanu: esiteks iseloomustab ARISTOTELES "jumalust" kui "kehatut", s.t. i m m a t e r i a a l s e t olemist. Säärane olemisvõimalus on üksnes v a i - m u l - ja järelikult on ka jumalus puhas "vaimsus" - võiks öelda isegi: absoluutne vaim. Säärane kujutus jumaluse kohta oli nii tolleaegsele mõtlemisele kui ka religioositeedile küllalt uudne ning tähendas sammu edasi monoteistliku jumalakäsitluse suunas. Teiseks iseloomustatakse jumalust kui "puhast aktiviteeti" ("actus purus" - mis hiljem eriti skolastilises teoloogias keskset osa etendab!): oleldes omaette, vajamata enese tarvis mingit väljaspoolset põhjust või "liikumapanijat", on ta ise puhas, millest tõkestamatu liikuvus, tegevus või "akt". Taoline tõeliselt puhas akt saab olla üksnes m õ t l e m i n e ja nimelt säärane mõtlemine, mis ei tegele asjade ega nähtuste üle järele mõtlemisega, vaid mille objektiks on ta ise omas igaveses olemises - "mõtlemise mõtlemine", nagu seda ARISTOTELES ise on väljendanud. Kas see sisuliselt tähendab midagi jumaliku "eneseteadvuse" taolist - nagu seda mõned uurijad oletavad (WINDELBAND) - või on see üksnes juba varemast kreeka filosoofiast tuttava "maailmamõistuse" ("nous") lähem iseloomustus, see on vaieldav küsimus. Ei tule unustada, et seesama ARISTOTELES teisalt oma reli-

gioonifilosoofilisis seisukohavõttudes kaugeltki ei ulatu selle "teistliku monoteismini", mida mõned ajaloolased temast tahavad välja lugeda. Kogu tema religioonikäsitlust ja arusaamist jumalusest iseloomustab tegelikult mingi monoteismile kalduv panteism. Ja neis küsimusis pole ta kaugeltki too "kristuselähedane" mõtleja, kelleks teda pikkade sajandite vältel kristlikus teoloogias ekslikult on peetud.

§ 29. Aristotelese loodusekäsitus

1. Füüsikalisi põhimõisteid. Oma metafüüsika-alaseis mõtiskluses püüab ARISTOTELES selgitada neid üldantusi, mis on kogu oleva aluseks ning põhjuseks, aga samuti ka selle eesmärgiks ning lõppotstarbeks - ja et need antused ei asu mitte ainult meeliseliselt tajutava olemasolu piirides, vaid oluliselt nende piiride taga või neist üle - sõna otsemas mõttes "füüsilise olemise tagamail", siis on ka arusaadav ning loogiline, et ning miks ARISTOTELESE metafüüsika oma lõpplahendusis keskendub jumalaprobleemi ja vahetult üle läheb religioonifilosoofiaks. Nii tähelepanuväärseid lahendusi kui ka seesugune ontoloogia ei paku - on see ikkagi enam raamiks ning mõnes mõttes metodoloogiliseks alusteõpetuseks kõige selle käsitlemisele, mis asub juba otseselt "füüsika", s. t. antud looduse ning maailma valdkonnas.

Looduse ("physis") all mõistab ARISTOTELES kogu olemasolevat asjade ja nähtuste maailma - kaasaarvatud ka inimene ise. Kogu meile antud tegelikkus, mille alapiiriks oli vormitu mateeria ning ülapiiriks puhas vorm ise kui jumalus, moodustab seega tolle omaette ühtse olemasoluterviku, milles mateeria loendamatu ideede kui oma kujundusvormide kaudu liikumapandult areneb üha enam täiuslikuma olemise poole. Seepärast ongi tolle looduse või maailma eritunnuseks ning olulisimaks printsiibiks **l i i k u - m i n e**, mis meie tajudele ning tunnetusele antud on alatise, lakkamatu **m u u t u v u s e** ("metabolē") kujul. Nii osutubki siis liikumise uurimine aristootelliku füüsika ja loodusevaatluse põhiülesandeks.

Kõigepealt püütakse siin liikumise kui muutuvuse mõistet

ennast puht loogilise analüüsi teel avandada ja klassifitseerida. Ses suhtes avastatakse liikumise kui niisuguse mõistes kolm põhivõimalust, mis moodustavad ühtlasi nn. "substantsiaalsed" liikumise liigid. Need on:

1. liikumine või muutumine kui üleminek mitteolevast olevaks, mida võib nimetada ka sünniks või tekkimiseks ("genesis");

2. liikumine või muutumine kui üleminek olevast mitteolevaks, mis tähendab kadumist või hävimist ("phthora");

3. liikumine või muutumine ühest oleva vormist teiseks, s.t. olevast olevaks - ja mis õieti tähendab liikumist kui niisugust ("kinēsis"). Selles eritletakse omakorda kolmesugust liikumismoodust, milliseist igaüks on põhjustatud erinevast printsiibist:

a) k v a n t i t a t i i v n e muutumine kas kasvamise või siis kahanemise suunas;

b) k v a l i t a t i i v n e muutumine, milles täheldatakse ühe aine või elemendi muutumist teiseks, või lihtsalt teisenemine ("alloiōsis");

c) r u u m i l i n e muutumine, mis asendi või koha muutusena on ühtlasi nii või teistsugusel määral eelduseks kõigele muutuvusele üldse.

Seoses viimasega omistab ARISTOTELES erilist tähelepanu r u u m i ("topos") ja a j a ("chronos") probleemidele. Esimest määritleb ta kui objektiivselt olelevat k o h t a, mille üks või teine asi või keha enese alla võtab. See kehtib kõige ulatuslikumal kujul ka maailma kui terviku suhtes, mida nähakse ruumiliselt piiratuna ja millest väljaspool ei saa olla enam mingit ruumi. Ruumiline piiramatus - s.t. lõpmatu ruum - on üksnes kujuteldav, mitte aga reaalne. Aeg seevastu on piiramatu, igavene ning on oma olemuselt "liigutuse arv eelnenu ning järgneva suhtes", kusjuures taolist arvu määritlevat loetlemist mõistetakse üksnes loetleva "hinge" võimalusena. Aeg kui niisugune oleleb koos hinge antusega: "on võimatu, et oleks aeg, kui poleks olemas hinge". Ometi on sellest täiesti ekslik järeldada, nagu käsitlenuks ARISTOTELES aega kuidagi aprioorse tunnetuskategoriana: aja olemasolu on tingitud liikumisest ja hing eten-dab siin üksnes ajanähtuse tunnetaja osa ja seostub temaga just seetõttu.

2. Füüsikaline maailmaseletus. Oma "Füüsika" teise raamatu alguses jagab ARISTOTELES kõik esemed kahte ulatuslikku peärühma: esimese neist moodustavad niinimetatud "loomulikud" asjad või esemed, mis looduse poolst ("physei") olelevad, teise rühma aga inimliku töö ja oskusega loodud kunstproduktid, nn. "artefactae". Ainult esimesse rühma kuuluvad asjad omavad "liikuvust" omaette - olles üha saavas, kujundavas, muutavas, arenevas ning paljunevas olukorras neis loomupäraselt asetseva "enteleheia" tõttu, kuna kunstlikult loodud esemeil see puudub. Juba see näitab, et ARISTOTELES ka anorgaanilise looduse selektamisel taunib mehhanistlikku põhimõtet, olles seetõttu opositsioonis ühelt poolt atomistidega, teisalt aga ka platonistliku käsitlusega, mis esemete konkreetseuse hajutas matemaatiliseks valemeks. Me võime taas seoses sellega nentida kummalist vastuolu aristootellikes vaadetes: ühelt poolt püütakse siin jääda empiirilise tunnetuse pinnale, teisalt aga hüljatakse tollal olemasolnud kõige empiirilisemaid looduseselektusi!

Nagu rida vanemaid kreeka mõtlejaid, nii näeb ka ARISTOTELES kogu füüsilist olemist kantuna teatavaist ürgainoist või elementidest - kuid piirab nende arvu üsna konservatiivselt neljaga: need on - tuli, õhk, maa ja vesi. Kõik, mis maailmas iganes on või toimub, on nimetatud nelja põhielemendi liikumise sünnitis. Igale elemendile aga vastab ainult temale omane liikumisvorm või -tendents, kusjuures viimaseid on põhiliselt vaid kaks: ringliikumine ja sirgjooneline liikumine. "Loomulikele" elementidele on omane siiski ainult viimane, esinedes nende juures taas kahesuunalisena - liikumisena kas ülespoole või allapoole. Viimase asjaolu seostab ARISTOTELESE elementide raskuse ja kergusega, nähes neis viimaste absoluutseid omadusi: tuli on midagi absoluutselt kergest ning tema liikumissuund on alati ülespoole; maa vastupidi on absoluutselt raske ning oleleb liikumissuunaga allapoole, ARISTOTELESE kujutlust mööda "maailma keskme" suunas. Nende vahele asetuvad juba õhk, mis on suhteliselt kergem kui maa ja vesi, ent raskem kui tuli; vesi omakorda on suhteliselt raskem kui õhk, ent kergem kui maa, mistõttu vesi asetub õhu ja maa vahele, õhk aga vee ja tule vahele: viimane kui absoluutselt kergeim element koondus maailma välispinnale, moodustades siin juba taevakehad. Peale raskuse ja ker-

guse omistub elementidele veel viis paari spetsiifilisi omadusi: soojus ja külmus, kuivus ja niiskus, kõvadus ja pehmus, kleepuvus ja rabadus, paksus ja hõredus. Kõik need meeleliselt tajutavad kvaliteedid koondatakse ent kaheks vastanduvaks kvaliteedipaariks: soojus-külmus ja kuivus-niiskus, milliste neljast võimalikust kombinatsioonist omakorda tuletatakse nelja põhielemendi olemasolu. Soe ja kuiv seostudes annavad tule, soe ja niiske õhu, külm ja niiske vee ning külm ja kuiv maa. Kõik, mis esemete maailmas, s.t. looduses sünnib ning teostub, on viimselt ajendunud nende erinevuste vastuoludest, kusjuures alatasa toimub ühe elemendi üleminek teiseks või kolmandaks. Sellelt seisukohalt vaadates näib, nagu osutuks ARISTOTELESE käsitluses elemendid ise nende ürgomaduste kõrval teisesteks antusteks, ja nagu moodustaksid mainitud ürgkvaliteedid ja nende vastuolud esemelise maailma ürgaine. Kuid see on ainult oletus, mille suhtes uurijate arvamused lahknevad: me lihtsalt andmete puudusel ei tea, kas ARISTOTELES jõudis välja säärasele lõpptulemusele või on see üksnes ekskursseeriv kõrvalekalle tema mõttemaailmas.

Kõiki maailmasiseseid protsesse ja nähtusi sel viisil üleminekutena vastandlikesse kvaliteetidesse seletades loobub ARISTOTELES elementide muutumatuse tunnustamisest ning jätkab sellega õigupoolest vana ning konservatiivset mõttetraditsiooni kreeka filosoofias, mis juba eelsokraatikute koolkonnas oleva muutuvust püüdis seletada algainete eneste muutuvusega. Siit vaadates on arusaadav, et ning miks ARISTOTELES pidi sattuma vastuollu oma kaasaja kõige empiirilisema ning ühtlasi ka progressiivsema loodusekäsitlusega, nagu seda esindasid atomistid eesotsas DEMOKRITOSEga ning kes tunnustasid algainete muutumatust ja nägid olemasoleva muutlikkust üksnes aineosakeste - aatomite - puht kvantitatiivses segunemises. Peale selle ei tunnusta ARISTOTELES atomistide õpetust ka kehade struktuuri kohta - mille järgi kõik kehad ja esemed koosnevad muutumatuist aatomeist ja nende kaudu oma kvalifikatsiooni evivad: ARISTOTELES seevastu õpetab, et iga ese või keha on omaette tervik ja kõik tema spetsiifilised omadused sõltuvad temast kui tervikust, mitte aga ühest või teisest tema koostisosast. See seisukoht on aristootelliku metafüüsika seisukohalt ka ainuke õige järeldus -

mille kohaselt iga eseme olemuse määrab lõpuks teda kujundanud idee või vorm.

3. Aristoteelse kosmoloogia. Konservatiivsed mõtteelemendid, mis kehtivusele pääsevad ARISTOTELESE füüsikas, osutuvad tema kosmoloogilisis arusaamades ja kujutlusis täiesti valitsevaiks - segunedes seejuures kaasaegsete mütoloogiliste motiividega. Ruumiliselt on maailm lõplik ning piiratud - ajaliselt aga lõpmatu ja igavene - tal pole olnud ei algust ega tule ka lõpu. Oma igaveses olemises ta ent muutub alatasa, mis seletub sellega, et üksikolendid on kaduvad, liik aga on igavesti püsiv. Kuigi aristootellik metafüüsika suubub religioonifilosoofiasse, on siin kujutus maailma loomisest või tekkimisest siiski tundmatu. Nii on ka inimsugu igipüsiv - ainult vaheti esinevate looduskatastroofide tulemusena on ta mõnikord kokku kuivanud, et siis taas paljuneda ning virguda.

Oma ülesehituselt või struktuurilt nähakse maailma paljukorruselise või paljukihilise kerana - mille keskmes asub tema raskeim osa - maa. Siinpoolsus ulatub nimelt kuuni - on seega sublunaarne maailm; sealpool kuud algab aga juba taevane maailm, sealpoolsus, mis oma struktuurilt on mõnevõrra keerukam sellest maailmast. Mida kaugemale maast ning lähemale taevale, seda täiuslikumad vormid hakkavad esinema. Kui siinpoolne maailm oleleb nelja põhielemendi liikuvuses, kusjuures viimane on alati sirgjooneline, s.t. alguse ja lõpuga liikumine, siis muutub see taevases valdkonnas juba täielikumaks, nimelt ringliikumiseks: et aga säärast ringliikumist, mille olemasolu tõestasid ju lihtsaimad astronoomilised tähelepanekud taevakehade liikumise kohta, ei saa omistada ühelegi maapealsele elemendile - siis arvas ARISTOTELES, et taevases olemissfääris on tegemist uue, täiusliku liikumisega kvalifitseeritud elemendiga, mida ta nimetas e e t r i k s ja mis kujutas endast mingit ülipeent substantsi ning ei allunud enam mingile muutuvusele. Sellest elemendist koosnesid kõik taevakehad - nii päike, planeedid kui ka kinnistähed.

Taevas ise on paljukorruseline - või õigemini paljusfääriline: iga planeet on kinnitatud oma erilisele sfäärile, mille ringeldes ta liigub kord ööpäeva jooksul idast läände. Kõige vä-

lisema sfääri moodustavad kinnistähed, millest väljapoole peab asuma juba kõige täiuslikum, s.t. jumalik olemine ise. Sfääride arvu suhtes ei ole ARISTOTELES täiesti kindel - kuna selle üle vaidlesid ka kaasaegsed astronoomid ise: mõnede arvestust mööda pidi neid olema mitte alla 22, teised oletasid neid kaugelt enam. ARISTOTELES jõuab oma arutluses otsusele, et nende arv peaks olema 56, kusjuures nad rühmituvad taevakehade - kuu, planeetide kui ka kinnistähtede järgi. Iga sfääri või ka sfäärirühma paneb liikuma temale vastav taevakeha, mida kujutletakse müütilise olendina, kes oma olemuselt on midagi jumaluse ja inimese vahepealset - igatahes kaugelt enam kui inimene ning pisut vähem kui jumalus. Et nad osalevad jumalikust tarkusest ja teadmistest, siis on nad ka võimelised mõjustama mitte ainult sfääride käiku, vaid ka looduse ja isegi inimelu sündmusi maa peal. Säärasest kujutlusest elatus hiljem pikkade sajandite vältel harrastatud a s t r o l o o g i a, milles taevakehade ja tähtede seisu ning liikumise vaatluste varal püütakse ennustada inimeste elusaatus.

4. Õpetus elusolenditest. Valdavama osa oma loodusekäsitlusest on ARISTOTELES pühendanud eluslooduse ja orgaanilise elu uurimisele. Kasutades oma kaasaegsete kui ka varemate uurijate - filosoofide ja arstide - sellekohaseid vaatlusandmeid, on ta neid omapoolselt täiendanud kui ka täpsustanud. Täie õigusega tuleb teda pidada teadusliku bioloogia, eriti aga süstemaatilise zooloogia rajajaks. Juhul, kui temanimelised taimeteaduslikud teosed peaksid olema originaalid - siis on ta ühtlasi ka botaaniliste teaduste loojaks. Teda on huvitanud orgaanilise elu probleemid kõige laiemas ulatuses - tema tähelepanekud puudutavad nii anatoomilisi, füsioloogilisi kui ka arenemisõpetuslikke küsimusi - ja meditsiiniliste teaduste ajalugu näeb temas ka looteõpetuse või embrüoloogia rajajat. Kuid rohked vaatlusandmed ja sageli üllatavalt teravad tähelepanekud on vaid materjaliks palju kesksemate probleemide lahendamisele - milliseist ARISTOTELEST näib enimal määral võlunud olevat elu enese kui niisuguse saladus. Mis on elu ja milles seisab tema olemus?

ARISTOTELES määritleb elu kui niisugust põhiliselt iga elusolendi võimes end iseseisvalt liigutada. Kõige tajutavamal kujul

avalduub see loomade juures, kuid ka taimede kasvamine on oma olemuselt seesama - ainult toimudes aeglaselt. Ent iga liikumine eeldab kahe tingimuse olemasolu: peab olema vorm või idee, mis liikuma paneb või liigutab ja peab olema ka vastav materia, mida tuleb liigutada. Elusolendi juures on selleks aineks või materiaiks keha või ihu, liikumapanevaks vormiks aga hing. Kõiges, mis iganes elab - olgu taime- või loomariigis - oleleb säärane h i n g, mille seos temale vastava kehaga on analoogne vormi või idee seostusega ainega üldse. Seega siis kuuluvad elusolendi juures mõlemad, ihu ja hing, lahutamatuult ühte ning moodustavad olendina ühtse terviku, mille vormi ja materiaat saab ainult teoreetiliselt eritleda. Ihu on hingele paratamatult vajalik tööriist või o r g a n, milleta ta ei saaks olelda; hing on aga ihule vajalik liikumapanev, tema eluprotsesse käibelhoidev j õ u d, milleta ta osutuks surnud ainetombuks. "Hing" orgaanilises olemises on primaarne "entelehheia" - elujõud, mis kõike orgaanilist elu mitte ainult liikumas ei hoia, vaid seda ka vastavalt tema otstarbele suunab: teleoloogiline põhimõte tuleb just elusolendite juures kõige selgemini ning kindlamini nähtavale. Niisuguses elusolendi kui orgaanilise terviku käsitluses nähtub kõige reljeefsemalt ARISTOTELESE mõtteviisi realism, mis paratamatult ületab platonistliku "kahekorruselise" käsitlusviisi koos selle kvalitatiivselt erineva hindamisega ihu ja hinge suhtes. Ihu ei ole enam hinge "vangla" ega hing mingi kõrgem ja põhiliselt väärtuslikum osa ihus: ja see kehtib nii loomse kui ka inimhinge kohta.

Loomulikult ei teostu ka elusolenditeis hinge juhtimisele pääs ilma materia vastupanuta, mistõttu võime siin täheldada mitmesuguseid astmeid. Kõige madalama eluvormi moodustab t a i m n e elu: siin piirdub kõik üksnes toitumise ja sigimiseega. L o o m n e elu omandab sellele lisaks juba aistmise ja suuremalt jaolt ka võime asukohta muuta, s.t. iseseisvalt, oma suva kohaselt liikuda. I n i m l i k elu sisaldab peale eelnevate veel lisaks mõistuse ja mõtlemisvõime, mis teda oluliselt eraldab alamaist eluvormidest, kuigi ta kannab endas ka neid täiel määral. Üldse iseloomustab aristootellikku loodusekäsitlust teleoloogilise printsiibi toonitamise kõrval ka k o n t i n u i t e e d i või pidevuse põhimõtte rõhutamine - kuigi

see vaevalt ulatub orgaanilise looduse seletamiseni arengumõtte alusel. Kuid juba kontinueedimõttes endas peituvad evolutsionistliku mõtteviisi varjatud algmed: madalamad eluvormid olelevad edasi kõrgemais, jäävad seal püsima.

Toetudes osalt varemaile kujutlusile arvab ARISTOTELES, et loomne keha koosneb teatud spetsiaalseist aineosadest, nn. "homoiomeeridest", mis omakorda on üles ehitatud juba mainitud neljast algainest või elemendist. Taolised elusa keha või organismi koostisained on liha, veri, luu, rasv jne. Neist omakorda moodustuvad juba erinevad kehaosad ja organid nagu pea, käed, jalad, siseelundid jt. Igale säärasel ainel on peale muu ka omad erilised funktsioonid: liha näiteks on ARISTOTELESe arvates aistmise ja tajumise kandja, veri aga hinge asupaik. Hine kujuteldi substantsiaalselt, mingi eetrile sarnaneva ainenähtena, mis kui "pneuma" või "elusoojus" kandus isa kaudu edasi lastele. Elu keskmeks on süda, kuna siin teostub vere "keetmine", milles teda pidevalt uuendatakse värskete toitainete ja pneumavarudega ja mis südamest "välja keedes" tungib laiali kogu kehas, seda elustades ning hoides. Kõik hingeline ja vaimne tegevus oli seega ka inimese juures seotud vere ja südamega, mitte aga ajuga, mis etendas mingi "jahutaja" osa.

Kõigist eluprotsessidest kõige enamal määral on ARISTOTELES uurinud organismide tekkimise ja sigimise probleeme. Üldiselt tunnustatakse soolist siginemist, kuid mõnedele kalaliikidele ja muusugustele alamaile organismidele omistatakse ka nn. isetekkimise võimalus: mõningate putukate tekkimist roiskuvast lihast peetakse täiesti kindlaks tõsiasjaks. Ometi vaadeldakse seda kui erandnähtust looduses üldiselt kehtiva soolise sigimise kõrval. Sooline erinevus on seletatav elusoojuse erineva kvantummiga: emasloomadel ja samuti naisel on seda liialt vähe, et tekitada sigitavat "ainet" - millena käsitleti ainuüksi spermat. Samuti polevat naise orgaaniline soodumus küllalt täiuslik selleks, et sigitada. Sigimisprotsess ise on seletatud mateeria vormumisena, kusjuures "mateeriaks" on emasorganismi veri - inimese puhul muude nimelt menstruaaltsiooniveri! - "vormivaks" ja seega tegelikult eluandvaks osaks aga isasorganismis valminud sperma; sugulisel läbikäimisel esinevat liikumist peetakse faktiliselt elu loovaks või tekitavaks liikumiseks analoogselt

füüsikalises maailmas esinevale ürgliikumisele või liikumapanemisele. Sigitatud elu teeb oma kujunemiskäigus läbi madalamad arenemisastmed, kusjuures loote esialgne ussikuju alles munakujulise moonde kaudu hakkab võtma tuleva organismi tõelisi kontuure.

Kuigi üksikorganismi arengus püütakse näidata liikumist madalamast kõrgema ja lihtsamast keerukama vormi suunas - nähakse asjatut vaeva sama põhimõtte rakendamisel kogu loomariigi süstemaatilisel klassifitseerimisel. Üldiselt jaotab ARISTOTELES loomariigi kaheks põhiklassiks: verega ja vereta loomadeks; teisalt esineb aga loomariigi liigitamist üheksasse erinevasse rühma või klassi, milles vähemalt teatud määral on püütud silmas pidada arengupõhimõtet. Need klassid on alates kõrgemaist ning lõpetades madalamate liikidega: elusaltsünnitajad neljajalgised, munejad neljajalgised, linnud, kalad, vaalad, veretud limused, pehmekeelikulised, koorikulised ja insektid. Seda jaotust peeti üldiselt klassikaliseks kuni uusima ajani.

§ 30. Antropoloogiline psühholoogia

1. Hingelise elu vormid. Oma psühholoogia-alaste uurimuste ja vaatlustega asetub ARISTOTELES ühegi kahtluseta oma kaasaja taustal eesrindlikemate mõtlejate hulka. Tema seisukohad ja tunnetused sel alal on mõnevõrra huvipakkuvad isegi tänapäevase psühholoogia seisukohalt. Hingeliste elunähtuste valdkond asetatakse siin orgaanilise elu baasile - kuid mitte selles mõttes, nagu oleksid hingelised ja vaimsed eluavaldused kui niisugused seletatavad keha füüsilise ja füsioloogilise toimlemise funktsioonina, vaid et nad kehast substanttsiaalselt erineva printsiibiina selle toimlemist ning tegevust ajendavad, suunavad ning korrapastavad. "Hingena" mõistetakse eelkõige toda kehatut, kord imateriaalsena, kord mingi "eeterliku" substanttsina käsitletud antust, mis on kehast sõltumatu, ent keha juurde kuuluvana viimast kui "entelehheia" elustab, liikuma paneb ja jõuga varustab. Kõikjal, kus iganes on elu kui niisugust, esineb ühtlasi toosama "hing" - kuigi mitmesugusel kujul ning astmel, võiks öelda koguni: erineval arengutasemel.

Säärane "hing" toimleb juba taimse elu valdkonnas - v e e g e t a t i i v s e "hingena", mille otstarve piirdub küll taimse keha protsesside koondamise või suunamisega eesmärgis- tatud toitumis- või paljunemisfunktsiooniks. See kõige madalam või ka kõige lihtsam hingelise olemise vorm või moodus esineb samasugusena nii loomade kui ka inimese juures. Loomariigis lisandub aga sellele puht vegetatiivsele hingeelule juba rida spetsiifilisi nähtusi ja funktsioone, mille tõttu looma hing juba tunduvalt erineb taimsest hingest. Taoline loomne või a n i m a a l n e hingeelu moodustab ka inimliku hingeelu te- geliku aluse, mida aga omakorda kvalifitseerivalt määrab juba ainult inimesele omane hingevorm iseseisva ning aruka m õ t- l e m i s e n a, mis ainsana on suuteline ajendavalt korrasta- ma ning juhtima kõiki teisi, madalamaid hingeelu avaldusi - ku- na ju animaalse hinge kaudu esinevad inimese juures ka vegeta- tiivsed elemendid. Võiks öelda, et ARISTOTELESE kujutlust mööda "hing" kui "vorm" liigub läbi elusolendite valdkonna lihtsamast täiuslikuma vormi suunas, saavutades inimese hingeelus oma re- latiivselt kõrgeima astme. See vastab täiel määral ka füüsili- sele olemusele, kuna inimene oma püstikäigu, kaunilt proportsio- naalse kehakuju, puhtaima vere ja suurima ihuskojuse poolest tunduvalt kõrgemal asub kõigist loomadest - tema kõnelemisvõi- mest ja kätest kui väärtuslikest tööorganitest kõnelemata. See- sugust kõrgesti arenenud ainekst võib "organiseerida" üksnes sellele vastav kõrge "vorm" või - hing.

2. Animaalse hinge tegevus. Põhiline osa inimlikustki hin- geelust teostub selle animaalses osas, mis siin keskendub esma- joones meeltetegevusse. Kuigi ARISTOTELES üldiselt hinge ani- maalseid funktsioone vaatleb kolmesugustena - nimelt l i i- k u v u s e n a asukoha vahetamisvõime suhtes ("kinēsis"), h i m u ("orexis") kui võime midagi himustada või tahta ja t a- j u ("aisthēsis") kui võime meelte abil asju tunnetada, kusjuu- res tajust ei eraldata selle üksikelemente "aistingutena" - siis inimlikus hingeelus etendab just viimane olulist osa. Taju on "kõigile animaalseile olendeile omane kaasasündinud eritlusvõi- me", mille varal see, kes tajub, saab teadlikuks tajutava eseme vormist. Üksikud meele aistingud edastavad meile üksnes esemete

teatavaid omadusi - lõhna, värvust, ulatust jne., ja see, mida me sel viisil vastu võtame, on alati tõeline, reaalne. Kuid asjade üldisi omadusi nagu arvu, suurust, kuju, aega, liikumist jne. ei tunnetata mitte üksikute meelte kaudu (aistingutena) - vaid tunnetatava ning tajutava eseme kogupildina, mille meile loob üldine tajus ("aisthētērion koinon"), milles üksikud (aistingud) elemendid liituvad juba ühtseks pildiks. Ainult sääraselt tajudes me võime teostada üksiktajude võrdlemist ja nende mõõdamist tajutavate esemetega. Niisuguse "üldtaju" organiks on ARISTOTELESE arvates süda.

Nüüd võib aga juhtuda, et tajus teel saadud pilt edasi püsib tolles "keskorganis" ja siin omakorda uute piltide kujunemist ning tekkimist põhjustab. Säärasel korral on meil tegemist inimliku kujutlusega või õigemini taas "kujutlusvõimega" ("fantasia"), kusjuures see võib olla üsna meelevaldne ning ebareaalne, s.t. aga ühtlasi vale. Üldtajul on aga omadus kord saavutatud pilte jäädvustada: niisugusel juhul osutub toosama üldtaju juba uueks funktsiooniks, mida me nimetame mäluks ("mnēme") ja mis töötab niihästi meie tahtelise kaastegevuseta kui ka tahteliselt esilekutsutavana. Viimasel korral me nimetame seda "meeldetuletamiseks" ("anamnēsis"). Mälu lokalisatsioon on samuti kui üldtaju südames. Näib aga - ja see väärrib tähelepanu - et tajumisel saavutatud "pildid" ei lähe hoopiski kaduma, kuigi nad paljudel kordadel ei ole meelevaldselt meenutatavadki: inimese magades - mis muide johtub seedimise toimest keskorganile, s.t. südamele - võivad taolised pildid iseenesest reprodutseeruda nimelt unenäos. Seetõttu võivad viimased osutada mõnel juhul ka ilmsi märgatamatuks jäänud tajude elustajaiks. Oma säärase tajuteooriaga ja tajuprotsessi tähenduse hindamisega jõuab ARISTOTELES kaugele ette oma kaasaegseist arusaamadest psühholoogia alal.

Tajupiltide seostamine hea ja halva hinnanguga ent tekitab meis vastavalt hinnangule erilisi tundeolenguid - hea puhul lõbutunnet, halva korral aga norutunnet. Esimest püüab inimene loomulikult taotleda - mistõttu see tavaliselt ühendub animaalse hinge hirmustava funktsiooniga, mille negatiivseks väljendusviisiks on aga vastupidine, nimelt tauniv hoiak. Seesugune vahetegemine hea ja halva vahel, mis oma olemuselt on väärtusta-

misprotsess, sünnib "tajukeskmes" ("aisthētikē mēsotēs") antud või sinna omandatud kriteeriumide alusel. Milles viimased seisavad, seda uurib juba eetika.

3. Mõistusliku hinge funktsioone. Nagu kogu hingeline olemine toetub orgaanilisele - olles selle kui mateeria kujundavaks vormiks, nii toetub ka inimesele ainuomane hingelise olemise valdkond - mõistuslik hingeosa - tema vegetaarsele ja animaalsele baasile, olles omakorda selle kui mateeria kujundavaks vormiks. Seda hingevaldkonda nimetatakse mitmeti - kord "vaimuks" kord "mõtlemiseks" - kuid kuna nii ühele kui teisele omane on mõistuslik tegevus, siis on vist kõige asjakohasem seda nimetada lihtsalt *m o i s t u s e k s* ("nous" - mida võib tõlkida ka: "vaim", kuigi selle spetsiifiliseks vasteks on juba "pneuma"). Tema lisandumisega hinge animaalsed funktsioonid kvalifitseeruvad ümber: tajust ja sellest johtuvast kujutlusvõimest saab nüüd *t u n n e t u s* või tunnetusvõime ("epistēmē"), kuna himu kvalifitseerub eesmärgiteadlikuks *t a h t e k s* ("boulēsis"). Mis taoline mõistuslik vaim ise oma lähemalt olemuselt on, ses suhtes puudub ka ARISTOTELESEL enesel kindlakskujunenud pilt. Uurijad on summitud siin leppima üksnes omapoolsete oletustega, milliseile võib omistada vaid teatud tõenäosust. Üldiselt näib, et too mõistuslik vaim või vaimsus on inimesele kaugeltki mitte loomuomane, vaid kuidagi väljast poolt ("thyrathen") omandatu, vastuvõetu või inimese hinge istutatatu juba eostumisel - ja seda nimelt isa kaudu. Kas ta seejuures algselt pärineb mingist inimvälisest olemisest või sealpoolsusest, olles seetõttu ka kujutletud preeksistentena, see on andmete puudusel taas lahtine probleem, mille suhtes uurijate arvamused diametraalselt erinevad. Oletusil, milliste kohaselt too mõistuslik vaim võiks olla nii preeksistentne kui ka olemuslikus seoses oma päritolult juba metafüüsikas tuttava "kõrgeima idee" või "puhta vormi", s.t. jumaluse enesega, näib olevat enam sisulist loogikat, kuigi aristoteellikud allikad sellest pigem vaikivad. Vaatamata sellele, et ARISTOTELES mõista annab, nagu asuks ta täiesti eitaval seisukohal platonistlikult mõistetud preeksistentse hinge suhtes, möönab ta ometi korduvalt ning selgesti, et mõistuslik vaim on muutumatu, kadumatu ja seega ka surematu - ja, mis kõige

huvitavam - ühtlasi ka tekkimatu, s.t. sõna otsemas mõttes igavene. Ent meil tuleb seejuures silmas pidada, et see ei kehti kogu hinge kui niisuguse, vaid üksnes tema mõistusliku osa suhtes: nii vegetatiivsed kui ka animaalsed elemendid hävivad koos kehaga.

See mõistuslik vaim - mida täpsustatumalt võiks nimetada ka "noeetiliseks hingeks" - algab oma olemasolu inimeses niiöelda "puhta lehenä" või "tühja vormina": "temaga on lugu nõnda kui kirjatahvliga, millele tegelikult veel midagi pole kirjutatud" - iseloomustab seda ARISTOTELES. Mõtlemine - mis on tema põhifunktsioon - täidab ta aegamisi vastavate sisudega. Need sisud aga ammutab mõtlemine tajude alusel tekkinud kujutluste ("fantasmata") maailmast, mis osutub mõistusele selleks aineks või "materriaks", millest ta omaenda seaduspärasuste ja vormide - loogiliste kujundite - varal juba kujundab omale spetsiifilised ja vajalikud mõisted. Seoses sellega me pöörume taas ARISTOTELESE psühholoogilise terminoloogia ebapretsiissusest tingitud raskusele: enamik uurijaid kõneleb, nagu kirjeldaks ARISTOTELES kahe sugust noeetilist hinge. Tegelikult ei ole siin tegemist kahe suguse "hingega" - vaid kahe erineva funktsiooniga. Nimelt ühelt poolt vaadatuna osutub too noeetiline hing a k t i i v s e k s ning praktiliselt teotsevaks ("nous poiētikos"), "mõtlevaks" ning mõeldes ja tunnetades loovaks, "vormiandjaks". Teisalt on see aga p a s s i i v n e, vastuvõttev, mitte tegev mõtlemine, vaid pigem mõtlemisvõime kui niisugune, mida suvatsetakse nimetada ka "kannatavaks" mõistuseks ("nous pathētikos"). Piltlikult öeldes: passiivne mõistus on tahvel, millele kirjutatakse - aktiivne mõistus on aga sellele kirjutatud kiri: kadumatus ning hävimatus omistatakse just sellele osale. Mälu talletunud tajudest vormib aktiivne mõistus juba tunnetusele vajalikud mõisted ("logoi"), milliste varal ta siis juba tunnetab asjade ning nähtuste tõelist olemust ennast.

Haarab "noeetiline hing" animaalse himutsemise oma meelevalda, siis kvalifitseerub see juba teadlikuks tahteks või t a h t m u s e k s: iga niisugune tahe eeldab järelemõtleva ning kaalutleva arukuse olemasolu. Säärane järelemõtlemine ise seisab peamiselt tahte motiivide valikus ja nende üle otsustamises. Johtub see valik ilma ühegi kõrvalise mõju või surveta

inimese oma suvast - siis on meil tegemist nn. "vaba" tahteaktiga. Seegi küsimus on aga ARISTOTELESe juures tegelikult jäänud lahendamata - ja taas on uurijail võimalik lõpmatuseni vaielda, kas ta on determinist või indeterminist - s.t. tahtevabaduse kui niisuguse pooldaja või selle eitaja, Ühelt poolt näib, et ARISTOTELES, tunnustades nii loomupäraste võimete kui ka harjumuste ning tavade jõudu, mõtleb ses küsimuses tõepoolest deterministlikult ja arvab, et inimene vaevalt saab olla teistsugune kui ta just on: seda asjaolu võib kergesti näidustada kogemusega, mis meile kinnitab, kui raske on ainult tahtega vabaneda mingist pahast harjumusest - ja et see paljudel juhtudel koguni sama võimatuks osutub, nagu vabanemine haigusestki ilma aktiivse ravita, üksnes soovimuse alusel. Kuid teisalt tunnistatakse ometi suunatud kasvatus mõju, mille varal võib inimese juures isegi teatud loomuomaseid iseloomujooni muuta või neid vähemalt suunata nii, et need ei kasva pahedeks. Seesuguseist kogemusest järeldatakse omakorda, et inimese iseloom teatud olulises osas on siiski inimese enda vormida ning kujundada, et ta selles mõttes on "vaba". Vaatamata nii- ja teistsuguseile arutlusile jääb aga see probleem ARISTOTELESe psühholoogias lahendamatuks ja meil ei ole mingit asjalikku alustki tema suhtes tõsta üles küsimust, kas ta on determinist või indeterminist. Tema oli see probleem kui seesugune alles täiesti tundmatu.

Puhastavalt ning õilistavalt puudutab "noeetiline hing" ka animaalse hinge tundeelu: kui siin kõik on koondunud lõbutunde saavutamisele ja norutunde vältimisele, siis noeetilise hinge tunnetuse kaudu me omandame arusaamise selle kohta, milles seisab tõeline, sisuliselt õige ning väärtuslik lõbu või nauding. ARISTOTELESe arvates kätkeb säärase naudingi suurim kvantum üksnes pidevas vaimses töös, s.t. tõe tunnetamise harrastamises. Ainult seeläbi teostub kõige otstarbekam ning tagajärjekam ülepingutatud tundeolekute - afektide - vaoshoidmine ja tasakaalustamine, mis omakorda tagab meie endi sisemise rahu ja häirimatuse. Väärrib siinjuures märkimist, et üheks afektide väljaelamise ning seega ka nende rahuldamise kultuurseks võimaluseks peab ARISTOTELES kunsti - ja nimelt näitekunsti. Kuna tegelikus elus igasugune piiramatute afektide väljaelamine tekitaks vaid arusaamatusi ning ebameeldivusi, siis võib nende hingelist pinget

leevendada või koguni likvideerida tragöödia sündmustele kaasa elades. Taolises kaasaelamises toimub nimelt pealtvaataja hinges omapärane "puhastumisprotsess" ("katharsis"), mille kaudu afekti- de energia hajub ilma pahandust tekitamata ja jätab inimesele seejuures nauditava rahuldustunde. Taolise "katartilise elamuse" tähendust hinnatakse muide ka tänapäevases psühholoogias.

§ 31. Aristotelese eetika

1. Aristootelliku eetika üldiseloom. Kõik inimlik tegevus ja toimimine on kantud tahtest midagi head korda saata. Kuid see, mida me heaks peame, ei kattu kaugeltki igakord ühe või teise teo või toiminguga otsese eesmärgiga ega saagi seda - sest see, mida me heaks peame, peab õigupoolest haarama kogu meie tegevust kui niisugust, olema kõiki meie üksiktoiminguid ja nende eesmärke koordineerivaks üldiseks ning ühiseks eesmärgiks. Ja üks eetika põhilisimaid ülesandeid seisabki ARISTOTELESE arvates selles, et ta peab hankima selgust tollesse meie elu tegelikkust ülimalt huvitavasse ning oluliselt puudutavasse probleemi. Selgus selles küsimuses saab olla kõigi eetiliste arutluste viljastavaks lähteks. Seepärast koondub ka ARISTOTELESE käsitletud eetika esma- joones tollesama põhiprobleemi ümber ja püüab eelkõige leida vastust küsimusele: mis on ning milles seisab niisugune kõike- haarav ning koordineeriv hea? Milles seisab töö üli- m h e a d u s või h ü v i, mida me taotleme niihästi igas üksiktoimingus kui ka terve oma eluga? Ja mis on ühtlasi kogu meie elu ja olemasolu viimselt mõtestavaks eesmärgiks? Oma "Nikomachose eetikas" väidab ARISTOTELES, et säärase ülima headuse "nime- tuses on kõik ühisel arvamusel, niihästi lihtrahvas kui ka hari- tud, pidades seda lihtsalt õ n n e l i k k u s e k s ("eudai- monia"); õnnelikkuseks või õnneks peetakse aga seda, kui keegi kas elab hästi või end ka hästi tunneb. Milles aga õnnelikkus tõeliselt seisab, selles lähivad arvamusel juba lahku ja lihtrah- vas mõistab selle all tavaliselt sootuks midagi muud kui targad". Üks õnnelikkuse tunnuseid seisab aga selles, et tema olemasolu või isegi tema taotlemine pakub inimesele r a h u l d u s t ja

et see rahuldustunne on alati seotud l õ b u või naudinguga läbielamisega. Flöödimängija ja kujur tunnevad rahuldust oma õnnestunud tööst - üks heast flöödipuhumisest, teine õnnestunud skulptuurist. Mõlemad on rõõmsad oma saavutuste üle - milliste teostamiseks neil olid omad erilised võimed ja oskused. Midagi analoogset seisab õnnelikkuses üldse: ka siin sõltub see teatavate, inimesele omaste võimete teostamisest - ja õnnelikkus on seda suurem, mida vähemate takistustega säärane inimese kõlbeline "eneseteostamine" toimub. Nii jõuabki ARISTOTELES viimaks õnnelikkuse lähemale määrangule, nimetades seda "inimhingele omase tõhususe teostamiseks". Et aga inimhinge spetsiifiline "tõhusus" seisab tema mõistuses ja seega üldse arupärase tegevuses, siis võrdub see sisuliselt "hinge arupärase tegevusega". Niisugust inimhingele omast hoiakut või "tõhusust" nimetatakse aga ühtlasi "v o o r u s e k s" ("aretē"). Iga "voorusliku" teo või toimingu sooritamisel tekib aga ühtlasi rahuldus- ja lõbutunne, mis "iseendast ei kuulu sooritatud teo sisse, vaid moodustab selle teostamisel nagu ülejäägi, mis kuulub tema juurde nii, nagu noorusliku jõukülluse juurde kuulub tema ilu" - iseloomustatakse seda taas ülalmainitud käsitluses. Seega ei ole lõbu või nauding mitte kõlbeliselt hea teo eesmärk, vaid selle paratamatu, loomulik kaasheli. Teha head ainult seepärast, et sellest lõbu tunda, ei ole õieti enam hea tegemine. Pealegi on lõbu üsnagi subjektiivne tegur; mis ühele valmistab naudingut, ei ole seda teisele kaugeltki mitte. Tõeline "õnnelikkus" peab olema aga midagi objektiivsemat - ja seisab inimelu ning olemasolu kui niisuguse täiuslikkuses ja kauniduses. Me võime seega ARISTOTELESE eetikat iseloomustada e u d a i m o n i s t l i k u n a selle kõige avaramas mõttes; hedonistlikke motive siin ei hinnata - kuigi lõbu ja naudingumomente arvestatakse kõlbelise teoga kaasnevate antustena. Sellest lähtudes kujuneb ARISTOTELESE eetika üheks sisuküllasemaks vooruste-eetika käsitluseks antiikajal üldse.

Mida mõistab ARISTOTELES voorusena? Kreekakeelne mõiste "aretē" tähendab esmajoones "tõhusust" või ka "kõlblikkust" ja selles mõttes seda ka aristoteellikus eetikaski kasutatakse. Niisugune "tõhusus" või "kõlblikkus" avaldub põhiliselt inimese võimes või omaduses teostada temas endas kätkevat, tema olemas-

olu kandvat ning mõtestavat otstarvet või eesmärki: silma "voo-
ruseks" seega on, et ta paremini näeks ja nägemises oma spetsii-
filist olemasolu-ülesannet teostaks; kõrva voo-
ruseks on piüüd pa-
rema kuulmise järele. Nii on voo-
rus või kõlblikkus oma laadilt
õieti h o i a k, mis määrab iga inimese üksiku teoakti kui ka
tema kogu tegevuse. Loomulikult on säärase hoiaku omamise eeldu-
seks mingi eesmärgi või otstarbelise headuse selge tunnetamine
või lihtsalt teadlikkus selles, mida on vaja taotleda, mida mit-
te. Ses mõttes jagab ARISTOTELES täiel määral sokraatilise eeti-
ka põhiseisukohta voo-
ruse tunnetamise ja temas teadlikuks saamise,
s.t. tema õpitavuse ning õpetatavuse põhimõtet - kuid rõhutab
tunduvalt enamal määral ühtlasi inimliku tahte aktiivset osa kõl-
belise hoiaku omandamisel kui ka iga üksiku kõlbelise, s.t. voo-
rusliku teo sooritamisel. Nõnda kõlbelise harjutuse või treenin-
gu tähendust toonitades võtab aristootellik eetika enam prakti-
lise iseloomu, osutudes mitte niivõrd intellektualistlikuks teoo-
riaks, kui võrd kogemusile ja tähelepanekuile toetuvaks elutarku-
se õpetuseks.

Vastavalt voo-
ruse lähemale iseloomule ja eripärale jaotab
ARISTOTELES nad kahte rühma - eetilisteks ja dianoeetilisteks
voo-
rusteks.

2. Eetilised voo-
rused. Eetilisteks voo-
rusteks ("aretai et-
hikai") nimetab ARISTOTELES neid kõlbelisi hoiakuviise, mis on
seotud peamiselt tahtega ja milliseid seetõttu võiks nimetada
ka "iseloomuvoo-
rusteks". Oma "Nikomachose eetikas" on ta neid
iseloomustanud kolmeti:

a) eetiline voo-
rus on esmalt h o i a k u l i n e a n-
tus, habituaalne omadus, mis teataval korral - kui seda vaja on -
tahte varal saab teostada, nagu seda on näiteks enesevalitsemine
viha korral. Seda hoiakut saab arendada ja tugevdada harjutamise,
s.t. treeningu teel. Tema kõlbeline väärtus seisab peamiselt
selles, et ta esineb ülepingutatud tundepehangus või ka soovi
piiramisel ning taltsutamisel või teisi sõnu: afekti taltsuta-
misel. Seda saab inimene muidugi eeldusel, kui tema tahe selleks
vaba on ja võimeline. Siit vaadatuna tunnustab ARISTOTELES täie-
likku tahtevabadust, väites koguni, et "meie endi võimuses sei-
sab nii olla voo-
ruslik kui ka võimalus teha kurja". Seetõttu on

eetiline voorus kui tahtesuund või -hoiak mõeldav ainult eeldusel, et inimesel on võimalik valida ilma ühegi kõrvalmõjuta ning tõkketa hea ja halva vahel - ja mitte ainult valida, vaid ka seda valikut teostada. Ometi ei ole ARISTOTELES ses suhtes kaugeltki järjekindel: tema tahtevabadust toonitav või i n d e t e r m i n i s t l i k seisukoht püstitub üksnes juba ette positiivselt lahendatud eetilise postulaadina. Selle kõrval leidub tema juures ka küllalt selgeid d e t e r m i n i s t l i k k e, s.t. inimlikku tahtevabadust eitavaid väljendusi, milliseis ta kogemusliku materjali varal tunnistab inimese tahte pii-ratust ning sõltuvust teatud loomupärasest ja looduslikest antusist ja olukorrist.

b) eetiline voorus osutub alati k e s k t e e k s või keskväärtuseks kahe antud äärmuse vahel ("mesotēs"), nimelt liiga vähese ja liiga rohke, s.t. puuduliku ja üliküllase vahel. Kumbki äärmus ei ole enam mingi voorus, vaid juba lausa pahe. Nii asetatakse vaprus "keskteena" arguse ja hulljulguse vahele, mõõdukus lastakse olelda saamatuse ja ohjeldamatuse vahel, siirus salatsemise ja hooplemise vahel jne. Iseendast osutub säära-ne skeem mõnevõrra huvipakkuvaks - eriti seetõttu, et siin koos "keskteega" tuleb paratamatult kirjeldada ka äärmusi ja analüü-sida seejuures ebavoorusi ning pahesid, milliseid ei nähta mitte ainult vooruste "puudumisena", vaid kuidagi iseseisvate "eba-väärtustena". Kahtlemata osutub see skeem aga ühekülgses ning kohati isegi täiesti kunstlikuks, kuna terve rea vooruste suh-tes on kui mitte täiesti võimatu, siis ikkagi väga raske leida neile vastavaid "äärmusi". Seda puudust näib aga ARISTOTELES ise hästi tundvat ja ta ei asetagi rõhku sellele mõtteskeemile ega taha sellega püstitada mingit eetika-alast tööpõhimõtet. Tema tähelepanu koondub alati "keskteele", s.t. voorusele kui niisu-gusele, milliseid ta püüab võimalikult asjakohaselt kirjeldada. Lõpuks on täiesti väär mõista aristootelliku "keskteed" mingi hilisemas eetikas propageeritud "kuldse keskteena" - mis kuju-tab endast üksnes läbilõikelise moraali maksimum ise - või õi-gemini öeldult: talle omane "optimum", millest samm edasi või ka tagasi tähendaks selle vooruse olemuse rikkumist.

c) eetiline voorus, olles igaiühele tema kohane või temale vajalik keskmine hoiak, ei ole seetõttu kaugeltki mitte mingi igaiühele meelevaldselt või suvakohaselt valitav suurus, s.t. mitte subjektiivne, vaid ikkagi oma olemuse poolest objektii v n e antus, milles tuleb kõigepealt teadlikuks saada ja mida on võimalik õppida ning õppides ja tunnetades omandada. Õige "keskmise" kindlaksmääramine on raske ning vastutusrikas ülesanne - ja selleks on tingimata vaja "praktilise mõistuse" ("fronēsis") kaasabi, mille varal me taipame õige keskmise mõõdu kõiges ega libastu äärmusisse. Ainult see, kes on teadlik, on suuteline tabama ringi keskpunkti - ja nii ka ainult see, kes on teadlik voorustes, on võimeline ning suuteline teostama ja valima väärtuslikku keskmist kõigis asjus. Ühest kriteeriumist soovitab ARISTOTELES ent niisuguse valikutegemise korral igal juhul loobuda: see on isikliku lõbu või naudingu motiiv. Kõlbelises otsustamises "tuleb meil kõigi asjade suhtes kõige enam lõbu eest valvel olla - kui me üldse tahame otsustada siin osetamatute kohtunikena". Isikliku lõbu, naudingu või heaolu silmaspidamine tumestab alati inimese pilku õige keskmise tunnetamisel ja teostamisel - ja seepärast on parem, mida enam see tegur sellest on välja lülitunud, mis ainsana võimaldab meil anduda vooruse objektiivse väärtuse tunnetamisele kui paratamatule eeldusele selle teostamiseks. See kolmas moment eetilise vooruse olemuses moodustab nende üleminekulüli juba kõrgemate vooruste pinnale - dianoeetiliste vooruste juurde.

Kaugelt väärtuslikumad aga nende teoreetiliste arutluste kõrval on ARISTOTELESe eetika-alases loomingu üksikute vooruste eneste ja nendega seostuvate tegelike eluhoiakute analüüsivad kirjeldused. Tema "Nikomachose eetika" taoliselt kirjeldavad peatükid kuuluvad eetika-alase mõtlemise raudvara hulka ja sisaldavad praegusaegsele uurijalegi väärtuslikke materjale - eriti peatükkides, milliseis analüüsitakse õiglust ja sõprust. Just neis peegeldub tema erakordne elu- ja inimestetundmise oskus, geniaalne võime näha ning mõista sageli otse märgatamatult peente üksikasjadeni kõlbelise elu nähteid ja avaldusi ning neid kirjeldada ja avandada õpetatud ning elutarga helleeni avaruse ja vaimukusega.

3. Dianoeetilised voorused. Eetilisele voorusile või nn. tahte tõhususe ning kõlblikkuse avaldusile lisanduvad kõlblikes elus aga veel teised, dianoeetilised või intellektuaalsed voorused, moodustades juba omaette kõrgema kõlbelse elu astme. Vastavalt inimese hingelis-vaimsele tegevusele, mis aristoteelliku käsitlemise kohaselt hargneb erinevaiks aladeks - kunstiliseks kujundamiseks ("poiein"), praktiliseks teotsemiseks või toimimiseks ("prassein") ja teoreetiliseks tunnetamiseks ning järelemõtlemiseks ("theōrein") - omab ka iga tegevusala oma spetsiifilise vooruse, mille teostamisel ta osutub ühtlasi kõige suuremal määral "tõhusaks" ning tubliks. Kunstilise kujundamise - selle all mõtles ARISTOTELES mitte ainult kunstniku loovat tööd, vaid üldse inimese kujundavat tegevust - vooruseks on oskus ("technē"), mis ilmneb mitte niivõrd loomises või kujundavas tegevuses endas, kui võrd selle tulemuses ja saavutuses, näit. kunstniku teoses. Oskusest tuntakse meistrit - ja oskuse - ütleksime tänapäeva keeles: "tehnoloogia" on iga tõelise meisterlikkuse alus. Mitte see, kuidas keegi oma harjumuse kohaselt loob või kujundab - vaid see, mida ta on kujundanud, s.t. sooritatud töö ise kiidab meistrit. Praktilise teotsemise vooruseks on arukas või taibukas ("fronēsia") - mis mõnevõrra vastandina eelmisele peegeldub põhiliselt mitte enam saavutustes ega sooritatud teos, vaid selles viisis, kuidas inimene üht või teist tegu sooritab ning teostab. Säärases taiplikkuses tegutsemisel peitubki õige toimimise kõlbeline saladus, toimimise kõlbeline õigustus.

Eelmisest erinevaks osutub aga teoreetilise tunnetuse vooruslikkus, mis seisneb ühelt poolt teadmises ("epistēmē"), teisalt aga mõistmises ("nous"). Esimese varal me tunnetame asjade ja nähtuste vahetut tõelikkust ja nn. tuletatud, järeldatud tõdesid nende suhtes; teise kaudu tunnetatakse aga juba kõrgemaid olemisprintsippe ("arhai") endid, kogu olemasolu ühtseid põhialuseid, s.t. kategooriaid ja mõtlemise seadusi, milliste varal toimub kõik muu tunnetus. Kuigi mõistmine oma laadilt ja väärtuselt kaugelt ületab teadmise - saavad nad siiski eksisteerida vaid üheskoos ja üksnes nõnda moodustavad nad inimliku tunnetuse, kogu tema "teoreetilise

tegevuse" ülima astme - t a r k u s e n a ("sophia"). Seda saavutada on inimese ülimaks eesmärgiks ning kõige kõrgemaks kõlbeliseks hüveks ühtlasi. Elu, mis on pühendatud taolise tarkuse harrastamisele ("biōs theōretikos"), ülistatakse "Nikomachose eetika" lõpul inimliku õnne tippsaavutusena: "Kui nüüd "nous" võrreldes inimesega on midagi jumalikku, siis on ka sellele kohane elu midagi jumalikku võrreldes inimese eluga; meil ei tule inimestena mõelda inimlikule ja surelikena surelikule, vaid, niipalju kui see võimalik on, järgida surematut ja teha kõike, et selle kohaselt elada, mis on ju kõige õilsam meis".

§ 32. Aristotelese vaateid ühiskonnast

1. Inimühiskonna alused ja areng. Juba oma eetika-alaseis arutluses sõpruse üle viitab ARISTOTELES tõsiasjale, et inimene oma loomult kaldub ühiskondlikule eluviisile, kes tingimata vajab osadust teiste omataolistega. Nii on inimene sõna otsesemas mõttes "ühiskondlik olend" ("zōon politikon"), kes tingimata vajab selleks, et ise elada vooruslikku, s.t. õnnelikku elu, teisi taolisi oma kõrval ning oma läheduses. Õnn seisabki vastastikusel mõistmises ja lugupidamises - või teisi sõnu: armastuses. Tegelikult on see vajadus kogu ühiskondliku elu aluseks selle mitmesugustes, nii algelisemates kui ka arenenumates vormides. Nii ei tule ühiskondliku elu tekkimist seletada mingist füüsilise elemasolu kaitsmise või soodustamise vajadusest - vaid palju sügavamast, inimese loomupärasest paratamatusest ja tema kõlbelisest elumõttest endast. Nii nagu üksikinimene oma elu taotleb täiuslikemat vooruslikkust - nii ka ühiskond oma arenemises peab taotlema selle üha paremat ning täiuslikumat võimaldumist. Sellise täiusliku ühiskonna vormiks saab olla riik - ja mitte milleski muus ei seisa ühegi riigi otstarve, kui ainult oma kodanikele õnneliku, s.t. aga ühtlasi vooruslikult täiuslikema elu võimaldamist. Midagi ei mõista ARISTOTELES enam hukka kui riiki, kelle kõik taotlused koonduvad kas ainult võimuteostamise või sõjapidamise anastamise eesmärgil.

Et inimühiskond on suunatud üksiku osadustarbe ja seega

sõpruse kui kõigi vooruste teostamise võimaldamisele, see peegeldub juba tema kõige algelisemate vormide kujunemises. Iga ühiskonna algvormiks - õieti küll tema lähtevõrmiks - on p e r e k o n d, mis tekib mehe ja naise abielust ning nende tahtest rajada endale iseseisev kodukolle. Ükski antiikseist filosoofidest pole kõnelnud abielust ja perekondlikust kodukoldest ("oikos") seesuguse sügava mõistmise ja lugupidamisega kui ARISTOTELES, kes just selles eluvormis oskab näha üht kõige algelisemat ning jõulisemat ühiskondliku elu väikevormi, ühiskonna tõelist algrakukest, mille heaolust ja normaalsusest suurel määral arvatakse sõltuvat kogu ühiskonna enda heaolu ja kõlbeline tasakaal. Perekonna ja koduideaali ei lämmata siin millalgi riigiideaal - nagu seda võisime täheldada PLATONI juures. Kuigi riik kui niisugune on ülim ideaal ja ühiskondliku elu kõrgeim vorm - siis ei kao selle olemas olles veel kaugeltki perekond, vaid jääb püsima täie õigustusega selle sisse.

Kuid nagu üksikinimene, nii ei saa ka perekond kui niisugune olla veel kaugeltki täiusliku vooruslikkuse teostamistandriks. Seepärast siingi suundutakse avaramate ning täiuslikumate ühiskondliku kooselu võimaluste ja vormide poole, nute ühiskondlike eluvormide kujundamisele. Perekonnad liituvad sellel eesmärgil juba järgmisteks suuremateks ühiskondlikeks ühikuiks - k ü l l a k o n d a d e k s ("kōmē") - ja viimased omakorda juba suurimaks ning täiuslikumaks ühiskondliku elu kujundiks r i i g i n ä o l ("polis"). Viimase all mõtleb ARISTOTELES tavalist kreeka linnriiki - ja vaatamata sellele, et just tema kaasajal teostus Makedoonia impeeriumi kujunemine, ei ole see ilmselt aristootelliku riigiideaali avardumisele mingit mõju avaldanud.

2. Ideaalne riik. Ideaalse riigi, s.t. täiuslikema riigivormi väljaselgitamisele ning kirjeldamisele on ka ARISTOTELES pühendanud rohkesti tähelepanu, eriti oma teoses "Politeia". Kuid erinevalt PLATONist ei näe ta riigiideaali kehastumist mitte ühes või teises riigivormis - vaid pigem selles, kuidas ning mil määral üks või teine riigivorm teostab oma ideaali, täidab oma ülesannet kodanike õnne ja vooruslikkuse kasvatamisel ja arendamisel. Seejuures tuleb arvesse võtta, et vastavalt teatava rahva iseloomule ja tema konkreetseile elamistingimusele osutuvad neile ka

erinevad riigivormid parimaiks. Nii ei ole õige riigivormi otsimisel hindamise kriteeriumiks mitte üks või teine valitsemisvõimu teostamise viis - vaid kas antud valitsemisvorm parajasti temale antud oludes ja tingimuses on võimeline andma üldsusele, s.t. rahva tegelikule enamusele suurimat heaolu ja õnnelikkust või mitte. Võimaldab ta seda, siis on ta antud olukorras parim.

Oma kahjuks poolikuna säilinud (või ka autori poolt lõpetamatuks jäänud?) uurimuses riigivormide üle, kus on "materjalina" kirjeldatud 158 süsteemi, võtab ta need kokku kuueks põhivormiks, milliseist kolm on kirjeldatud "õigetena", kolm aga ekslikena. "Õigete" riigivormide hulka kuuluvad kuningriiklus, aristokraatia ja vabariiklus: kõigis neis kätkevad eeldused, et siin võib edukalt taotleda ning teostada üldsuse heaolu. Kuningriikluses on üks isik - kuningas - oma voorustelt niivõrd üle olev muust rahvast, et ta on "loomult" seatud valitsema, tundudes viimasele "otsekui jumalus inimeste hülgas"; säärane valitseja ei vaja enda tarvis mingit seadust - vaid oma kõlbelises täiuses on ta ise endale seaduseks. Vaevalt leiab aga ARISTOTELES säärast kuningriiklust oma kaasajast: tema arvates olevat seda esinenud üksnes kauges minevikus, muistsete kangelaste päevil. Aristokraatlik riik on säärane, kus valitsemisvõim on voorusliku vähemiku kätes, kes on sündinud valitsejatena ja moodustavad seetõttu mingi pärusaadli. Vabariigiks või "politeiaks" nimetab ARISTOTELES aga seesugust valitsemisviisi, kus võimu teostab tegelik kodanike enamus ja mille täiuslikuks kujuks on see olukord, kus kõik kodanikud on vooruslikud ning enam-vähem võrdsed selles. Ilmselt selle ideaali poole kaldub ka ARISTOTELES enda sümpaatia - kuigi ta objektiivselt vaadatuna parimaks kõigist peab siiski kuningriiklust.

Kolmele "õigele" riigivormile vastavad kolm "ebaõiget", s.t. seesugust, kus puuduvad eeldused üldsuse heaolu ja õnnelikkuse taotlemiseks. Need on: türannia, oligarhia ja demokraatia. Esimeses teostab üksikisik oma piiramatut võimu - vaatamata sellele, kas ta seejuures vastab valitseja kõlbelisile omadusile või mitte. Ühtki türanni pole millalgi huvitanud teiste, veel vähem rahva laiema hulga üldine heaolu. Seetõttu on see kõige pahelisem valitsemisviis üldse. Oligarhias on riigivõimu teostamine majandusliku ladviku kätes - ja ei ole sellelki

loota midagi head teiste kasuks: oma isiklikke ja oma ringkonna ainelisi huvisid silmas pidades ei ole nad suutelisedki mõistma laiemate rahvahulkade vajadusi. Kõige teravam kriitika osaliseks ning ühtlasi kõige negatiivsema hinnangu saab aga demokraatia - milles ARISTOTELES näeb üksnes väheväärtusliku ning toore enamuse, massi vägivaldavalitsust, milles enam kuidagi ei saa kostuda ega kehtivusele pääseda arukuse kaine ja vooruslik hääl.

Vaatamata sellele, et ARISTOTELES oma riigi-ideaalis toonitab eetilist momenti ja üldsuse õnnelikkust ning heaolu - on ta oma ühiskonnakäsitluses siiski oma ajastu lapsi. Ka tema arvates parimas riigis - s.t. täiuslikemas ühiskondliku elu vormis - moodustavad riigi õigusliku kodanikkonna üksnes valitud, kas majanduslikult, hariduselt või sünnilt väljavalitud isikud. Peamine rõhk asetub küll haridusele - s.t. teadlikkusele ja vooruslikkusele, kuid see vaevalt muudab üldpilti. Kehaline töö ja eriti põllutöö on orjade asjaks - nende tööst hangib kodanikkond endale ülalpidamist; isegi käsitöö suuremas osas on jäetud orjade hooleks. Kuigi ARISTOTELES orjusse suhtub kui täiesti loomulikku nähtusse ja seda küsimust sellisena ka oma teoseis korduvalt on puudutanud, on siiski ülekohtune teda pidada teadlikuks "orjuse ja orjapidamise apoloogeediks": me ei tohi ometi minevikunähtusi hinnata olevikus kehtivate kriteeriumide alusel!

§ 33. Aristotelese käsitlus kunstit

1. Esteetilisi vaateid. Kuigi ARISTOTELES mitmel puhul on väljendanud mõtteid ja hinnanguid kunsti kohta, ei saa teda siiski pidada filosoofilise esteetika rajajaks: ta vaatleb kunsti ja kunstilist loomingut ühe inimliku tegevusalana ega pühenda seejuures peaaegu mingit tähelepanu sellele kui niisuguse sisulisele problemaatikale. Viimane on tema käsitluses samastuv hea ja - sest ka ilus on mõõduandvaiks momentideks kord, harmoonia ja mõõdukus nagu vooruslikkuses. Võrreldes PLATONiga on aga ARISTOTELESE hinnang kunsti kohta märksa kõrgem ning asjalikum. Kui esimesele kõik kunst ja kunstiline kujundamine mistahes vormis oli vaid kaudne idee "järeleaimamine" ja tajutavate

esemete "järeletegemine" - siis viimase käsitluses tähendab kunstiline looming esemeis kätkeva üldise idee edasiandmist: tõeline kunst ei aima järele ega kopeeri mitte niivõrd eset, kui võrd eseme üldist, temale tüüpilist olemust, mitte niivõrd seda, mis on, kui võrd seda, mis olema peab. Kui ARISTOTELES muusika kohta märgib, et sellel on neljasugune toime - ta on ajaviiteks ning meelelahutuseks ("paidia"), kõlbeliseks kasvatuseks ("paideia"), nauditavaks tegevuseks ("diagōgē") ja puhastumiseks ("katharsis") - siis maksab see üldiselt ka kõigi teiste kunstialade suhtes, milliseist ükski ei olele ainult meelelahutava ajaviite otstarbel, vaid palju enam selleks, et asjades ning nähtusis kätkevaid üldisi seaduspärasusi reljeefsemalt tunnetavaks teha.

Kõigist kunstidest kõige kõrgemaks hindab ARISTOTELES poeetikat, mis tema sõnade järgi "on filosoofilisem ning väärtuslikum kui iga muu ajaloojutustus", kuna just siin tegeldakse mitte niivõrd teatud üksiksündmusve edasiandmise ja nende kirjeldamisega, kui võrd nende olemuse ja neis kehtivate üldiste seaduspärasuste avandamisega. Poesia kõrval hinnatakse sama väärikalt ka dramaatilist kunsti - eriti tragöödiat, mille vaatamisele ja kaasaelamisele omistatakse kasvatuslikult väärtuslikku nn. katartilist, "puhastavat" toimet. Mida ARISTOTELES taolise "katartilise elamuse" all tegelikult mõistnud on, see üle lähevad uurijate arvamused vägagi lahku - andmete puudusel. Oma "Poeetikas" seoses tragöödia mõiste määratlusega ütleb ARISTOTELES, et tragöödias kujutatav "sündmustik erutab kaastunnet ja hirmu ning võimaldab seeläbi puhastavat vabastumist neist ja nendetaolisist afektidest". Selle lähemat selgitamist otsime tema teostes aga asjatult.

2. Retoorika. Taas vastandina PLATONile, kes igasugusesse kõnekunsti või retoorikas se suhtus valju, peaaegu täiesti eitava kriitikaga, hindab ARISTOTELES seda kui avalikus elus vältimatut ning vajalikku praktilist oskust ("technē"). Retoorika - ja ARISTOTELES on esimesi, kes seda teaduslikult püüab käsitleda - ülesandeks on mingit asja kuulajale usutavaks teha, seda nõnda esitada ja kirjeldada, et see kuulajale osutuks tõepäraseks ning vastuvõetavaks: seetõttu on säärane

oskus tingimata ka omasugune, väärtuselt mitte vähem kui iga teinegi kunstiline looming. Ta ongi ju "kunst asja igal üksikjuhul võimalikult uskumisväärusel viisil esile tuua" - ja kõneleja-reetori võime seisabki selles, et ta oskaks kuulajat igal juhul veenda; tema tahe peab aga seejuures olema suunatud üksnes heale ning tõele - vastasel korral osutub kogu tema "kunst" üksnes sõnadetegemiseks ja sofistika harrastamiseks.

Oma "Retoorikas" käsitleb ARISTOTELES lähemalt ning üksikasjalisemalt kõike seda, kuidas kõnemees peab esinema, milline peab olema tema kontakt kuulajaskonnaga jne. Samas antakse ka ülevaade kõne liikidest, milliseid arvatakse olevat kolm: kohustus tarvilik süüdistus- ja kaitsekõne ("dikanikē"), kiidukõne, milles kas ülistatakse või vajaduse korral ka laidetakse mõnd asja või nähtust ("epideiktikē") ja nõuandev või avalike asjadega tegelev kõne ("symbouleutikē"). Retoorika praktilist külge käsitledes seob ARISTOTELES selle väärtuslike ning huvitavate tähelepanekutega psühholoogia ja antropoloogia valdkonnast. Me võime teda õigusega pidada teadusliku kõnekunsti või retoorika rajajaks.

§ 34. Aristotelese filosoofia hinnang ja mõju

1. Üldhinnang. Kõigist antiikaja mõtlejaist ning uurijaist on ARISTOTELES kõige universaalsema laadiga, olles mitte ainult oma kaasajal, vaid ka paljude sajandite vältel hiljemgi tunnustatud tõelise "maailmamargina" ning "teaduste korüfeena" nii filosoofilise mõtlemise kui ka kogu tolleaegse teadusliku tunnetuse valdkonnas. Enam kui ühegi teise antiikse mõtleja mõttemaailmas esineb just tema filosoofias täiesti uusi ning pretssiisseid tunnetusi ja kaemusi, mis on saanud aluseks ning lähteks reale uutele teadusharudele. Kuid ei tarvitse salata ka seda, et nood kõige väärtuslikumad mõtteelemendid tihti on seotud ja segatud kõige naiivsemate ning algelisemate kujutlustega ja käsitlustega olgu looduse või inimelu nähtuste kohta. Kuid nagu juba öeldud, ei tohi me minevikumõtlejaid hinnata tänapäevases mõtlemises ja maailmakäsitluses kehtivate kriteeriumide alusel ega seetõttu suhtuda naeruvääristavalt isegi nende ekslikesse

arusaamadesse, mis oleks võrdne meie endi lapsepõlve naeruväär-
 ristamisega. Me peame pigem silmas pidama, et kõigele seesugu-
 sele vaatamata just ARISTOTELESE filosoofilises mõttetöös ja
 loomingus leidub rohkesti säärast, mis on talletunud jäädava
 aardena inimsoo filosoofilise mõtlemise ja elu- ning maailma-
 tunnetuse varamusse.

Mis on ARISTOTELESE mõttetöös, tema filosoofias olnud sää-
 rasel viisil püsivana kõige väärtuslikum? Sellele küsimusele
 võib vastata väga erinevalt, olenevalt sellest, milliselt sei-
 sukohalt teda hinnata tahame ja kuivõrd objektiivseks me see-
 juures jääda saame. Me võtaksime tema tähenduse kokku järgne-
 vas:

1. on ARISTOTELES üks a b s t r a k t s e m õ t l e -
 m i s e suurimaid meistreid inimsoo ajaloos üldse, kusjuures
 tema abstraktsus ei ole kogemust arvestav ning sellest järelduv
 mõtlemisviis. Selliseks on ta osutunud aga üksnes seeläbi, et
 ARISTOTELES ei olnud mitte ainult avarate huvidega ning univer-
 saalne tõsiasjade koguja ja süstematiseerija, vaid eelkõige ge-
 niaalne ning otse virtuoosne m õ i s t e t e looja ning ku-
 jundaja, mis on iga abstraktse mõtlemise eelduseks. Seetõttu
 tuleb teda hinnata ühelt poolt kui teadusliku terminoloogia ja
 teadusliku keele ning keelepruugi isa - kelle kujundatud mõis-
 ted veel tänapäevaseski teaduslikus keeles kehtivad. Teisalt
 viis aga vajadus selgete mõistete järele nende otsija inimliku
 mõtlemisseaduste endi avastamisele ja fikseerimisele, milles
 kujundus täiesti uus, iseseisev teadus - l o o g i k a, mis on
 jäädavalt seotud tema nimega. Osutuvad ARISTOTELESE tunnetused
 mistahes teisel teadusalal iganenuiks ja üksnes ajaloolise vää-
 rusega materjaliks, siis loogikas kehtib ta alati püsiva auto-
 riteedina.

2. on ARISTOTELES esimene, kes taotles sideme loomist
 kogemuse ja mõtlemise vahele: tema abstraktne mõtlemine johtub
 kogemuslikust aineist - kuid allub mõistusliku tunnetamise
 ("nous") ümbertöötamisele. Just seetõttu ületab ARISTOTELES
 oma mõtteviisis spekulatiivse idealismi ja väldib teisalt ka
 atomistlikku materialismi: me võime tema mõtteviisi nimetada
 teaduslikuks r e a l i s m i k s, milles kaine ning tasakaa-
 luka mõistusega osatakse teha järeldusi kogemusist ja neid

siduda inimarukuse oma tunnetussisudega vastavalt mõtlemises kehtivaile seaduspärasusile. Ja seetõttu on ka ARISTOTELESE elukäsitus ja maailmapilt - vaatamata kõigile neis ilmnevaile puudusile ja ühekülgsusile eelkõige geniaalne katse näha asju ja nähteid realistlikult - nii, nagu nad on.

3. on ARISTOTELESE saavutuseks veel seegi, et ta ühelt poolt vältides atomistide mehhanistlikku maailmakäsitlust ja teisalt püüdes ületada platonistlikku dualismi kujundas uue, t e l e o l o o g i l i s e l t orienteerunud maailmakäsitluse, milles kätkevad peale muu ka ilmsed a r e n g u m õ t t e algmed. See on kahtlemata väga kõrgelt hinnatav edusamm inimliku mõtlemise ajaloos, mille avastamises kätkevad tohutud perspektiivid - kuid mis ligi kaheks aastatuhandeks ometi jäid viljellemata.

4. on ARISTOTELES ka eetilise mõtlemise alal ületamatu realist: esimesena on just tema tähelepanu pööranud kõlbeliste väärtuste - vooruste - sisulisele küljele ja püüdnud neid kirjeldada; sealjuures on ta arvestanud igale voorusele vastavaid ebavoorusi või pahesid ja neidki püüdnud kirjeldada - rajades teed eetikas sellele osale, mida tänini seal ei ole küllaldase piisavusega edasi viljeldud ja mida võiks nimetada eetika-ala-seks patoloogiaks. Puudutamata kurja probleemi ennast, on ARISTOTELES oma käsitlusviisiga tahes-tahtmata näidanud, kui võrd piiratud on viimaks inimlik voorus seda ümbritsevaist pahevõimalusist - ja kui võrd ahtake on too tõeline "kesktee" kahel pool avarduvate "äärmuste" vahel!

2. Järeloomõjud. ARISTOTELESE filosoofia mõju on ulatunud kaugele üle tema otsese koolkonna piiride ja kaugele väljaspoolle antiikaegagi. Tema "Loogika" osutub vanimale kristlikule mõtlemisele aluseks. Alates VIII sajandist tegeldakse tema filosoofiaga araablase ja juutide juures, tänu kellele suur osa tema teoseistki on säilinud, Viimset kaudu õpitakse teda uuesti tundma keskaegses teoloogias - kus ta osutub skolastika "normaalfilosoofiaks" ja ainsaks filosoofiliseks autoriteediks, kelle seisukohad on mõõduandvaiks kõigis teaduslikes küsimusis. Täiuslikema sünteesi kristliku teoloogia ja aristootelliku filosoofia vahel kujundab THOMAS AQUINOST. Protestantlikul pinnal

on aristotelism esialgu hüljatud - kuid pääseb ka siin MELANCHTONi kaudu hiljem kehtivusele. Nii osutub ta teatud mõttes filosoofia "paavstiks" kuni uusima aja künniseni, mil uued loodus-teaduslikud tunnetused tema autoriteedi vähemalt sel alal kummutavad. Katoliiklikus teoloogias on ta seda aga tänapäevani.

§ 35. Peripateetikute koolkond

1. Koolkonna üldlaad. ARISTOTELESe mõtte- ja uurimistööd jätkavad tema arvukad otsesed õpilased ning kasvandikud. Nende hulgas silmapaistvaimaks olid THEOPHRASTOS, EUDEMOS, ARISTOXENOS ja DIKAIARCHOS, kelledest viimane oli ühtlasi pikka aega pärast meistri surma selle poolt rajatud õppeasutise juhatajaks. Et selles õppeasutises ka hiljem tavatseti jäljendada rajaja õppeviisi ja kombeid, siis püsis edasi ka kooli nimetus "peripateetiline" - osutudes nüüd juba teatava filosoofilise koolkonna või voolu nimetuseks ja püsidis sellena läbi kogu antiikajastu.

Võrreldes teise tollal tegutseva samataolise asutisega - nimelt platonistliku "akadeemiaga" - säilitatakse peripateetilises koolis meistri töö- ja mõttetraditsioone märksa suurema pieteediga. Nii ARISTOTELESe otseste õpilaste kui ka hilisemaisse põlvkondadesse kuuluvate "peripateetikute" peamine töö seisab mitte niivõrd õpetaja mõttetöö iseseisvas edasiarendamises, kuivõrd selle kommenteerivas täiendamises, mõnikord ka meistri loomingus esinevate lünkade tasandamises. Millisel määral seda ka tehakse - ikka jäädakse seejuures meistri enese mõttemaailma vaatepiirile. Kuigi ses mõttes peripateetiline koolkond antiikse filosoofia raames ei paku kuigi mainimisväärset määral mingit uusloomingut, osutub tema tegevus siiski väärtuslikuks - meistri enese teoste ja loomingu säilitamise tõttu. Ulatuslikemaid sisulisi kallakuid hakkab ilmema alles koolkonna kõige hilisemal järgul, mil uusplatoonikud püüavad tasandada erinevusi kahe suurima antiikse filosoofilise süsteemi - aristootelliku realismi ja platonistliku idealismi vahel.

2. Tähtsamaid peripateetikuid. Peripateetilise koolkonna esindajaist mainitagu kõigepealt THEOPHRASTOSst Lesboselt, keda tuleb hinnata mitte ainult kauaaegse peripateetilise kooli tegeliku juhina - kes ligi 35 aasta kestel (322-287) seisis kooli eesotsas - vaid ka ühe selle koolkonna silmapaistvama ning viljakama uurijana-mõtlejana, kes andeka pedagoogina ja popularisaatorina oma ümber koondas arvuka õpilaspere. See askeetlike eluviisidega õpetlane-kasvataja on olnud ilmselt ka viljakas teadusalane kirjamees, kuid kahjuks on suurem osa tema loominguist kaotsi läinud. Uurijana koondub tema peahuvi nähtavasti loodusteaduste valdkonda: säilinud on kaks ulatuslikumat botaanika-alast kirjutist, milliseis peegeldub nii autori terav tähelepanuvõime kui ka rikkaliku - võib-olla juba õpetaja poolt kogutud! - materjali korrastamisoskus. Tema laiahaardelisest ning arvatavasti materjalirohkest füüsikaliste õpetuste ajaloost ("doxai physikai") on säilinud ainult tiitel, mõned väheütlevad katkendid ka metafüüsika-alasest uurimusest "vastuolude" või "raskuste" kohta ("aporiai"). Filosoofina liigub THEOPHRASTOS täiesti oma õpetaja pinnal - kuid püüab selle mõttemaailmas esinevaid lünki ja puudusi ilmse edukusega täita: nii täiendab ta aristootellikku süllogistikat hüpoteetilise järelduse liisandamisega, modifitseerib mõnevõrra ka käsitlust liikumisest ja avastab rea puudusi oma õpetaja arusaamades ruumi kui niisuguse kohta. Ei tule salata, et paljude probleemide seadmisses kui ka lahenduskatseis ilmutab ta tunduvat iseseisvust ja suurt kriitilist taipu. Eetika-alases mõtlemises on THEOPHRASTOS toonitanud teoreetiliselt tunnetava eluideaali kõrval ka väliste ning aineliste hüvede tähendust õnnelikkuse saavutamisel, erineb ses suhtes oma õpetajast. Tema arvukaist eetika-alaseist teoseist - mis tollal olid vägagi hinnatud ning loetavad - on säilinud ainult vähesed fragmendid.

Teine silmapaistvam ARISTOTELESE otseste õpilaste hulgast on EUDEMOS Rhodoselt, kes pärast meistri surma lühemat aega viib Ateenas ja teotseb THEOPHRASTOSE juhendamisel, siis aga siirdub oma kodukohta Rhodosele ja toimib siin iseseisva õpilasena ja õpetajana. Oma õpetaja teoste kommenteerijana on ta asjalik ning kõigiti usaldatav viimase mõtete ja seisukohtade refereerija. Iseseisvaid uurimusi on ta teostanud matemaatika ja

astronoomia ajaloo, samuti ka teoloogiliste õpetuste ajaloo alal, ent paraku on need täiesti kaotsi läinud. Küll on aga säilinud tema eetika - tuntud "Eudemose eetika" nime all ning mis sisuliselt on üksnes "Nikomachose eetika" mõnevõrra ümberkujundatud seletusteos. Väärrib märkimist, et EUDEMOS aristootellikku õnnelikuseideaali tõlgendab mitte enam teoreetilise tunnetuse täiuslikkuse taotlemisena, vaid rohkem intuitiivse jumalakaemuse saavutamisena, andes seega eetosele ilmse teoloogilise ilme.

Enam empiristliku ja isegi materialistliku suunaga on aga ARISTOXENOS Tarentumist ja DIKAIARCHOS Sitsiilia Messiinast. Esimene neist on oma uurimuste tõttu heli ja muusika kohta antiikaja suurimaks muusikateoreetiliseks autoriteediks: lähtudes algsest pütaagorlaste koolkonnast õpib ta viimaste muusika-alaseid seisukohti täiendama aristootellikus koolis harrastatava kogemusliku ainese varal, otsima sel viisil põhjusi heliliste nähtuste asjakohasemaks selgitamiseks. Nagu teisedki tolleaegsed muusikateoreetikud, nii tocnitab ka ARISTOXENOS muusika kasvatuslikku tähtsust ja hindab seda kui vahendit, mis aitab taltsutada inimlikke kirgi ja afekte ning sel viisil puhastada ja õilistada tema hinge.

DIKAIARCHOS, kelle mitmepalgelisest kirjanduslikust pärandist on säilinud vaid väheütlevad riismed ja tiitlid, suhtus terava kriitikaga idealistlikesse teooriaisse ja arvustab eriti põhjalikult iseseisva, surematu ning omaette oleleva hinge olemasolu võimalust. Tema arvates on nii hing kui vaim üksnes tühjad "mõisted" ning seetõttu ka ilma igasuguse konkreetse sisuta sõnad: see, mida me tavatseme nimetada hingeks või vaimuks, on tegelikult üksnes toosama üldine elujõud ("entelecheia"), mis omistub ühtlaselt kõigile elusolendeile ja mis on kehast lahutamatu, mis ei saagi iseseisvalt olelda. Oma eetika-alaseis vaatlusis arvustab ta ARISTOTELESE teoreetilist eluideaali ja leiab, et sellest kaugelt väärtuslikum on praktiline tegevus mistahes elualal.

Pärast THEOPHRASTOSE surma asus peripateetilise kooli juhitimisele tema õpilane STRATON Lampsakosest, püüdes sellel kohal ligi 18 aastat (u.287-269). Kuigi see andekas mõtleja on teostanud uurimusi mitmel alal, näib tema peamine huvi siiski koondunud olevat füüsikale, mistõttu teda antiikajal nimetatigi "füüsi-

kuks". Looduse ja selle nähtuste seletamisel loobub ta aristoteellikust teoloogilisest ja teleoloogilisest põhimõttest täielikult ja rajab kogu oma maailmakäsitluse looduses endas toimiva jõu olemasolule: "kõik olelev ja toimuv on kujunenud ja teostub loomuliku raskuse ja liikumise tõttu" - liginedes seega enam mehhanistlikule käsitlusviisile. Loodus sünnitab, tekitab ja kujundab ennast ise, temas endas peituvate jõudude ajendusel - misjuures peale raskuse ja liikumise veel arvesse tulevad soe ja külm. Viimaseist on üksnes "soe" tõeline elustav põhjus kõiges, kuna "külm" tarretab ning tõkestab liikumist. Kõik maailma nähtused olevat vastandite - sooja ja külma - võitluse tulemusiks. Taolise naturalismi kalduva materialistina eitab STRATON ka igasuguse hinge ning vaimsure iseseisvat olemasolu: hing ei olnud muud midagi, kui vaid tavaline "elujõud", mis pidi asetsema peas, "kulmude vahel", ja sealt kiirgades elustama kogu keha. Polemiseerides platonistliku hinge surematuse teooriaga ta väidab, et hing "peab elu lõpul üha enam nõrgenema ja lõpuks hävinema".

STRATONI järele juhtis peripateetilist koolkonda pikemat aega - 44 aastat (268-224) LYKON, kelle mõttemaailma kohta puuduvad meil lähemad andmed. Kõik järgnevad peripateetilise kooli juhid või muidu selle koolkonna ringi kuuluvad õpetlased - ARISTON Keosest, KRITOLAOS Lüükiast jt. - ei lisanda midagi silmapaistvat senisele. Märkimist väärib vahest STRATONI lähimaid õpilasi - ARISTARCHOS Samoselt, kes astronoomina on jäädvustanud oma nime teaduste ajalukku. Tema esimesena katsetas mõõta kuu ja päikese kaugust maast - kusjuures ta väitis, et ARISTOTELESE "sfääride teooria" on alusetu ning et vastupidiselt senisele kujutlusele ei liikunud päike ümber maa, vaid maa ümber päikese: see uus heliotsentriline süsteem aga kahjuks ununes antiikajal täiesti ja jäi teadmatusse KOPERNIKUSE avastuseni. Tema filosoofia-alastest mõtetest ja arusaamadest ei ole aga midagi teada.

Teataval määral elustus peripateetikute tegevus esimese eelkristliku sajandi keskpaiku, mil tookordne kooli juht ANDRONIKOS Rhodoselt uuesti välja andis ARISTOTELESE teosed - arvata-vasti kujul, millistena need on säilinud tänapäevani. Seoses sellega elavnes vastüllititud teoste kommenteerimine ja osalt

ka nende ehtsuse uurimine - kuid suuremat sisulist edasikujunemist see ei põhjustanud. Sisuline huvi kandus mujale - sest juba oli tekkinud rida teisi filosoofilisi mõttesuundi ja voole, mis kõitsid tähelepanu ja kui mitte muu, siis vähemalt oma uud- susega püüdsid jätta varjule seniseid mõttetraditsioone. Seetõ- tu võime hilisemal perioodil täheldada peripateetilises koolkon- nas üha enam eklektiliste taotluste kehtivusele pääsu - kuni su- landudes uusplatonismiga ta kaob iseseisva koolkonna filosoofi- lise mõtlemise ajaaloo areenilt.

C. KLASSIKAJÄRGNE FILOSOOFIA

§ 36. Üldiseloostus ja koolkonnad

1. Ajastu filosoofilise mõtlemise üldlaad. Makedoonia Alek- sandri vallutusretke tagajärjel tekkinud belleenide impeeriumis hakkas Ateenast aegamisi kujunema antiikse maailma vaimu- ja kul- tuurielu keskus, millisel positsioonil ta püsis paljude järgne- vate sajandite vältel. Tõsi küll, juba enne meie ajaarvamise al- gust koondub teaduslik ja kultuuriline tegevus mujalgi rajatud koolide, muuseumide ja raamatukogude ümber - mainitagu ses suh- tes kas või Aleksandriat, Pergamoni, Roomat - ja hilisemal sa- jandeil ka Tarsost, Antiokiast ja Bütsantsi - ikkagi jääb filo- soofiliste otsingute ja harrastuste peamiseks taimelavaks Ateena. Üha kaugemaist piirkondadest hakkas saabuma õpihimulisi ja tead- misjanuseid Ateena kuulsaisse koolidesse - tuues endaga kaasa uusi mõtteid, uut elutunnetust ja isegi uut maailmakäsitlust. Kreeka mõttemaailma segunemine idamaiste elementidega annab tal- le tolle universaalse võlu, mis avab kõik teed ka vaimsele maa- ilmavalitsemisele - kujundades kultuurimiljöö, millist me tunne- me üldiselt h e l l e n i s m i nime all. Hellienismi kaudu saab kreeka filosoofia üldiseks antiikajastu kultuurivaraks. Ja me ei liialda, kui lisandame sellele - et see nõnda pärandus ko- gu inimsoo kultuuri varasalve. Rooma impeeriumi kujunedes osutu- sid kreeklased selle vaimseiks kasvatajajaks ning kultuurseiks

süvendajaiks: Rooma aadlinoorsugu kasvas kreeklasist orjade-
kasvatajate otsese mõju all, kelledena tegutses tihti silma-
paistvaid õpetlasi ja mõtlejaid.

Vaatamata säärasele kultuurilisele ja miljöölisele avar-
dumisele jäi aga Ateena ise pärast kolme põlvkonna kestel te-
gutsenud suurimaid ning originaalsemaid mõtlejaid kuidagi ste-
riilseks, suutmata ka sissevalguvate uute mõtete ja teistsuguse
elutunnetuse ajal luua midagi põhiliselt uut või isegi arenda-
valt edasi kujundada olemasolevat mõttevara. Nii kaasnes maini-
tud avardumisele mingi sisuline lahjenemine, mis iseloomustab
eriti just puht filosoofilise mõtlemise osas kogu klassikajärg-
set või pärastaristootellikku ajastut. Sellega pole aga kaugelt-
ki öeldud, nagu olnuks too pikk - ligi poolt aastatuhandet hõl-
mav ajajärk kogu ulatuses üksnes mingi epigooniline järelõit-
seng: Rooma impeeriumi rüpes kuni kristliku kultuurimiljöö väl-
jakujunemiseni tekib mõndagi uut, omapärast ning tähelepanuväär-
set - kuid võrreldes seda eelnenud, klassikalise perioodi mõtte-
loominguga, on see ikkagi vähene ning verevaene. Me võime selle
ajastu mõtlemist lähemalt iseloomustada kolmes suhtes:

1. kuigi klassikajärgne ajastu filosoofilisele mõtlemisele
midagi nimetamisväärselt uut ei lisanda ja oma metafüüsikaliste
aluste poolest jääb kas platonistlikule või aristootellikule
pinnale või püüab metafüüsika-alast küsimustikku koguni välti-
da - siis seda intensiivsemalt pöördus huvi nüüd mitmesuguste
ü k s i k t e a d u s t e poole. Ajastu, mis metafüüsika suh-
tes oli steriilne, andis tõuget terve rea eriteaduste väljaku-
junemiseks ning suutis loovalt tegev olla matemaatika, loodus-
teaduste, grammatika, kirjandus- ja ajalooteaduste alal ja ni-
med nagu ARCHIMEDES, ERATOSTHENES ja ARISTARCHOS jt. jäävad pü-
sivalt teaduste ajalukku. Kreeka "filosoofia" kuju pääseb üha
enam asendama "õpetlase" ning "uurija" ideaal, kes aristootel-
liku eksaktsusega ligineb oma vaatlusobjektile ja selle olemust
täie reaalsusega, ilma mingi kahtluseta kogemuse õigsuses,
püüab avandada.

2. puht teoreetiliste huvide asemele astuvad kõikjal enam
praktilised huvid - ja see kehtib ka filosoofilise mõtlemise
kohta. Tegelikult tähendab see siin aga e e t i l i s t e

probleemide domineerivusele pääsemist: enamikku mõtlejaid huvitab küsimus õnneliku elu, selle viiside ja võimaluste järele. Ühiskondliku elu muutudes komplitseeritumaks ning raskemaks osutus iga üksiku inimese elu ja olemasolu mõttekuse küsimus aktuaalseks - seda nii puudustkannatajaille kui ka küllastunudile. Seetõttu on ka arusaadav, miks filosoofilised huvid koonduvad enam praktilise elu tariks otsinguile, elu mõtte ja elu otstarbe avastamisele. Seda eetilist otsimustikku iseloomustab edasi veel tugev teadlik individualistlik kallak. Kui klassikalisel ajastul kõlbeline elu oli seotud paratamatult ühiskondliku eluga - siis klassikajärgsel ajastul see seos hajub: kõik sellal kujunenud eetilised süsteemid ja maailmavaated on individualistliku põhilaadiga.

3. tõusevad filosoofilise mõtlemise pinhal üha selgemini esile religioossed probleemid. Juba eetika-alane huvitõus on suuremalt jaolt tingitud ajastu religioosest palgest: erinevate religioonide ja erinevate religioosete elementide pidev ühtesulamine - millist protsessi me tunneme sünkreatastismine nime all - hajutas mitte ainult seniseid, isadeilt päritud ning rahvuslikke religioosseid kujutlusi ja tõekspidamisi, vaid kummutas ning õõnestas igasuguse religioosse autoriteedi. Sellega kaasnes aga paratamatult ka kõlbeliste normide ja nõuete autoriteedi hajumine - kuna viimased olid tihe- dasti seotud kehtivate religioosete autoriteetidega. See sundis mõtlejaid tegelema nii eetiliste kui ka religioosete küsimustega, otsima nii ühel kui teisel alal uusi, kindlaimaid autoriteete ja antusi. Paljudele osutus filosoofia koguni religiooni aseaineks, millelt otsiti lahendusi mitmesugustes eluhädades ja igatseti lohutust ning tuge katsumusis. Seetõttu ei tule ka imestada, et mõningail tollal silmapaistvat osa etendanud mõtetsuundadel on ilmne kallak mitte ainult religioosetele mõtlemisele, vaid ka suund religioosesse müstikasse. Aleksandria on paigaks, kus esmakordselt ning suuremõõduliselt religioosel kujutlused ja mõtteelemendid astuvad viljastavasse koostõõsse filosoofiaga - kujundades sellest tõelise religioosse metafõõsika, mille ees taanduvad isegi eetilised huvid.

2. Klassikajärgse filosoofia jaotus. Klassikajärgse filosoofia mitmekesisus peegeldub tema jaguvuses paljudesse erinevaise suundadesse ja koolkondadesse. Platonistliku idealismi ja aristootelliku realismi mõttetraditsioonide peamiste viljeluskolletena püsivad pikka aega nende oma rajatud koolid Ateenas: akadeemia ühelt poolt ja teisalt peripateetiline kool. Varsti kujuneb nende kõrvale veel kolmas iseseisev koolkond - s t o i k u d, millega peagi võistlema hakkab kuuluse p i k u u r l a s t e koolkond. Nende kõrval osalt iseseisvalt, osalt hilisemast sofistikast võrsunud s k e p t i k u t e koolkond ei ole õieti koolkond kui niisugune - vaid pigem suund, mis iseloomustab rida mõtlejaid veel üsna hilisel perioodil. Kolme mainitud enam-vähem selgeilmeliseks kujunenud koolkonna kõrval võime täheldada hulgaliselt mõtlejaid, kes liiguvad usstavalt senituntud radu või püüavad neid kas liita või lihtsustada: me nimetame neid ühiselt ning õigustatult e k l e k t i k u t e k s.

Rooma impeeriumi õitseajal - meie ajaarvamise pöördesajandel - elustuvad filosoofilises mõtlemises religioossed elemendid erakordse intensiivsusega. Osalt oli see tingitud riigi sünkretistlikust religioonipoliitikast, osalt aga mõnede oma ehtsuse säilitanud idausundite mõjust. Kujuneb terve rida suundi nagu uuspütaagorlased jt. Tähtsamat osa neis etendab aga PHILON Aleksandriast, kes osutub silmapaistvamaks platonistliku idealismi järelõitsengu - u u s p l a t o n i s m i - ettevalmistajaks. Ent uusplatonismis saavutab religioosne element filosoofias juba niivõrd ilmse ülekaalu, et see võimaluse loob kõige lähedasemaks koostööks religiooni ja filosoofia vahel, muutes viimase tõeliselt religioosseks metafüüsikaks. Niisugusel pinnal tekkis kokkupuutepunkte filosoofilise mõtlemise ja tollal üha enam leviva religiooni - nimelt k r i s t l u s e vahel, põhjustades siin ajuti vägagi pinevaks muutuva võistluse, milles ülekaalukana võitjaks tuleb viimaks ikkagi kristlus ja kristlik teoloogia, mis pikaks ajaks alistab endale filosoofia ja haarab selle oma teenistusse. See tõsiasi on ühtlasi antiikse filosoofia lõppvaatuseks.

1. osa: Stoikute koolkond ja õpetus

§ 37. Stoikute koolkonna ajalugu

1. Koolkonna ajalooline kulg. Stoikute koolkond teeb oma liigi viiesaja-aastalise kestvuse vältel läbi kolm üksteisest selgesti eralduvat perioodi või ajajärku. Koolkonna vanem järk - tuntud üldiselt filosoofia ajaloos "vanema stoikluse" nime all - kannab klassikalist ilmet ja on suhteliselt iseseisev ning sõltumatu teistest filosoofilistest vooludest. Sellele järgnev nn. "keskmine stoiklus" on juba eklektilise iseloomuga ja ammutab enam platonismist - kuna viimane, rooma keisririigi aegadesse kuuluv ajastu - "noorem stoiklus" - on täiesti eklektilise laadiga ning tegeleb peamiselt eetilise-religioosse küsimustikuga.

2. Vanem stoiklus. Selle koolkonna kujunemine on seotud ZENONI (u.342-270) nimega. Pärit Küprosel varakast kaupmehepere-konnast kaotas laevahuku tagajärjel peaaegu kogu oma varanduse ja andus sellest alates filosoofiale. On lühemat aega küünik KRATESE õpilasi, siis pöördub megarikute poole, ent ka nende õpetusist pettununa hakkab kuulama akadeemik XENOKRATESE loenguid, olles pärast viimase surma ka selle järglase POLEMONI õpilaseks. ZENON on aga liiga iseseisev mõtleja, et anduda kriitika ühegi kooli õpetusile - ja vist seda sõltumatust on mõelnud POLEMON, kes seda rahutut õpilast on iseloomustanud: "Sind, Zenon, võib alati tabada sellelt, kuidas sa tagaukse kaudu sisse poed, õpetuslauseid meilt üle lööd ja need foiniikia kaube rõivastad". Tõepoolest - pärast kestvamat õppeaega rajabki ZENON iseseisva õppeasutise Ateenas, mille õpilasi kooli asukoha järgi - kool töötas nimelt Polygnotose maalidega kaunistatud sammaskäik-gus (kreeka keeles "stoa") - hakati kutsuma "stoikuteks" ja mil-line nimetus jäi sajanditeks kogu koolkonnale. Ei oma vaimukuse ega ka kõneoskusega silmapaistev ega kõitev, vaid sõnaaher, kuiv ning igavavõitu, võidab ta oma õpilaste poolehoidu pigem oma erakordselt karge, tagasihoidliku, peaaegu askeetliku eluviisi ning vähenõudlikkusega: "kainem kui Zenon" - oli tollal Ateenas käibel lausa kõnekäänuna. Ja Ateena oli talle kui kasvataja eeskujule

hiljem tänulik, austades teda mälestusmärgi püstitamisega. ZENONI kirjanduslikust loomingust - milles käsitleti peamiselt eetilise sisuga elutarkuse küsimusi - on säilinud vaid fragmendid. Vastavalt oma eetilisele elukäsitlusele, mille ideaaliks on, et inimene peab isandaks olema nii oma elu kui surma üle, toimib ka ZENON raugaikka jõudnult - leides enesetapu tee kõige mõistlikumaks elust lahkumise mooduseks.

Tema õpilasist silmapaistvaim ning ühtlasi õppeasutise juhtiks on KLEANTHES Troasest (304-233), kes pärimuste kohaselt vae- se ning pärandita jäänud noore rusikavõistlejana oli saabunud Ateenasse, siin saanud ZENONI õpilaseks ja hoolealuseks. Atleetilise kehaehituse tõttu nimetati teda mitte ainult pilkamisi "teiseks Herakleseks". Nagu tema õpetaja, nii oli ka KLEANTHES askeetiliste eluviisidega ja rangete nõuetega enda suhtes, teostades igal sammul oma nn. stoitsistlikku eluideaali ja järgides oma õpetaja eeskujul surmaski: olemasolevail andmeil lõpetas ta oma elu vabatahtliku näljasurmaga. Tema ilmsesti ulatuslikust kirjanduslikust loomingust on säilinud samuti vaid väheütlevad katkendid.

Kolmandaks "vanema stoikluse" silmapaistvamaks aatlejaks on eelmise järglane CHRYSIPPOS Sitsiiliast (u.231-208). Erinevalt eelmistele oli CHRYSIPPOS enam õpetlase iseloomuga, kelle võimeid ja eriti oivalist dialektikaoskust kaasajal üldiselt imetleti ja keda mõnevõrra õigusega tuleb pidada stoitsistliku filosoofia teoreetiliste aluste väljatöötajaks. Temagi ülimalt ulatuslikust kirjanduslikust loomingust on säilinud üksnes tühi- sised fragmendid - kuid pärimuste järgi otsustades ei vastanud selle sisukus kaugeltki mahule (arvatakse üle 700 teose!); pea- le selle kaevatakse, et tema teoste lugemisel tüütavat loendamata- tud tsitaadid: kõneldakse koguni, et ta mingis filosoofilises arutluses "tsiteerivat" kogu EURIPIDESE tragöödia "Medea"!

Hilisemaist selle perioodi stoikluse juhtidest väärrib tä- helepanu vahest üksnes DIOGENES Babülooniast, kes peale muu ka poliitiliselt tegev oli: koos akadeemik KARNEADESE ja peripateetik KRITOLAOSega kuulus ta Rooma lähetatud Ateena saatkonda, kel- le ülesandeks oli mõnesuguste lahkkelide vältimine keskviimuga.

3. Keskmise stoikluse uus tõusuperiood stoikluse filosoofias on seotud PANAITIOSega Rhodoseilt (u.180-110). Viimase suurimaks teeneks tuleb pidada nii stoitsistliku kui ka kreeka filosoofia juurutamist Rooma kultuuriellu üldse. Scipio Africanuse sõbra ja kaaslasena veedab ta pikema aja Roomas, saadab viimast selle matkal Aleksandriasse. Liikudes Rooma kõrgemas seltskonnas kasutab ta võimalusi kreeka filosoofia ja mõttemaailma propageerimiseks, millel kahtlemata oli positiivseid tagajärgi. Alates 129 e.Kr. asub ta Ateena ja võtab enese kätte stoitsistliku kooli juhtimise. Vastandina eelkäijaile ta eelistab poleemika asemel enam sõbralikku ning sallivat koostööd teiste Ateena teaduslike koolidega - ja ammutab ka ise uusi mõtteid ning korrigeerib seniseid stoikute arusaamasid maailmavaatelisis küsimusis niihästi platonismist kui ka aristotelismist lähtudes. Tema kirjutistest, mis tegelesid enamasti mitmesuguste praktilise elutarkuse probleemidega, oli eriti hinnatud eetika-alane uurimus "Viisakuse üle" ("Peri tou kathēkōntos").

Provintsis - Süüriast - pärinev POSEIDŌNIOS Apameast (u.135-51) on tähelepandavamaid eelmise õpilasi ja stoikluse selle perioodi silmapaistvamaid esindajaid üldse. See omapärane, kuigi mitte põhiliselt originaalne mõtleja on oma kaasaja õpetatunaid ning suurima silmaringiga teadusemehi, kelle kogemusi ja tähelepanekuid on peale muu rikastanud ka ulatuslikud reisirid tollal tuntud maailma kõige kaugemaisse paikadesse. Tõenäoliselt on ta matkanud Hispaanias, Gallias, Põhja-Aafrikas ja mujal. Oma rikkalike teadmisi loodusteaduste alal on ta jäädvustanud arvukais teoseis, mis oma sisulise asjalikkuse ja väljendusliku kaunidusega osutusid vägagi populaarseiks ning hinnatuiks. Temalt pärineb põhjalik ajavahemikku a.146-88 e.Kr. kirjeldav ajalugu. Oma filosoofilised vaated on ta kokku võtnud reas kirjutusis nii metafüüsiliste, teoloogiliste kui ka eetiliste probleemide kohta, ühendades nende käsitlemisel stoikluse mõttemaailma ilmsete platonistlike elementidega ja osalt ka religioosse müstikaga. Seetõttu võib teda hinnata ka niihästi uusplatonismi kui ka uuspütaagorluse ettevalmistajana, kelle mõju eriti Rooma kultuurimiljöös on olnud tohutu - mida on kinnitanud alles kõige uuemad uurimused. Oma elulõpu veedab ta Rhodosel, kus tema äsjarajatud kooli ümber koguneb arvukalt õpilasi.

Peale kahe mainitu on teotsenud Ateena stoikute kooli juhtidena terve rida mõtlejaid ning teadusemehi - kelledest teada on aga ainult nimed - nagu MNESARCHOS, DARDANOS, APOLLODOROS jt.

4. Noorem stoiklus. Stoitsistliku mõtte- ja moraalisuuna edasine viljelemine ning kujunemine teostub nüüd juba täielikult Rooma keisririigi kultuurimiljöös, olles kõige silmapaistvamalt esindatud rea roomlaste-mõtlejate kaudu, kellede kõrval Ateenas tegutsevad koolistoikud osutuvad enam epigoonideks ega oma mingit viljastavat mõju koolkonna sisulisele arengule.

Lucius Annaeus SENECA Cordobast (4e.Kr. - 65p.Kr.) on selle perioodi esimesi loovalt kujundavaid mõtlejaid. Aadliseisusest noorukina Rooma õppima asudes satub ta varakult siin tegutsevate stoikute mõju alla ja andub filosoofilisile otsimusile. Oma pilkekirjutiste tõttu vastuollu sattununa keiser Claudiusega on sunnitud siirduma pagendusse Korsikale, kuid tuleb sealt alaealise keisri ema Agrippina soovil tagasi ja tegutseb a.50 alates Nero kasvatajana. Lühemat aega tegutseb poliitilisel alal konsulina - kuid isemeelse ja perversse iseloomuga valitsejaga - Neroga - vastuollu sattudes langeb ebasoosingusse. Teda süüdistatakse osavõtus mingist keisrivastasest vandenõust ja mõistetakse a.65 surma - mille täideviimise aga SENECA ennetab enesetapuga. Tema rohkearvulisest kirjanduslikust ja filosoofilisest loomingust on enamus säilinud. Tähelepanu väärivad tema kirjad - "Epistulae", arvult 124, mis tegelevad peamiselt mitmesuguste eetika-alaste küsimustega; samadele probleemidele on pühendatud ka rida eriuurimusi - nagu "De ira", "De vita beata", "De clementia", "De beneficiis" jt. Oma seisukohad loodusteaduslikes küsimusis on ta jäädvustanud ulatuslikumas käsitluses "Quaestiones naturales", ega erine siin milleski oma kaasaja üldisist arusaamadest. TACITUS kirjeldab teda suursuguse isiksusena, kelle kõlbeline hoiak ja eluviisid olevat täiesti vastanud tema õpetusele: ometi tuleb selles mõnevõrra kahelda, kuna teisalt andmed tema isiku kohta valgustavad teda siiski tüüpilise tolleaegse aadlikuna, kellel peale range enesedistsipliini ei puudu kaugeltki mõnesugused pahelised kalduvused - nii mainitakse tema edevust, auahnust ja koguni majanduslikku saamaiha, vaatamata sellele, et ta viimases suhtes oli enam kui jõukas. Ka tema oma loomingust nähtub, et ta

teadlik oli oma nõrkusis ja jõudu mööda nende vastu ka võitles. Võrreldes aga toleaja rooma aadli üldise elulaadiga osutus ta kahtlemata silmapaistvalt kaineks ning mõõdukaks. Vanema aja kristlikud autorid on temas näinud midagi väga lähedast kristlikule eluideaalile - millest on tekkinud koguni legend, nagu seisnuks ta kirjavahetuses Paulusega - kuid lähemal uurimisel ei vasta üks ega teine väide tõsiasjadele. Muidugi leidub SENECA vaadetes rohkesti sügavalt humanistlikke elemente ja tema eetiline õnnekusideaal tundub mõnevõrra lähedane uustestamentlikule eluideaalile - kuid nii oma eetiliste kui ka religioossete vaadete poolest seisab ta põhiliselt erineval alusel võrreldes kristlusega. Seetõttu on ka sarnasus siin üksnes näiline.

Eelmise pisut nooremaks kaasaegseks oli Roomas populaarne MUSONIUS RUFUS, kes filosoofia õpetajana Nero, Vespasianuse ja Tituse ajal rohkesti õpilasi omas ja kelle filosoofia oli veelgi tugevama eetilise kallakuga: tema arvates kogu filosoofia otstarbeks ongi inimese juhtimine kõlbelsele, s.t. vooruslikule elule, mis samastub õnnelikkusega. Üks tema andunumaid kuulajaid oli Hierapolisest pärinev kreeka ori EPIKTETOS (u.50-120), kellest kujuneb stoikluse noorema perioodi keskmise põlvkonna suurimaid esindajaid. Vabaks lastuna pühendus ta täiesti filosoofilisele tegevusele, kuid pagendati a.94 koos teiste filosoofidega keiser Domitianuse poolt. Seejärel tegutses Nikopolises, rajades siia filosoofilise kooli ja kogudes enda ümber arvuka õpilaspere. Mõningate pärimuste kohaselt kutsunud keiser Hadrianus teda tagasi Rooma, ent kogenud filosoof keeldunud siirdumast "patulinna". Nikopolise perioodil oli tema õpilaseks FLAVIUS ARRANUS, kelle ülestähendusile võlgname EPIKTETOSE õpetuse säilimise. Nagu SENECA ja MUSONIUS, nii ka EPIKTETOS on praktilise elufilosoofia edukas viljeleja, kes vähe tähelepanu omistab teoreetilistele küsimustele: isegi looduse uurimisel ja vaatlemisel olgu praktiline eesmärk - nimelt jumaluse tundmaõppimine, kes tegutseb ning avaldub looduses ja selle seaduspärasustes. Niisugusel jumaluse austamisel on aga oluline tähendus kõlbelse elu kohta, kusjuures viimast käsitletakse veelgi ilmsema loobumuslikkuse ja enesesse tõmbumise tähe all. Üks tema tuntumaid ütlushi olnud: "sustine et abstine" - "talu ja loobu".

Noorema stoikluse kolmanda põlvkonna esindajaks on aga tuntud keiser-filosoof MARCUS AURELIUS (121-180), kelle isikus stoitsistlik filosoofia pääses sõna otsemas mõttes aukohale ning kujunes mõnevõrra moeasjaks. Noorena andunud filosoofilisile õpinguile uurib ta peale stoikute ka platoniste ja peripateetikuid, suhtudes teatava sallivusega ka teistsuguseisse arusaamadesse. Viimast kinnitab asjaolu, et ta Ateenas asuvate filosoofiliste koolide eest hoolitseb ja neis igapähe riiklikul kulul ülal laseb pidada kaks õppetooli. Tema isiklikust loomingust on teada üksnes kogu aforisme "Iseendast" ("Eis heauton"). Ka siin on toonitatud filosoofia kõlbelist otstarvet ja näidatud inimelu ainsa väärrika eesmärgina ka kõlbeliselt laostunud ajal ustavaks jäämist õilsatele põhimõtetele.

§ 38. Stoikute loogika ja tunnetusõpetus

1. Teaduste süsteem. Kuigi stoikud üldiselt alati rõhutasid filosoofia praktilist tähendust ja tema peamist otstarvet nägid "võoruste harjutamise" ("askēsis aretēs") õpetamises, oskasid nad selle kõrval ometi väärikalt hinnata ka teoreetilise, s.t. teadusliku tunnetuse tarvilikkust. Ja kuigi stoikud võoruslikkuse all mõtleavad esmajoones tegelikku ning aktiivset kõlbelist hoiakuviisi - siis on nad selle omandamise lähemas seletamises ometi puhtakujulised sokraatikud: ilma võorust ennast selgesti tunnetamata ei saa olla mingit võoruslikkust. Seepärast seostub nende käsitluses "võoruste harjutamine" ning "võoruste harrastamine" paratamatult teoreetilise tunnetusega nii, et viimane osutub eelduseks esimesele. Teisi sõnu: "jumalike ja inimlike asjade tunnetamine", mis on ainus teadusliku tunnetuse sisu ja ülesanne, on ühtlasi vältimatuks baasiks võoruslikule elule. Teadus - filosoofia - on mitte eesmärk omaette, mitte tunnetamine tunnetuse enese pärast, vaid vahend selleks, et saada võoruslikuks - ja koguni paratamatu vahend. Seetõttu suhtub juba ZENON - olgugi, et tema juures veel kõige selgemini ilmneb küünikute igasugust teoreetilist mõtlemist eitavaid mõjusid - igati positiivselt teadusalaseisse harrastusisse, hinnates neid

tõelise vooruslikkuse eeldustena.

Oma käsitleluses teadusest toetuvad stoikud põhiliselt platonistliku akadeemia liinist pärinevale kolmikjaotusele, mille kohaselt kogu filosoofia jaotatakse *l o o g i k a k s*, *f ü ü s i k a k s*, *e e t i k a k s*. Hiljem on CHRYSIPPOS seda skeemi täpsustanud, jaotades loogika omakorda kaheks erinevaks distsipliiniks - *d i a l e k t i k a k s* ja *r e t o o r i k a k s*. Dialektika jaotatakse aga taas kaheks erinevaks uurimisalaks - nimelt *l o o g i k a k s* selle spetsiaalses tähenduses, mis tegeleb mõistete ja nende vahetõrgete uurimisega ja *g r a m m a t i k a k s*, mis tegeleb nn. välise sõna, s.t. keele kui niisuguse uurimisega. Viimasega pannakse alus teaduslikule keeleuurimisele üldse ja suurem osa praegugi kasutatavaid grammatikalisi oskussõnu ongi kujundatud stoikute poolt. Retoorika omakorda avardub - siin ei piirduta mitte üksnes kõneoskuse teooriaga, vaid tegeldakse samuti poeetika, kirjanduse, kunsti ja isegi muusika-alase uurimisega. Kuna stoikute ringes füüsikalistele probleemidele erilist tähelepanu ei omistatud ja nad ses suhtes üldarengu seisukohalt midagi nimetamisväärset uut pole saavutanud, on nende uurimistulemused grammatika, muusikateooria ja ka kunstiõpetuse alal edasiviiva väärtusega. Nende peamine huvi koondub aga eetikale, milles nad on suutnud pakkuda mõndagi uut, liginedes mitmes suhtes oma kõlblais hinnanguis ristiusu seisukohtadele.

2. Stoikute tunnetusõpetus. Antiikajal mõõduandva tunnetusõpetuse taustal, nagu seda harrastati nii platonistlikus akadeemias kui ka peripateetilises koolkonnas, esindavad stoikud enam kogemusele ja tajule toetuvat tunnetusõpetuslikku seisukohta. Me võime seetõttu nende käsitlest tunnetusest iseloomustada *e m p i i r i l i s e n a* - kuivõrd see seostub kogemusega, aga samuti ka *s e n s u a l i s t l i k u n a*, kuivõrd see tugineb otsesele tajumuslikule elemendile. Arvestades nii üht kui teist me iseloomustame nende tunnetusõpetust vahest kõige otstarbekamalt - nimetades seda lihtsalt *n a i i v s e k s r e a l i s m i k s*, mis loomupärasesse tunnetusprotsessi suhtub ilma mingi kriitikata. Kõik tunnetus johtub üksiku inimese otsesest tajust. Ilmale tulles on inimhing "puhta tahvli" ("tabula rasa") sarnane, millel ei leidu ainsatki kirjamärki. Kõik taolised märgid aga -

ja need moodustavadki ühtlasi tema edasise sisu - omandab ta aegamisi tajutavatelt objektidelt endilt: taju ise pole midagi muud, kui üksnes tajutava eseme jäljend ("typōsis") inimhinge pinnal, mis on võrreldav pitseri jäljendiga kirjalaki pinnal. Nende jäljendite ajal tekivad - kuna me endid tavaliselt meeles peame - kujutlused ("phantasiai"). Viimaste seostamise ning võrdlemise kaudu, mis toimub juba varajases lapsepõlves, kujunevad juba mõisted - esialgu ilma mingi inimese tahtelise vahelesegamiseta ning loomuomaselt. Sel viisil ongi tekkinud nn. loomulikud mõisted, mis on üldised ning kõigile omased, moodustades ühtlasi neile vastavad kogemused ning ühised "veended" ("koinai ennoiai" või "notitiae communes"). Neist loomuomastest mõistetest aga tuleb eritleda inimese enda poolt teadlikult ning tahtlikult kujundatud mõisteid - mis ent samuti ei saa tekkida ega olelda väljaspool tajumuslikku ning kogemuslikku ainet: nendele aga ehitub see, mida me nimetame teaduslikuks tunnetuseks. Neid üldisi põhiseisukohti tunnetusõpetuses ei ole stoikud kaugeltki vajaliku põhjalikkusega edasi arendanud, mistõttu siin esineb mõnesugusel määral vastuolusid: ZENON ja osalt ka CHRYSIPPUS käsitlevad eelpool mainitud "üldmõisteid" teataval määral kaasasündinutena - kuid olemasolevad andmed on liiga lünklikud selleks, et seda koolkonna üldise seisukohana fikseerida.

3. Loogika peaküsimusi. Kõik teadmine ja sellega ühtlasi ka kogu teaduslik tunnetus rajaneb - ja selleski suhtes jätkavad stoikud sokraatiliselt mõttetraditsiooni - selgesti määritletud mõistetele ja neist ning nende omavahelisest sõltuvusest järelduste tegemisele, nagu seda võimaldavad vastavad loogilised seaduspärasused. Sel viisil ei kujundu mitte ainult subjektiivne "arvamus" ("doxa") mingi asja või nähtuse kohta, vaid kõigutamatu veendumus või koguni taoliste veendumuste süsteem. Kõige selle eelduseks on aga, et meie kujutlused ja neist tulenevad mõisted vastaksid tegelikult ning tõepoolest tõe le, et nad oleksid õiged. Vastavad nad aga tõele? Et seda otsustada, selleks on meil aga vaja kindlaid kriiteeriume - ja selle otsimine osutubki üheks peamiseks küsimuseks, millega tegeldakse stoikute loogika-alastes uurimustes. Muidugi oli juba ARISTOTELES püstitanud säärase tõe kriteeriumi: tema seletuse kohaselt pidi mingi lause

siis tõsi olema, kui temas esinevad mõisted on üksteisega nii seotud või selliselt vahekorda asetatud, nagu seda on nende mõistetega mõeldud esemed tegelikkuses. Kahtlemata tunnetasid stoikud selle määrangu vormilisust, milles tegelikult sisuline probleem jääb lahendamatuks. Mille alusel me võime veenduda, et säärane sarnasus üldse olemas saab olla? Taas ilma mainimisväärse süvenemise-ta väidavad stoikud, et tõepärasel kujutlusel ja mõistel on eriline selgus või jõulisus ("energeia"), millega see end tunnetavale subjektile otsekui peale surub, talle paratamatuna tundub. CHRYSIPPOS nimetas seda koguni "kataleptiliseks", s.t. "haaravaks" kujutluseks ("kataleptikē phantasia"), kusjuures selle veenmisjõudu tema võimalik sarnasus seniste kogemustega ainult suurendab.

Teine loogika-alane küsimustekompleks, millega stoikud eriti vanemal perioodil on tegelnud, puudutab aristootellikku õpetust kategooriatest. Ses suhtes tuleb möönvalt tunnistada, et ARISTOTELESe kümme kategooriat taandatakse neljaks, kusjuures iga järgnev kategooria on eelneva lähemaks määratluseks - üritus, mille otstarbekuses ei ole kahtlust. Sääraste kategooriatena nenditakse:

1. s u b s t a n t s või olemus, mis ütleb, mis miski asi või antus on;
2. o m a d u s, mis näitab, milline miski asi on ja mis hõlmab nii kvaliteeti kui kvantiteeti;
3. l a a d või tegumood, mis näitab kõiki esemele omistuvaid omadusi peale kvaliteedi ja kvantiteedi, s.t. tema üksikomadusi ja iseloomu;
4. v a h e k o r d või suhe, mis määrab vaadeldava eseme vahekorras-olemise viisi teiste esemetega ning mis vastab ARISTOTELESe fikseeritud "relatsiooni" kategooriale.

Niisugune lihtsustamine ei toimunud aga mitte teoreetilisil kaalutlusil ega probleemi teoreetilise läbimõtlemlise tulemusena - vaid ilmsesti pedagoogilisel eesmärgil.

Ka otsuse- ja järeldusõpetuse küsimusis on stoikud püüdnud täiendada ning täpsustada aristootelliku loogika seisukohti, pöörates erilist tähelepanu ses suhtes viimase tundmatuile "hüpoteetilisile" otsustele, milliste osas nad kahtlemata täiendavad senist loogikat. Ometi ei lisanda see kõik ARISTOTELESe kujundatud

käsitlusele loogikast oluliselt uut ning edasiviivat, muutudes - näiteks CHRYSIPPOSe juures - puht vormiliseks ning koguni pedantlikuks arutluseks.

§ 39. Stoikute käsitlus loodusest ja inimesest

1. Maailmakäsitluse üldlaad. Füüsika- ja kosmoloogia-alastele probleemidele on stoikud üldiselt vähe tähelepanu pühendanud - isegi niivõrd vähe ning pinnapealselt, et nad ses suhtes pole kasutanud isegi tollal tuntud arenenumaid seisukohti. Me võime nende loodusfilosoofilisi vaateid üldjoonis iseloomustada kolmes suhtes:

1. püüavad nad oma loodusekäsitluses säilitada ühtsuse põhimõtet ja asuvad filosoofiliselt väljendatuna seega monistliku seisukohale maailma ja tema nähtuste seletamises. Seetõttu vastanduvad nad idealismile ja liginevad tunduvalt materialismile.

2. erinevalt idealismile ja osalt isegi aristootelilikule realismile on stoikud oma maailmakäsitluses järjekindlad materialistid, toonitades kõige olemasoleva kehalist materiaalsust: see ilmnes juba nende tunnetusõpetuses, milles nad toetuvad naiivsele, üksnes meeltetajusid arvestavale sensualismile.

3. ometi ei ühtu nende seisukohad tollal käibelolnud materialismiga, mida esindasid ju atomistid: siin toonitatud mehhanistliku looduse nähtusi seletava printsiibi asemel toonitavad stoikud kõikjal teleoloogilist printsiipi. Stoikluse hilisemal etapil omandab see teleoloogilisus enam religioosse ilme, mistõttu nende loodusekäsitlus paratamatult suubub omapärasesse panteismi.

Me võime juba selles kõige üldisemas iseloomustuses täheldada vastuolusid, milliste lahendamiseks ent ei leitud ega ilmselt ei tahtudki leida mingit võimalust. Säärane ükskõiksus maailmapildis esinevate vastuolude suhtes on seletatav üksnes stoikute kalduvusega - vähemalt neis küsimusis - tollesse elektilisismi, mis ilma põhjalikuma kriitikata püüdis mitmesuguste maailmakäsitluste meeldivaid elemente sobitada ja

neist luua ühe ühtse pildi. Nii leiame me stoikute maailmakäsitluses aristootellike mõtteelementide kõrval rohkesti seisukohti, mis pärinevad eelsokraatikute maailmaseletustist ja meenutavad nii HERAKLEITOSE kui ka EMPEDOKLESE õpetusi maailma olemuse ja tekkimise kohta.

2. Füüsikaline maailmapilt. Tõeliselt olevaks tunnistasid stoikud üksnes kehalis-materiaalse olemise - ja kuna nende arva-tes olelevad ka hing ja jumalus, siis peavad needki olema kuidagi kehalis-ainelist laadi. Veelgi enam: sama iseloom omistati koguni esemete omadustele ja nähti neis midagi puht kehalist, mis ilmneb mõnesuguste "õhupuhangutena" ("pneumata"); vastavalt sellele mõis-teti ka inimlikke hingeomadusi - afekte, voorusi, tarkust ja muid selle eluavaldusi - elavate, kehaliste ainetena. Üksnes ruum, aeg, koht ja mõeldu pidid olema kehatud, s.t. mitteainelised antused. Seejuures on igal kehal või esemel oma aine - mis millalgi ei saa muutuda teiseks. Kuigi kehad ise muutuvad - mis omakorda toimub sel viisil, et üks keha teisesse nagu "imbub", siis vaatamata sellele ei muutu kummagi aine ega ühine üheks aineks.

Sellise - võiks öelda: naiivse ning massiivse - materialis-miga seostub aga stoikute looduseseletuses ja maailmapildis soo-tuks vastupidiseid elemente. EMPEDOKLESE ja ARISTOTELESE eeskujul tunnistatakse nelja põhielemendi olemasolu - milleks on tuli, õhk, vesi ja maa. Kuidas neist elementidest aga kogu antud maailm on tekkinud, selle seletamiseks ei piisa kaugeltki eelpool kirjelda-tud materialistlikust lähtekohast. Ja seepärast ongi stoikud sun-nitud uue printsiibi sissetoomisele, mille tulemusena nad eralda-vad a i n e t ja aines kätkevat j õ u d u, mis selles tekitab liikumist. Viimane on neljasugune - tihenev ja hõrenev ning sisse-poolne ja väljapoolne. Kuid asjaolu, et säärane jõud üldse oleleb - muide, sedagi käsitletakse kuidagi materiaalsena - siis järeldub sellest, et peab olelema ka mingi ürgjõud, ürgne jõuallikas, ü k s ürgne jõulähis, mis ühtlasi moodustab kogu olemasoleva maailma ühtse olemasolu aluse: seda ürgjõudu nimetatakse mitmeti - ent sisuliselt samastub see j u m a l u s e g a. Kord kirjelda-takse seda sooja p u h a n g u n a ("pneuma"), kord "maailma-tuleks" või ka "ürgtuleks" nimetatava t u l e n a ("pyr techni-

kon"). Igal juhul aga mõistetakse säärast kogu olemise ürglähist või ürgprintsipi seoses kujutlusega soojusest, milles tegelikult nähaksegi kõige liikumapanijat ning kõige oleva pidevat muutjat. Teisalt aga samastatakse toosama ürgprintsip ilmsesti HERAKLEITOSE eeskujul mingi kõikekujundava maailma mõistusega ("logos"), mis imbudes oma kujundusjõuga esemeisse need teeb vastavaiks nii jumaluste kui ka inimeste vajadusile. Et kujutus taolisest maailmamõistusest lõpuks paratamatult kattub stoikute jumalusideega, on endastmõistetav ning põhjustabki nende käsitluses füüsilise maailma kohta tolle vastuolulisuse, mille võimaliku lahenduse suhtes nad ise kõige vähem on huvi tundnud.

Kuidas seletavad stoikud sellest kahepalgelisest ürgprintsibist maailma tekkimist? Siingi rakendub enam HERAKLEITOST meenutav seisukoht, mille kohaselt neli olemasolevat põhielementi - tuli, õhk, vesi ja maa - lastakse muundumise teel kujuneda eelpool kirjeldatud ürgantusest. Ürgantuses endas kätkevad tegelikult kõikide asjade algkujud või eod ("logoi spermatikoi"), mis muundudes kujunevad meile antud esemeiks. Jumalik ürgtuli muutub esmajoones õhuk s, mis omakorda muundub edasi v e e k s; viimastest muundub osa m a a k s, kuna osa jääb püsima veena, kusjuures veest omakorda auramisel osa tagasi muutub õhuks. Kuidas või mil põhjusel see muundumine toimub, ses suhtes ei leidu stoikute käsitluses kindlat vastust: osalt tunnustatakse aristootellikku pinget vormi ja aine vahel selle põhjustajana, osalt seletatakse seda aga elementides endis peituva a k t i i v s e ("poioun") ja p a s s i i v s e ("paschon") hoiaku tulemusena. Mida lähemal element seisab ürgantusele, seda aktiivsem ta on, seda suurem on ka tema kujundusjõud ja vastupidi - mida kaugemal ta sellest seisab, seda passiivsem ta on, seda vähemaks osutub temas kätkev kujundusjõud. Sellele vastavalt on tuli ja õhk aktiivsemad kui vesi ja maa, kuna viimased on ürgantuse kaugemad muunded.

Nii nagu maailm on kujunenud ürgtulest - nii ta ka hävineb ning suubub teatud ajavahemiku järele sellesse tagasi. Maailma tekkimise kõrval toonitavad stoikud sellele vastavalt ka maailma hävimist - ja seda nimelt samuti tule kaudu. Niisuguses maailmapõlemises - kujutus, mis muide ka uustestamentlikule mõttemaailmale pole võõras (näit. 2Pe 3,7!) - pöörduvad kõikide asja-

de "eod" tagasi samasse ürgantusse, millest nad kord lähtusid. Kuid ei maailma tekkimist ega selle hävimist ei mõisteta ühekordse sündmusena - vaid lakkamatu p e r i o o d i l i s e r i n g - l u s e n a . Maailma ajalugu selle universaalses mõõtes on seega perioodiline tekkimine ja hävimine. Kõik sünnib selleks, et hävida ning kaduda - ja kõik hävib, et taas tekkida. See mõtteviis pärineb osalt küll juba pütaagorlaste maailmakäsitlusest, kuid järjekindlalt läbimõeldud "koolidogmana" esineb see ikkagi esmakordselt stoikute juures, mistõttu just selle koolkonna kaudu juurdub euroopalikku mõtlemisse õpetus lõpmatuseni korduvast maailma taastekkimisest või taaskujunemisest ("palingenēsia" või "apokatastasis tōn pantōn"). Kujutus kõige kordumisest on mõnesugusel määral kandunud hiljem ka kristlikku mõttemaailma, kuigi sisuliselt erineval kujul. Stoikute käsitluses toimub taoline maailma tekkimis- ja hävinemisprotsess alati samade kindlate seaduspärasuste järgi, kuna muutumatu ürgaine "eod" jäävad alati samadeks. Seetõttu ei tähenda tegelikult säärane taaskujunemine mingi uue tekkimist - vaid üksnes olemasoleva alatist k o r d u m i s t . Niisugust kordumist ei omistata mitte ainult füüsilisele maailmale, vaid arvatakse, et see kehtib tõesti universaalselt, s.t. kaasa arvatud ka inimene ja inimsoo ajalugu: siingi tuleb kord tagasi see, mis juba olnud. Ja seda nimelt ka täiesti endisel kujul, muutumatult ning uuenematult. Vana, olemasoleva maailma hävimisele ei järgne uue, parema ega teistsuguse maailma sünd - nagu seda toonitatakse hiljem religioosses käsitluses - vaid kogu maailma ajalugu algab otsast peale, korrates ainult kõike seda, mis juba olnud. Nii toonitatakse, et taolises taaskujunemises "on jälle olemas sama Sokrates ja Platon, on olemas iga üksik inimene oma sõprade ja kaaskodanikega, kes kõik sedasama kannatavad, neissamus olukorras taas kohtuvad ja sellesamaga tegelevad; iga linn, küla ja põld tekivad samadena - ja niisugune taassünd ei teki mitte ainult üks kord, vaid loendamatu, lõpmatu kordi". Selles mõttes erineb stoikute "eshatoloogia" ent põhiliselt uustestamentlikust käsitlusest tulevaste asjade kohta - sarnanedes pigem India religioossetele ja filosofilistele mõttekäikudele, nagu sellele ka DEUSSEN on tähelepanu juhtinud. Et säärane maailmakäsitlus paratamatult suubub determinismi ja eetilisse f a t a l i s m i , on endastmõistetav - ja säärase range determinismi

ning saatuseusu ahendavust on stoikud taas püüdnud leevendada teleoloogilise printsiibi toonitamise - kuigi selle loogiline seostatavus determinismiga on mõnevõrra küsitav.

Ainus lahendus aga, mida stoikud ses suhtes pakuvad, on enam religiooset laadi. Kui kõik sõltub mainitud ürgantusest, mis samastatakse jumalusega ja milles nähakse üldiselt mõistusepärasest printsiipi - siis järeldub sellest, et seesama mõistusepärasus kandub üle ka kõigele toimuvale ja et kõige toimuva viimne ots - tarve on mõistlik. Sellest omakorda järeldatakse, et taolisel sündmuste ja nähtuste mõistlikkusel tugineb kogu maailma haarav i l u ning t ä i u s l i k k u s. Niisuguse ilu ning täiuslikkuse olemasolu püüab eriti CHRYSIPPOS näidata olemasolevas maailmas ja just temalt pärinebki väide, et maailm on kujunenud "inimete ja jumaluste pärast". Inimene, kes sellest oskab osaleda, ei kannata enam lootusetu fatalismi all - ta teab, et isegi puudulikkused siin maailmas on vaid selleks, et nende taustal täiuslikkus seega enam võiks esile tõusta. Kas sellega aga ülalmainitud vastuolu on leidnud lahenduse, on muidugi iseküsimus. Etika - alas probleematis nähtub selle puudulikkus kõige reljeefsemalt.

3. Stoikute psühholoogia ja antropoloogia. Kõigist looduses antud objektidest huvitub stoikute filosoofia enimal määral i n i m e s e s t - ja nimelt mitte niivõrd inimesest kui füüsilisest olendist, vaid tema h i n g e s t. Õpetus inimesest - antropoloogia - samastub siin seetõttu käsitlemusega tema hingest - psühholoogiaga, mille suhtes siin leiame küllalt tähelepanuväärseid seisukohti.

Nagu inimene ise oma füüsilises olemasolus - nii on ka tema hing kujutletud kehalis - materiaalse antusena, mis tekib koos kehaga sigimise teel. Ometi on tema "aine" peenim, puhtaim ning õilsaim kõigest muust aine - st olles pärit nimelt jumalikust ürg - tulest endast, mis kord osaks on saanud esimesile inimesele ja sellest alates põlvest põlve edasi pärandatakse. Stoikutelt pärineb seega veel praegugi populaarne kujutlus inimhingest kui "jumalikust sädemest" või ka tagasihoidlikumal kujul kui kujut - lus "jumalikust sädemest" inimhinges. Mõlemad kujutlused - esi - mene neist avaram, teine enam spetsialiseerunud - esinevad stoik - luse psühholoogias paralleelselt.

Esmakordselt psühholoogia ajaloos on stoikud taibanud hingeliste nähete mitmekesidust ning keerukust, kuid seejuures küllalt rangelt kinni pidanud hinge kui niisuguse sisemise ühtsuse põhimõttest. Erinevalt aristootelikule õpetusele hingest ei jaga nad seda osadeks, vaid seletavad hingeliste nähete mitmekesidust ühtse hinge võimete ja tegevuse mitmekesidusega. Sellele vastavalt konstateeritakse kaheksa erineva hinge funktsiooni olemasolu: põhiliseks ning spetsiifiliselt juhitivaks ning keskseks funktsiooniks ("to hēgēmonikon") peetakse seejuures mõistust või aru, mille asukohaks arvatakse olevat süda. Sellest kesksest ning kogu hingelist olemist ühtlustavast funktsioonist johtuvad juba teised - kõigepealt need, mis on vahetult seotud meeltetegevusega: nägemine, kuulmine, haistmine, maitsmine ja kompimine. Neid kujutletakse poliüübi haarmetena, mis juhitud keskmeest sirutuvad sellest väljapoole. Meelelisile funktsioonidele lisandub aga veel kaks erilist, psüühilise elu valdkonda arvatud funktsiooni või "võimet" - nimelt kõnelemisvõime ja sigimisvõime. Nagu mõistus lokaliseerub südames, nii on ka kõigi teiste hingeliste funktsioonide tegevus seotud neile vastavate organite tegevusega: nägemine silmaga, kuulmine kõrvaga jne. Keskfunktsiooni avalduste juurde kuuluvad ka tunded ja tahtmus - neis nähakse normaalses olukorras vaid mõistuse nüansse. Kuid välisilma mõjul võivad need ootamatult intensiivistuda - mispühul on tegemist juba ülepingutatud tahte- või tundeolengutega - afektidega. Sääraseist afektidest või tungidest - milliseid eranditult käsitletakse haiglaste nähetena - teatakse lähemalt nelja olemasolu: lõbu ("hēdonē"), valu ("lypē"), hirmu ("epithymia") ja hirm ("phobos"). Afektidel on normaalsele hingeelule ja seega inimese kogu normaalsele elule ja olemasolule üksnes hävitav, destrueeriv toime - ja kõlbelise elu peamine ülesanne seisabki neist hoidumises ning nende taltsutamises. See üldiselt realistlik ning tollal kehtiva platonistlik-aristooteliku käsitusviisiga võrreldes kahtlemata progressiivne "hingepilt" kannatab aga suurel määral juba eelpool mainitud deterministliku mõttelaadi all. On elus ja looduses - samuti ka inimhinge struktuuris - kõik üksikasjadeni juba algusest saadik ette ära määratud, siis on sellesse skeemi ülimalt raske asetada mõtet arengust ja edenemisest. Siit järeldeb ka, miks näiteks

tahtevabaduse probleem nii stoikute psühholoogias kui ka nende eetikas vaatamata selle aktuaalsusele ometi lahendamatuks kipub jääma. Et see asjaolu ohtlikuks osutub eriti eetika-alases küsimustikus, on arusaadav ja juba koolkonna vanemas osas on seda püütud mitmeti leevendada: nii väideti, et normaalne, s.t. mõistuslik, arupärane tahe on vähemalt suhteliselt vaba valima ning juhtima kujutluste ning otsustuste osas.

Hinge s u r e m a t u s e küsimuses esineb koolkonnas erinevaid seisukohti. Õpetus perioodilisest maailma hävinemisest ja taastekkimisest ei saa olla kaugeltki soodsaks taustaks surematu, s.t. igavesti püsiva hinge kujutlusele. Kõnelevad stoikud sellele vaatamata hinge surmajärgsest edasipüsimisest, siis on see mõeldav üksnes kuni vastava maailmaperioodi lõpuni - mitte aga igavesti. Osa stoikuid - näiteks KLEANTHES - väidavad seejuures, et säärasest piiratud edasieksisteerimisest pärast surma osalevad eranditult kõik hinged. Teised seevastu - eesotsas CHRYSIPPOSEga väidavad, et sääranegi edasieksisteerimine võimaldub üksnes eriliselt kvalifitseeritud hingedele ja saab osaks esmajoones tarkadele, kes elu kestel on omandanud küllaldase tunnetuse ning vooruslikkuse. Sääraste tarkade hinged elavad pärast surma edasi kuni käesoleva maailmaperioodi lõpuni, mil nad koos kõige muu olevaga suubuvad tagasi oma algainesse - jumalusse - et seatud ajal siis taas alustada uut ringkäiku. See ei takista aga mõningaid hilisemaid stoikuid kujutlemast surmajärgset olemist värvikalt täiuslikuna. Nii on SENECA arvates surm üksnes uue, igavese olemise sünniks - otsekui väravaks igavikku. Ses mõttes üginuvad hilisema stoikluse arusaamad ühelt poolt platonismile, teisalt aga ka kristlikule kujutlusele tulevases elust kui lõplikust täiusest - ja isegi igavesti kestuvast olemisviisist.

§ 40. Stoikute eetika.

1. Stoikute eetose üldiseloom. Kõigist filosoofilisist probleemidest on stoikud enim huvitunud eetika-alasest küsimustikust - mistõttu nende filosoofilist mõtlemist võiks iseloomustada e l u f i l o s o o f i a n a, millele peale muu on omane ka ilmne praktiline kallak. Inimelu ülimalt eesmärgiks - ja selles suhtes jätkavad stoikud sokraatilist mõttetraditsiooni -

on õnn ja õnnelikkus ("eudaimonia") ning v o o r u s on ainus vahend ja tee selle saavutamiseks. Õnnelik saab olla vaid vooruslik elu. Seda põhiseisukohta on stoikud püüdnud lähemalt iseloomustada ning määritleda - ja me leiame nende juures kaks erinevat käsitlust selles suhtes. Mõningate pärimuste kohaselt olevat ZENON toonitanud, et vooruslik elu tähendavat "elu kooskõlas iseendaga" - kuid juba KLEANTHES annab sellele lähema seletuse, väites, et taoline elu tähendab viimaks üksnes "kooskõlas elamist loodusega" - või "loomusega" ("tē physei"). Viimane seletusviis jääb ilmsesti koolkonna ulatuses püsima. Ent mida see tähendab?

Me otsiksime siit vaevalt mingi eetilise naturalismi sugemeid, mis toonitaks vahest "tagasiminekut looduse juurde". See, mida stoikud "looduseks" ja "loomulikkuseks" inimese olemuses nimetavad, on aga üksnes tema mõistus ning aru. Elada vooruslikult ja saavutada õnnelikkus - see tähendab elada mõistuse juhtimisel ning mõistuse ajendusel. Seetõttu on ka stoikute üldiseks eluideaaliiks t a r k inimene, kes oskab arukalt suhtuda ellu ja selle antusisse, neid arukalt kasutada oma healuks: seda suudab ülimal määral aga ainult see, kes omab tõelist elutunnetust, s.t. filosoof, kelles nähakse targa inimese prototüüpi. Targale inimesele on tema eluõnn kindlustatud igas olukorras - ta on seda rikkana kui vaesena, vabana kui orjana. Mitte kuskil antiikses eetika-alases mõtlemises ei tõsteta targa inimese ideaali esile nii reljeefselt, nagu seda võime täheldada stoikute juures.

Kuna aga inimlik mõistus ning arukus, mille järele tal tuleb oma elu korraldada, on tegelikult osake universaalsest maailmamõistusest - logosest - enesest, siis tähendab tarkus viimaks üksnes kohandumist tollesama universaalse maailmamõistusega. Viimane samastub stoikute käsitluses ent jumalusega - mistõttu ka tõeline ning täisväärtuslik elutarkus stoikute käsitluses tähendab kuuletumist ning allumist jumalusele, jumaluse tahtele. Sellest stoikute eetikas küllaltki keskset osa etendavast tunnetusest johtubki nende eetose väärikalt tõsine ning sügav r e l i g i o o s n e ilme. Väidavad stoikud kõlbeline elu seisnevat kooskõlas looduse või loomusega - siis tähendab see oma viimases sügavuses ikkagi kooskõla jumaluse tahtega, alistumist maailma-

mõistuse juhtimisele, milles kajastub mõningal määral ka fatalistlikke elemente.

Ühelt poolt toonitades inimese sõltuvuse vajalikkust maailmamõistusest või jumalusest, toonitavad stoikud teisalt aga inimese sõltumatust selle elu asjust ning antusist ja olukorrist. Tark, kuuletudes maailmamõistuse häälele - mille tunnetatavus on eeldatud - ei seo ennast millegagi siin maailmas, ei lase millelgi enese üle isandaks saada. Ainult selliselt ennast valitsedes on ta tõeliselt vaba ning sõltumatu ja tohib olla väarikas elu peremees, selle väärtuste ning võimaluste valitseja ning kasutaja ja koguni nautija - saamata seejuures millalgi nende orjaks. Säärast kõigest sõltumatust toonitades jälgivad stoikud teadlikult k ü ü n i k u i d, kellede silmapaistvamad esindajad on neile armastatumaiks eeskujudeks. Nii elab siis tark inimene õieti seestpoolt väljapoole ja mitte vastupidi, mis on omane üksnes rumalatele, kes elavad välismõjudest erutatud tungide, kihude ja himude ajel ega saavuta seepärast millalgi vajalikku rahu, tasakaalu ning õnnekust. Niisuguse sõltumatuse ja vaba lahtiütlemise rõhutamisest johtub stoikute eetosele omane rangelt loobumuslik või a s k e e t i l i n e iseloom, mille tõsiduses peitub mõnevõrra sarnasust hiljem kujuneva kristliku eetosega.

2. Voorusteõpetus. Süstemaatilisel läbimõeldud käsitlust vooruste kohta, nagu seda esines kreeka filosoofia klassikalisel perioodil, me otsime stoikute säilinud ja teadaolevais arutlusis asjatult. Seski suhtes ilmneb nagu üldse teoreetiliste küsimuste käsitlemisel - stoikute iseseisvusetus ja kalduvus eklektikasse. Seepärast ka kõik, mis neil öelda on vooruste olemuse või nende liigituse suhtes, meenutab osalt juba tuttavat ühest või teisest varemast koolkonnast.

Mis iseloomustab voorust kui niisugust ja milles seisab tema olemus - seda võime stoikute eetika alusel kirjeidada kolmes suhtes:

1. leiavad stoikud, et voorus kui selline on alati küllalane ning p i i s a v õ n n e k u s e k s: tema olemas olles on inimene ilma pikemata, ühegi tingimuseta õnnelik. Selles mõttes on voorus sõltumatu kõigest temale väliseist tingimustest, olles vaid iseendast, olles sõna otsemas tähenduses "autarkne".

Säärane voorus on aga ühtlasi ainus ning ülim h e a i s e, kõigi taotluste kõrgeim eesmärk ning kõigi püüdluste keskseim otstarve, millele ei ole midagi võrdset. Polemiseerides epikuurlastega väidetakse, et peale vooruse enese ei saa miski enam olla kõlbeline tegevuse ajendiks - ja kõige vähem lõbu või nauding. Viimane võib olla üksnes voorusliku teo tulemuseks ja tagajärjeks - mitte aga selle ajendajaks eesmärgiks. On inimene vooruslik, siis pole talle tema õnneks enam midagi muud vaja - kõik peale vooruse osutub üksnes kui mitte lausa paheks ("kakia"), siis ometi ükskõiksesks ("adiaphoron"). Viimaste hulka arvatakse kõik säärased eluantused nagu seda on elu, tervis, au, varandus - mis pole iseendast mingid "hüved" - aga samuti ka surm, haigus, häbi, vaesus, milliseid ei loeta kaugeltki mitte pahedeks.

2. iseloomustub voorus stoikute käsitluses t e a d m i s e n a - milles peegeldub ehtsalt sokraatiline seisukoht. Et kõige vooruslikkuse kandjaks või koguni kätteks inimeses on tema mõistus või aru - siis on voorusele taolise ratsionalistlik-intellektuaalse ilme omistamine üsna loomulik. Nagu õpetas SOKRATES, nii õpetavad ka stoikud, et voorus oleleb koos teadlikkusega ja õige mõistmisega asjade suhtes. Sellest järgneb vooruse õ p e t a t a v u s ning omandatavus õppimise teel - analoogselt teadmiste omandamisele ja harjutamisele asjade õigeks mõistmiseks. Nõnda osutub voorus oma sügavamas olemuses mõistuspärase antusena kõige seesuguse vastandiks inimeses, mida võib nimetada afektiks - ja mitte ainult passiivseks vastandiks, vaid aktiivseks võitlejaks kõige tungilise, himutseva ning afektiivse vastu. Afektid ju kujunevadki peamiselt teadmatusest johtuvaist väärhinnanguist esemete või olukordade suhtes: sellisest teadmatusest vabastab meid üksnes tõeline teadlikkus ning teadmine. Võideldes afektide vastu saavutab inimene vooruste abil selle seisukorra, kus ta on suuteline ükskõikse ü l e o l e k u g a ("apathia") suhtuma kõigesse toimuvasse enda ümber - selles üleolekus seisnebki too suhtumisviis, mida tuntakse tavaliselt "stoilise rahuna". Rida hilisemaid stoikuid püüab seda puht intellektualistlikku voorusemõistet korrigeerida - toonitades vooruses enam tahtmuslikke elemente.

3. õpetavad stoikud vooruse suhtes, nagu oleks see oma olemuse poolest k a o t a m a t u laadiga: kes kord omab voo-

ruse, see ei kaota seda millalgi. Seda toonitas eriti KLEANTHES, kuna CHRYSIPPOS ses suhtes enam piiratud seisukohale asus, omistades kaotamatuse üksnes täiuslikult targa inimese vooorusile; viimasel juhul võib vooorus kaotsi minna üksnes vaimuhaigusliku meeltesegaduse puhul. Ent otsekui täienduseks kaotamatuse piiratusele rõhutab CHRYSIPPOS voooruste kompleksset esinemist: kus esineb üks vooorus - seal olelevad paratamatult ka kõik teised ja kus puudub üks, seal puuduvad tegelikult ka kõik ülejäänud. Viimane asjaolu lubab inimeste suhtes teha üldiselt kaunis halvustava järelduse: suurem osa inimesi - nagu seda näitab nende kõlbeliselt ebatäiuslik pale - on tegelikult rumalad, ebavoooruslikud, puudulikud. Säärane teadmatuse ning sellest joutuva ebavoooruslikkuse ülekaal ent on viinud nooremaid stoikuid mõttele inimese loomupärasest halbusest ning puudulikkusest ja SENECA kirjeldab inimese kurjuse ulatust ning sügavusi sääraсте värvidega, mis meenutavad tahtmatult kristliku teoloogia käsitlust patust.

Vooruste jaotuses tuginevad stoikud üldiselt platonistlikule skeemile - kuid lasevad seejuures kõik vooorused lähtuda ühest ühtsest põhivooorusest. Milles see seisab, ses suhtes erinevad arvamused vanema stoikluse juures: ZENON arvab selle olevat arukuses ("phronēsis"), KLEANTHES hinge tubliduses või tugevuses ("kratos"), ARISTON koguni hinge tervises. Alates CHRYSIPPOSest aga jääb kehtima vaade, mille kohaselt sääraseks algvooorusseks või lähtevoorusseks on arupärane tarkus ("sophia"). Sellest hargnevad siis nagu oksad ühisest tüvest teised vooorused - esmajoones neli nn. kardinaalvooorus, millised omakorda jaotuvad erinevaiks üksikvooorusiks. Mainitud põhi- või kardinaalvooorusiks peetakse üldiselt arukust ("phronēsis"), mis seisneb õiges valikutegemises asjade vahel, vaprust või mehisust ("andreia"), mis avaldub kannatlikus talumises, mõistlikkus ("sōphrosynē") kui mõõdupidamine ja õiglus ("dikaiosynē") õiglase jagamisena. Neist praktilise tähendusega on esmajoones teine ja kolmas, milliste olemasolus peaaegu täielikult iseloomustub stoiku kõlbeline eluhoiak ja mille EPIKTETOS on kokku võtnud tuttavasse parooli - "talun ja loobu" ("sustine et abstine").

Vooorus ja ebavooorus kui hoiakuviisid on teineteisest diametraalselt erinevad - stoikute käsitluses ei saa olla nende vahel ühtki üleminekuastet. Inimene on kas voooruslik või ebavoo-

ruslik - ja need, kes ainult püüdlevad vooruslikkuse poole, on ikkagi ebavooruslikud. Vooruslik on vaid täiesti tark, kelles kehastub kõik täiuslikkus: temal on kõik vourused, kõik teadmine, ta toimib kõiges ainult õigesti ning hästi - ja seda mitte üksnes kõlbelises mõttes, vaid kõige laiemas ulatuses. Seesugune "tark" on parim kuningas, parim filosoof, parim riigimees, ta on vaba kõigist afektidest, vajadusist ja kannatusist, on ainus jumalate tõeline sõber. Ta on kõige vaesuse juures rikas, kõige armetuse ja inetuse juures suursugune ning kaunis. Säärased liialdavad seisukohavõttud - mis mitmeti taas meenuravad küüni- kuid - vajasid aga elu tegelikkuse seisukohalt paratamatult korrektiive ja juba ZENON möönis, et tema esitatud põhimõtted pääsevad kehtivusele üksnes pehmenatud kujul. See asjaolu päästiski stoikluse seksti suletud saatusest ja aitas tal kujuneda eriti antiikaja lõpupoole tähelepanuväärseks kõlbeliseks jõutegu-riks.

3. Praktilise eetose probleem. Stoikluse kujunemiskäigus võib täheldada süvenevat huvi elu praktiliste küsimuste vastu. Äärmuslikud seisukohad, mis koolkonna vanemal perioodil erksat viljelemist leiavad, hajuvad keskmises ja nooremas ajajärgus - andes aset mitmesuguste kõlbelise elu tegelikkusest johtuvate küsimuste uurimisele ja lahendamisele. Me teame, et hilisemad stoikud on tegelnud kohustuste kollisiooni problemaatikaga, et nad on kasuistlikult käsitletud mitmesuguseid kõlbelisi situat- sioone ja püüdnud neile leida kehtivaid lahendusi oma põhimõtte- te alusel. Nii kujunes hiljem nende juures välja eriline uus käsitus tegeliku elu antuste väärtuse kohta - mis täie õigusega pretendeerib esimesele eetika-alasele v ä ä r t u s õ p e t u- s e nimetusele. Selle tulemusena likvideerus vähemalt osaliselt stoikluse senine ükskõikne või isegi eitav suhtumine mitmesugu- seisse elu tegelikkuse antusisse, võimaldades seega märksa lähe- dasema kontakti eluga. Selle uue vaateviisi kohaselt jaotati kõik kõlbeliselt ükskõikeed asjad - "adiaaforad" - kolme liiki: väärtuslikeks, mis osutusid selleks oma loomulikkuse või loomu- pärasuse tõttu ning mis seepärast võisid olla soovitavad või isegi ihaldatavad, ilma et sellega kellegi vooruslikkus oleks ohustunud; väärtusetuiks või ebaväärtuslikeks osutusid asjad,

mis oma loomult olid ebaloomulikud ning loomuvastased, mistõttu neist tuli paratamatult hoiduda. Neile kahele vastanduvale liigile lisandus siis kolmas, laialdane ükskõiksete asjade hulkmoodustasid spetsiaalse "adiaaforate" rühma. Seoses taolise uue väärtusõpetuse kujunemisega muutus ka hilisemas stoikluses senine ükskõikselts üleolev suhtumine elu tegelikkuse antusisse - jäädes selleks vaid taunitavate, s.t. väärtusetute asjade suhtes.

Ometi ei suutnud seegi ümberorienteerumine kuigi palju muuta stoikluse ellusuhtumist reas põhiliselt küsimusis. Kõige ilmekamaks näiteks ses suhtes on nende suhtumine eneseta pmisses - mille ümber on palju vaieldud ja erinevaid hinnanguid antud. Et tegelikult silmapaistev osa stoikute ideoloogidest sel viisil elust lahkusid, selles ei ole kahtlust: ZENONist SENECANI on terve rida stoikuid oma eluteekonna lõpetanud "vabasurmaga". Mis põhjustas sellise ellusuhtumise? Siin tuleb silmas pidada kaheksaasjaolu: esiteks oli selle õigustavaks põhjenduseks tööpoolest elu kui niisuguse väärtuse alahindamine, millega kaasnes iseenda kõlbelise jõu ning üleoleku ülehindamine - sellega, et igaüks ise võis otsustada oma elu üle, võis inimene demonstreerida oma peremeheks-olekut iseenda ja oma olemasolu suhtes nii elus kui surmas: motiiv, mille kõlbelist tähendust vähemalt tollal ei alahinnatud. Teisalt aga lisandus sellele sootuks vähemväärtuslik - ja tegelikult vist ka kaaluvam - motiividekompleks. Oli stoik jõudnud oma elus silmapilguni, kus elu taale enam midagi ei pakkunud või kus teda ootasid vaid kannatused ja raskused - siis osutus kõige mõistlikumaks neist põgenemine omaenda algatusel. Seda tavatseti siis nimetada "mõistlikuks väljapääsuks" või "arukaks lahenduseks". Nii õilis ja loogiline kui see ka ei näi - elu seisukohalt tuleb seda lugeda ikkagi allavandumiseks, mitte aga võiduks.

4. Sotsiaaleetiline hoiak. Kuigi stoikute eetos on põhiliselt tugeva individuaalse kallakuga, milles toonitatakse üksikisiku kesksel tähendust kõigis moraalialaseis küsimusis, me leiame ometi just nende juures - nii paradokslikuna kui see ka ei tundu - antiikse eetika kõige arenenumaid ühiskondliku hoiaku jooni. Sügavamalt kui ARISTOTELES ise on stoikud osanud teha viimase tunnetusest inimese loomupärase ühiskondlikkuse kohta

ulatuslikke ning positiivseid kõlbelisi järeldusi. Sellel individuaalse hoiaku avardumisel ühiskondlikult väärtuslikuks ellusuhtumiseks ei puudu ka oma metafüüsiline - võiks öelda koguni: religioosne - põhjendus. Inimene, kelle väärtuslikem osa - nimelt tema mõistuslikkus - teda seob üldise maailmamõistusega või jumalusega, teab enese just seeläbi seotud olevat teiste samasugust mõistuslikkust evivate olenditega, s.t. tarkade inimestega. Ta ei saagi teisiti, kui ainult tunda end sõltuvuses kohustuste kaudu teistega, mõista end teiste samasuguste ning omataoliste sugulasena. Sellest põhitunnetusest tehakse julge eetiline järeldus: inimesele on saatuse poolt määratud elada üksteise heaks, kuuluda üksteisele. Seega asetseb siis tung osaduslikkuse järele inimese loomuses - ja selle teostamine ning rahuldamine kuulub vahetult stoikute kõlbelise põhinõude juurde - elada takistamatut loomupärast elu. Säärase suhtumise eetiliste regulaatoritena on nähtud peamiselt kaht voorust: õiglus ja - antiikses mõtlemises esmakordselt täie järjekindlusega toonitatud inimese armastus, mis stoikluse eetosele annab vaatamata temas esinevatele ühekülgsusile mõnevõrra kristlikku eetost meenutava huumanaanse ilme.

Sellest hoiakust johtuvaid tegelikke eluantusi hinnatakse väga kõrgelt - ja toetudes antiikse eetika traditsioonile asetatakse nende etteotsa sõprus. Sõpruse harrastamine ja viljelemine - esmajoones on see mõeldud küll vaid "tarkade" vahelise sõprusena - kuulub loomupärase elu põhilisimate vajaduste hulka ning on loomulikuks võimaluseks inimese püüdmisel kõlbelise täiuslikkuse poole. Sõpruse kõrval aga tunnustatakse ka teiste inimlike eluvahekordade kõlbelist väärtust, milliseist maksab esile tõsta abielu - mida taas esmakordselt antiikses mõtlemises hinnatakse mitte niivõrd selle praktilise otstarbekuse, kui võrd vaimse kooselu seisukohalt.

Hilisemas stoikluses võime täheldada koguni teatavat avardumist - mistõttu sõpruse kõrval hakatakse toonitama heatahtlikku suhtumist kõigisse inimesisse ja laiendatakse see isegi vaenlaste suhtes. Kõik see loob üha soodsamaid eeldusi kõlbeliseks aktiivsuseks ühiskondliku elu alal ja pole kaugeltki juhuslik, et just selle koolkonna esindajaid antiikajastu lõpu-

poole on seisnud silmapaistvaid kohtadel isegi riiklikus elus - nagu see näidustab filosoof-keiser MARCUS AURELIUSE isikus.

Nagu kitsamais ühiskondliku elu küsimusis, nii määrab stoikute suhtumise ka laiemasse poliitilist laadi probleemidesse nende metafüüsiline lähis. Et inimesed mõistuslike olenditena osalevad ühest ning samast ürgallikast - jumalikust maailmamõistusest - siis moodustavad nad koos jumalustega ühe ühtse pere ("politikon sistema"), milles igal üksikul on oma kindel koht, kohustus ning väärtus. Näib, et esimest korda euroopa ühiskondliku mõtlemise joonel siin esile kerkib kujutus säärasest ühiskonnaideaalist, milles hajuvad kõik rahvuslikud ja seisuslikud vaheseinad. Oma põhilise olemuse poolest on kõik inimesed üksteisega otsekui sugulased: neil kõigil on ühine päritolu, alluvad ühisele seadusele, peaksid olema ühe riigi kodanikud ja kuuluma ühte nagu ühe ihu liikmed. Juba ZENONI juures murduvad seni toonitatud rahvusliku riigi-ideaali piirid ja kangastub unelm universaalsest maailmariigist - mida ei käsitleta aga mitte poliitilise võimu kehastusena, vaid kõlbeline eluühtsuse kujundusena. Olemasoleva rahvusliku killustumise ja sellest johtuva alatise vastuolulisuse vastu asetub stoikute mõtlemises tõeline kosmopoliitiline suund. Kõigil inimestel - varakatel kui vaestel, isandatel kui ka orjadel - on õigus juba loomu poolest õiglusele ja inimarmastusele. Ükski filosoofiline koolkond ei ole antiikajal säärase selgusega toonitanud kõikide inimeste üheõiguslust nagu seda tehakse eriti hilisemas stoikluses - ja meil on mõnevõrra alust väitmiseks, et just selle läbi on stoiklus osutunud mõnevõrra pinnavalmistajaks hilisemale kristluse levikule. Ja just seeläbi osutub stoiklus kõige humansema moraalitüübi esindajaks hilisantiigis.

Tabava ning tähelepanuväärse hinnangu on stoikute eetosele andnud WINDELBAND: "Vaatamata kõigele pälvib just stoikute eetika kuulsust, kuna nimelt temas on kõige paremini väljendunud kõik see küpseim ning parim, mida vana aja kõlbeline elu üldse on saavutanud: kõlbeline isiku väärtus, üksiku allumine jumalikule maailmaseadusele ja tema lülitamine vaimse elu ideaalsesse seosesse, mille läbi ta tõstetakse kaugemale üle oma maise elu piiratuduse, kohusetunde energiline rõhutamine, mis teda õpetab teovõimsalt oma kohta täitma tegelikkuses - kõik need on ühe elukäsitluse tunnuseiks, mis kuigi see teadlikult näib enam kunstlikult kokkulapituna kui süste-

maatiliselt läbimõelduna, ometi enesest kujutab üht inimlike veendumuste ajaloo kõige võimsamat ning tagajärjekamat saavutust".

§ 41. Stoikute religioosseid seisukohti

1. Religioon kui metafüüsika. Teoloogiline põhimõte, mis on kaaluvaks osaks füüsilise maailma nähtuste seletamisel, suub siin rakendatud universaalse "maailmamõistuse" ("logos") kujutluse taustal sisemise paratamatusega teoloogiasse ja andis sel viisil võimaluse loomupärase või loomuliku religiooni väljakujundamiseks. Selle lähteks oli väide, mille kohaselt too maailmamõistus - vaheti ka "maailmahingeks" nimetatud sisuliselt samastus jumalusega, tolle igipüsiva, muutumatu ning kõige oleva ürgprintsiibiga, millest kõik on lähtunud ning millesse kõik seatud aja möödudes tagasi voolab. Et sääraselt kujuteldud jumalus pidi olema ühtlasi kõigi asjade "seemneks" ("logos spermatikon"), mis maailma kujunemisprotsessis end alal külvas ja kõige silmapaistvama osa enesest andis inimhinge mõistuspärasesse ossa - siis on too jumalakujutus lähemalt määritletuna panteistlik: ennast nõnda külvates kätkeb jumalus kõikjal, haarab enesesse kogu olemise. Nii on inimenegi jumalikku päritolu ning suguluses jumalusega, mistõttu ta ongi suuteline teda tunnetama oma mõistuse kaudu. Targale tähendab seega religioon - ja ainult tark mõistab seda õigesti - filosoofiat või täpsemalt öeldes - metafüüsikat.

Hilisemas stoikluses omandab see esialgne panteism üha selgemini monoteistlikke kontuure ja POSEIDONIUSE kirjutisel jumaluste üle - milles ühegi kahtluseta võib täheldada idausundite mõju ning mis muide pikka aega on vaimustanud antiikaja religiooset mõtlemist - on ses suhtes põhjanev tähendus. Sellest lähtuvais religioonifilosoofilisis arutluisis etendab kesksel osal kosmoloogiline jumalatoetus. Maailma ja tema üksikosade korrast ning nende otstarbekast ehitusest ja tegevusest järeldatakse, et on olemas kõikeületav mõistus, kes selle on kujundanud ning seda juhib. Tõestuseks viidatakse olendite tõusvale ning täiustuvale astmesti-

kule, mille viimse astme ning ühtlasi algpõhjuse moodustab kõigist kõige täiuslikuma antusena jumalus ise, kes on kõige liikumapanija ning hingestaja ühtlasi. Ja kuigi filosoofiline arusaamine eeldab ü h e ning a i n s a säärase jumaluse olemasolu - siis praktilised kogemused ja tähelepanekud lubavad oletada selle kõrval paljude teiste, alamate jumaluste olemasolu: nendeks on taevavõlvil sädelevad tähed ja kindla reeglipärasusega liikuvad planeedid, nendeks peetakse loendamatu "eeterlikke" olendeid taeva ja maa vahel, kes on kaugelt üle inimesest ning pisut vähem võimelised jumalusest ja keda inimesed "vaimudena" ("daimonioid") austavad. Me näeme, kuidas siin arenenud monoteismi kõrval püütakse õigustada ka rahvapärast polüteismi - kuigi monoteistlik suund jääb kandvaks. Muidugi ei puudu ka kriitika massiivse rahvausundi arvel. Antropomorfse paljujumaluse labasust, mütitiliste jumaluste- ja kangelaslugude kõlbelist küündimatust ja paljude harrastatavate usukommete naeruväärsust on piitsutanud juba ZENON - kuid keegi ei tee seda teravamalt kui hilisstoikluse markantseim esindaja - SENECA. Vaatamata sellele omandab aga ülalkirjeldatud "vahendusteoloogia" stoikluse ridades eelisseisukohta. Kuid väärtuslikumad teoreetilisest arutlusist religiooni üle on praktilised järeldused. Milles need seisavad?

Kuna looduses kehtivad seadused koos inimühiskonnas maksva korraga pärinevad jumaluse tahtest - siis on inimese kohus neile kuuletuda ja neid täita - see on peamine, mida stoikud ei väsi jutlustamast. Kõik vagadus seisab jumaluste õiges austamises - see aga tähendab ühelt poolt nende õiget tunnetamist ja õigete kujutluste omandamist nende suhtes, teisalt aga alistumist nende tahtele, alistumist nende poolt ette määratud saatusele kaebuseta ning nurisemata. Seda suudab aga inimene vaid siis, kui ta igati püüab järele aimata jumaluste täiuslikkust ja kui ta seda teeb puhta südame ning puhta tahtega: teisi sõnu - kui ta elab vooruslikku elu. Kõlbelises elus - muidugi esmajoones stoikute mustri järele - seisab õige jumalate austamine.

2. Suhtumine rahvausundisse. Kuigi stoikluse tippudes suhtuti rahvausundisse kriitiliselt, püüdis nende religioosset arusaamades üldiselt harrastatud vahendusteoloogia mõjul rida rahvausundlike elemente - ja mõnelgi korral osutuvad stoikud ak-

tiivseiks rahvausundi apologetideks juba tollal esinevate religioonivaenuliste seisukohtade vastu. Osalt põhjustas seda arvamust, mille kohaselt religiooni käsitleti vajalikuna laiade hulkade moraalse taseme säilitamisel ja tõstmisel. Seetõttu suhtuti igasse katsesse rahvareligiooni alal õigustada uuendusi, täiesti eitavaalt: ARISTARCHOSE religioonikriitikale vastab KLEANTHES ägeda poleemilise kirjutisega, süüdistades viimast koguni jumalatuses ja rahvausundi kaitse eesmärgil on seletatav ka MARCUS AURELIUSE karm suhtumine kristlasisse. Seetõttu me võime ka täheldada stoikute religiooni-alaseis käsitlusis progressiivsete elementide segunemist sootuks massiivsete ning mõistetamatute kujutlustega.

Et usundilises mütoloogias esines asju, mis üksnes naeruvääristasid jumaluste tegevust - siis püüti seda mahendada a l l e g o o r i l i s e seletamise varal juba ZENONist alates. Hilisemas stoikluses harrastati seda süstemaatilisel ning otse uskumatu meelevaldsuse ja maitsetusega - andes mõnevõrra eeskujud hilisemaile juutlikele ja kristlikele eksegeetidelegi. Allegoriseeriva müütideseletamise kõrval asetati suurt rõhku ka tollal laialt levinud e n n u s t a m i s k u n s t i l e - mantikale. Selle võimalikkust püüti põhjendada oletusega, mille kohaselt inimõistuse sugulus jumalusega talle soodustab ette näha jumaluse poolt määratud asjade ja sündmuste kulgemist - milleks kasutati kõiki võimalikke teid ning vahendeid, nagu oraakleid, unenägusid ja isegi nõidust. Nii kujunes stoikute käsitluses ennustamiskunstist koguni eriline teadus - mantika, mis silmapaistvat osa on etendanud antiikaja usundilises mõttemaailmas, olles mõnevõrra ühtlasi innustajaks hiljem isegi kristluse pinnal jätkuvale nn. salateaduste harrastamisele.

3. Stoikluse filosoofia hinnang. Filosoofilise mõtlemise ajaloo seisukohalt väärivad esmajoones hindamist teatavad progressiivsed elemendid stoikute eetika-alaseis kui ka religioonifilosoofilistes seisukohtades, kuna puht filosoofia-alaseis küsimusis see koolkond midagi nimetamisväärset edasiviivat ei ole andnud. Tähtsamat osa kui nende teoreetilised seisukohad on etendanud aga nende praktiline eilusuhtumine ja järjekindlus, mis on ilmenud nende poolt tunnustatud eluideaalide teostamisel. Me

võime öelda, et stoikute elust iil - vaatamata mõnesuguseile ühekülgsusile, kannab tänu selle eetilisele avarusele, arengutunnuseid selle h u m a a n s u s e suunas, mis võidule pääses alles kristluses, ja mille kõige progressiivsemaks jooneks oli üldise in i m a r m a s t u s e ja s a l l i v u s e esmakordne toonitamine. Ei ole mingit asjalikku alust näha stoikluses kristluse eelkäijat - kuid meil tuleb teda siiski arvestada vähemalt teevalmistajana antiikses maailmas neile uutele eluväärtusile, mis hakkasid teostamist leidma juba kristluse pinnal.

2. osa: Epikuurlaste filosoofia

§ 42. Epikuros ja tema koolkond

1. Epikurose elu ja tegevus. EPIKUROOS sündis Samosel a.341 paiku Ateenast pärineva kolonisti Neoklese pojana. Siin omandas ta alghariduse ja huvi filosoofia vastu. Tema õpetajatena mainitakse vähetuntud platonisti Pamfilost ja DEMOKRITOSE õpilast Nausiphaneest, kelledest viimane osutus tema peamiseks ning pidevaks mõjustajaks. Hiljem täiendas ta oma õpinguid mitmel pool mujal, ka Ateenas, kus ta kuulus XENOPHANEST. Seejärel katsetas ta ise tegeutseda õpetajana Mitylenes ja Lampsakoses, valis aga pärast mitte just õnnestunud karjääri oma lõplikuks tegevuspaigaks Ateena a.306 paiku. Siin omandas ta keset linna avara aedmaja ning rajas siia omaette iseseisva õppeasutise, mis nii õppetöö kui ka narrastuste poolest mitmeti erines teistest tollal Ateenas töötavaist koolidest. Filosoofiliste ettekannete ja arutluste kõrval harrastati siin ilmsesti enamal määral lõbusat seltskondlikku ajaviidet: teated aga, nagu oleksid need harrastused kujunenud ohjeldamatuiks orgiaiks, osutuvad kahtlemata vaid pahatahtlikeks liialdusiks. Kooli "vaimu" mõjustas - vähemalt EPIKUROSE enda eluajal - kõigepealt tema enese küllalt mõõdukas eluviis. Teada on, et koolis toimuvast õppetööst kui ka seltskondlikest lõbustusist võisid osa võtta ka naised. Et siin vestluste temaatika kaugeltki ei piirunud filosoofiliste probleemidega, vaid tihti segunes tavalise pealinliku keelepeksuga, seda tahab kinnitada just sellest koolist pärinev anekdootide hulk - mis puudutas peamiselt väljaspool epi-

kuurlaste ringkondi tegutsevaid Ateena filosoofe, õpetajaid ja teisi avaliku elu tegelasi. Pikka aega - 36 aastat - seisis EPIKUROSO oma kooli eesotsas, nautides austust ning lugupidamist oma arvuka õpilaspere poolt, olles samal ajal heatahtliku inimesena populaarne laiemaiski hulkades. Raske haiguse kannatusi mõhiselt taludes püsib ta oma positsioonil surmani - mis saabus a.270.

Ateenas arendas EPIKUROSO tegeliku õppetöö kõrval ka laialdast kirjanduslikku tegevust: mitte asjata ei nimetatud teda ta kaasajal "polügraafikanuks" ("polygraphōtatos") ja tema kirjanduslik kogupärand olevat ulatunud ligi 300 raamaturullini. Vaatamata säärasele mahule on sellest säilinud siiski vaid armetud riismed. Võib-olla põhjustas seda neile kirjutusile omane pinnapealsus, mis ei talunud vastaste ägedat kriitikat: teda süüdistati - ja ilmesti mitte põhjuseta! - ta teadmiste lünklikkuses, arusaamade ja hinnangute ühekülgsuses. Teisalt ei näi EPIKUROSO kaugeltki luugu pidavat tollal hinnatud väljendusliku ilu nõudeist, mistõttu tema kirjutised ei leidnud valmistatud lugejaid - kuna just viimaste kaudu toimuski tollal kirjanduslike ürituste peamine säilimisprotsess. Ta ise olevat armastanud - et vältida õpilasilte vaarvarikast süvenemist kui ka nende koormamist liigsete teadmistega - oma vaateid ja seisukohti väljendada lühidate, peaaegu igavate "paragrahvina" - nagu seda tunnistavad ka säilinud fragmendid. Viimaste omandamist nõudnud ta õpilasilte päheõppimise teel. Olemasolevail andmeil pidid tema kirjutised haarama kõiki tolleaegseid teadusi. Tähtsaimaks allikaks säilinud katkendeist tema vaadete tundmaõppimiseks on nn. "44 peamist arvamust" ("kyriai doxai"), milles on punktide kaupa kokku võetud tema eetika-alased seisukohad.

2. Epikuurlaste koolkond. Kuna EPIKUROSO lemmikõpilane METRODOROS Lampsakosel suri õpetaja alles elus olles, siis määras ta testamendiga HERMARCHOSE oma ainsaks pärijaks ning kooli juhatajaks. Tema kõrval arendas viljakat epikuurluse propagandat ka KOLOTES. Silmapaistvamaiks koolkonna juhtideks osutusid hiljem aga teise eelkristliku sajandi lõpul tegutsenud APOLLODOROS ja viimase õpilane ZENON Sidonist, keda veel CICERO a.78 paiku Ateenas kuulas ning keda ta nimetab "princeps Epicureorum". Üks viimase õpilasist - PHILODEMOS Gadarast - tegutseb Cicero päevil

Roomas. Hilisema epikuurluse nimekaimaiks esindajaiks ning populariseerijsaiks osutuvad aga kaks silmapaistvat Rooma kirjanikku ning poeti: LUCRETIUS CARUS ja HORATIUS FLACCUS. Viimaste säilinud kirjanduslik pärand on parimaks allikaks epikuurluse vaadete uurimisel, kusjuures esimese loomingus kajastuvad epikuurluse füüsika-alased seisukohad, teise poetikas kätkevad enam eetika-alased elukäsituslikud arusaamad.

EPJKUROSe enda sooviks oli, et õpilased võimalikult kinni peaksid tema kujundatud vaadetest. Seetõttu ei saa ka epikuurluse hilisemas olemasolus nentida selle koolkonna ei sisulist avardumist ega arenemist. Tegelikult oligi filosoofia kui niisugune epikuurlastele üksnes kõrvalharrastus, millega vajaduse korral püüti põhjendada ning õigustada nende poolt õigeks peetud tegelikku elukäsituslikust ning ellusuhtumist. See kahtlemata vähendab selle suuna filosoofilist väärtust, kuid põhjustab seda enam selle edasipüsimumist elurõõmsa "maailmavaatena", mis ülihästi sobitus antiikse mentaliteediga. Stoikluse kõrval on see üks mainimiseväärsemalid vaimseid ajendeid antiikajastu lõpuni: veel 4. sajandil pärast Kristust eluneb selle kajastusi juba hääbuvast antiigis, olles soositud peamiselt elunautievate ülikute ringkonnis.

§ 43. Epikuurlaste kanoonika ja füüsika

1. Kanoonika. EPIKUROSe ise on määritletud filosoofiat "tegevusena, mis kaalutluste ja arutluste varal teostab õnnelikku elu". Juba sellest nähtub, millist osa epikuurlaste filosoofilisis taotlusis etendab e e t i k a, olles siin veelgi rõhutatumalt esile tõstetud, kui seda täheldasime stoikute juures. Kõik muud teadmised on väärtuslikud vaid niivõrd, kui võrd nad kaasa aitavad selle ühe, keskse eesmärgi saavutamiseks. Lähteks ning aluseks selle lähemal uurimisel on aga vaja kriteeriume, mis oleksid rakendatavad vahetegemisel tõe ja vale, õige ning ebaõige vahel. Need kriteeriumid või "mõõdud" ("kanõn"), mis sel viisil meid abistavad eritlema ainult elule vajalikkude ning taotlusväärsust kõigest mittevajalikkudest ning tähtsusetust, peavad kätke ma mitte abstraktsioonidena kusagil väljaspool elu tegelikkust, vaid selle sees, looduses ja inimloomuses endas. Nende avastami-

se ja kindlaksmääramisega tegeleb see filosoofia osa, mida epikuurlased oma õpetaja eeskujul nimetavad k a n o o n i k a k s - ja mille ülesandeks on kuulata "loomuse häält".

Säärased konkreetsete kriteeriumid peituvad loomupäraselt inimloomuses endas - ja EPIKUROOS püüab kirjeldada nelja taolist antust:

1. on see meie oma m e e l t e t a j u, millist EPIKUROOS seletab ning hindab tollesama naiivse, ilma ühegi kriitikata käsitletud materialismi alusel, mis oli omane juba DEMOKRITOSEle. Tõde ning tõeline on see, mida me vahetult tajume oma meelte varal - nende kaudu saadud pilt või kujutlus vastab täielikult tajutava eseme olemusele. Tõelised ei ole mitte ainult välismaailma esemeist vastu võetud tajupildid - vaid ka need, mis meie oma sisemuses kujunevad ning esile kerkivad. Siia hulka kuuluvad meie unenäokujutlused, fantaasialooming kui ka hullumeelse kujutluspildid - erinedes teistest vaid seepoolest, et neile ei ole väljaspool meid vastavat objekti, mis aga ei vähenda nende tõeväärtust. Kujutluspildi ja reaalse objekti vahekorra lähemat selgitamist peab EPIKUROOS aga üleliigseks ning ebavajaliseks mõttepingutuseks ning peab selle tulemusi üksnes häirivalt ebakindlaiks. Seega siis: kõik, mis ma tajun, on tõeline ning reaalne. Väljaspool taju oleleb ebareaalne, mitteolev ning ebatõeline. See asjaolu teeb iga järelemõtlemise, mis tegeleb väljaspool vahetut meeltetaju antud oletuslike objektidega, üksnes viljatuks abstraheerimiseks.

2. on selleks mõnesugused meeltetajudest kujunenud sagedased kujutlused ise või mõistete d. EPIKUROOS kasutab nende tähistamiseks sõna "prolēpsis" - kuid sootuks erinevas tähenduses, kui seda mõistet kasutasid stoikud. Ta määritleb neid kui "käsitletusi, õiget arvamust või mõistmist või üldist, pidevat kujutlust, mis meis esineb kui sageli tajutu meenus". Teisi sõnu: see on kindel mõiste teatud kindla eseme kohta, olles alati tõeline. Sellest tavaliselt tehtav j ä r e l d u s ("hypolēpsis") aga võib olla juba ekslik, kuigi mitte paratamatult. Siin eritletakse lähemalt nelja võimalust:

a) säärane järeldav arvamus on tõde, kui ta samastub tajuga, s.t. tajutava esemega;

b) see võib olla tõde, kui see on oletuslikku, s.t.

loogiliselt hüpoteetilist laadi mingi meile otseselt mitteantu kohta - näiteks oletus aatomi olemasolu suhtes.

c) ta on igal juhul vale, kui ta ei vasta tajule;

d) ta v õ i b olla vale - kui teda kui tulevikus toimuvat oodatakse, vastavalt sellele, kas see toimub või mitte.

3. on selleks meis kätkevad a f e k t i d ("pathē").

Psühholoogiliselt kuuluvad siia nii tunded kui ka turgid. Kui stoikud just neis nägid töölist kurja, mis peitub inimloomuses ning käsitlesid neid kui inimhinge haigusi - siis osutuvad need epikuurlasile nende õnnekuseteeoria olulisimaks teeks. Just need moodustavadki tähtsaimad kriteeriumid selle jaoks, mida meil tuleb taotleda ning mida mitte. Alles nende õige rakendamine võimaldab meile tõeliselt õnneliku elu. Afektides vastanduvad alati kaks tunnet: nimelt l õ b u või nauding ("hēdonē") ja v a l u või norutunne ("algedōn"). Esimene neist - lõbu - on inimesile loomumane ja aitab just sellisena vahet teha kõige loomuliku ja ebaloomuliku vahel. Teine on selle vastand: valu või nõrg on alati midagi loomuvastast, mida tuleb vältida kui inimiikku eluõnne kahjustavat. Ometi ei tule siin epikuurlasi mõista ühekülgselt: kui stoikud lõbu all mõtlesid alati vaid h i m u ja valu all vastavalt h i r m u või argust - siis peavad epikuurlased neid üksnes normaalse lõbu või valu liialdavaiks järeldusiks ja käsitlevad neid eetiliselt taunitavate antustena. See ei leevenda ent nende eetika hedonistlikku ilmet.

4. on sääraseiks kriteeriumeiks ka f a n t a a s i a kujutlused - sest neilegi omistati täielik reaalsus. Selles suhtes ent valitseb epikuurlaste hulgas ebaselgus ja pealegi puuduvad andmed, kuidas seda lähemalt seletati. Mõnede uurijate arvates on see seisukoht kehtivusele jõudnud alles koolkonna hilisemal perioodil ega kuulu seetõttu EPIKUROSele enesele.

Õpetus sääraseist "loomulikest" kriteeriumeist moodustabki epikuurluse loogika peamise sisu - mistõttu nad selle teatava sisulise õigusega ümber nimetasid "kanoonikaks".

2. Epikuurlaste füüsika. F ü ü s i k a g a tegelevad epikuurlased ainult niivõrd, kui võrd see on tarvilik nende eetikale. Kui kanoonika pidi andma vajalikud tõe ja vale kriteeriumid - siis on füüsika, s.t. füüsikalise maailma tundmaõppimise eesmär-

giks ainult inimese vabastamine loodusnähtuste kartmisest, kaasa arvatud ka hirmust surma ees, koos sellega seostuvaist kujutlusist mingi sealpoolse kättetasu või karistuse kohta. Tolleaegseist füüsikalistsist maailmaseletusist sobis selle otstarbega kõige paremini DEMOKRITOSE materialistlik a t o m i s m, mille põhialused EPIKUROOS juba varakult oli omandanud. See moodustabki epikuurliku maailmakäsitluse aluse - ilma, et seda oleks süvendatud: pigem võime kõnelda selle pinnapealsest kasutamisest või isegi tundmisest!

Kõige oleva põhiosisteks on a a t o m i d ja neid ümbritsev tühi ning lõputu r u u m. Kõik esemed koosnevad aatomeist - oilles neist kas puht mehhaaniliselt liitunud agregaadid või siis juba keerukamalt põimunud olendid. Aatomeil endil pole mingeid erilisi kvaliteete - välja arvatud nende suurus, kuju ning raskus, mille poolest nad võivad üksteisest erineda. Säärased aatomid on alalises liikuvuses - suunaga ülalt allapoole. Kuna DEMOKRITOS selles liikumises ei oletanud mingit kõrvalekaldumist, siis teeb siin EPIKUROOS ometi talle vajaliku paranduse, väites, nagu võiksid aatomid oma tavalisest liikumisteest spontaanselt kõrvale kalduda ja isegi vastupidises suunas liikuda: me võime otsemaid taibata, milleks säärane muude oli vajalik. Kuna inimesegi hing koosneb kergeist, nn. hingeaatomeist, siis pidi vähemalt sellel osal hingeaatomeist, mis moodustasid tahte, olema mingi vaba voli liikuda teisiti, kõrvale kalduda. Vastasel korral sattunuks ohtu ju epikuurlaste eetikale vajalik vaba tahte teooria, kõik osutunuks determineerituks ning ettemääratuks. Sellest pääsemiseks oligi mõeldud mainitud "täiendus" tavalisele atomistikale, mis epikuurliku eetika vabastas ühtlasi võimalusest sattuda stoiklikku fatalismi. Sellega seoses ent tuli kogu loodusekäsitluses eitada ka põhjuslikku seaduspärasust asjade ning nähtuste vahel. Nii osutubki epikuurlaste loodusekäsitluses määravaks mingi ebaselge ning osalt koguni ebajärjekindlalt kujuteldud j u h u s l i k k u s e printsiip: kõik olemasolev on üksnes teatava juhuse, õnneliku (või õnnetu?) kokkusattumuse tõttu tekkinud säärana nagu ta on. Vaatamata sellele, et EPIKUROOS eitavalt suhtub igasse teleoloogilisse võimalusse looduses, seletab ta ometi, et elusolendite kujunemisel loodus olevat katsetanud, kuni ta on saavutanud elujõulised kujundid - milliseist

kahtlemata inimene on täiuslikem. CICERO on seda epikuurlaste käsitlest arvustades öelnud, et loodus samulevat kirjatargale, kes oma kotist üksikuid kirjamärke välja raputab seni, kuni neist hea juhus kujundab mingi mõtteka teose.

Mateeria on lõputu nagu teda ümbritsev ruumgi on piiritu. Ei ole seega sugugi mõeldav, et kogu olev seisneks ainult ühes, meile parajasti eluasemeks olevas maailmas - lõputu mateeria lasseb neid tekkida pigem kõikjal. Seepärast peab EPIKUROOS tõenäoseks paljude mitmesuguste maailmade olemasolu, mis täidavad piiratud ruumi. Viimane ise on aga maailmade vahealadel täidetud eriti kergeist aatomeist - milleks on valguse aatomid (eeter). Kuidas aga toosama naiivne materialism end seab religioossete kujutlustega, nähtub kõige paremini just siin: nimelt on seesama valgusaatomite maailm ühtlasi arvuliselt lõpmatu hulga jumaluste eluasemeks. Nende jumaluste kehad koostuvad samadest ülikergeist ning peeneist valgusaatomeist, oma välise kuju poolest aga sarnanevad nad täiuslikule inimesele, erinedes viimaseist vaid seeläbi, et nad vastandina inimesele olelevad igavesti. Seevastu maailmaga pole neil midagi tegemist - nad pole seda ei loonud ega sekku ka praegu mingil viisil selle käiku, ka mitte inimeste elu. Ainus, mis nad suudavad, on see, et nad vaheti võivad inimesile ilmuda unenägudes, jättes endist seeläbi inimlikku mällu kujutluse. Naeruväärne oleks sääraseid jumalusi karta - küll aga vääriavad nad siiski, kui ideaalse täiuslikkuse kehastused ja eeskujud inimesile, tähelepanu.

3. Käsitlet inimhingest. Nagu kõik muu looduses, nii on ka inimene tekkinud vaid õnneliku juhuse tõttu ja kujutab endast vaid juhuslikku aatomite kompleksi või agregaat. Ka hing koosneb aatomeist ja tema tegevus seisneb aatomite liikumises. Peamine tähendus on siin muidugi kõige kergemal, tuld või tuult ("pneuma") meenutavail aatomeil. Viimased etendavad peasa eriti tahtmise puhul - kusjuures nad ei allu - võrreldes teiste aatomitega - enam puht mehhaanilisele liikumisele, vaid omavad vabadust. Seetõttu on ka inimese tahe vaba, võimaldades inimesele vaba otsustamist ning vaba valikut temale antud mitmesuguste võimaluste vahel. Polemiseerides stoikute fatalistlike vaadetega toonitab

EPIKUROOS täielikku tahtevabadust - kuigi ta seejuures ei hooli selle lähemast põhjendamisest.

Vastandina jumalusile, kes ainsatena on surematud, ei omista EPIKUROOS inimese hingele mingil moel surematust. Surmas laguneb inimkeha taas algaineiks ja kerged hingeatomid hajuvad seotult laiali. Selles ei leia epikuurlased mingit traagikat - koguni vastupidi: see peab inimest ainult lohutama, kuna teadlikkus selles vabastab ta hirmust ning kartusest kohtu ning kättesa-
tasu ees, mis teda vastasel korral pärast surma ootaksid. "Kohutavaim kõigist pahedest - nimelt surm - ei puuduta meid sugugi; sest kui me elame, siis pole surma ja kui surm on, siis ei ole enam meid" - väidab EPIKUROOS. Vabanemine säärasest hirmust andvat inimesele võimaluse segamatult oma elu nautida ja kasutada - kartmata, et me oma eksimuste eest kord peame vastust andma, aga ka lootmata, et mingi hauatagune elu meile paremat peaks pakkuma, kui see meile parajasti antu. Et EPIKUROOS oma säärase õpetusega inimese on vabastanud nii kartusest jumaluste suhtes kui ka hirmust hauataguse elu ees - seda hindab üks tema hilisemaid austajaid - nimelt LUCRETIUS - surematu teenena inimkonnale.

§ 44. Epikuurluse eetika

1. Epikuurliku eetika lähis. Nii nagu epikuurlikus füüsikas kõige olemasoleva aluseks on aatom, nii on siin ka eetikas kõige kõlbelise tegevuse ja toimimise kandjaks ja otstarbeks ük-
s i k i s i k, indiviid, mistõttu epikuurlikku eetikat ja mo-
raali iseloomustab ilmne, sageli ühekülgne kallak individualismi. Sellise eetika sisulises kujundamises etendab põhjanevat osa õige kriteerium või mõõt ("kanōn"), mille varal on võimalik vahet teha hea ja kurja, lubatu ja lubamatu vahel. Niisugune kri-
teerium asetseb aga mitte kusagil mujal kui inimese enda loomuses ja avaldub siin peamiselt t u n d e n a ("pathos"), mitte aga aruka kaalutlusena või tunnetusena, nagu seda õpetas senine kreeka eetika. Primaarne ning ainumäärav on seejuures l õ b u või naudingutunne, mida taotlevad eranditult kõik elusolendid ja mis seetõttu on ainus tõeline ning loomulik h e a või hüve.

Selle vastandiks on v a l u või norutunne, mida kõik elusolendid loomupäraselt püüavad vältida. Nii väidab siis EPIKUROOS - kaheldamatult sõltuvuses kürenaik ARISTIPPOSest - et lõbu või nauding ongi kõige inimliku püüdluse ja toimimise viimseks eesmärgiks ning ajendiks. Sellest järeldub, et kõik seesugune, mis valmistab naudingut ja tekitab lõbu, on ühtlasi eetilisel hea ning lubatu - kuna see, mis tekitab valu, on taunitav kui pahe. EPIKUROOS ei mõista aga lõbu ja naudingut all mitte esmajoones puht meelelist naudingut - nagu seda kahjuks sageli ning ühekülgselt tõlgendatakse. Kahtlemata kuuluvad ka need eetiliste hüvede hulka, kuid nad pole ei ainsad ega ka domineerivad epikuurlikus käsitluses: peamine nauding seisab ikkagi õ n n e l i k u s elus kui tervikus, mitte aga üksikuis silmapilgunaudinguis, olgu need mistahes laadi. Seega ei esinda EPIKUROOS mingit puhtakujulist hedonismi kürenaikute eeskujul, vaid selle üsnagi mõõdukat, eudaimonistlikust üldsuunast kantud ning tasakaalustatud vormi. Sellega on seletatav ka, miks epikuurlikus käsitluses viimselt määravaks osutub nn. negatiivne lõbu või nauding, mille all siin mõeldakse vabanemist valust või norutundest ja võimalikult täiusliku m e e l e r a h u saavutamist. Ses suhtes liginetakse siin ilmselt stoiklikule eluideaale. Kuigi EPIKUROOS kord väidab, et ta ei suutvat mõista, mida "tähendab hea, kui ta peaks loobuma söömalaua- ja armurõõmudest" - on ta teisalt ometi korduvalt toonitanud, et ainult kehalised naudingud vaevalt meid suudavad täielikult rahuldada. Ta iseloomustab neid üksnes hetkeliste elamustena, mis võivad valmistada lõbu. Tõeline nauding seisneb aga v a i m s e s naudingus, mis on pidevat laadi ja mis hinge seob nii möödunu kui ka tulevaga. Ta oletab säärase vaimse olukorra toime sügavust kehale palju otsustavamalt, kui seda tegid küreenikud või isegi stoikud.

2. Voorusteõpetus. Voorus on epikuurlikus käsitluses üksnes vahend eesmärgi saavutamiseks, mitte aga otstarve omaette. Kuid voorused on ühtlasi välditamatud vahendid, mistõttu inimliku elu täielik õnnelikkus paratamatult on nende olemasoluga seotud ja neist sõltuv. Kes on vooruslik, see vaid saavutab tolle meelelahu ning vabaduse väliseist asjaoludest, mis teda suudab teha õnnelikuks. Kas EPIKUROOS seejuures on kujundanud mingi süstemaatilise käsit-

luse voorusist, on andmete puudusel lahtine.

Üksikuist voorusist tõstetakse esile a r u k u s t, mis vabastab inimese eelarvamusist ja ka rahutukstegevaist ning tühiseist kujutlusist ja soovidest, milliseid on võimatu täita ning mis just rahuldamatuiks jäädes häirivad meelerahu. E n e s e v a l i t s e m i n e säilitab meis õige suhtumise ning vahetegemise lõbu ja noru vahel, aidates hoida mõõdukust ning vältida liialdumisi, mis võivad ka parima naudinguga muuta vastupidiseks. V a p r u s või mehisus on vajalik selleks, et kasvatada endis surmapõlgust ja taluda kannatuste valu, kui need peaksid kedagi tabama. Õ i g l u s on voorus, mille olemasolu kasvatab inimeses vabadustunnet, vältides temas hirmu tekkimist karistuse ees, mis teda iga ülekohtu korral paratamatult peab tabama: iga hirm, kartus ja argus on suurimad meelerahu häirijad. A u ja k u u l s u s t - mõlemaid antiikses ühiskonnas kõrgesti hinnatud voorusi aga epikuurlik eetika vaevalt hindab - kuna need teenivad üksnes tühist inimlikku edevust.

Epikuurlaste kõlbeline isikuideaal ligineb vägagi stoikute t a r g a inimese ideaalile: kuigi epikuurlik meelerahu vaevalt kattub stoikute range loobumisideaaliga ja ka meelelisi naudinguid eetiliselt õigustab - siis ometi toonitatakse ka siin h i m u t s e m i s e piiramist ja mõõdukust nende rahuldamisel: iga himu vajab kõigepealt valitsemist inimese poolt, et ta ei osutuks selle pimedalt kuulekaks orjaks. Ainult sel viisil ennast valitsedes saavutatakse tõeline sõltumatus ümbrusest - mis on ühtlasi tingimuseks, et inimene tõepoolest võiks elada o m a elu ja seda nautida. Säärase isikuideaali kehastajaks oli EPIKUROKOS ka ise: rida pärimusi ülistab tema heatahtlikkust, õiglust ja meelepuhtust suhtumises kaasinimesisse.

3. Üksikinimene ja ühiskond. Et epikuurlik eetika on põhiliselt i n d i v i d u a l i s t l i k, siis väärrib tähelepanu, kuidas siin kujundub üksikisiku vahekord teda ümbritseva ühiskonnaga. Et siin raskusi tekib, on endastmõistetav - nagu see omane on igale ainult üksikisikus orienteerunud eetikale. Epikuurlusele jääb siin üle vaid üks tee: vaagida seda kasu, mis tuleneb üksiku vahekorra teistega oma eetika üldseisukohtade alusel. Vaevalt me tohiksime otsida EPIKUROSe juurest anarhist-

likke tendentse ühiskonna hindamisel. Ta ei näe üksikisiku tähendust ühiskonnale - kuid tunnistab vajalikuks riigi kui organiseeritud ühiskonnavormi olemasolu üksikule. Selle peamine - ja võib-olla ka ainus - tähendus seisab ent selles, et riik oma seaduste ja korraga peab üksikut kaitsema ülekohtu ja ebaõigluse vastu ja kui kodanik seda kaitset ning enese igakülgset julgeolekut tunneb, siis ta seda oskab ka hinnata ning nautida. Selleks peab ta aga omalt poolt alistuma riigi seadusile ja täitma ühiskonnas kehtivaid korraldusi - vastasel korral peab ta elama alalises hirmus ja kartuses karistuse pärast. EPIKUROOS ise peab paremaks loobumist avalikust elust ja poliitikast, kuna sellega tavaliselt kaasnevad inimesele mittevajalikud raskused ja kannatused, mis ainult ebameeldivalt tema eluõnne nautimist võivad häirida. Tema eluloosungiks oli - ela muretult! Mõningail - mõnede uurijate arvates aga üsna ebakindlail - andmeil olevat EPIKUROOS suhtunud alahindavalt ka abiellu ja perekonda; siingi võisid kohustused ja mured osutada takistuseks teel õnne nautimisele. Küll aga hinnatakse epikuurlaste ringes väga kõrgelt sõprust, mis aitab meis vältida ebamugavat üksildustunnet. Tõelise eluõnnekuse saavutamisel on sõprus koguni välditamatuks eeltin- gimuseks. Vastavalt sellele hinnangule harrastati epikuurlaste ringes sõprusvahekordi - kuigi nad selles ei saavutanud säärast osaduslikkust, nagu seda võime täheldada vahest pütaagorlaste juures. Viimaste poolt toonitatud ainelist "kommunismi" pidas EPIKUROOS aga ebasoovitavaks, kuna sellega kaasneb tavaliselt asjatuid arusaamatusi. Tõelist ning täisväärtuslikku sõprust peab kandma loomulik, vaistlikult tunnetatud distantsitunne, mis tagab igale talle vajaliku iseseisvuse ka sõpruses. Üldse peetakse soovita- vaks kaasinimestega suhtlemises heatahtlikku tagasihoidlikkust. Sageii väljahtub nende moraalseis tõekspidamisis maksime, mis oma väärtuselt meenutavad kristlikke kõibelisi nõudeid. Nii ole- vat EPIKUROOS väitnud, et "heategusid sooritada tekitab enam rõõ- mu kui neid vastu võtta" jne. Ometi tuleb kõige selle juures sil- mas pidada, et epikuurlikult mõistetud inimelu vahekordade kõibe- lised väärtused on oma viimselt olemuselt ning kandejõult ikkagi egoistlikku laadi: head ei tule teha mitte sellepärast, et sellest teisele kasu tuleks, vaid et ma seda tehes kõigepealt ise rõõmu tunnen! Tunneb sellest rõõmu kaasinimene - siis on see vaid

õnnelik juhus, mitte minu heategemist ajendav otstarve.

4. Mõju ja hinnang. Stoikute elufilosoofia kõrval osutus epikuurlaste moraal ning elukäsitlus üksnes levinumaks ning populaarsemaks - olles peamiselt ülikute ning varakate tegelikuks eluideoloogiks. Kuigi epikuurlus oma esialgsel kujul toonitas arukat mõõdukust elunautlemisel ja seetõttu kaugelki ei tahtnud olla mingi lõbukultuuri ideoloogiks, sai ta hiljem, koos komfordi ja elumugavuste mitmekesisetumisega, paratamatult viimaste nautimise ning kasutamise teoreetilisel õigustavaks aluseks: sellisena on tema ümber kujunenud orecol, mis mõndagi selles la-seb paista juba täielikus väärvalguses ja millisena teda esinda-vad mõned Rooma autorid. Aegade jooksul muutuvad filosoofilised alused ja lähised - ent üldinimlik nautiemistung, mille olemas-olust tunnustavalt lähtus antiikne epikuurlus, elab edasi. Epi-kuurlik moraal ja epikuurlik elukäsitlus elab sellele toetudes edasi veel tänapäevalgi - kuigi juba omades uuekolalisi etikette.

Oma põhiolemuselt ei ole epikuurlus mingi "filosoofia" sel-le mõiste asjakohases tähenduses, vaid pigem elutarkuse või e l u k u n s t i õpetus, mille lähem põhjendamine ent kannatab naiivsuse ning pinnapealsuse all. Sellest johtubki tema ühekülg-ne - eetika seisukohalt lausa egoismi kalduv - s u b j e k t i -v i s m, mida serveeritakse sama pinnapealse ning õigustamatu o p t i m i s m i kastmes ning mis ka just seetõttu omas taoli-se populaarsuse elunautlejate ringkonnis. Taolise elukunsti õpe-tusena, milles määritlematuks jääb mõõdukuse põhimõte, jätab ta alati ukse avatuks inimloomuses kätkevate egoistlike ning oma-kasupüüdlike, "loomulike" tungide ja ajendite vohamisele, mis-tõttu siin ka paratamatult meelelise naudinguharrastuse kult-i-veerimine varem või hiljem, varjatult või avalikult domineerima pääseb: mitte juhuslikult pole epikuurlane LUCRETIVS esimese "armatsemiskunsti" ("Ars amandi") autoriks!

3. osa: Skeptikute ja eklektikute koolkonnad

§ 45. Antiikne skepsis

1. Pyrrhoni koolkond. Filosoofilise skepsise elemente leidub antiikses mõtlemises kaugelt enne sellenimelise koolkonna kujunemist, kus kahtlus olemasolevais tõdedes ning tunnetusis kehtestub juba filosoofilise mõtlemise põhimõttena. Kõikjal, kus esineb kriitikat ja kriitilist suhtumist, leidub paratamatult kahtluse elemente kritiseeritava objekti tõe või tunnetatavuse suhtes - ilma, et see omandaks veel mingi kindla printsiibi kuju: teatavad tõekspidamused jäävad vähemalt aksioomidena maksma. Filosoofiline skepsis seevastu asetab kõik kahtluse alla ega taha tunnustada mingit kindlat lähistki inimlikule tunnetusele ning järelemõtlemisele. Esimeseks sääraseks kahtlusprintsiibi rakedajaks antiikses mõtlemises oli PYRRHON Elisest (u.360-270). Tema elust ja isikust on teateid üsna napilt. Naasnud Aleksandri sõjaretkelt, millest osa võttes olevat jõudnud India piirini, asutab ta oma kodulinna Elisese filosoofilise õppeasutise, mille eesotsas ise seisab surmani. Näib, et õppeasutisel polnud erilist menu. Teada on, et PYRRHON ise midagi pole kirjutanud ja vähesed säilinud pärimused, mis käsitlevad tema õpetuslikke seisukohti, on pärit peamiselt tema õpilasilt. Erilisi teeneid ses suhtes on tema õpilasel TIMONil, kes hiljem oma õpetaja vaateid Ateenas on püüdnud populariseerida ja seal arvatavasti a.240 paiku suri. Viimane arendas silmapaistvat kirjanduslikku tegevust, millest on säilinud vaid katkendeid "Pilkelauludest" ("silloi") ja mis ühtlasi on peaaegu ainsaks otseseks allikaks vanema skepsise tundmaõppimiseks.

Nii PYRRHON kui ka TIMON, kes esindavad nn. vanemat skeptist antiikses filosoofias, tegelevad peamiselt kolme probleemiga ja püüavad neile leida lahendust. Esimene neist on enam tunnetusteoreetilist laadi ning tahab lahendada asjade olemuse mõistmise küsimust. Tõeliselt on asjade faktiline olemus meile tunnetamatu - ja kõik, mis me võime nende kohta öelda, on üksnes näilikk. Niisugune näilikkus ("akatalēpsia") tunnustatakse siin aga tunnetamise põhimõtteks. Ei meeltetaju ega ka mõtlemine

ava meile asjade olemusele ligipääsu: see, mida me neist näeme, kuuleme või kompame, on üksnes meie taju - mitte aga tajutava eseme tõelisus, mis meile varjatuks, saavutamatuks jääb. Ei ole õige seepärast ühegi asja kohta öelda, et see nii on, vaid õigem on öelda, et see nii m u l l e n ä i b. Teisele inimesele ei tarvitse see sugugi taolisena näida. TIMON olla väitnud seda näidustades: "et mesi magus on, seda ma ei tea; aga ma tean vaid, et mesi mulle magusana tundub". Sellisest printsipiaalselt kahtlevast põhilähtekohast kasvas välja teine skeptikuid huvitanud küsimustekompleks: milles seisab nüüd õige suhtumine asjusse? Siin soovivad skeptikud kindla seisukohavõtu asemel ettevaatlikku t a g a s i h o i d l i k k u s t ("epoché"). Kuna me midagi kindlat ei või teada ega tunnetada, siis ei ole võimalik ka langetada ühtki kindlat otsust või hinnangut. Iga kindel hinnang sisaldab endas paratamatult eksimuse, eriti kui me seda üldistame: tõeline otsus või hinnang millegi üle võib kehtida üksnes tõenäosena ja sedagi ainult subjektiivsena mulle enesele! Kui on tegemist kahe või enama tegelikult vasturääkiva otsusega või õpetusega, siis on parem olla vaagiks nende vahel, kui et langetada ühele või teisele jaatav (või eitav) otsus. Tõeliselt tark ei langeta seepärast kunagi otsust millegi üle, vaid püsib teatud tasakaaluseisundis ("aphasia") nende vahel. Tõde kui niisugune võib olla osaliselt kõigis - aga ka mitte milleski. Paremini seda mitte otsidagi!

Kolmas küsimustering skeptikute juures on juba eetilist laadi. Nii nagu esemete tõeline olemus osutub tunnetamatuks, nii ei tea me ka midagi selle kohta, mis tõeliselt on hea ja mis mitte. Juba PYRRHON olla väitnud: "Kui oleks midagi, mis iseendast oleks hea või paha, siis peaks see olema seda kõigile, nii nagu lumi on kõigile külm. Ei ole aga olemas head ning paha, mis seda oleks kõigile - järelikult pole ka midagi iseendast head ega paha". Sellest põhiseisukohast järgneb, et targa inimese hoiak kõige suhtes saab olla vaid ü k s k õ i k n e ("ataraxia"), sest ta teab ju, et ei ole olemas kindlat, kõigi kohta ühtlaselt kehtivat head ega kurja. See, mida tavaliselt nimetatakse heaks, on seda vaid sellele, kes seda parajasti heaks nimetab või kellele see näib heana - mõnele teisele ent võib see kindlasti olla vastupidine. Muidugi tunneb ka tark inimene nälga ja külma, lõbu ja valu,

kuid ilalgi ei seo ta neid oma tundmise mõõduga, ei nimeta neid ei heaks ega pahaks kui niisugusiks. Oma taolise "ükskõiksuse" ideaaliga liginevad skeptikud mõnevõrra stoiklusele, kuid nende ükskõiksus võrreldes viimastega on puht negatiivset laadi. Pealegi on siin kõik eetilised mõõted ja normid tunnistatud üksnes suhtelisiks, mistõttu skeptikute eetikat iseloomustab järjekindel r e l a t i v i s m. Et see tegelikus elus võib tekitada ohtlikke konfliktiolukordi ja arusaamatusi, on arusaadav. Märkimisväärne ühtlasi, et samalaadset eetilist relativismi esines ka sofistide juures, kellel puudus aga vajalik filosoofiline põhjendus.

Vanema skepsise kui koolkonna edasise kujunemise kohta puuduvad andmed. Oletada võib, et see tollal suurt populaarsust ei omanud - sattudes peagi teiste koolkondade terava kriitika alla. Kuid skeptikute filosoofiline algatus siiski ei kadunud - vaid leidis vahest veelgi radikaalsemal kujul edasiviljelemist juba Akadeemia ringkonnas.

2. Akadeemiline skepsis. Skeptilise mõttesuuna esimeseks harrastajaks ning viljelejaks Akadeemias oli Aiooliast pärinev ARKESILAOS (u.315-241). Tema skeptilised vaatekohad näivad kujunevat peamiselt poleemikas stoik ZENONiga, kelle tunnetusõpetuslikke vaateid arvustades jõuab ta arvamusele, et meeltetaju kui ka mõistusliku tunnetamise täpsuses tuleb üldse kahelda ning vaidab koos skeptikutega, et õigem on üldse loobuda otsustamisest asjade üle. Teatakse koguni, et ta oma skepsisega olnud radikaalsem PYRRHOSest, kaheldes koguni kahtlemise õigsuses! Eetilises skepsises ilmneb tema juures ent enam mõõdukust. Tema õpilased ning nendegi järglased esindasid enam mõõdukamat skepsist, ent nende tegevuse kohta puuduvad lähemad andmed. Akadeemilise skepsise silmapaistvamaks esindajaks kujuneb siin teisel eelkristlikul sajandil õpetanud KARNEADES Küreenest (214-129). Tema vaateid leiame peamiselt tema õpilaste teoseist, kuna ta ise kirjanduslikult üldse tegev ei olnud. KARNEADESE tegevusperiood on akadeemilise skepsise õitseaegu. Ilmselt andeka kriitikuna on ta käsitletud peaaegu kõigi tollal tegutsenud filosoofiliste voolude õpetusi, omistades seejuures peatähelepanu stoikutele. Ta lähtub seejuures küsimusest, kas ning millises ulatuses üldse teadmine kui niisugune võimalik on. Ei ole olemas veendeid ega

ka tõekspidamusi, mis oleksid vabad petlikest, ebatõelistest elementidest - mis, teisi sõnu, võiksid kehtida üldiselt tunnustatud tõena. Pealegi puudub meil "tõe" määramiseks igasugune kindel kriteerium - ja tõestamisviisid, milliseid filosoofid sel puhul kasutavad, on oma väärtuselt enam kui küsitavad: nende eelduseks on alati mingi "tõestamatu" tõde, aksiloom või oletus. Tahaksime midagi tõepoolest tõestamise kaudu tõeks teha - siis osutuks see lõpmatusse kulgevaks ahelaks, sest iga uus tõestuse toodav element vajaks taas tõestamist. Iga tõestus ripub tegelikult õhus, on ebakindel - ja seda nii oma tõestamatute eelduste kui ka järelduste poolest. Ainus tõeline mõeldav järeldus sellest on aga see, et iga teadmine, mis tahab pretendeerida kindlale tõele, on tegelikult võimatu ning mõeldamatu. Temale võib omistada üksnes ettevaatlikult teatud t õ e n ä o s u s t, milles ta lähema analüüsi varal teeb kindlaks kolm erinevat astet: ühed kujutlused on iseendast tõenäosed, ilma et seda vaja oleks tõestada; teised kujutlused osutuvad tõenäoiseiks üksnes seetõttu, et nad sarnlevad teiste samasugustega ning osutuvad seetõttu vasturääkimatuiks; kolmandad vajavad oma tõenäosuse kindlakstegemiseks juba üksikasjalisemat uurimist ning läbikatsumist. Kahjuks puuduvad meil selle huvitava teooria kohta otse- sed ning küllaldased andmed. Seetõttu oleme ka teadmatuses, milliseid järeldusi KARNEADES sellest tunnetusõpetuslikust alusest tegi eetika suhtes. Küll on aga teada tema religioonikriitika, milles ta arvustas eriti teravalt stoikute teoloogiat, nende ennustusteusku ja rahvapärast polüteismi - kusjuures ta kõike seda ei kummuta, vaid üksnes näitab nende tõestamatusele.

KARNEADESega saavutab akadeemiline skepsis oma õitsengu. See ei jätku aga kaugeltki sama innukusega tema järglaste ajal, kes üha enam kalduvad eklektitsismi. Viimase ülekaal hajutab skepsise Akadeemiast õige pea.

3. Noorem skepsis. Välja tõrjutuna Akadeemiast elab skepsis üle veel kolmanda õitsenguperioodi - seekord ent mitte enam Ateenas, vaid Aleksandrias. Selle silmapaistvaks viljelejaks osutub AINESIDEMOS, kes siin tegutses filosoofia õpetajana ning vastava kooli juhina tõenäoliselt aastatuhande vahetuse paiku, mõningate

uurijate oietusel ka viimase eelkristiiku sajandi lõpul. Tema peateosest "Pyrrhoonlikud õpetused" ("Pyrrhōneioi logoi") on säilinud mõned katkendid hilisemate autorite teoseis. Nagu selle pealkirjastki võib järeldada, toetub AINESIDEMOS oma filosoofilis arutlusis skepsise loojale PYRRHONile. Tema peamine huvi näib koondunud olevat tõe tunnetamatuse üksikasjalisema uurimise ümber. Selle tulemused on ta kokku võtnud kümnesse punkti ("topoi"), mis peavad veenma lõplikult meie taju ja tunnetuse relatiivsuses esemete suhtes. Niisuguste argumentidena tuuakse ette: (1) elusolendite üldine erinevus, (2) inimeste endi erinevus, (3) meelegaorganite erinevus, (4) erinev ruumiline vahekord objektiga, (5) vahelasuvate asjade segavus, (6) erinevad subjektiivsed seisukohad, (7) asjade erinev toime kvantumi ja ehituse poolest, (8) kõige suhtelisus, (9) muljete sagedus ja haruldus ja (10) erinevus kasvatuses, harjumusis, kombeis, religioosseis ja filosoofilis vaateis. Kõik need loeteldud tõsiasiad pidid küllaldaselt demonstreerima inimliku taju ja tunnetuse puudulikkust esemete tõelise olemuse teadasaamiseks.

AINESIDEMOSE kool tegutses Aleksandrias veel kolmandal sajandil pärast Kristust - ja meil on teada terve rida selle kooli juhtide nimesid, kes aga filosoofidena on peaaegu tundmatud. Arvata võib, et koolis kogu tema tegevuse kestel valitses skeptiline suund. Ainus, kelle teosed on säilinud, on selle kooli üks hilisemaid juhte, nimelt arst-filosoof SEXTUS EMPIRIUS (u. 180-210 p.Kr.). Ent sellal oli koolkond juba hajunud väljapoole Aleksandriat ja EMPIRICUSEgi tegevuskohaks on osalt Rooma, osalt Ateena. Tema säilinud teosed on antiikse filosoofilise skepsise tundmaõppimisel esmase väärtusega. Teos "Pyrrhoonlikud skitsid" ("Pyrrhōneioi hypotypōseis") annab põgusa ülevaate skeptilisest filosoofiast üldse, kuna teos "Matemaatikute vastu" ("Pros matematikous") kritiseerib kaasaegseid teaduslikke õpetusi ("dogmasid!"). Tema enda filosoofia-alasest loomingust väärrib tähelepanu esmajoones kaks asja: kausaalse või põhjuslikult seletava mõtlemise kriitika ja kriitiline arutlus loogilise süllogismi vastu. Mõlemas kasutab ta abstraktse analüüsi teed ja püüab tihti üsna ebamäärase argumentatsiooniga - eitada nii põhjuslikkust kui ka naeruvääristada loogilise süllogismi kasutamist tõestamiseks.

4. Skepsise mõju ja hinnang. Nagu juba koolkonna ajaloo nähtub, ei osutunud filosoofiline skepsis antiikajal kuigi populaarseks. See ei vähenda aga tema ajaloolist tähendust: just skepsis on olnud hiljem teguriks filosoofilise mõtlemise edasiarendamisel, uue ning täpsema ja ajakohasema mõtlemisviisi ja tunnetusmeetodite otsimisel, võideldes iga tardumuse ja dogmatismi vastu. Ei seostu ta maailmavaatelse pessimismi ja eetilise relativismiga, on ta alati positiivseks lähiseks kriitikale.

§ 46. Filosoofiline eklektitsism

1. Tekkimispõhjused ja üldilme. Filosoofilise eklektitsismi kujunemist on mõjutanud kahesugused tegurid. Ühelt poolt olid selleks välised, k u l t u u r i l o o l i s t laadi asjaolud, mis seisid tihedas seoses tolleaegse poliitilise maailma väljakujunemisega. Rooma võimu avardumine impeeriumiks andis üha enam võimalusi kultuuriliseks kokkupuutumiseks üksikute sellesse haaratud rahvaste ja nende vaimse loomingu vahel, soodustades sõna otsesemas mõttes kultuurilist "ainevahetust". Kui senises antiikses maailmas vaimse ja eriti filosoofilise kultuuri keskuseks oli peamiselt Ateena - siis juba teisel eelkristlikul sajandil tekivad selle kõrvale teised, mitte vähem õpihimulised ja loomisvõimelised tsentrumid - nagu Aleksandria ja muidugi erilisel määral Rooma, impeeriumi poliitiline süda. Üha tihedamini ilmub Rooma noorukeid Ateena filosoofilistesse koolidesse - kuid samal ajal rändavad ka populaarsed lektorid Rooma, pidades seal ettekandeid ja rajades õppeasutisi. H a r i d u s - kuigi jõukate kihtide ja ülikute eesõigusena - muutub praktiliseks eluvajaduseks. Antiikse hariduse peamise sisu aga moodustas filosoofia - mis tollal kokkuvõtvalt haaras kõiki olemasolevaid ning harrastatavaid teadusi ja oskusi. Kuigi tegelikku tähtsust omas esmajoones r e t o o r i k a, ei saanud sedagi enam omandada selle juurde kuuluvate vajalike eel- ja lisateadmisteta loogika, metafüüsika ja moraaliõpetuse alalt. Koos kirjatehnika arenguga - raskesti kättesaadavat ning halvasti säilivat "papiürost" hakkas aegamisi asendama juba paremini kasutatav ning säilivam "pergament" - muutusid vaimse läbikäimise tingimused märksa soodsamaks.

Tekib ulatuslik kirjandus, mis levib juba r a a m a t u kau-
du - olgugi, et nende soetamine oli võimalik vaid väga rikaste-
le. Ideed, mõtted ja filosoofilised arutlused ei saanud enam
jääda kitsa ning eksklusiivse asjahuviliste ringi asjaks: üha
enam kasvab vajadus mitte ainult teadmiste levitamise, vaid ka
nende p o p u l a r i s e e r i m i s e järele. Filosoofide
raskepärased vaated vajasid asjakohast seletamist ning tõlgenda-
mist säärases vormis, et sellest iga haritud inimene võis aru
saada ilma, et tal olnuks vaja aeganõudvat süvenemist. Kõik need
välised asjaolud ent soodustasid samaaegselt tihedama mõttevahe-
tuse tekkimist olemasolevate filosoofiliste koolide ja voolude
vahel - süvendasid üksteise erinevuste mõistmist ning vastasti-
kust õppimist üksteise vigadest ja vourusist. Selle tulemusel
paratamatult pehmendusid vastuolud ja tugevnesid need elemendid,
milliseis oldi samal arvamusel.

Teisalt süvendas aga sedasama konsolideerumisprotsessi fi-
losoofia enese valdkonnas virgunud k r i i t i k a, mille suh-
tes eriti skepsisel on mõõduandvad teened. Varasem ühe või tei-
se filosoofilise koolkonna hegemoonia hakkas paratamatult selle
mõjul hajuma. Üha enam pääses diskussioonis kehtivusele põhimõ-
te - "audiatur et altera pars" - on vaja kuulata ka teise poole
seisukohti. See ei vabastanud koolkondi mitte ainult tardumusest
ja üht või teist autoriteeti pimesi kummandavast dogmatismist,
vaid innustas seniste seisukohtade revideerimisele, vajaduse
korral neile piisavamate põhjenduste otsimisele ja, mis kaugelt
olulisem, uute seisukohtade avastamisele. Kriitika ja skepsis
olid need fermentid, mis ise võrdlemisi viljatuina, teisi kää-
rima panid ja igati positiivselt viljastasid. Seegi aitas kaasa
teravate kantide mahaviilimisele, ülepingutatud järelduste loo-
vutamisele ja vastastikusele mõistmisele. Just säärasena aga
suutis filosoofia hakata täitma oma ülesandeid, mida temalt oot-
as antiikne haridus - ja nende tegurite ning vajaduste koosmõ-
just kujuneski see laialdane suund antiikses filosoofias, mida
me tunneme eklektitsismi nime all. Selle peamiseks eesmärgiks
oli filosoofiliste üldteadmiste ja üldiselt tunnustatud tõdede
populariseerimine koos nende võimaliku rakendamisega elu tege-
likkuse teenistusse, selles vajaliku teoreetilise ning prakti-
lise maailmavaate väljakujundamisega. Et siin moraalised elemen-

did domineerima pääsesid, see selgub juba kogu selle suuna ots-
tarbest.

Nimetus e k l e k t i t s i s m ("eklegō"- "välja valima")
tähendab algselt "valikut" - ja sellisteks nimetatakse neid antiikaja filosoofe, kes enam popularisaatoritena ning pedagoogidena ei olnud loovalt tegevad filosoofia alal, vaid kes - esma-
joones õpetamise otstarbel - v a l i s i d kõigilt filosofidelt seda, mis nende arvates neil positiivne, nende õpetamis- ja kasvatamisesmärke teenindavaks osutus. Kahtlemata peituvad selles küllaltki märkimisväärsed ohud - lihtsameelse piinapealsusega võis siin seltsida ka palju kardetavam hoolimatu asjatundmatus. Kuid vaevalt see õigustaks alahindavat suhtumist selle voolu hästimõeldud kavatsusisse ja selle tembeldamist dilettantlikuks mandumisnähteks filosoofilise mõtlemise ajaloos. Kuigi mitte elukutseliste filosoofidena, vaid pigem filosoofia harrastajatena tegelnud, ei saa me nende - eklektikuteks nimetatud mõtlejate kultuuriloolist tähendust väheseks pidada. Tänu neile on säilinud seegi osa antiikaja filosoofilisest pärandist, mis praegu meie kasutada selle tundmaõppimisel on. Iseküsimus on, kas eklektitsismi saab sel kombel vaadelda filosoofilise koolkonnana nagu seda on stoiklus või epikuurlus. Pigem on siin tegemist mitte niivõrd filosoofilise, kuivõrd kultuurilise suuna või liikumisega, mille üksikud silmapaistvad esindajad võiks leida käsitlemist ühe või teise koolkonna raameski. Kuid et siin tegemist on ikkagi filosoofilise populariseerimisega, siis kuulub tema käsitlemine paratamatult filosoofia ajalukku.

2. Tähtsamaid eklektikuid. Antiikse eklektitsismi klassikaliseks ning ühtlasi tüüpilisimaks esindajaks on Rooma poliitik ja kõnemees CICERO (106-43). Teda tuleb õigusega pidada kreeka filosoofia suurimaks ning viljakamaks popularisaatoriks ladina keelt kõnelevas Rooma maailmas. Ratsanikuseisusse kuuluva noorukina omandas ta kreeklasist õpetajate-orjade juhendamisel hea hariduse ja pühendus siis Roomas filosoofilisile ja juuriidilisile õpingule. Suurem osa ta elust kuulub siiski poliitilisele võitlusele - filosoofiline ja kirjanduslik tegevus sisustavad peamiselt ta elu viimaseid aastaid. Tema filosoofiaalased kirjutised pärinevad eranditult aastaist 46-43, mil ta

poliitilise intriigiohvrina sureb mõrvari käe läbi. Kiirus, millega üksteise järel valmisid tema teosed, peegeldab ühelt poolt nende autori võimeid ning andekust, teisalt ent seletab neis esinevat pinnalisust. Mainime neist:

1. *A c a d e m i c a* - esialgses variandis kahes, teises, ümbertöötatud variandis neljas osas. Säilinud on ainult teise variandi esimene osa, mis käsitleb tunnetusõpetuse ajalugu alates Sokratesest ja esimese variandi teine osa Philoni tunnetusõpetuse käsitlemisega. Aluseks arvatakse olevat Ateenas kuulnud loengud ja Philo teosed.

2. *D e f i n i b u s b o n o r u m e t m a l o r u m*, 5 raamatut, milles kirjeldatakse epikuurlaste, stoikute, akadeemikute ja peripateetikute eetikat.

3. *T u s c u l a n a e d i s p u t a t i o n e s*, 5 raamatut, milliseis populariseerival kujul käsitletakse mitmesuguseid moraali-alaseid teemasid.

4. *D e n a t u r a d e o r u m*, 3 raamatut, vaadeldakse epikuurlaste, stoikute ja akadeemikute teoloogiat.

5. *D e d i v i n a t i o n e*, 2 raamatut, käsitleb arvamus-ennustus-kunsti kohta.

6. *D e o f f i c i i s*, 3 raamatut, on populaarne kõlblusõpetus, milles vaadeldakse au ja kasulikkust ning nende vahel tekkivaid konfliktiolukordi.

Ometi pole ükski neist teoseist täiesti originaalne - vaid toetuvad eranditult paljude teiste sama ainet käsitlevatele teosele.

Oma filosoofilistes seisukohtades on CICERO tõeline "valikutegija": tunnetusteoreetilistes küsimustes kaldub ta ilmsesti skeptikute poole, kuna eetika-alaste probleemide käsitlemises - mitte nõustudes skeptikute relativismiga - võtab omaks enam stoikute ja peripateetikute seisukohad. Ta ise peab end uusakadeemilise koolkonna poolehoidjaks.

Põlates äärmusi peab ta filosoofilise mõtlemise ainumõeldavaks lähiseiks üksnes neid seisukohti, mis on omased ning ühtsed kõigile filosoofidele: radikaalne skepsis ilmneb tema juures ainult mõnesuguste äärmuste hindamisel. See, nagu öeldud, tuleb nähtavale esmajoones tunnetusõpetuse küsimusis. Kuna just siin filosoofide arvamus ja hinnangud osutuvad vasturääkivaks -

siis peab CICERO õigemaks ettevaatliku "kesktee" valimist, mistõttu tema sümpaatia kaldubki skeptikute poole, hinnates eriti KARNEADESt. Kõiges muus kaldub ta pigem mõõdukasse dogmatismi kui skepsisse. Tema filosoofiline peahuvi koondub aga enam praktilistele küsimustele, mistõttu ta põhjalikumalt tegeleb nii eetika- kui ka religioonialase probleemistikuga. Sellel, kuidas keegi mõistab või seletab oma tajumist ja hindab selle väärtust, ei ole tegeliku elu seisukohalt kuigi olulist tähendust. Sootuks teine asi on aga kõige sellega, kuidas inimene käitub, kuidas ta suhtub oma kaasinimesisse ja ühiskonda. Nende küsimuste lahendamine on pakilisema tähendusega - mille kõrval kõik muud teoreetilised huvid osutuvad viljatuks targutelemiseks. See, kuidas inimene mõtleb Jumala, hinge ja moraali üle, loob ning kujundab kogu tema ellusuhtumise, on talle tegeliku väärtusega. Neis asjus ei saavuta me aga selgust rohkete ning erinevate teadmistega mitmesuguste filosoofide arvamuste üle - vaid õige tunnetuse allikad ses suhtes kätkevad inimeses endas: mingis loomupärasel ning kaasasündinud tõe tundes. See tunne aga ütleb, et Jumal kui niisugune oleleb, et ta on üks ning vaimne olend, kes ettenägelikult hoolt kannab maailma ja inimesegi eest. Kuid taas praktilisel kaalutlusil tunnustab ta taolise puhta monoteismi kõrval ka polüteistliku rahvausundi kasvatuslikku tähendust - suhtudes kriitiliselt üksnes mõningaisse viimases ilmnevaisse labastumississe. Sama tunne - kui me seda mõistuse häälega kuuleme - ütleb meile, et inimese hing on surematu; surematuse tõestuseks kasutab CICERO ent meeeldi ka platonistlikku argumentatsiooni.

Kindlasti on sellel surematul hingel ka vaba tahe - milleta osutuks iga moraal mõttetuks. Voorused on eluks vajalikud - kas nad on kaasasündinud või õpitavad antused, selle üle ei ole vaja vaielda. Kõlbelise isiku ideaalis läheneb CICERO mitmeti stoikute targa ideaalile - kuid korrigeerib seda oma rohkete elukogemustega, tunnustades peripateetikute eeskujul, et täiuslikuks õnnekuseks on vajalikud ka välised hüved. Mitte ilma osavuseta oskab CICERO aga luua küllalt asjalikult seostava silla stoikute ja peripateetikute vahele selles küsimuses: kui stoikud nõuavad loomukohast elu - siis kuulub ju ka väline heaolu, tervis, hea tuju ja rõõmus meel täiesti loomulike eluvajaduste hulka, mistõttu neid ei tule ei alahinnata ega taunida. Me märkame otse-

maid: siin kõneleb inimene, kes elu tegelikkust tunneb ja hinnata oskab, mitte aga teoreetik, kes tahaks elu kujundada ta enda peas valminud mustri järgi - olgu see nii loogiline kui tahes. CICERO, vaatamata oma filosoofilisele eklektikale, on põhiliselt praktiline elufilosoof - ja ainult sellena tulebki teda hinnata. Ta on seejuures terve ning avara mõistusega elufilosoof, kes teadlikult ning tahtlikult kogemusile toetudes püüab vältida elule võõraid ning seda vägitsema kippuvaid ebaterveid äärmusi.

Teisist eklektikuist võiks mainida veel CICERO sõbra ning võitluskaaslast - Terentius VARROt (116-27), kes üldiselt jagab oma sõbra seisukohti, kaldudes moraaliküsimusis vahest enamal määral stoikluse poole ja suhtudes religiooni mõnevõrra kriitilisemalt temast. Peale mainitute on teada terve rida Rooma mõtlejaid, kes oma mõttelaadi poolest asetuvad samasse suunda. Nimetagem neist ainult isa ja poega SEXTUSi aastatuhande vahetusel ja meile juba tuntud stoiku Seneca õpetajat SOTIONi Aleksandriast - kellede tegevuse ja õpetuse kohta on andmed liialt lünklikud või puuduvad täiesti, et nende juures peatuda.

3. Noorem künism. Eklektilisi kalduvusi omasid tollal ka need rohkearvulised moraaliõpetajad-rändjutlustajad, kes pidasid end klassikalise künismi järglasiks. Nende moraaliõpetus kaldus enam stoikluse suunas, kuid nad ei suvatsenud kasutamata jätta seejuures teistegi koolkondade radikaalsemaid nõudeid - juhul, kui need sobitusid nende üldise loobumusliku põhitaotlusega. Vaatamata sellele, et neist vaevalt keegi mingil moel kirjanduslikult tegev on olnud, on neil kultuurilooliselt ometi silmapaistev mõju. Nemadki olid kõlbeliste vaadete ja arusaamade populariseerijaiks ja mitmed neist on pälvinud kuulsuse. Nii mainitakse kedagi DEMETRIOST, keda Seneca kõrgelt on hinnanud. Samasuguses lugupidamises kaasaegsete poolt on hiljem olnud ka DEMONAX ja keegi OINOMAOS oli populaarne seetõttu, et ta ehtsa küünilise armutusega olevat paljastanud ennustajate tegevust ning välja näernud nende "oraakleid". Paljudele aga - nagu andmed jutustavad - võis säärane jutlustamistegevus olla vaid parasitliku eluviisi suitsukatteks.

4. osa: Uusplatonismi ettevalmistavaid mõttesuundi

§ 47. Uusplatonismi endeid kreeka filosoofias

1. Suunamuuteid ajastu vaimses palges. Niihästi skeptilised kui ka eklektilised mõttesuunad põhjustasid kriisinähteid filosoofilises mõtlemises. Mida lähemale aastatuhande vahetusele, seda selgemini hakkavad selliste nähtuste tundemärgid avalduma. See, mida filosoofiaalt oodati ja mida ta ise agarasti pakkus, osutus enam teoreetiliseks mõttemõlgutuseks kui praktiliselt rakendatavaks elujuhiseks. Tegelikkuse kogemused süvendasid üha selgemini vastuolu teooria ja praktika vahel: ainult teadmine voorusist, ainult selgus inimlikus eluideaalis ei suutnud kedagi teha ei õnnelikuks ega ka sõltumatuks elu välistest tingimustest. Targa ideaal, mida propageerisid nii skeptikud, stoikud kui ka peripateetikud, osutus pigem abstraktsiooniks, mille teostamisel otsemad põrkuti raskusile ja oldi sunnitud tegema kompromisse. Kõik need kogemused kristalliseerusid aegamisi veendumuseks, et inimene omaenda jõust ei ole võimeline ei teadma midagi kindlat, elama täiesti vooruslikult ega olema õnnelik. Praktilised puudujäägid kummutasid filosoofide poolt kujundatud inimideaalid ja hajutasid need tegelikkusest enam unelnate valdkonda. Pettumused ja tühjus aga, mis sellest tekkisid, vajasid lohutust ja täitmist millegagi, mis jõulisemalt filosoofilisist mõttemõlgutustest oleksid rahuldanud üha pingsamaks muutuvaid inimhinge igatsusi õnne ja rahu järele. Kõige suuremal määral vastasid sellisele tollal üha süvenevale nõudele aga juba säärased mõttesuunad, milliste dünaamika ammutus religiooni ja religioosse mõtlemise valdkonnast. Religioossete elementide vallutatav sissetung iseloomustabki antiikse filosoofia lõppjärku, mis oma kõrgpunkti saavutab klassikajärgse mõtlemise ulatuslikumas ning ühtlasi mõjukamas süsteemis - uusplatonismis. Õigusega on selle ajastu lõpp-perioodi nimetatud "religioosseks" ajastuks antiikses filosoofias. Me võime täheldada seoses sellega kogu klassikalise mõtlemise imelist kulgu: selle algmed peituvad muinasaja religioossete otsimustes, kulgevad sealt üle iseseisvaks kujunenud

mõttepingutuste aga viimaks tagasi religioosete lätete juurde. Kas ei kinnita seegi tõsiasi, et inimene ilma Jumalata ei ole suuteline lõplikult lahendama oma olemasolu saladust, avastama selle viimast ning kõige kandvamat mõtet? Kogu antiikse filosoofilise otsimustiku motiiviks võiks olla too juba sootuks uute mõttesuundade ja uue ajastu künniselts öeldud AUGUSTINUSE lause: "Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te, Domine" - "Rahutu on meie süda, kuni ta rahu leiab sinus, Issand". Selle teema ümber näib koonduvat inimese filosoofiliste otsingute ja avastuste dialektika. Seepärast ei saa pidada asjakohaseks selle suunamuute hindamist üksnes vanuse- ja väsimusnähteks, nagu seda tehakse profaanseis filosoofia ajaloo käsitluses: palju domineerivamalt kajastub neis otsimuses juba selle uue, igatseva ning aimatava sünnitusvalusid, mis pidi tooma avandava lahenduse ning mis aegade suurel pöördel märgatamatuna teoks sai eemal kõigist kultuurikeskustest, vabana kõigist mõjustustest ning jumalikult värskena oma ainulaadsuses ja ainukordsuses kusagil unustatud provintsikolkas - Palestiina väikelinnas Naatsaretis.

Kui veelgi lähemalt analüüsida neid tingimusi, mis soodustavalt mõjustasid religioosse mõttesuuna esiletõusu, siis tuleb pettumuste kõrval, mis johtus filosoofiliste süsteemide, õpetuste ja eluideaalide küündimatuse tunnetusest, mainida üht antiiksest kultuurimiljööst enesest tekitatud kogemuslikku tegurit: millalgi varem pole antiikses maailmas inimeste meeli vallutanud tolle v a s t u o l u elamus, mis johtus igatsetava ideaali ja seda trotsiva tegelikkuse vahelisest pingest. Muidugi tammus küllalt arvukas ülikute ning varakate kiht endiselt meeleliste naudingute ja elumõnude orglais - kuid aegamisi hakkab siingi tühimuse taustal elustuma igatsus puhtama ning parema järele. Seda enam elas see aga neis loendamatuks varatuks ja orjades, kes antiikses ühiskonnas olid õigusteta ning välja lülitatud ainelistest kui ka vaimsete kultuurivarade kasutamisest. Lohutust ning kompensatsioonit otsides pöördus nende miljonite pilk paratamatult uue, õiglase ning parema maailma igatsusile, segunedes kirgliku januga päästva õndsuse järele. Seda janu kustutasid ent mitte enam filosoofilised arutlused - vaid palju enamal määral mitmesugused religioossed õpetused õndsusest ning tulevases ja paremas maailmas, mõjustades omakorda inimesis

lunastusvajadust ja suunates nende sisemise pilgu üleloomuliku-
le, sealpoolsele maailmale. See aitas kanda siinpoolse elu ras-
kusi, oli nagu sillaks üle ränga ning talumatu vastuolude koge-
muse. Tolleaegseis religioosseis õpetusis hakkab üha selgemini
kostuma hääli pääste ning õndsuse ("sõteria") kohta.

Religioosse otsimustiku intensiivistamist mõjustas väga
olulisel määral ka impeeriumi religioonipoliitika - soodustades
teatava sallivuse ajal mitmesuguste impeeriumi piires esinevate
rahvusreligioonide edasipüsümise kõrval ka nende vastastikust
kontakti: just sellel ajastul me täheldame siin nähtust, mida
religiooniloos tuntakse religioosse s ü n k r e t i s m i ni-
me all. Kultusevormid ja usundilised õpetused tekkinud "koosek-
sisteerimise" tõttu mitte ainult ei mõjusta üksteist, vaid ise-
gi segunevad, moodustades uusi kujundeid, uusi arusaamasid. Roo-
ma keisririigi aegne religioosne maailm pakub pilti tohutult ki-
revast karnevali rongkäigust - milles kõige erinevamad vormid,
vaated ja õpetused on kuidagi liikumas ühes, neile endile tun-
netamatus ning tajumatus suunas. Kõike seda liikumist pidi ühen-
dama rangelt tsentraliseeritud ning riiklikult kohustuslik keis-
rikultus. Ent mida kaugemale sellest, seda kirjumaks muutub
pilt. Eriist mõju evivad selles kõiges aga idast sissetungiva-
te religioonide elemendid - nende seas ka juutluse usund oma
selge ning järjekindla monoteismiga. Selle kõrval elustusid va-
nad müsteeriumid, leides vaimustatud harrastamist loendamatu
usundilisis rühmitusis ning sektides. Hellase usundi mitoloogi-
liste kujutlustega seostub Egiptuse, Pärsia ja semiidide usund-
likke elemente - ja mitte juhuslikult ei esinenud Ateenas veel
Pauluse päevil altar "tundmatule jumalusele", milles vahest kõi-
ge reljeefsemalt peegeldub tolleaaja usundilises maailmas kätkev
tendents polüteismilt monoteismile, kuigi alles ebaküpselt var-
jatu kujul.

Kõigele vaatamata aga polnud kaugeltki kustunud Hellase
vaimne külv - põhjustades vajadust ka religioosseis otsimuis
rakendada mõnesuguseid ratsionaalseid kriteeriume. Ikka enamal
määral pääseb mõjule seetõttu õ p e t u s l i k element. Sel
viisil kujunenud religioosne dogmaatika aga vajas tingimata nii
või teistsugust põhjendust ning seletamist - ja see vajadus moo-
dustabki silla religioosse ja filosoofilise mõttemaailma vahele.

Loob kumbagi poolt mõjustava kontakti. Selle kaudu leiavad religioossed mõtteelemendid endale üsna loomuliku tee filosoofiasse ja filosoofilise mõtlemise meetodid ning võtted kanduvad religioossesse dogmaatikasse, aidates siin selgitada vajalikke, tervele inimloomusele vastuvõetavaid kriteeriume ja põhjendusi. Taas pääsevad filosoofias esiplaanile need küsimused, mis huvitavad ka religiooni: eksaktsete teaduste ja loogika ning tunnetusõpetuslike spekulatsioonide asemele astub aegamisi huvi metafüüsika vastu. Ja mis võis religioosseid vajadusi siin enam rahuldada, kui klassikaline platonistlik metafüüsika, mille keskseks teemaks oli täiusliku sealpoolsuse probleem! Filosoofia ajaloo seisukohalt ongi selle ajastu iseloomulikumaks püüdeks ning saavutuseks platonismi taaselustamine selle ülimalt religioosel kujul ja nõnda tekkinud uusplatonism pole oma põhiolemuselt ju midagi muud kui religiooni fillosoofia. Sellele saavutusele eelnes aga rida religioosse suunaga katsetusi, mis valmistasid ette pinda uusplatonismile.

2. Uuspütaagorlus. Kuigi pütaagorlus kui filosoofiline koolkond juba 4. eelkristliku sajandi kestel platonismi hajudes likvideerus, püsis ta seda visamalt edasi religioosse sektina. Siin harrastatud müsteeriad - religiooni loos tuntud "pütaagorlike müsteeriatena" leidsid hiljem laialdast poolehoidu ning segunesid orfilis-dionüüsliku kultuse elementidega. 2. eelkristliku sajandi lõpupoole, mil need harrastused erilise hooga taaselustusid Aleksandrias, üritati mõnede siinsete õpetlaste poolt ka pütaagorliku filosoofia taaselustamist ja nende viljastamist uuema filosoofia mõtetega. Selle ajal tekkis üsna ulatuslik kirjanduski, millist üllitati ehtsa pütaagorluse sildi all ja millest teada on ligi 90 teost umbes 50 autori poolt. Paljudest neist on säilinud mõningad fragmendid. Silmapaistvama autorina mainitakse kedagi ARCHYTAST, kellest me aga peale nime midagi ei tea. Tõenäoliselt oli nende propagandal menu ja uuspütaagorlaste poolehoidjatena mainitakse Rooma õpetlast ning Cicero sõpra Nigidius FIGULUST ja selle kaaslast VATINIUST. 1. kristliku sajandi teisel poolel näib uuspütaagorluse levik hoogustuvat: laialdast propagandat nii kirjutuste kaudu kui ka suuliste ettekannetega teostavad tollal kaks silmapaistvat uuspütaagorlast - MODERATOS

ja APOLLONIOS Tyanast, kelledest viimane tunnustatud "maagina" rändas läbi peaaegu kogu impeeriumi. Hilisemaist, a.150 paiku p.Kr. tegutsenud uuspütaagorlasist on tuttavam NIKOMACHOS Gerasast, kelle teoseid osaliselt on säilinud, olles väärtuslikeks allikaiks selle suuna sisulisel tundmaõppimisel.

Oma filosoofilisis õpetusis püüavad uuspütaagorlased seostada vana pütaagorluse seisukohti platonistlike, peripateetikute kui ka stoilike elementidega, tehes seda eklektilises vaimus, s.t. valides nii siit kui sealt üksnes endi vaadetega sobituvaid ja neid põhjendavaid arvamusi, kusjuures mõnevõrra kannatab nende oma õpetuslik ühtsus. Iseloomulikult pütaagorlusele harrastatakse siingi spekulatsioonidega: ainult need väljendavad asjade tõelist olemust. Seetõttu seletavad nad arvu kui niisuguse ühtuvaks platonistliku ideega - kuid erinedes viimast väidavad nad, et idee-arv ei olele iseseisvalt, vaid oleleb üksnes jumaluse mõttena, osutudes sellisena mitte eseme substantiks, vaid üksnes selle ürgkujuks või ürgpildiks. Vaatamata neile platonistlikele elementidele suubub spekulatsioonidega ikkagi müstikasse ning ehib end sageli võimatu fantaasiaga. Oma religioosseis õpetusis kalduvad nad osalt monoteismi, suuremal määral aga panteismi: Jumal on seejärel mingi kõikjushing, kes enda laotab ühtlaselt läbi kogu maailma kui keha. Ka inimese hing on oma põhiolemuselt vaid arv, mida võib väljendada aga ka teiste matemaatiliste kujundite ja sümbolitega. Koos platonismiga õpetatakse hinge preeksistenti ja surematust - kuid hüljatakse platonismile omane hingede rändamise teooria. Selle asemel toonitatakse erilise rõhuga usku deemoneisse ja haldjaisse, kusjuures NIKOMACHOS seletab neid ilmsesti vanatestamentliku inglikujutluse alusel. Eetika-alaseis vaateis kalduvad uuspütaagorlased aga enam peripateetikute ja osalt ka stoikute poole, kuid rajavad need erinevalt neist juba täiesti religioossele alusele. Ülimaks ideaaliks on puhas ning vaimne jumaluse teenimine - kusjuures see tegelikult seostatakse rahvapärase kultusega. Ka filosoof ei ole viimaks muu, kui jumaluse prohvet ning teener, filosoofia ise aga ainus tõeline religioon. Praktilises elukõlbuses toonitatakse vooruslikku puhtust, mida saavutatakse ent range a s k e e s i varal: nõuti loobumist lihatoidust, veini tarvitamisest, abielust, vandetõotuse andmisest jne. Üsna rigo-

roossed eeskirjad kehtisid ses suhtes uuspütaagorlikes vennaskondades, kus peale muu harrastati ka ühisvaranduse teostamist. Jätkates vanapütaagorluse traditsioone peeti siingi lugu ennustustist, oraakleist ja astroloogiast. Tasuks kõigest loobumise eest annetasid jumalused inimesile erilisi võimeid - eriti aga prohvetlikku ennustusvõimet, kuid ka oskust mõnesuguseks võlurikunstiks.

3. Pütaagorlikke platoniste. Kummalisel kombel ilmnis samal ajal teatavaid pütaagorlikke mõjusid ka platonistide ringkonnis. Need mõjud ei ole kuigi sügavad - kuid siiski küllaldatakse selleks, et mõnevõrra muuta ja moonutada algse platonismi seisukohti. Üks markantsemaid säärase suuna esindajaid on PLUTARCHOS (a.48-125 vahel). Põhiliselt on see viljakas kirjanik ja biograaf platoonik, kelle vaateis aga peale ilmselt pütaagorlike mõjude esineb ka arusaamasid peripateetikult ja isegi stoikult, mistõttu teda sisuliselt võiks nimetada ka eklektikuks. Ainus suund, mis teda külmaks on jätnud ja millega ta järelleandmatult polemiseerib, on epikuurlus.

Oma põhivaateis - vähemalt vormiliselt - PLUTARCHOS jääb ustavaks platonismile - kuid püüab seda tõlgendada uues, peamiselt pütaagorlikus vaimus. Teda ei ajenda selles mitte niivõrd teoreetilised, kuivõrd eetilised ja religioossed huvid. Maailmaseletuses lähtub ta kahe vastandliku põhiprintsiibi olemasolu tunnustamisest: neiks on ühelt poolt jumalus, keda ta käsitleb ehtsalt platonistlikus vaimus, teisalt aga mitte enam mateeria, vaid selles elunev paha maailmahing, kes on ühtlasi kõige tegevlikkuses esineva paha ning kurja alglätteks. Jumaluse ja maailma vahekorras etendavad silmapaistvat vahendajaosa rohkearvulised demonid, kellede tegevuse kohta PLUTARCHOS mõndagi kummalist teab rääkida: nende tegevuse kaudu saab inimene andmeid ka muidu maailmast eraldunud jumaluse enda kohta. Just siin on ta ilmselt pütaagorlaste mõjualune, kuigi tema käsitus jumalusest endast on võrratult selgem ning läbimõeldum pütaagorlaste jumaluseõpetust. Tema eetika-alaste vaadete iseloomulikkus tuleb nähtavale nende tihedas seoses religiooniga: religioossed kujutlused ja uskumused on aluseks ning võimaluseks kõlbelisele elule üldse. Jumalus ja teda vahendavad demonid ise tulevad

inimesele appi, et ta jõuaks teostada oma eluideaali. Eriti tähendusriikast osa etendavad ses suhtes mitmesugused jumaluse otsesed ilmutused ja milleks jumalus kasutab kõige loomulikemaid vahendeid. See asjaolu võimaldab PLUTARCHOSel mitmesuguste religioosete harrastuste - ennustamise, võlumise jne. - mitte ainult seletamist, vaid koguni nende õigustamist ja vajalikeks pidamist samasugusel viisil, nagu seda tegid uuspütaagorlasedki. Selleks otstarbeks kasutab ta olemasolevaid müüte - seletades ning tõlgendades neid tavaliselt allegooriliselt, mille varal ta arvab avandavat nende filosoofilise sisu. Tegelikus elukõlbluses aga püüab ta seevastu enam platonistlik-peripateetilisel joonel ega kehtesta siin uuspütaagorlaste range loobumuselu nõudeid.

Teisist taolisist mõtlejaist võiks mainida veel Apameast pärinevat NUMENIOSt (tegutses a. 160 paiku), kes eelmisest märksa lähemal seisis uuspütaagorlasile ja kes, mõjustatuna peale muu juudi filosoofiast, eriti Philonist ja kristlikest gnostikuist, osutub religioosse sünkretismi ideoloogiks ning eestvõitlejaks. Samasugust suunda esindab märksa hiljem, 2. sajandi lõpupoole - rühm mõtlejaid, kellede ideoloogiks peetakse kedagi Hermes TRISMEGISTOST. Viimase mõttemaailmas etendavad tähtsat osa aga juba kristlik-gnostilised elemendid - kuigi ta ise näib olevat innukalt võidelnud paganliku rahvausundi nimel kristluse vastu.

Nii uuspütaagorlus kui ka mainitud "pütaagorlikud platonistid" on tüüpilisimaiks tollal üha enam kehtivusele pääseva vaimu ja mentaliteedi esindajaiks. Nende arvatav populaarsus sõltus olulisel määral asjaolust, et nad oskasid vastu tulla ajastus ilmnevale ja selle vaimseid otsimusi ajendavaile vajadusile. Nende tähendus seisab selles, et nad südikamalt traditsioonilistest filosoofia-alaseist vooludest suutsid hüljata seniseid mõteteviise ja sellega tõelisiks teeavajaiks osutusid uuele.

§ 48. Aleksandria judaistlik filosoofia

1. Aleksandria kui kultuurikeskus. Ateena ja Rooma kõrval kujunes Aleksandria juba oma geograafilise asendi tõttu antiikse maailma silmapaistvamaks kultuurikeskuseks. Nii merd kui mandrit mööda kulgevate kaubateede sõlmpunktina osutus just see Aleksander Suure poolt ettenägelikult rajatud sadamalinn olulisimaks kokkupuutepunkti Ida ja Lääne vahel, millel oli kaugelulatuv vaimne ning kultuuriline tähendus. Rikkused, mis siia paikusid igast ilmakaarest, põhjustasid kiiresti kasvava elanikkonna ainelist heaolu ning aitasid kaasa tolle omapärase, mitmepalgelise ning kireva keskuse positsiooni kindlustamisele antiikses maailmas. Juba esimene kohalik valitsejate dünastia - Ptolemaiosed Lagi, Philadelphos ja Euergetes, kes ligemale sajandi vältel (331-221) seda kasvamisprotsessi ilmse teadlikkuse ning arukusega juhtisid - pani soodsa aluse Aleksandria kultuursele ja vaimsele väljakujunemisele ja lõi taseme, mis suutis püsida ning isegi kasvada hilisemate sajandite vahelduvais ja ebakindlaid oludes. Rohkearvulise jõuka kodanikkonna kultuurilised huvid ja vajadused meelitasid siia õpetlasi võõrsilt, kes omakorda siin avastasid vaba ning avara tegevusvõimalusi nii õppe- kui ka uurimistööks. Nii tekkis Aleksandriasse mitmesuguseid filosoofilisi koolkondi ja harrastusringe, siia rajati peatselt kuulsust pärvinud teaduse- ja uurimiskeskusi, mis uhkeldasid esmajoonelises koostöös rikkustega ning vahenditega, vähemal määral aga teaduslikku ning filosoofilist mõtlemist edasiviiva viljakusega. Kuningliku palee vahetuses asus varsti maailmakuulsaks saanud "museion" oma rikkaliku raamatukoguga: uurijate arvates sisaldanud see meie ajaarvamise algul üle 700.000 raamatu! Sellega võistles teine raamatukogu Serapeionis, kus talletati üle 200.000 teose. Astronoomid ja füüsikud leidsid endale uurimisvõimalusi tolleaaja olusid silmas pidades otse luksuslikult sisustatud tähetornis. Kõik need ettevõtted olid riiklikku laadi ja seisisid kuningakoja otsesel ülalpidamisel, mistõttu neis puudus ka säärase vaba töötamisõhkkond, nagu see omamane oli vastavaile õppeasutusele Ateenas. Tänu sääraseile harrastusile kujunes Aleksandriast peatselt ka suu-

rimaid antiikaja raamatutööstuse ja raamatukaubanduse keskusi.

Selle rahvusvahelise linna mõjukamaks kultuurikoldeks ent kujunes peatselt kohalik j u u d i koloonia. Linnas kehtivad seadused, mis kindlustasid elanikkonnale küllaldasi vabadusi religioosel alal, meelitasid siia rohkearvuliselt juute, kes siin peagi saavutasid majandusliku heaolu - ent kes vaatamata võõrale kultuurimiljööle visalt säilitasid oma isade usundi ning rahvusliku omapära. Vahetult kokku puutudes kreeka kultuuri ja mõttemaailmaga omandasid nad aga paratamatult sellestki rea mõtteelemente, mis sobitusid nende endi usundilis-maailma-vaateliste tõekspidamustega. Nii osutus too juutide koloonia oma vaimseis tippudes just siin assimilatsioonikoldeks, milles Ida ja Lääs, kreeka filosoofia ja vanatestamentlik usundiliseetiline mõttemaailm teineteisele lähenedes aegamisi kujunesid aluseks ning lähteks uusplatonismile.

2. Aleksandria juutkonna vaimseid otsimusi. Vanatestamentliku usundi ja kreeka hariduse kokkupuute esimeseks mälestiseks tuleb pidada kahtlemata Vana Testamendi tõlkimist kreeka keelde, mis valmis siinse juutkonna algatusel ning on tuntud üldiselt s e p t u a g i n t a (lühendatult LXX) nime all. Selle tõlke esmaseks ajendiks oli kahtlemata asjaolu, et sinne noorem juutide põlvkond enam küllaldaselt ei vallanud klassikalist heebreake keelt, mistõttu neile isade pühad kirjad paratamatult oleks jäänud mõistetamatuks. Teisalt on aga seda üritust ajendanud tahe tutvustada neid kreeka keelt kõnelevale haritlaste maailmale, millega kaasnes endastmõistetavalt ka misjonimõte - leida väljastpoolt juutkonda poolehoidjaid oma usundile. Meil on põhjust arvata, et Aleksandrias juutide koguduse ümber oli koondunud mitte vähearvuline "pöördunute" hulk ("proselüüdid"). Pärimuste kohaselt - milliste ehtsus osutub muide kaheldavaks - tellinud selle tõlke Aleksandria valitseja Philadelphus Jeruusalema ülempreestrilt Eleasarilt, kes selleks otstarbeks Aleksandriasse olevat läkitanud 72 tõlkijat, igast Iisraeli suguharust 6 valitud meest. Viimased, suurte austusavaldustega vastu võetud, valmistanudki siis Pharose saarel täies üksinduses ning segamatuses 72 päeva kestel tõlke, olles seejuures imeliselt ajendatud "inspireerivast Vaimust", nagu sellest ka PHILON hiljem teab jutus-

tada. Et mainitud tõlge tollal valmis, on enam kui kindel. Kas siin aga kreeka filosoofilise mõtlemise mõjud nii selgesti ilmnevad, nagu seda mõned uurijad oletada püüavad, on küsitav: heast ning asjakohasest keeletundmisest mõlemipoolselt aga annab see selgesti tunnistust. LXX valmimine ei sidunud mitte ainult heebrea keelt mittevaldavalt juutkonda vanatestamentliku mõtte maailmaga, vaid avas sellele juurdepääsu ka kreeka haritlasile ja mõtlejaile. Siin esitatud monoteism osutus kahtlemata progressiivseks elemendiks tolleaegses usundilises otsimustikus.

Kuivõrd vajalikuks ning omaseks aga kreeka haridus ja mõttemaailm juutidele oli saanud, seda näidustab kõige paremini nende juures üha julgemalt ilmnev suund, otsida kreeka filosofias sugulussidemeid vanatestamentliku mõttemaailmaga, eriti aga Moosese käsuõpetusega. Ühelt poolt peitub selles kahtlemata tendents õigustada ning kaitsta uute mõtete ja arusaamade olemasolu kirjauskliku juutluse silmis, mis igas vähegi teistsuguses mõteteviisis nägi ohtu oma rahvusliku usundi ehtsusele. Teisalt aga - ja seda palju suuremal määral - näib seda ajendavat tahe, näidata igal võimalusel, kuidas kõik muu, väljapool juutlust esinev mõtlemine on sõltuv sellesama ainujumala ilmutusest, kellest ja kelle tahtest otseselt tunnistab ju juutide Pühakiri, s.t. Vana Testament. Et ses suhtes paratamatult satuti karrikeerivaissse äärmusisse ega kokkutud tagasi isegi võltsinguist, on üsna endastmõistetav. Säärase mõttesuuna esindajana võib mainida üht Aleksandrias tegutsenud juudisoost literaati-õpetajat, kes end nimetab ARISTOBULOSEks ja ütleb enese olnud peripateetikute koolkonna liikmeks (1.saj. keskpaiku e.Kr.). Tema teoseist on säilinud mõningad katkendid - kuid neistki piisab ülevaate saamiseks tema kummalisist oletusist. Oma Pentateuhhi kommentaaris - kus ta viimase seletamisel muide rakendab äärmuslikult allegoriseerivat meetodit - väidab ta, et mitte ainult Pythagoras ja Platon, vaid isegi vanad kreeka laulikud nagu Homeros jt. olevat tundnud Moosese käsuõpetust ja sellest kogu oma tarkuse ammutanud. Kahjuks "tõestab" ta seda tähelepanuväärset seika ent üksnes võltsitud tsitaatidega mainitud laulikute loomingust. Vanatestamentliku jumalakujutlusega seotud antropomorfisme avandab ta allegooriliselt, samastades neid mitmesuguste loodusjõudude ja nähtustega. Väga suurt osa etendab seejuures tegelemine arvu-

de sümboolikaga - mida tuleb mõista ilmsesti pütaagorliku filosoofia mõjutusena. Esimesel loomispäeval loodud valgus tähendavat mitte midagi muud kui jumalikku "tarkust" ("sophia"), loomise seitsepäevakut seletatakse ent täielikult pütaagorliku arvudemüstika taustal jne.

Ilmseks tunnistuseks kreeka filosoofia mõjudest hajalas asuvale juutkonnale annab tunnistust ka teos, mis hiljem on võetud vanatestamentlike apokrüüfide hulka ja mille autoriks on arvatavasti üks Aleksandria juute: see on tuttav *S a a l o m o n i T a r k u s e r a a m a t u* ("Sapientia Salomonis") nime all. Selles kõigi oletuste kohaselt umbes 2./1. eelkristliku sajandi vahetusel kirjutatud teoses esineb Jumala "tarkus" juba peaaegu täiesti iseseisva suurusena Jumala enese kõrval - vastates täielikult kreeka mõtlemises käsitletud "logose" ideele: ta ei ole enam Jumala omadusi, vaid pigem selle sama igavene kaaslane, juba loomise juures tegev, hiljem aga maailma valitsemist teostav "jõud". Kreeka mõttemaailmast pärinevad siin ka ehtsale juutlusele olemusvõõrad kujutlused inimese preeksisteerivast ning surematust hingest - kusjuures viimast ainult jumalakartmatute juures piiratakse ja lastakse neil surmajärgselt eksisteerida üksnes viimse kohtupäevani, mil nad oma maapealse elu pahategude eest hukatakse.

3. Hellenistlikke sekte juutkonnas. Teoreetiliste ja kirjanduslike mõjutuste kõrval esineb toleleaegses juutkonnas suundi ja rühmistusi, milliseis peegeldub antiigis harrastatud praktilise elufilosoofia mõnesugune mõju: peamiseks eeskujuandjaks olid ses suhtes esmajoones pütaagorlased. Vanemaks ning arvukamaks sääraste sektidest tuleb pidada kogu Palestiinas ja arvatavasti ka väljaspool seda - hajalajuutkonnas - levinud rühmitust, mis on tuntud *e s s e e n i d e* nime all. Nimetus ise on ebamäärase päritoluga, tulenedes arvatavasti heebreakeelsest sõnast "hasah" - s.t. "vaikima" ning viitab tolles rühmituses harrastatavale "vaikimiskohustusele" siin kultiveeritavate tavade ja tõekspidamiste suhtes. See sekt meenutab mingit võimaliku ordu, mille liikmed harrastasid munklikku ühiselu, tõotasid loobuda abielust, isiklikust omandist, lihatoidust jne. Et nad ei tunnistanud uskliku juutluse ohvrikombeid, siis olid nad ka

tegelikult juutide kogudusest välja lülitatud. Et nad vähemalt osaliselt Vana Testamenti tunnustasid, on ilmne - ent vaieldav on, millises ulatuses peale Pentateuhhi. Peale selle pidi neil olema ka oma kirjandus mingite pärimuste näol, milliseid ent vandetöötusega varjati muu maailma eest. Väga tähtsat osa selle sekti elus etendasid mitmesugused pühad pesemised, ühised sak-raalsed söömaajad ja palved. Kõik need harrastused meenutavad pütaagorlaste osadusringide tavasid ja müsteeriume ja lubavad oletada, et nende tekkimisel viimaste mõju on mängus olnud.

Teise taolise sektina esinevad t h e r a p e u d i d, kellede harrastuste kohta oleme informeeritud Philo kirjutiste kaudu. See enam üksilduselu harrastav rühmitus oli levinud peamiselt Egiptuses asuvate juutide seas ning sarnles oma elulaadilt mõnevõrra esseenidele. Siingi pandi pearõhk rangelt läbi- viidud loobumuselule, veedeti suurem osa päevast üksinduses ja pühenduti innukale Pühakirja uurimisele, mis oli üks nende pea- kohustusi. Selle kõrval harrastati paastumist - ja paljud sil- mapaistvad therapeutid kujunesid otse virtuoosideks sel alal: nad võtsid toitu üksnes nelja või koguni seitsme päeva järele ja seda reeglipäraselt! Koos käidi pühapäevadel, kusjuures eri- liseks pühaks oli iga viiekümnes päev. Nende vaimusugulusele uuspütaagorlastega viitavad mitte ainult mainitud tavad, vaid ka loobumine lihatoidust, veinist ja üldiselt hinnatav tagasi- tõmbumine avalikkusest.

§ 49. Philon Aleksandriast

1. Elu ja looming. PHILON pärineb Aleksandrias asuvast rikkast ning suursugusest juutide perekonnast. Sündinud siin a. 30-20 vahel sai ta siin ka oma hariduse - nii rahvusliku kui ka hellenistliku. Esimeses suhtes õpib ta põhjalikult tundma Vana Testamenti ja selle mõttemaailma, kuna hellenistlikust haridusest omandab ta pideva huvi peamiselt platonistliku fi- losoofia ja stoikute elutarkuse vastu. Ometi osutuvad nii üks kui teine huviala temale hiljem üksnes kõrvalharrastusiks, mil- liseile ta pühendub vaid jõudeaegadel; tema peamine tegevus on enam poliitilist laadi. Silmapaistva haritlasena seisab ta Alek-

sandria juutkonna vaimsete tippude hulgas ja pühendab ustava rahvuslasena kogu oma elu võitlusele oma rahvuse õiguste eest. Keisrite Tiberiuse ja Caligula aegadel oli nimelt Aleksandria ja kogu Egiptuses asuva hajalajuutkonna õiguslik olukord mitmeti halvenenud, põhjustades avalikke konflikte ning neile järgnevaid repressioone kohalike võimude poolt, mis sageli muutusid rahvuslikuks tagakiusamiseks. Olukord muutus talumatuks ja a.39/40 p.Kr. lähetavad kohalikud juudid saatkonna Rooma keisri juurde abi otsima. Selle saatkonna eesotsas seisab PHILON - kuid vaatamata paljudele katsetele võimust joobunud Caligulat veenda juutide kohta kehtestatud kitsenduste leevendamisele ei saavutata mingeid tulemusi. Naasnud toltelt retkelt näib PHILON ilmselt tagasi tõmbuvat avalikust poliitilisest tegevusest ning pühendub oma viimseil eluaastail filosoofiale ning kirjanduslikule tegevusele. Ta surma-aasta pole täpselt teada, kuid tõenäoliselt tuleb seda otsida varsti pärast naasmist Aleksandriasse.

Vaatamata sellele, et kirjanduslik looming on PHILONile olnud vaid kõrvalharrastuseks, on see siiski olnud üllatavalt rikkalik nii temaatikalt kui mahult. Tema loomingust on säilinud ilmselt suurem osa - kuigi palju väärtuslikku on läinud kaduma. Säilinud teosed jaguvad sisuliselt temaatikalt nelja rühma - kusjuures andmete puudusel osutub võimatuks arvestada nende kirjutamisaega.

1. Puht filosoofilise sisuga teosed, mis uurijate oletust mööda peaksid kuuluma enam noorpõlve loomingusse. Neist on tähtsamad:

1. "Maailma muutumatuses" ("Peri aphtharsias kosmou") - mille ehtsus ent pole täiesti kahtlustevaba.

2. "Ettenägemisest" ("Peri pronoias"), millest osa on säilinud armeeniakeelses tõlkes.

Kaugelt mahukama osa PHILONi loomingust moodustavad aga

2. Vana Testamendi kommentaarteosed, mis piirduvad küll peamiselt Pentateuhiga. Neist väärivad nime-
tamist:

1. "Allegooriline kommentaar" ("Nomōn hierōn allegoria") Gen.2,1-20,3 kohta, mis on kavandatud ulatuslikult ja millest ilmselt kõik pole säilinud. Üksikute kirjakohtade seletamisel

on aine paisunud otse iseseisvaiks arutlusiks, nagu seda võib täheldada Gen.20,3 puhul, kus seoses Abimeleki unenäoga käsitletakse unenägu kui niisugust üldse. Mahult moodustab see kommentaarteos ligemale kolmandiku tema säilinud loomingust!

2. "Küsimused ja vastused" ("Zētēmata kai lyseis") on lühidalt kokkuvõtlik seletusteos kogu Pentateuhi kohta, ent säilinud sellest on vaid katkendid: Gen.1-28 ulatuses ja osa Ex. kommentaarist.

3. rühma moodustavad juba süstemaatilised uurimused käsuõpetuse üle. Siia kuuluvad:

1. "Maailma loomisest" ("Peri tēs kosmopolias");

2. "Isade elust" - millest säilinud on käsitlused ainult Aabrahami ja Joosepi kohta;

3. "Kümnest käsust" ("De dekalogo");

4. "Erilistest käskudest" ("De specialibus legibus"), milles vaadeldakse lähemalt üksikuid käsuõpetuse nõudeid (kuninglusest, ümberlõikamisest, ohvritest, kohtupidamisest jne.).

4. rühma kuuluvad teosed, mis on määratud laiemale avalikkusele; neist on tähtsamad:

1. "Moosese elu" ("Vita Mosis");

2. "Arvamused" ("Hypothētika") - apologetilise sisuga, juutluse ja tema uskumuste kaitseks ning tutvustamiseks mõeldud teos. Võib-olla kuulub selle juurde ka paljuvaideldud

3. kirjutis "Therapeutide üle" ("Peri bi theōretikou"), milles leidub hulgaliselt andmeid therapeutide sekti kohta, ent mida uurijad peavad ebaehtsaks.

Sellesse rühma loetakse ka kirjutis

4. "Läkitus Gaiosele" ("Presbeia pros Gaion"), milles müide üsna kartmatult kirjeldatakse keiser Caligula aegseid olusid ning tema juurde lähetatud Aleksandria juutide saatkonna tegevust.

2. Mõtlemise lähis ja meetod. PHILONi mõttemaailmas teostub võib-olla kõige ainulaadsemalt ning otse erandlikult too katse, mis püüdis luua silda kahe erineva mõtlemisviisi ja tunnetuslaadi vahele: ühelt poolt on selleks vanatestamentlik monoteism oma range käsuõpetuse ja rahvusliku eksklusiivsusega - ja teisalt toleaeegses hariduses selle üldkehtiva alusena domi-

neeriv taaselustuv platonism. Neid sobitada ei olnud kaugeltki lihtne ülesanne, mida võis lahendada loogiliselt arenduva kompromissi teel: selleks tuli kasutada võtteid, milliste rakendamisel kummagi poole ehtsus paratamatult pidi kannatama. Tegelikult ei käinud PHILON ses suhtes mingit oma avastatud rada. Algmed selleks olid olemas juba kaugelt varem - nagu seda võisime täheldada ju ARISTOBULOSe puhul. Tema teeneks osutub üksnes nende järjekindel läbiviimine ning rakendamine. Sellele ülesandele on kohandunud PHILONi juures kogu tema filosoofilise mõtlemise meetod, milles võime täheldada kaht iseloomulikku joont:

a) et õigustada platonistlike vaadete sobivust vanatestamentliku mõttemaailmaga, selleks tuli neid tuletada viimasest ja näidata juba varem tuttava väite veenvust, nagu ammutanuks endisaja mõtlejad ja filosoofid oma põhiseisukohad kuidagi - kas teadlikult või koguni tahtmatult - sellest samast allikast, kust pärineb ka juutide käsuõpetus. Nii püüab ka PHILON väita, et toosama vanatestamentlik ilmutus kui ainukehtiv ning ainsalt õige teadmine Jumala kohta, olevat "tunginud kõigi rahvaste juurde ning nende juures kodunenud, barbarite ja helleenide, maismaa kui ka saarerahvaste, idamaalaste ja läänlaste juures, Euroopas ja Aasias, ja olla sellisena levinud üle kogu asustatud maailma ühest otsast teiseni". Selle seisukoha tõestuseks viidatakse ent juba lausa kummalistele tõsiasiadele: kõikjal maailmas kehtivat ehtsalt vanatestamentlik seitsmepäevane nädal, mis ühegi kahtluseta tuleneb jumaliku loomistöö seitsmepäevakust; kõikjal harrastatakse Jumala auks paastumist ja palvetamist jne. Kreeka mõtlejad oma maailmaseletusis on ikka kuidagi sõltuvad Moosesest, kreeka seadusandlus ja elukorralduski on oma põhiolemuses niivõrd lähedane Moosese käsuseadusele, et selle vanatestamentlikus päritolus võib olla ilma pikemata kindel. Mida kõike selle kinnituseks ette ei tooda! Gen. 15, 10 jutustatud ohvrilooma tükkeldamisest järeldatakse, nagu viidataks siin HERAKLEITOSE õpetusele vastuoludest: muidugi on viimane oma teooria siit omandanud! Kavalas Jaakobis nähakse stoikluse targa-ideaali prototüüpi jne. Teisi sõnu: maailmas pole midagi tõeliselt uut, mis nii või teisiti ei leiduks ilmutuslikus käsuõpetuses. Nii osutub käsuõpetus seega kõige filosoofilise mõtle-

mise tõeliseks algallikaks, millest pärinevad erinevad filosoofilised süsteemid - seistes vaheti sellele lähemal, vaheti ent kaugemal. Platonism ja teised sellele lähedased suunad on muudugi kõige lähemad vanatestamentlikule ürglättele.

b) säärase ilmselt meelevaldse sobitamiskatse eelduseks oli aga ka Vana Testamendi enese sama meelevaldne tõlgendamine. Selleks kasutab PHILON a l l e g o o r i l i s t teed, pidades seda ainuõigeks kirjaseletamise viisiks üldse. Ta arendab selle otse virtuoosliku meisterlikkuseni. Kõigel, millest käsuõpetuses iganes kõneldakse - olgu need rituaalsed tavad, isikud või ajalooühtlused - on peale sõnasõnalise tähenduse veel sügavam tõesisu, mis avaneb üksnes allegoorilisele mõistmisele: ainult sel viisil võime tungida läbi kirjatähe kesta selles peituvale jumalikule tõele lähedale ning seda vahetult tunnetada. Välise kirjasaõna ja selles peituva tõesisu vahekorda võrreldakse ihu ja hinge vahekorraga: nii nagu üks on kaduv ning näiline, teine aga kadumatu ning tõeline - nii on ka kirjasaõna kaduv, tema allegooriliselt avandatav tõesisu aga igavene. Juutide paasapäeva ei tähenda ainult Egiptusest vabastumise mälestust, vaid viitab oma sügavamas olemuses pigem looduse kevadisele ärkamisele - ja kui sel puhul kasutatakse hapnemata leiba, siis tähendab see viidet jumalikule korraldusele, mille kohaselt inimesel tuleb austada kasinust ning tarvitada rikkumatuid looduse ande. Jumalakujude kummardamise keeld ei viita niivõrd võimalikule ebausule, kui võrd tõsiasjale, et inimene oma hinge ei pea siduma ainelise külge, olgu see väärtuslik kui tahes. Ümberlõikaminegi sümboliseerib esmajoones "kõikide lõbude ja kirgede hülgamist". Vanatestamentlikud esivanemad sümboliseerivad voorusi - Noa tähendavat õiglust, Aabraham tarka mõistust, Iisak rõõmu jne. Hagar sümboliseerib teadmist, Saara aga täiuslikku vooruslikkust: kui Aabrahamilt küsitakse Saara järele (Gen.18,9) ja Aabraham vastab, et see on telgis, siis tähendab see, et voorused kätkevad hinges. Kui Lott võitluses viie lääne ja nelja idamaa kuninga vastu vangi langeb ja Aabrahami poolt päästetakse (Gen.14), siis sümboliseerib see hinge alistumist võitluses viie meele ja nelja afekti vastu, millest teda päästa suudab ainult tõeline tarkus. Neistki näiteist piisab, et näha, kuidas PHILON oma allegoorilise eksegeesi varal vanatestamentlikku teksti sisse loeb platonistlikke ja stoiklikke mõtteelemente.

3. Õpetus Jumalast. PHILONi filosoofiliste arutluste keskseks probleemiks on jumalaküsimus. Kõik muu, mille vastu ta huvi tunneb, sõltub üksnes selle peaprobleemi lahendusest - mistõttu tema mõttemaailm on enam teoloogiline kui filosoofiline selle klassikalises tähenduses. Selleski probleemis taotleb ta vanatestamentliku monoteistliku jumalakujutluse sobitamist kreeka filosoofias esineva jumalakäsitlusega - või õigemini: viimase õigustamist Vana Testamendi käsuõpetuses ilmutunud Jumala ees. Selleks oli aga ka vanatestamentlikku jumalakujutlust vaja puhastada ning vabastada esmajoones siin esinevaist antropomorfismidest. Et seda saavutada, selleks kasutab ta meelsasti kreeka filosoofilist terminoloogiat. Selle varal vabastub Jumal kõigist võimalikest atribuutidest ning osutub inimlikule tunnetamisele absoluutselt andmatuks ning tunnetamatuks: me võime teada, et Jumal kui niisugune olemas on, kuid kes ta on, see jääb meile saladuseks, tema olemus osutub meile loomu poolt tundmatuks. Taolisele negatiivsele jumalamõistele püüab aga PHILON anda mõnevõrra positiivset sisu: Jumal on - ja siin tuginetakse ilmselt nii eleaatidele kui platonismile - esmajoones tõeliselt o l e v ("to on"), millise määranguga sobitub ülihästi ka vanatestamentlik seisukoht: "ma olen, kes ma olen" (Ex.3,14), absoluutne, puhas eksistents, millele ei ole võimalik omistada mingeid kvaliteete ilma, et sellega seda ei relatiivistataks. Mõelda midagi kõrgemat kui Jumal tähendaks kuri-tegu: kõik, mis on olemas peale tema, on ühtlasi väljaspool teda ning temast absoluutselt erinev ("toto genere"). Kuigi seesama Jumal on ühtlasi maailma Looja - siis pole ta seda loonud mingist oma vajadusest ega tarvidusest, vaid vabast loomistahet, jäädes ka pärast loomist omaette "ilma kannatuse ja kartuseta, ühegi kurjuseta, mõjustamatuna, muretuna, väsimatuna ning täis häirimatut õndsust". Ta on ühtlasi enam kui "kõik voorused ning enam kui kõik teadmine, kõrgem kui kõik headus ning kõik ilu". Kuigi Jumalat sel viisil mõistetakse ehtsalt vanatestamentliku teismi alusel maailmast eraldatuna - sest "kogu maailmas ei leidu Jumalale kohta ega väarikat asupaika" - siis ometi ilmneb selle kõrval panteistlikke mõttesugemeid, mis ilmselt pärinevad kreeka filosoofilisest mõttemaailmast, kuid mis ei osutu kaugeltki domineerivaiks tema jumalakäsitluses.

See nähtub üsna selgesti ka selles, kuidas PHILON käsitleb Jumala ja maailma vahekorda.

4. Jumal ja maailm. Absoluutselt sealpoolse Jumala ja siinpoolse maailma vahekorra seletamisel lähtub PHILON platonistlikust mateeria mõistest. Olgugi et juutluse mõttemaailmas tollal oli kodunenud arusaam sealpoolisusest pärinevast universaalsest kurjast, ei saa PHILON seda rakendada - kuna selle tunnustamine võis osutada häirivaks tema taoteldava ülesande teostamisele ja lõhestada maailmakäsitluse lepitamatuks dualismiks. Palju leplikumaks võimaluseks osutus ses suhtes aga *m a t e e r i a* mõiste rakendamine. Sest mis mateeria kui niisugune on? Eks õpetanud ju platonistid, et mateeria oma olemuselt on "mitteolev", mingi näilik reaalsus, millel puuduvad omaette igasugused kvaliteedid ja mida võib iseloomustada kui kujutat olemist, hinge-
tut, korratut, kaootilist antust. Sellisena on ta ühtlasi kõige hea, voorusliku ning täiusliku vastand. Jumal ent, kes oma olemuselt siiski on headus ning täius, on kasutanud sedasama mateeriat *l o o m i s e l* ja püüdnud sellest kujundada korrapärase maailma, kosmose. Loomisel aga ei ole Jumal vahetult tegev demiurgina - kuigi see mõte on PHILONi käsitlusele üsna lähedane! - vaid astub vormitu, elutu ja kaootilise mateeria vastu loomisel oma eriliste *j õ u d u d e* vahendusel. Viimased osutuvadki tegelikult maailma loovaiks ning seda kujundavaiks jõutegureiks, olles siin toimivaiks elementideks ("drastērion") kannatavate ("pathētōn") elementide suhtes. Nii kätkeb õieti igas asjas kaks poolt: aktiivne, toimiv, loov ning kujundav ühelt poolt, teisalt aga passiivne, vastupanev ning destrueeriv element, mille olemasolu ühtlasi selgitab kurja esinemist ning olemasolu Jumala loodud maailmas. See osalt platonistlik ja osalt ka stoikute maailmakäsitlust meenutav seisukoht olnud PHILONi väite kohaselt tuttav juba Moosesele: "Mooses aga, kes ka filosoofias juba varem oli jõudnud kõrgeimale tasemele ja kes ilmutuse kaudu oli õpetatud olulisima mõistmises looduse kohta, on juba tunnistanud, et tuleb paratamatult tunnustada asjus kahe elemendi olemasolu, milliseist üks on toimiv, teine aga taluv või kannatav, kusjuures toimiv on maailmakõikjust valdav vaim ("nous"), selgeim ning puhtaim, kõrgem voorusest, teadmisest, headusest

ja ilust, kannatav aga elutu ning liikumatu, mis aga liikuma panduna, kujundatuna ning hingestatuna vaimu kaudu muutus täiuslikemaks kõigist kujundeist - selleks meile antud maailmaks".

Loomiselähemas käsitluses jääb PHILON aga üksnes vormiliselt vanatestamentlikule alusele - selle sisulises avandamises aga tuleb temas nähtavale ehtne platonist. Muidugi on õige, et Jumal kuue päevaga on loonud maailma: kuid juba kuue päeva seletamisel kasutatakse pütaagorlikku arvudesümboolikat. Loomine tähendab kaose muutmist kosmoseks, korratu kujundamist korrapäraseks. Arv kui niisugune on alati korra sümbol ja arvude hulgast on kuus (6) esimene korrapärane arv, mis sisaldab endas kõiki põhiarvuseid. Hiljem omistatakse peatähelepanu ent seitsmele (7)-milles nähakse erilist püha arvu ning mis jagamatuna peab sümboliseerima muutumatut täiuslikkust ennast: seetõttu esineb ka looduses kõikjal arv seitse. On olemas seitse taevastähti, seitse planeeti, seitse tähte Suures Vankris jne. Ei unustata sedagi, et inimesel on seitse meelt (käsitlus, mis pärineb stoikute!) ja seitse kehaosa. Kuidas aga loomine ise on toimunud, seda seletatakse niihästi platonistliku ideedeõpetuse kui ka stoikute logoseteooria varal.

Et Jumal loomisel vahetult ei saa puudutada ebaväärikat materiat, siis on ta oma loomistöös kasutanud "neid kehatuid jõudusid, milliste õigeks nimetuseks on i d e e d". Muidugi on Jumal tõeliselt üks ning ainus - kuid tal on kasutada loendamatud jõud, milliste abil ta kõik on loonud ja milliseid PHILON kord nimetab filosoofilises keeles küll mõteteks, küll jõududeks, kord aga piibellikule keelepruugile vastavalt ingeleiks või Jumala teenreiks. Esimese loomispäeva sisuks ongi mainitud "ideede" loomine - või teisi sõnu: kogu ideede maailma loomine. Ideed ise on Jumala mõtted ja vastavad seetõttu kõikide olemasolevate asjade ürgpildile, muustrile. Kõikide asjade loomisele eelneb seega ideede loomine, mis omaette moodustavad ehtsalt platonistliku ideede või intelligiibli maailma ("kosmos noetos"). See ideede maailm aga samastatakse nüüd jumaliku mõtlemise ja mõistusega, mille üldväljendiks kasutatakse stoikluselt pärinevat l o g o s e mõistet. Logos on tõeline ideede asukoht ja PHILON nimetab ideesid maailmaloova Jumala "logoseks". Sarnlevalt platonistlikule ideedeõpetusele on ka siin ideed dunaamilised antused, mis

lakkamatult tunglevad kujundusele, püüavad kaootilises mateerias endile vormi leida. Seetõttu samastatakse need ka jumalike jõududega. Teisalt rakendub siin aga stoikluse käsitus logosest, mis oli koondmõisteks rohkearvulisele "logose seemnetele" - erinedes siinses arusaamises vaid selle poolest, et siin ka logose taga seisab ikkagi üks ühtne Jumal. Me võime öelda, et platonistlik nn. objektiivne idealism PHILONi käsitluses ning rakenduses tugevasti ümber kujundub spiritualismi suunas.

Logos pole tegev mitte ainult loomisel - vaid on ka edaspidi vahendajaks Jumala ja tema loodud maailma vahel. Sellisena pole ta mitte enam Jumala "mõistus" ega "mõte kui niisugune, vaid esineb juba iseseisva personifikatsioonina Jumala kõrval - ja nimelt peamise ning tähtsaima olendina. Vastavalt sellele osutuvad ka teised "ideed" mõnevõrra personifitseerituiks ning samastuvad juba vanatestamentlike inglite ja demonite kujutlustega. Nende jõud ei ulatu aga kaugeltki logose tasemeni: ainult tema haarab endasse Jumala enese peamised jõud - headuse ("agathotēs") ja väe või meelevalla ("exousia"). Seda logost-vahendajat Jumala ja maailma vahel iseloomustatakse lähemalt, et "ta pole sündimatu nagu Jumal ega ole sündinud nagu inimesed, vaid seisab keset mõlemat äärmust ning seob neid" - kuid teisalt öeldakse ta olevat Jumala "esisündinud poja", kellele Jumal on isaks ja jumalik mõistus emaks. Vahel samastatakse ta peaingliga, vahel nähakse temas Jumala volinikku maailmas - kelle ülesandeks on ülempreesterlik vahetalitus Jumala ja inimeste vahel: siin osutub ta eestkostjaks ning inimeste kaitsjaks Jumala ees. Seetõttu pälvib logos inimeste poolt sama austust nagu Jumalgi. Tegelikult ongi ta Jumala võrdkuju - kelle sarnaseks ka inimene on loodud, sest "Mooses ei ütle ju, et inimene loodi võrdkujuks, vaid et ta loodi võrdkuju järele". Inimesile kui ebatäiuslikele olendele, kes pole võimelised Jumalat tunnetama, on logos ka ses suhtes ainsaks vahendajaks, kelle kaudu inimene Jumalat võib tundma õppida ja kes Jumala saadikuna inimesile teada annab tema nõudeid ja korraldusi.

5. Antropoloogia ja eetika. Nagu kõik muu, nii on ka inimene PHILONi käsitleluses Jumalast loodud. Ometi on inimene oma olemuselt ebatäiuslik, kuna ta pattulanguses on saanud oma ihu orjaks. Viimane on oma laadilt aga materia ja seega kõige kurja ning halva allikas: pattulangus tähendabki ju ainult seda, et siin inimene oma päritolu unustades langes meeleliste tungide ja himude meelevald alla. Targa püüdeks on sellest vabaneda.

Väärtuslikum kehast on loomulikult hing, milles PHILON ilmsesti aristoteelilikele psühholoogiale toetudes eritleb kolme osa: toitev ("threptikē"), aistiv ("aisthētikē") kui madalamad ning enam animaalsed osad, ja vaim ("nous või ka "dianoia"), mille Jumal luues inimesele on annetanud kui oma igavese jumaliku olemuse peegelduse. Erandina kõigest muust loodust omab üksnes inimene seetõttu vaba tahtet ning on seepärast ka vastutav oma tegude eest Jumala ees. Kõik hea inimeses pärineb sellest samast lähtest - Jumalast ja tema vaimu peegeldusest inimeses. Ainult vaim tunnetab tõde ning tõelisust - muud hinge vastutõtvad funktsioonid, aistingud ja tajud, näitavad meile ainult näilist maailma, mistõttu kogu meie vahetult tunnetatav maailm osutub oma tegeliku olemuse poolest üksnes unenäoks, mida alati on vaja avandada selleks, et seda õieti mõista. Inimese loomuses kätkeb alati püüd tungida selle unenäolise ning näilise maailma tagamaile, et seal avastada tõde ennast ning tunnetada kõigi asjade tõelist olemust. Kõik tunnetamine on põhiliselt - kui selles üldse tahetakse tõde kätte leida - avandamine ning seletamine. Me võime mõista, kuidas säärane käsitus tunnetusest seostub PHILONi enese allegoriseeriva mõtlemis-meetodiga.

Kõige kurja lähteks on kehaline olemine, materia, mistõttu ükski inimene pole puhas patust: "kui ka peaks sündima täiuslikem inimene, ei saaks ta vältida pattu". Elu mõte ja otsuste tarve seisabki selles, et vabaneda patust, s.t. vabaneda ühtlasi materiaalse keha meelevaldast. See võib teostuda kahel viisil, mis teineteisest erinevad väärtuse poolest: tavaline inimene peab oma individuaalse mõistusega kuuletuma üldise maailmamõistuse nõuetele, elama seega loomupärast, mõistusega reguleeritud elu. Siin jälgendab PHILON tahes-tahtmata stoiklikku eluideaali, korraldab selle vastavalt nelja kardinaalvooruse

nõudeile; viimased samastab ta sümboolselt nelja paradiisi jõega (Gen.2,10 jj.). Neljale põhivoorusele vastavad neli põhitungi või afekti inimhinges, milliste ohjeldamiseks nad on määratud. Erinevalt stoikute leebusele ei nõua PHILON mitte ainult nende võimalikku ohjeldamist, vaid täielikku kaotamist: "Mooses õpetab ju, et kõik kired tulevad hingest välja lõigata ja hävitada, soovitades selleks mitte mõõdukust afektides, vaid täielikku afektitust". Muidugi pole see ühel hoobil saavutatav - ja seetõttu teeb ka PHILON stoikute eeskujul vahet täiuslike ja teelolevate tarkade vahel; viimased elavad afektide suhtes veel teatud mõõdukas kompromissiolukorras.

Nii kõrge ning hinnatav kui taoline targa-ideaal ka ei ole, osutub see siiski poolikuks teeks, "kätega sõudmiseks, kui tuul ei paisuta purjesid". Nii nagu üle logose seisab tunnetamatu Jumal ise, nii on ka inimese kõrgeimaks taotluseks jõuda täielikuks samastumisele sellesama Jumalaga. Selleks peab aga inimene lõplikult tõusma üle antud meelelise maailma, üle ideede ja isegi üle logose enese: esimesel moraaliastmel võib olla ta ülimalt üksnes logose lapsi, teisel, täiuslikul astmel saab ta aga tõeliseks Jumala lapseks, Jumala pojaks. Seda ei saavutata ent ialgi tunnetuse teel - sest Jumal on tunnetamatu - vaid prohveticliku kaemuse kaudu, milles inimese hing haaratakse kõrgeimate jõudude poolt ning tõstetakse väljapoole seda maailma ning selle maailma tunnetamist. Sel viisil on inimene "enesest väljas" - ekstaasis - mis väliselt võib sarnaneda hullumeelsusele, ent milles inimene siis ka tõeliselt tunnetab nähtamatu maailma saladusi ning Jumalatki. See on ühtlasi õndsuse ülim aste, kus kõik katted langevad ja inimene muutumatult võib püsida Jumalas. Ilmsesti saab see osaks aga väheselle valituile.

Juba neist põhiseisukohtadest võib järeldada, et PHILONi tegelik moraal on tugevasti askeetilist laadi. Sellega seletub ka tema ilmne sümpaatia terapeutide vastu, kellede loobumuslike eluviise ta suure soojusega kirjeldab. Vastavalt sellele toonitab ta targa inimese voorustena mitte ainult täielikku enesevalitsemist, vaid ka õiglustunnet, heatahtlikku suhtumist kaasinimesisse, valmisolekut välja astuda kõige kurja vastu ning kõige hea eest, kaitsma kannatavaid ning abistama hädalisi. Kõike seda moraali peab aga kandma aukartus Jumala vastu koos vanemate ja ülemate austamisega. Jumala nimi peab olema inimesele

niivõrd püha, et ta sallivalt võiks suhtuda isegi paganlikku kultusse ja selles austatavasse jumalussisse: sellega on saavutatud ülimalt tähelepandav humaanne sild stoikluse avara moraaliga ja vanateamentliku eksklusiivselt rahvusliku kõlbluse vahel, millest ainult kaasaegne juutkond ise küll kõige vähem võis aru saada.

6. Järeldõjud ja hinnang. Üksikuna seisab see omapärane mõtleja ning aatleja oma kaasaja taustal, kelle mõttemaailmaga tutvuda võisid vaid vähesed ja kelle teosedki polnud määratud laiemale avalikkusele. Erinevalt teistest filosoofidest ei teutsenud ta kusagil õpetajana ega omanud enda ümber austavat õpilasringi. Juutkond, kelle vaimset palet vormis tollal laialdane kirjatundjaskond, suutis vaevalt mõista tema allegoorilist kirjatõlgendust, mistõttu tema mõju omaenda rahvuse ringes polnud mitte ainult väike, vaid üldse olematu. Filosoofilisel joonel langeb PHILONi vaimne pärand pikemaks ajaks peaaegu mingisse varjusurma - et alles kahe sajandi möödudes taas elustuda antiikse filosoofia loojangul kujunevas uusplatonismis, mille eelkäijaks teda täie sisulise õigusega tuleb pidada.

Kaugelt varem aga leiab PHILONi mõttemaailm kasutamist tollal jõudsalt kasvavais kristlike aatlejate ridades, kus nii tema filosoofilisest vaateist kui ka vanateamentliku Pühakirja tõlgendusest osati mõndagi ammutada - olgu kujuneva kirikuõpetuse formuleerimise või selle kaitsmise otstarbel. Kas ja kui võrd tema mõjud ulatuvad juba uustestamentlikku pärimustikku, on muidugi vaieldav. Ilmne on aga sarnasus Johannese logosõpetuse ja PHILONi spekulatiivse logoseteooria vahel, puudutades üsna lähedalt kristoloogilise õpetuse väljakujunemist vanas kirikus. Rida varakristlikke mõtlejaid-teoloogide - eelkõige aga tema hilisemad kodukaaslased CLEMENS ALEKSANDRINUS ja ORIGENES - on seda innukamalt ammutanud tema vaimsest pärandist ja nende teoseis leidub arvukalt tsitaate tema kirjutustest, mis noile Aleksandrias tegutsevaile õpetlasile-uurijaile ühegi kahtluseta tollal pidid olema hästi kättesaadavad. Kas need mõjud kristluse õpetuslikule arenemisele ja väljakujunemisele olid igakord positiivset laadi, on muidugi iseküsimus. Apologeetilist laadi teeneid tollal neil igatahes pidi olema.

5. osa: Uusplatonism

§ 50. Plotinose elu, isik ja looming

1. Elukäik ja tegevus. PLOTINOS on sündinud a.204 Kesk-Egiptuses Lykopolises ja hakkas alles täisealisena tundma huvi filosoofia vastu. 26-aastasena saabub ta Aleksandriasse ja kuulab siin mitmete õpetajate ettekandeid, ent ei leia neist rahuldust, olles neis esitatud tarkusest pigem "ahistatud ning täis kurbust". Ühe sõbra kaudu tutvub ta viimaks tollal Aleksandrias tegutseva õpetlase ANMONIUS SAKKASega: viimane kuulub õigusega silmapaistvamate uusplatonismi eelkäijate hulka, ent kuna ta ilmselt põhimõtteliselt vältis iga kirjanduslikku tegevust, siis puuduvad meil tema vaadete kohta igasugused lähemad andmed. Teada on ainult, et ta oma ettekandeis, mis muide toimusid mitte avalikult, vaid eraviisiliselt ja kitsamale ringile, püüdis seostada kaht suurt kreeka klassikalise filosoofia süsteemi: platonismi ja aristotelismi. Nähtavasti ei leidnud see üritus aga kaugeltki vajalikku tähelepanu ajal, mil taas olid intensiivistunud vastuolud kahe koolkonna vahel, põhjustades viljatuid vaidlusi. Seda enam ent köidab see uue kuulaja tähelepanu, keda vaevas tüdimus ja pettumus avalikes ettekandeis toimuvast diskussioonidest. PLOTINOS osutub andekaks ning küllaltki iseseisvaks ja ometi ustavaks õpilaseks, kes oma meistri juurde jääb tervelt 11 aasta kestel - arvatavasti viimase surmani. A.243 astub ta sõjaväkke, et osa võtta võitlusretkest pärslaste vastu. Vaevalt huvitas teda aga sõjategevus: tõenäoliselt lootis ta sel teel jõuda Pärsiasse ja võib-olla isegi Indiasse, kus ta arvas vahetult tutvuda võivat sealse filosoofiaga, mille kohta tal kindlasti oli mõningaid andmeid. See Cordianuse juhtimisel üritatud sõjaretk aga nurjus juba järgneval aastal, väejuht mõrvati tema enda ihukaitse poolt. PLOTINOSel õnnestus suuri vaevu pääseda Mesopotaamiast Antiokiasse, kust ta peagi siirdus edasi Rooma. Siin tegutses ta filosoofia õpetajana a.244-269. Tagasihoidlik ning sõbralik õpetlane leidis siin rohket poolehoidu. Briti olulise väärtusega on tema kujunev sõprus keiser Gallienusega ja viimase abikaasa Saloninaga, mistõttu ta võis muretult anduda loomingulisele tööle. Väärrib tähelepanu,

et PLOTINOS tollal plaanitses keisri abiga ehitada laialdast filosoofide õppeasutist-linna: see plaan ent nurjus kadetsevate õukondlaste intriigide tõttu. Kuigi PLOTINOS osa ei võtnud avalikust poliitilisest tegevusest, oli ta õpetlasena ning inimesena ka laiades hulkades suures lugupidamises. Tema poole pöörduti sageli nõu ja abi saamiseks. Usaldus, mis talle osaks sai, nähtub sellestki, et ta paljude ilmsesti rikaste noorukite hooldajaks valiti; neis ülesandeis oli ta ülimalt kohusetruu ning omakasupüüdmatu. Oma elu viimaseil aastail kannatab ta raskete tervisehäirete all, otsimata neile arstlikku abi. Seetõttu loobub ta avalikust õppetegevusest, veedab oma haiguseaja tagasiõmbunult ühe oma sõbra maasuvilas. Raskele haigusele järgneb kiiresti aga surm a.270.

2. Isik. PLOTINOSe kui inimese ja õpetlase isikust teavad pärimused üksmeelselt tunnustada üksnes head. Iseloomult tagasihoidlik, ei pidanud ta millialgi lugu isiklikust karjäärist ega võinud seetõttu kiidelda ka siimapaistva varakusega. Leebe ning heatahtlik, peaaegu alandlik oma käitumises, kohusetruu ülesannete täitmisel - nii iseloomustavad teda ta lähimad õpilased, kellede silmis ta seetõttu peaaegu religioosse austuse osaliseks oli. Kõneldakse, et ta millialgi ei lubanud endast maalida portreed ega valmistada raidkuju - põhjendusega, et tema maine isik olevat tähtsusetu ega väärivat mingit taolist jäädvustamist. Ainult teatud kavalusega õnnestus sõpradel temast lasta valmistada portree: selleks pidi aga kunstnik käima tema ettekannetel ja seal tehtud vaatluste põhjal hiljem maalima!

3. Looming. Oma kirjanduslikku tegevust alustas PLOTINOS üsna hilja - umbes viiekümnendal eluaastal Roomas. Kui a.263 PORPHYRIOS tema õpilaseks sai, oli tal valminud juba 21 teost, mis olid aga määratud kitsamale õpilasringile. Järgneva kuue aasta kestel valmib veel 24 teost. Kogusummas on teada 54 kirjutist - neist mõned lühemad veel haiguse viimasest järgust. Tema teoste peamiseks korraldajaks ning väljaandjaks oligi mainitud PORPHYRIOS, kes need juba pärast oma õpetaja surma koondas mitte kronoloogilisse järjekorda, vaid süstemaatilistesse rühmadesse - e n n e a a d i d e s s e - asetades igasse rühma

ühiksa teost, mistõttu kogu PLOTINOSE looming jaotub kuueks enneaadiks. Iga enneaad koosneb iseseisvaist - ainult temaatiliselt seostuvaist - kirjutisist, milliseis vaheti peegeldub väljenduslikku viimistlematust ja ebatäpsustki. PORPHYRIOS seletab seda autori töömeetodiga: ta kirjutanud kiiresti, sageli selle juures teisi asju arutelles ega ole kunagi oma halva nägemise tõttu suvatsenud kirjapandut korrigeerida.

I enneaad - sisaldab peamiselt e e t i l i s e sisuga kirjutisi ("ta ethikōtera") inimese, vooruste, õnnekuse, headuse, ilu, dialektika, kurjuse päritolu ja enesemõrva üle.

II enneaad - sisaldab uurimusi k o s m o l o o g i l i - s i l teemadel ("ta peri kosmou") maailma, taevakehade liikumise, tähtede mõju, mateeria, potentsiaalsuse ja aktuaalsuse, kvaliteedi ja olemuse, perspektiivse nägemise ja pessimismi üle.

III enneaad - koosneb kirjutisist mitmesuguste enam m a a - i l m a v a a t e l i s t e küsimuste kohta, milliseis puudutatakse saatust, ettenägevust, erost, kehatu olemise valutust, aega ja igavikku, loodust, kontemplatsiooni, deemoneid ja mitmesuguseid probleeme seoses ülimate printsiipidega.

IV enneaad - on pühendatud uurimusele p s ü h h o l o o - g i a valdkonnast ("ta peri psychēs"). Siin leiavad lähemat käsitlemist küsimused hinge olemuse, tajumise ja mälu, hinge surematuse, hinge kehastumise ja kõigi hingede ühtsuse kohta. Selle kõrval osutatakse reas lühemais kirjutisis tähelepanu veel mitmesuguseile keerukamaile hingeelulisile nähtusile.

V enneaad - sisaldab kirjutisi m e t a f ü ü s i k a ja platonistliku i d e e d e õ p e t u s e alalt. Siin arutletakse probleeme nagu: kolmest ülimast printsiibist, teiseste või tuletatud printsiipide tekkest ning korrast, intellektist, ideede immanentsusest mõistuses, üleintellektuaalsusest, individuaalseist ideedest, intelligiiblist ilust, mõistusest, ideede ja oleva vahekorrast jne.

VI enneaad - koondab endasse uurimusi spetsiaalse olemisõpetuse või o n t o l o o g i a alalt, kus puudutatakse õpetust kategooriatest, arvudest, tahte vabadusest ja jumalusest.

Olgu mainitud, et PLOTINOSE ülalesitatud loominguline pärand on säilinud terviklikult, mistõttu tema mõttemaailma tund-

maõppimine uurijaile võimaldub vahetult algallikaist.

§ 51. Plotinose õpetus olevast

1. Eeldused, mõtlemismeetod ja lähis. Oma filosoofia-ala-seis õpinguis ja otsimuis on PLOTINOS kokku puutunud pea kõigi tollal esinenud koolkondade ja süsteemidega. Seetõttu võime tema mõttemaailmas täheldada otsesemaid või kaudsemaid mõjusid erinevaist suundadest - kuigi ta vaatamata sellele ei libastu eklektitsismi, vaid pälvib ülimalt iseseisva ning sõltumatu mõtlejana hindamist. Me võime tema filosoofilises loomingus leida sugemeid nii PHILONi teoloogiliselt orienteerunud arutlusist, täheldada aga ka stoikute ja aristootelliku filosoofia elemente. Kuid tema peamiseks eeskujuks ning innustajaks on siiski PLATON, kelle vaimse pärandi suurimaks ning ühtlasi iseseisvamaks tõlgendajaks ta osutub. Seepärast tohime tema õpetust täie sisulise õigsusega nimetada sõna otsemas tähenduses "uuendatud platonismiks" - milles ei teostata mitte ainult jäljendavalt platonistlike vaadete taaselustumist või restauratsiooni, vaid milles need vastavalt ajastu vaimule ja mõtleja enese probleemiseade vajadusile algusest lõpuni uuesti läbi mõeldakse ja isegi ümber kujundatakse, mis omakorda vaheti ulatub ilmse moondamise piirideni. PLOTINOS on ellkõige ikkagi iseseisev mõtleja, kelle omapära iseloomulikkus tuleneb ent allikast, kust ta kõige enam oma mõtteainest on ammutanud.

PLOTINOS on tüüpiline antiikaja mõtleja. Oma filosoofilisis otsinguis orienteerub ta kogu antiiksele mõtlemisele omasest küsimusest: ta tahab jõuda selgusele kogu olevat kandvas ning selle olemasolu määravas ühtses algprintsiiibis kui ka selle ühtses lõppeesmärgis ühtlasi. Kust pärineb see kõik, mis on olemas? Kuhu viimaks suubub kogu meie tunnetatav maailm ja meie, inimesed koos sellega? Mis on olnud oleva alguseks ja milles seisab tema eeldatav lõpp - mis ühtlasi peaks olema ka inimese olemasolu ülimalt mõtteks ning otstarbeks? Kuidas on seostatavad kõik need olemasolus kui niisuguses antud erinevad nähted selle alguseks ning lõpuks oleva ürgprintsiiibiga? Need on probleemid, mis on innustanud kogu antiikset mõtlemist - ja mis nüüd, anti-

gi loojaku ja uue ajastu koidiku lävel erakordse jõuga just PLOTINOSE isikus taas elustuvad. Kuid erinevalt mõnevõrra eelne-
 nud mõtlejaile lähtub ta nende küsimuste vastamisel juba üsna
 kindlast eeldusest - milles vahest kõige selgemini võime tähel-
 dada ajastu üldiste otsimuste kajastust kui ka PHILONi mõju:
 selleks ürgantuseks, mille kaudu ning mille varal saame lahen-
 dada oleva saladuse, on Jumal. Tema olemasolust lähtudes võime
 seletada olemasolu mõistatuse - ja seda teed käib PLOTINOS era-
 kordse järjekindlusega. Platonistlik idealism, mis siin elustub,
 on juba teoloogiliselt orienteerunud idealism. Ja ses mõttes ulatub PLOTINOS mõnevõrra kaugemale antiikaegse
 mõtlemise probleemiseadest, seistes vahendajana antiigi ja üha
 jõulisemalt elustuva kristliku mõtlemise vahel. See seletab üht-
 lasi ka tema silmapaistva mõjukuse viimasile.

Mainitud iseärasustest johtub ka PLOTINOSE mõtlemisviisi
 võimeetodi erinevus tavalisest platonistlikust mõtte-
 meetodist. Kui PLATON oleva analüüsi kaudu püüdis tu-
 letada selle algprintsiipe ja sel viisil õigupoolest postulee-
 ris igavese ning muutumatu ideedemaailma olemasolu, siis on
 PLOTINOS enam sünteesi mõtleja, kes oleva erinevaid
 elemente liites püüab neile kindlustada ühise nimetaja, tehes
 selle olemasolust sõltuvaks kogu oleva päritolu ning ülesehi-
 tuse või struktuuri. Jumal ei ole temale mitte enam vajalik
 mõttepostulaat või välditamatu töövõtte filosoofilise maailmase-
 letamise jaoks - vaid ülim reaalsus ise, mille olemasolu on
 ainsaks võimaluseks kogu muu antud oleva eksisteerimisele. Tei-
 siti väljendatult: kui platonistlikus maailmaseletamises liigu-
 takse alt ülespoole, madalamast kõrgemale ja viimast analüüsi-
 des jõutakse kõige kõrgema ning ürgsema printsiiibi tunnetamise-
 le, siis liigutakse uusplatonistlikus maailma ja oleva seleta-
 mises ülevalt allapoole, kõrgemast madalamale, Jumalast maailma
 suunas ning seletatakse viimase olemasolu enam sünteesivalt
 Jumala olemasolule toetudes.

2. Oleva struktuur. Kirjeldatud mõttemetodist lähtudes
 võime nüüd üsna lihtsalt ning loogiliselt kujundada pildi kogu
 oleva struktuurist või ülesehitusest uusplatonistlikus käsitlu-
 ses. Sarnlevalt platonistlikule õpetusele jaotub ka siin kogu

olev kui niisugune teatud kindlateks a s t m e t e k s või kihtideks - kusjuures need siin on märksa selgemini piiritletud. Kui PLATON üldisis joonis (uurijate arvamused ses suhtes mõnevõrra lahknevad!) kogu oleva lõhastab peamiselt k a h e k s vastanduvaks kihiks või olemisvaldkonnaks - jumalikuks ideedemaailmaks, mis on ühtlasi ainus tõeliselt reaalne olemine ja aineliseks või materiaalseks nähtuste maailmaks, mis oma olemuselt pidi olema ebareaalne, kaduv ning seetõttu "näiline" - siis teeb PLOTINOS siin vahet juba n e l j a selgesti piiritletud olemisvaldkonna või -sfääri vahel:

1. Jumal ja tema omaette-olemine, mis on ühtlasi kõike muud olevat põhjustav ning kandev alg- või ürgprintsipiip ja millest on johtuv ning sõltuv kogu muu olev.

2. Ideede- või vaimumaailma valdkond ("nous"), mis on samuti täiuslikult reaalne, kuid oma olemasolus sõltuv Jumalast ning faktiliselt sellest väljaspool asuv, mistõttu see ei samastu Jumalaga.

3. Hingeline olemine - milles veel selgesti kajastub jumalikke elemente, kuid mis on juba seotud ainelise maailmaga, erinedes seetõttu kvalitatiivselt ideede-maailmast.

4. Materiaalne maailm, mis oma olemuselt on vastandiks kõigele jumalikele ning ideelisele ja mis seetõttu on kõige kurja ning jumalusevastase kandjaks.

Me näeme, et sama oleva d u a l i s m, mis iseloomustab ju kogu idealistlikku maailmakäsitlust, püsib ka uusplatonismis ning koguni süveneb. Vaatleme nüüd lähemalt, kuidas need üksikud olemisvaldkonnad on kujunenud ning millises sõltuvuses nad omavahel olelevad. Seski suhtes on PLOTINOS oma platonistlikust lähtest osanud tõmmata kaugeleulatuvaid järeldusi - või õigemini: konsekventse lõpuni mõelnud selle, mis platonismis esineb alles algetena ning sporaadiliselt laialipaisatuna, sagegi seotuna mõnesuguste müütiliste kujutlustega. Nii annab ka PLATON vaheti mõista, nagu oleks kogu empiiriline, antud olemasolu tekkinud mingi eksitava juhuse läbi: kord kajastub see kujutluses, nagu oleks kogu maailmne olemine üksnes "langenud hingede" vangla, kord iseloomustab seda pilt "vankrijuhi" süü tõttu teostunud hingede langemisest materiaalse olemise valdkonda jne. PLOTINOS seevastu toonitab selgesti ning pidevalt, et kogu

antud olemine ja empiiriline maailm on tekkinud üksnes hingede astmelisest äralangemisest või taganemisest mingi süü läbi Jumalusest: siingi pole materiaalne maailm meie tõeline kodumaa, vaid pigem karistuskoht mainitud languse eest. Et siin - ilmses- ti PHILONi vahendusel - kajastub vanatestamentlik kujutlus pat- tulangusest, tahab olla enam kui ilmne, kuigi see on rõivasta- tud filosoofilisse rüüsi. Seda kinnitab ka asjaolu, et PLOTINOS siin taganenute individuaalse s ü ü momenti selgesti toonitab. Näidustame seda väljavõttega ühest sellesisulisest arutlusest: "Mis see siis oli, mis põhjustas hingi Jumalat, oma isa unustama ja mitte enam tundma teda, kelle osaks nad on ning kellele nad kuuluvad? Selle õnnetuse alguseks oli nende ülbus ning teotse- misiha, sellest johtuv esimene lõhastumine ("ideede" ja "vaimu" vahel!) ja tahe kuuluda ainult iseendile. Kuna nad sellest ise- endi meelevallast lõbu tundsid ja üha enam andusid isekaile tun- gidole, kulges nende tee paratamatult vastupidisesse, suurenes üha langus ja nad unustasid, kust nad pärinesid, sarnlevalt las- tele, kes varakult isatuks jäänutena eemal üles kasvavad ega tunne siis enam iseennast ega oma isa. Et nad aga ei tundnud ei iseendid ega teda - siis alandusid nad austama võõrast, kõike muud kõrgeks pidama ja imetlusega tolle võõra ("mateeria!") kül- jes rippuma ning põlgama seda, kellest nad olid taganenud" (V enneaad, L, 1). Kas ei kõla see kui Gen. 3 filosoofiline kommentaar?! Peatume nüüd üksikasjalisemalt üksikute olemisvaldkondade juures ja vaatleme, millises sõltuvuses need seisavad üksteise suhtes PLOTINOSe käsitluses.

3. Jumal kui üks ning ainus. Jumal on PLOTINOSe käsitluses mitte idee ega mõte, vaid ainus absoluutne tõelisus, mis oleleb seega väljaspool platonistlikult mõistetud ideede maailma ega saa mingil moel viimasega samastuda, seismata ka "ülima ideena" nende eesotsas. Oleks Jumal idee - kasvõi kõrgem ning täiuslikem neist - siis oleks ta ühtlasi paratamatult objekt, millele kor- relaadina peaks vastama ent sama paratamatult, mingi subjekt: seoses sellega aga peaksime tunnistama kahe algprintsipi ole- masolu. Algprintsip saab olla aga ainult ü k s ning ühtne, jaotumatu subjektiks ning objektiks, olles ei tunnetav, nagu se- da on küll vaim ("nous") ega tunnetatav, nagu seda on ideed. Ju- mal on ainus säärane ühtne üks - ja seega ka tunnetamatu. Me ei

saa tema kohta millalgi seetõttu öelda, mis ta on, vaid võime üksnes negatiivselt väita, mis ta ei ole: sellisena ongi Jumal too absoluutselt teistsugune, kelle iseloomustamiseks kõik meie võimalused on ebapiisavad: "Kuigi too üks on kõige oleva läte, ei ole olevast temas midagi: tal ei ole kvaliteeti ega kvantiteeti, ta pole ei vaim ega hing, ei liikuvus ega paigalseis, ei ole le ruumis ega ajas, vaid on olemus omaette, kujutu, enne kõike liikumist ja paigalseisu olev" - sest kõik need asjad on omased antud olevale ega saa seepärast omistuda sellele, kes ise on antud oleva ürgalus ning kandja. See "üks" on seepärast ruumitu ning ajatu, olles ühtlasi "kõikjal ning mittekuskil", vaba kõigist maailmasiseseist seadusist ning võimalusist. PLOTINOS arendab selle negatiivse iseloomustuse järjekindla lõpuni - tunnistas Jumala ühtlasi tahtetuks ning tegevusetuks, sest ka niisuguste omaduste olemasolu lõhastaks ainult Jumala tõelise ning absoluutse ühtsuse.

Nende täiesti negatiivsete määrangute kõrval ei puudu aga PLOTINOSE jumalakäsitluses ka positiivsed elemendid. Kolmes suhtes püüab ta oma Jumalat positiivselt iseloomustada:

1. seisab see selles, et Jumal on üks ("to hen") ja nimelt mitte üks selles mõttes, nagu võiks ta olla korreelaadiks kahesusele, kolmsusele jne. - vaid kui absoluutne vastand igale paljusele: siin toetub ta näidustavalt pütaagorlaste väitele, kes selliselt olla seletanud ka Apolloni nimetust ("Apolloon" - "a" ja "polla", s.t. mitte paljus!).

2. sellisena on Jumal tõeline kõige oleva esmane või ürgne põhjus ("prōton aition"), kuid seda mitte tavalises, meie tunnetusele antud kausaalses mõttes: Jumal, kellele ei omistata tahet, ei saagi seda olla. Et siin maailma tekkimise seletamisel Jumalast kui ühtsest algprintsipiibist raskusi tekib, on endastmõistetav, sest uusplatonistlik Jumal ei saa olla ei stoi-kute "logos", mis ühtlaselt jagub kogu maailmas ega ka kristlik Looja, kes teotseb oma vaba tahteakti alusel. PLOTINOS avastab ent maailma tekkimise seletamiseks täiesti uue tee: Jumala üliküllasest olemusest v o o l a b kõik iseendast, ilma tema tahteta, spontaanselt välja. Seetõttu nimetataksegi tema maailmatekke teooriat filosoofias e m a n a t s i o o n i õpetuseks: see voolamine või õigemini öeldult k i i r g a m i n e asendab

maailma tekkimises kausaalsuse. Kõik, mis olemas on, on vahe-
tult, otsekui iseendast välja voolanud või kiirganud Jumalast
nii, nagu valgus kiirgab päikesest ja tema valguse üliküllusest.
Kõik olev sarnleb seetõttu oma ürgallikale nagu peegelpilt vees
algkujule või vari oma esemele. Ja mida kaugemale kiired tungi-
vad valgusallikast, seda vähem nad valgustavad ning soojendavad -
millest järeldub, et mida kaugemale oleva valdkonnad Jumalast on
kiirganud, seda võõramaks nad temale osutuvad, seda vähem ta neis
peegeldub. Et aga taoline kiirgamine üldse võimalik on, sellest
järeldatakse veel kolmas positiivne määrang Jumala kohta:

3. on Jumal - ja siin järgib PLOTINOS otseselt oma peamist
õpetajat - ühtlasi h e a - või, nagu seda suvatsetakse erinevalt
platonismist väljendada: ü l i b e a ("hyperagathon"). Kõik tõe-
line headus on seega ürgse jumaliku üliheaduse kahvatu peegeldus.
See headus on seetõttu ühtlasi kogu oleva viimne eesmärk, mille
poole ta tagasi püüdleb, kuna ju "kõik olevused seda taotlevad
ja selle poole püüdlevad oma loomu poolest".

4. Ideede maailm. Esmaseks emanatsiooniproduktiks oleva ku-
junemisel on ideede maailm ("kosmos noētos"). Kuidas see tekib,
ses suhtes on PLOTINOSE lähem käsitus ebaselge. Et siin esime-
sena Jumalast kiirgab "vaim" ("nous"), milles omakorda sünnivad
mitmesugused "ideed" - selles ei ole kahtlust. Ent kuidas see
protsess toimub, seda seletatakse kord jumaliku enesetunnetuse
aktina, milles Jumal enese poole pöördudes või ennast "vaadel-
des" paratamatult sünnitab midagi "pilgu" taolist, mis ongi siis
toosama "nous" või mõistus. Teisalt aga väidetakse, nagu oleks
"nous" Jumala enese peegelpilt. Tegelikult ei ole siin sisuline
vastuolu kuigi põhjapaneva tähendusega - sest nii "pilk" kui ka
"peegelpilt" osutuvad mõlemad jumaliku enesekaemuse ("epistro-
phē") tulemuseks, iseendast tekkinuks. Seejuures aga näib, et
sama "nous" on primaarne antus, kelles siis kui subjektis ise-
endast olelema hakkavad - ilmselt tema enese sünnihetkel - üht-
lasi ideed. Nii mainitud "nous" kui ka ideed ent ei moodusta
kaht erinevat printsiipi ideede maailmas, vaid kuuluvad ühte na-
gu tunnetav subjekt ja tunnetatav objekt ühte kuuluvad, moodus-
tades lahutamatu terviku.

Hoopis huvitavam on aga see, kuidas PLOTINOS seletab ideede kui niisuguste olemust: vältides platonistlikku abstraktsust ühelt poolt ja aristootelliku idee kui puhta vormi tõlgendamist teisalt, ligineb ta enam PHILO käsitusviisile, ent ei võta seda kaugeltki säärasel kujul üle. Kõik ideed on tema arvates emanatsioonide esisaavutuse - vaimu või mõtlemise ("nous") sisesed antused, ei eksisteeri tõeliselt väljaspool seda iseseisvate jõududena, nagu seda PHILONi juures võisime täheldada. See ei tähenda aga, nagu seletataks ideesid siin passiivsete suurusena: ka PLOTINOS tunnustab ideedele omast, nende olemusse kuuluvat sisemist *dünamika*t, kuid peab neid üksnes puht "vaimseiks jõududeks" ("noērai dynamis") ja laseb neil olla midagi vahepealset abstraktse mõttekujundi ja reaalse loodusjõu vahel. Väärrib tähelepanu asjaolu, et neid seejuures kujutletakse seoses mingi ülemeelelise mateeriaga, mille olemasolu järeldatakse tõsiasiast, et kuna iga idee kui niisugune on iseendast kujundusjõud, siis saabki ta olelda ka omaette, s.t. ideelises maailmas, seoses millegagi, mida ta kujundab, millegi kujundatavaga. Selleks kujundatavaks ongi siis too ülemeeleline, võiks öelda ka: ülipeen, "eetrit" meenutav mateeria.

Vastandina Jumalale, kes on üks ning ühtne, valitseb aga ideede maailmas lõpmatu paljus ning mitmekesisus. See viib mõttele leida ideede omavahelises vahekorras isegi teatava astmiku: kõrgemad ideed teiste seas on näiteks platonistlikud oleva kategooriad: neist mainitakse otseselt PLATONile toetudes viit - olemist, liikumist, paigalseisu, samasust ja erinevust. Hiljem samastasid uusplatoonikud need juba ARISTOTELESE kümne kategooriaga. Nende põhiideede kõrval aga asetseb siin lõpmatu arv teisi ideesid, mis ei vasta mitte ainult esemete ja olendite liikidele, vaid milliste hulga moodustavad iga eseme ja olendi individuaalsed ideed. Teisi sõnu - kui rakendada seda inimese kohta - siis ei esine siin mitte mingi üks täiuslik inimese kui niisuguse idee, nagu seda võis leida platonismis, vaid siin leidub iga inimese kui indiviidi omane idee. Seega on siis ideede maailm nagu empiirilise oleva algvorm, milles kõik see, mis siin iganes esineb, selle ehtsal, ideelisel kujul juba olemas on.

5. Hingeline olemisvaldkond. Nii nagu ideede maailm on jumaliku emanatsiooni esmaseks produktiks, nii on hingeline valdkond omakorda emanatsiooniproduktiks ideede maailmast - seega aste edasi allapoole. Hing ei ole ju midagi muud kui jumalikus mõistuses või mõtlemises olelevate ideede edasikiirgus, nende edasipeegeldus. Ses mõttes on hing kaudselt või teiseselt midagi Jumala enese peegelduse taolist. Sellisena on hingeline olemisvaldkond materia ja ideede maailma vahepealseks astmeks - ja seda nii kosmilise maailmahinge kui ka üksikhinge suhtes. Erinevalt platonismile ei ole siin aga materia kui niisugune hingelise olemise eelduseks, vaid tulemuseks: see lastakse kui kogu oleva madalaim aste omakorda emaneeruda hingelisest olemisvaldkonnast. Teisiti väljendudes: mida kaugemale kiirgamisprotsess - mis muide pole ühekordne ega ajaline, vaid igikestuv ning igavene - kogu oleva ürgalusest, Jumalast, ulatub, seda "raskemaks", Jumalale olemusvõõramaks selle tulemused kujunevad.

Täiesti platonistlikult teeb PLOTINOS vahet kosmilise maailmahinge ja individuaalse üksikhinge vahel. Kosmiline maailmahing on ühtselt olelev kõiges ja kannab endas kogu hingelise olemise eoseid - mis sarnlevad juba stoikute juures esinevaile kujutlusile taolisist eoseist ("logoi spermatikoi"). Kuid samas lastakse tollel kosmilisel maailmahingel olelda terviklikult ka igas üksikhinges, mis omakorda asetseb tervikulise jõuna kogu kehas, juhtides selle tegevust nii üksikorganeis kui ka tervikuna. Just viimasel suhtes aga - mille järele universaalne kõikjushing lastakse samasugusena olelda igas üksikhinges - ületab PLOTINOS kaugelt platonismi käsitluse ja ligineb oma vaadetele mõnede uurijate arvates (DEUSSEN) India-veda-filosoofilistele kontseptsioonidele. Seetõttu on ka kõik hinged oma põhi-olemuselt ühtsed, millest võimaldub tõmmata kaugeleulatuvaid järeldusi: siit lähtudes ei seletata mitte ainult sümpaatia olemasolu, mis esineb inimeste vahel, vaid ka seda kummalist teadvust inimeses, mille ajal ta tunnetab ennast kõigi asjade põhi-olemuse kandjana, osalevana kõige oleva olemusest. Sellesuunalised arutlused liginevad PLOTINOSE juures tihti mingile panpsühholoogilisele loodusemüstikale.

6. Mateeria ja materiaalne maailm. Nagu eelmised kaks olemisvaldkonda on alanevad emanatsioonistmed, nii laseb PLOTINOS ka mateerial ja materiaalsel olemisvaldkonnal olelda hingelise olemisfääri kiirgamistulemusena. Et see on kaugeim kogu olemise tõelisest ürgalusest - Jumalast, nii kauge, et valgus, mis kiirgamisel sellest on läbinud juba kaks ulatuslikku olemisvaldkonda, nüüd juba lausa pimeduseks muutub. Mateeria ("hyle") on seetõttu oma metafüüsiliselt olemuselt tõeliselt mitte-olev, määrateldamatu ning absoluutne headuse eitus, s.t. kuri kui niisugune. Mitte ainult, et tal puuduks suurem osa heast, vaid ta ei oma seda üldse: "Kui millelgi vaid mõnda heast puudub, siis pole see veel iseendast kuri, sest ta võib ikka veel oma loomuse kohaselt püüda täiusele. Millel aga puudub igasugune headus - ja nii on lugu mateeriaga - siis on see tõeliselt kuri ega oma mingit osa heast. Sest mateerial pole isegi olemist, et ta vähemalt sellegi kaudu võiks osaleda heast, vaid tema olemine on üksnes nime poolest, nii et tõeliselt tema kohta kehtib see, et teda pole olemaski". Ta on rööv ("strēsis") ning pimedus ("skotos") võrreldes teiste olemisvaldkondadega. Ometi ta on sündinud hingelise olemise valdkonnast viimases kätkeva sisemise paratamatusega, mida seletatakse lähemalt mingi hinge languse läbi tekkinud süüga - ilma aga, et seda püütakse põhjendada. Võimalik, et siin PLOTINOSe mõttemaailmas kajastub - võib-olla PHILONi kaudu - vanateamentlik languslugu, kuigi sarnane mõte ka PLATONile võõras pole. Säärane oma jumalikust algupärast taganenud hing - tõenäoselt mõeldakse siin niihästi kosmilist maailmahinge kui ka üksikhingi - vajab oma olemasoluks k o h t a ja a e g a, mistõttu koos mateeria emanatsiooniga tekivad ka viimased ruumi ja aja näol, tehes hinge ruumiliseks ning ajaliseks antuseks. Vastavalt hingelise olemise enese ühtsusele on ka mateeria ja koos sellega kogu materiaalne maailm ühtne ning ainus omataoline. Teiste maailmade olemasolu, nagu taolisi oletusi esineb juba antiikses mõtlemises, ei pea PLOTINOS tõenäoseks. See materiaalne, empiiriline maailm ise on püsiv - tema liikuvus seisneb üksnes perioodilises muutumises, asjade ja nähtuste igaveses ringlemises. Ikka ja uuesti langeb ideedemaailma lõpmatust küllusest hingi materiaalsesse olemisvaldkonda, et siin nagu puhastustules viibides

läbi teha lunastumisprotsess ja kord tagasi jõuda sinna, kust nad tõeliselt pärinevad. Seega on kogu inimelu nagu mingi vahepealne olemine igavikulise preeksistentsi ja posteksistentsi vahel.

Võiks arvata, et säärane maailmakäsitus võiks viia ainult pessimistlikule eluhinnangule. Ometi kõlab sellest läbi tugevaid positiivseid elemente, mis nähtub PLOTINOSE huvitavas poleemikas kristlike gnostikutega. Vaatamata kõigele ei ole elu maailmas lõplikult halb: hinges peituvad ju jõud, mis viivad lunastumisele ja vabanemisele, aitavad inimesest teha oma saatuse meistri, kes mitte tumma paratamatusega ei tarvitse leppida sellega, mis iganes juhtub, vaid kes oma vaba tahte alusel võib valida, otsustada ja ümber kujundada vastavalt oma mõistmisele ja tundmisele. Pealegi on absoluutselt kuri ainult paljas mateeria kui niisugune. Seal aga, kus ta on vormunud ning eneses kannab hinge, on ta kuri ikkagi vaid osaliselt, kord suuremal, kord vähemal määral. Iga k e h a kui niisugune ent ei ole enam puhas mateeria: sellesse on segunenud nii või teistsugusel määral kujundavat hinge ja selles kätkevat ideed ennastki, ideede kaudu aga mõjustab mateeriat koguni ürgantus ise, kuigi kaudselt ning tunnetamatult. Niisugused järeldused võimaldavad PLOTINOSel kujundada küllalt optimistliku ning elurõõmsa eetika ja esteetika.

§ 52. Plotinose antropoloogia ja eetika

1. Õpetus inimesest. Lähtekohaks PLOTINOSE käsitlusele inimesest on tema metafüüsilised seisukohad hingelisest olemisest - mistõttu tema antropoloogia on põhiliselt üksnes psühholoogia. Platonistlikule idealismile omaselt leiame siingi rangelt d u a l i s t l i k u hinnangu inimese kohta: ainuväärtuslik temas on ainult h i n g, mille suhtes keha on vaid mööduv paratamatus otsekui vangla. Hing ise on igavene - s.t. ta on olnud enne kehaga ühinemist ja elab edasi pärast surma, kuni ta viimaks tee tagasi leiab oma õigesse asupaika. Tegelikult on ta ju emanatsiooniprodukte - ja seetõttu püüdleb ta juba loomu poolest tagasi oma ürgsesse algühisesse - nimelt Jumalasse. Miks ta

sellest lähisest on eemaldunud ja koguni mateeria kütkeisse langenud, seda puudutasime juba varem: s ü ü, mis seda langust on põhjustanud, jääb seletamatuks ja sellele viidatakse põgusalt üksnes kui paratamatusele ("anangkē"). See ürgsüü kuulub koos kehalises olemises sooritatud eksimustega lunastavale heakstege-misele, mis teostub rangelt kättetasuva õiguse ("dikē") alusel. Tahes-tahtmatult meenutab see budistlikku "karma" põhimõtet - seda enam, et siingi see õiglus teostub h i n g e d e r ä n d a m i s e õpetuse taustal. Kuna kõik kuri johtub mateeriast - siis on kõigi inimlike eksimuste lätteks ainuüksi keha ja sel-lest tulenevad tungid ning himud. Mida vähem inimene oma kehali- ses olemasolus viimaseid taltsutab ja mida enam ta nende keelit- lusile järele annab, seda suuremaks koormub tema süü, seda pikem ja vaevalisem on tema rännuteekond õndsusele. Niisugusel korral kehastub ta üha uuesti küll taevalisesse, küll maapealseisse olendesse, kaasa arvatud loomad ja taimed. Kõik, milles ta teistele kurja teinud, tuleb tal pärast surma taaskehastuses enesel kannatada, kuni tema hing täielikult puhastub ning ta väärrikaks osutub ühinema Jumalaga. Kes maises elus on oma rik- kust kurjasti kasutanud, see peab taaskehastumises olelema vae- suses ja puuduses. Kes on olnud ülekohtuseks isandaks, seilele saab taaskehastumises osaks orja saatus. Kes elus on sooritanud ülekohtuse mõrva - see kannatab taaskehastumises ise ülekohtuse mõrva all ja kes oma ema on tapnud, see muutub taaskehastumises naiseks, kelle siis mõrvab ta enese poeg jne. Säärane tasu on alati ent ülimalt õiglane ning teenitud, kuna inimene oma vaba tahte kasutades võinuks jätta need teod sooritamata. Vaba tahte olemasolu teeb ta ühtlasi vastutusvõimeliseks, mille kergenda- miseks tal pole ühtki võimalust ega lootustki. Kuidas aga PLO- TINOS taolise täielikult vaba tahte olemasolu seostab materiaal- se olemise valdkonnas kehtiva kausaalsusega, mille esinemist ta siin viimaks ikkagi tunnustab, see jääb lahendamatuks. Ent just vaba tahte tunnustamine teisalt võimaldab talle vältida lange- mist eetilisse pessimismi - mis muide loogiliselt võttes oleks kõige asjakohasem järeldus tema metafüüsikast.

2. Eetiline eluideaal. Inimliku elu ülimaliks otstarbeks on ka PLOTINOSE käsitusel õnn ja tema eetika on seetõttu eudaimonistlik. Kuid õnn ei asetu mingeis maiseis hüvedes, naudinguis ega heaolus - vaid tõeliselt väärtuslik õnn kui niisugune seisab inimese ühinemises oma olemasolu ürgallika - Jumalaga, õieti küll: taasühinemises. Seepärast on ka siin esitatud eetiline eudaimonism mitte ainult religioosse, vaid spetsiifiliselt müstiliselt ilmeka. Miski siin maa peal, ka kõige suuremad hüved mitte, ei saa asendada seda juba nüüd inimloomuses igatsusena kätkevat viimast eesmärki. Ja seepärast on ka iga kõlbeline elu ülesandeks võimalik vabanemine materiaalsest olemisest. Tõsi küll - ka "kodanlikud" vourused, nagu seda on arukus, vaprus, mõõdukus ja õiglus - on omaette vajalikud, kuid nende teostamisel on siiski ainult ettevalmistav tähendus. Nende omamine teeb võimalikuks elu ühiskonnas ja aitab kaasa eksimuste vältimiseks ja seega ühtlasi ka eksimuste läbi kuhjuva süü vähendamiseks. Ent nad ei vii millalgi lõppeesmärgile. Tõeliselt ei sõltu ka inimese tegude väärtus mitte välisest hoiakust - vaid eelkõige tema sisemisest väärtusest, millest üks või teine kõlbeline tegu välja kasvab. "Teod ei anna omale ise mingit väärtust, vaid meelsus on see, mis teeb teod häiks". Vähetähtsat osa etendavad seejuures ka kõlbeline teo motiivid - olgu need nii üllad kui tahes. Tegusid väärtustav meelsus on aga midagi, mis annab igaile temast ajendatud kõlbelsele teole puhastava või katartilise toime, nii et inimene taolisi häid tegusid sooritades ühtlasi üha enam vabastub oma meelelisusest ja materiaalsusest. Kõik vourused on seepärast ettevalmistavad puhastumisvahendid - nende õige rakendamise korral muidugi. "Sest see on kord nii, nagu vana õpetuski ütleb, et niihästi mõõdukus kui ka vaprus ja kõik vourused on puhastumiseks - ja selleks on isegi tarkus".

Kõlbeline elu jõustamisel ja seega ühtlasi inimhinge puhastumisel etendavad tähelepanuväärset osa veel kaks nähtust: religioon ja ilu. Omaenda suhtes ei hinnanud PLOTINOS religiooni kuigi tähtsaks. Kui kord üks tema õpilasi teda kutsunud templisse, siis vastanud filosoof: "jumalused pea-

vad tulema minu juurde, mina ei pea minema nende juurde". Laiemate hulkade jaoks aga pidas ta religiooni vajalikuks ning paratamatuks, mistõttu ta pooldavalt suhtub isegi mõninga isse äärmuslikesse avaldusisse ja kultusevormidesse. Samal ajal püüab ta stoikute eeskujul rahvausundis esinevaid jumalusi sümboliliselt avandada. Sama väärtuslikuks peab PLOTINOS aga ka k u n s t i ja selles harrastatavat ilu kui niisugust. Täieliku vastandina oma õpetajale PLATONile, kes kunstis nägi üksnes "näilise järeleaimamist", ligineb ta oma esteetilis arutlusis uusaegsele kunstiteooriaile. Kunst ei ole mitte tühine järeleaimamine ("mimēsis") - vaid oma tõeliselt olemuselt "ideede jäljendamine" ("mimēsis ideōn"). Kunstnik luues kunstiteost ei aima järele mingit looduses antud asja - vaid haarab selle oma loovas kaemuses asja või objekti ideest kui niisugusest ja tunnetab sel viisil ühtlasi nagu filosoofki asja tõelist olemust. Ja kui kunstnik ka loob ühegi eeskujuta - nagu seda tegi Phidias oma Zeusi marmorisse raiudes, siis tähendab see, et ta kaemuslikult oli ühenduses selle ideega. Nii on kunstil ja ilul üldiselt oluline tunnetuslik ja seega ka kasvatuslik väärtus.

Kuid ei tavaline moraal ükski ega ka siis, kui sellele liisanduksid religioossed ja kunstilised harrastused, saavuta miljalgi vajalikku puhastumisastet. Kõige täiuslikumaks teeks sellele on üksnes astmeliselt täiuslikumale jõudev tunnetus ise. Juba igapäevaseis meelelis is tunnetus is ja kaemus is võib leida igavikulisi elemente. Märksa selgemini ilmnevad need aga juba dialektilises tunnetuses, mille vahetuks objektiks on ideed ise. Sellel teel edasi tungides jõuab hing viimaks osasaamisele ideedemaailma haaravast vaimust endast, kus ta tunnetab kogu ideede valdkonda selle lõpmatus mitmekesisuses ning rikkus ja seda valdkonda ühtsustavat vaimu. Kuid nii üllas, puhastav ja täielik kui ka säärane tunnetus pole, ei ole see siiski veel kaugeltki kõik: üle ideelise olemisvaldkonna seisab veel too üks - Jumal - kellega ühinemist me otsime. Et aga selleni jõuda, peab hing suutma vabaneda ning lahti ütelda kõigest välisest ja pöörduma üksnes omaenda sisemusse - sest ainult sealt kaudu saab jõuda taasühinemisele Jumalaga. See on lahtiütlemine

ühtlasi kõigest teadmisest ja teadmismäärsest. Mida hing siis kogeb, on enam kui ükski kaemus - ja säärase kontemplatsioonile tulemuseks on hinge ühinemine Jumalaga ekstaasis. Säärsed müstilis-ekstaatiliselt elamused kontemplatsioonile tulemusena on ilmsesti tuttavad PLOTINOSele enesele - neist teavad jutustada tema õpilased ja ta ise viitab nende olemasolule: "Sageli olen ma otsekui ärganud kehast; ma olin siis väljaspool kõike muud ja seespool iseennast, tajusin siis kujuteldamatul määral ilu ja veendusin, et ma nüüd olin saavutanud parima, teostanud kõrgeima elu ning olnud ühenduses Jumalaga". Üks tema õpilasi teab, et meistril on neljal korral õnnestunud saavutada säärrast ekstaatilist ühenduses-olemist Jumalaga. Loomulikult on aga niisugune vaevanõudev "via contemplativa" eetilise täiuse saavutamiseks ainult väheste eesõiguseks. See tunnetuse rõhutamise kõlbeline elu alal on ühelt poolt täiesti iseloomulikult antiikne - mille mõneti muutuvaid vorme võime täheldada alates SOKRATESest. Kuid PLOTINOSe juures, vastavalt kogu tema mõttemaailma teoloogilisele ja religioossele orientatsioonile, võtab see müstilise ilme: ülim kõlbeline eesmärk ei seisa ju viimaks milleski muus, kui tunnetava indiviidi-isiku täielikus hajumises või ühtesulamisega Jumalaga või teisi sõnu - õndsus tähendab isiku hävimist, tema teadvuse hajumist kogu olemise ürgpõhja endasse, samastumist sellega. Et need seisukohad hiljem ka kristluse pinnal kujunevas müstikas kõlapinda leiavad, on enam kui arusaadav.

3. Hinnang ja tähendus. PLOTINOSe filosoofia on antiikse mõtlemise viimane suurejooneline ning tervikuline katse lahendada olemise ja inimelu mõistatust filosoofilise mõttetöö vabal. Juba seetõttu väärib too omapärane süsteem tähelepanu. Erinevalt senisele mõtlemistraditsioonile, mis püüdis toetuda kas kogemusele või spekulatiivsele mõistusele, tuginetakse siin enam intellektuaalsele kaemusele ja müstikale ning taotletakse sel viisil selgust empiirilist olemasolu kandvas üleloomulikus, rangelt sealpoolsest mõistetud Jumalas. See annab kogu plotiinlikule mõtlemisele omase teoloogilise orientatsiooni, mis omakorda teeb sellest märkimisväärse vahenduskuju an-

tiikse idealismi ja algava kristliku mõtlemise vahel. Kuigi uurijate seisukohad plotinismi mõju suhtes kristlikule mõtlemisele on erinevad - ei saa neid siiski salata - eriti kõiges selles, mis hiljem esile puhkeb juba kristliku müstikana. Osalt võib sugulaslikke mõtteelemente täheldada isegi uuema-aegse saksa idealismiga.

Üsna loomulik on, et säärane omapärane ning terviklik mõttesüsteem tugevat järelkaja leidis aga kõigepealt antiikmaailmas endas. PLOTINOSE õpetusest - milles uuendatult taaselus- tus platonism - kujuneb viimane ning küllalt mõjukas antiikse filosoofia koolkond uusplatonismi näol, mis oma avalikku tähendust hakkab kaotama alles kristluse riigiusundiks kujunemise tagajärjel, langedes "paganliku mõtlemisviisina" ebasoosin- gusse.

§ 53. Uusplatoonikute koolkond

1. Kujunemistingimused ja iseloom. PLOTINOSE õpilased ei moodusta säärast kompaktselt koolkonda, nagu seda võisime täheldada suurte klassikaliste mõtlejate puhul. See asjaolu aga ei tõkestanud uusplatonismi küllalt kiiret ning laialdast levikut ja populaarsust esmajoones haritud kihtides. Seda põhjustasid ning soodustasid üldiselt samad tegurid, mis samal ajal kiirendasid kristluse levikut rahvastiku laiemates hulkades: keisririigi üha halvenev sotsiaalne, majanduslik kui ka poliitiline olukord sundis nii haritlasi kui ka vähemharitud masse elu mõtet otsima sootuks mujalt, kui ainult välispidisest õnnest ja heaolust, milliste suhtes ei tundud enam mingit kindlust. Epikuurlikud ja stoiklikud eluideaalid osutusid taolises õhkkonnas teostamatuks ning kaotasid järjest enam oma populaarsust. Mida rahutumaks elu muutus, seda enam valdas meeli süvenev kahtlus siinpoolse eluõnne võimaluses üldse. Paratamatult suundusid otsivad pilgud rahuldust nõutama üleloomulikkuse ja seal- poolsuse valdkonnast - leides seda kõige suuremal määral ning esmajoones religioonis. Filosoofiagi oli suunitud sellele vajadusele vastu tulema ja tegi seda enimal määral just uusplato-

nismis. See aga oma spekulatiivse laadi tõttu oli mõistetav üksnes haritud kõrgkihile, kuna kristlus seevastu oma lihtsuse ning karge realismiga seda enam hakkas kõitma laiade hulkade meeli. Nii seisavad antiikse kultuuri ja filosoofia loojangul leppimatute võistlejatena teineteise vastas uusplatonism ja kristlus - kusjuures see võistlus peagi kujuneb kord ägedamaks, kord vaiksemaks võitluseks tegeliku ülekaalu pärast. Nii vastanduvad järgneva paari sajandi kestel kristlus ja uusplatonism - üks sisemiselt värske ning jõuline, uue kultuurijärgu veel kristalliseeruva ideoloogiana, teine aga vananeva ning loojuva ajastu restauratsioonikatsena. Sisuliselt ebatasakaalukas võistlus lõpeb arusaadavalt uue võiduga - mis teoks sai teataval määral ootamatult soodsa poliitilise olukorra tõttu.

Säärases võitlusolukorras ei saa juttugi olla uusplatonismi kui filosoofilise koolkonna edukast sisulisest edasikujunemisest: tal tuleb üha enam asuda pigem taandumist katvale kaitsepositsioonile ja valida selleks relvi vastavalt pealetungivate vaenlasele. Seetõttu taanduvadki PLOTINOSE järglased üha enam religiooni valdkonda. Koos sellega ent kandub temasse paratamatult mandumisnähteid nii metafüüsika kui ka eetika joonel: esimesse tungivad järjest rohkenevad rahvausundist pärinevad ning allegooriliselt tõlgendatavad mütoloogilised elemendid, teine aga taandub koos sellega religioosete harrastuste valdkonda ja muutub lõpuks mingiks mantikale, maagiale ja müstikale tuginevaks elukunstiks. Kõike seda võime täheldada silmapaistvamate uusplatoonikute juures.

2. Porphyrios. PLOTINOSE elutöö otseseks jätkajaks on üks tema pikemaaegseid ning armastatumaid õpilasi - nimelt Tüüro-
sest pärinev PORPHYRIOS (233-304). Oma filosoofia-alase koolituse omandas ta esmalt Ateenas (kus ta muide oma algse semiitliku nime "Malkos" asendas kreekapärase "Porphyriosega", mis tähendab "purpurikandjat"). Siit siirdus ta Rooma ning oli siin pikka aega PLOTINOSE õpilaseks ja abiliseks tema teoste korrastamisel. Õpetaja surma järele ta jätkab viimase õppetegevust ja populariseerib platonistlikke vaateid ilmse eduga nii ettekandeis kui ka ulatuslikus kirjanduslikus tegevuses. Kahjuks

on olulisem osa tema loomingust kaduma läinud, mistõttu tema vaadete suhtes puudub lähem selgus. Tema kaotsiläinud teoseist on teada pikem poleemiline kirjutis kristluse vastu ja antiikse filosoofia ajalugu, millest on säilinud üksnes Pythagorase elu käsitlev osa. Võib-olla kuulus sellesama teose juurde ka "Sissejuhatus Aristoteelse kategooriate õpetusse", mis on säilinud ja millest eriti keskajal suurt lugu peeti. Täiesti uusplatonistlikus vaimus on kirjutatud "Juhendid vaimse elu jaoks", milles käsitletakse kontemplatiivset süvenemiskunsti - ja "Hoidumisest elusa eest", mis selgitab lihatoidust loobumise vajadust nii askeetilistel, humaansetel kui ka dieetilistel põhjustel. Vähesed isikliku säilinud pärandi kõrval on seda hinnatavamad tema teened aga PLOTINOSE teoste kogumisel, redigeerimisel ja üllitamisel.

Oma õpetuses näib PORPHYRIOS üldiselt õpetaja põhiseisukohtadest kinni pidavat. Teatavaid kõrvalekaldumisi neist võib täheldada vaid mõningais üksikasjus. Nii omistab ta plotinismis universaalselt mõistetud hingede rändamist ainult inimhingele, toonitab märksa rangemalt askeetilise eluviisi vajalikkust kõlbelise täiuse saavutamiseks ja lisandab plotinistlikule metafüüsikale allegooriliselt tõlgendatud rahvausundi elemente, süvendades seega viimase religioosset ilmet. Teisalt on aga teada, et ta üsna kriitiliselt on suhtunud maagiliste elementide vastu usundis.

3. Jamblichos. Teiseks silmapaistvaks uusplatonismi viljelejaks on Süüriast pärinev JAMBlichos, kelle elust ent oleme ülimalt puudulikult informeeritud. Teada on, et ta oma filosoofilise kasvatuse sai Roomas, kus ta oli PORPHYRIOSE õpilasi ja et ta hiljem oma kodulinnas Halkises on rajanud iseseisva ning paljukülastatud filosoofia-alase õppeasutise, mille eesotsas ta seisis oma surmani. Isegi tema sünni- ja surma-aasta suhtes puuduvad andmed, kuid tõenäoliselt suri ta pisut enne a.330. Omapärase ning õilsaloomulise inimesena omas ta erakordset külgetõmbejõudu - mistõttu teda õpilasringis ümbritseti otse religioosse aupaistega. Õppetegevuse kõrval arendas ta andmete kohaselt ulatuslikku kirjanduslikku tegevust - millest ent säilinud on vaid tähtsusetud fragmendid.

Kogu JAMBlichose mõttemaailm näib keskenduvat ühte ülesandesse: seostada ning tõlgendada uusplatonistliku metafüüsika vaimus olemasolevat rahvausundit selleks, et seda innustada edukamaks võitluseks kristluse vastu. Endastmõistetavalt polnud see enam kaugeltki kerge ülesanne ajal, mil juba kristluse enese rindel oli tõusnud küllalt silmapaistvaid mõtlejaid ja pealegi tuli selleks ka PLOTINOSe vaimses pärandis mõndagi edasi arendada ning ümber tõlgendada. Seda ümbertõlgendavat edasiviljelemist me võime siin täheldada kolmes suhtes:

1. ei ole JAMBlichOS rahul plotiinliku jumalamõistega, leides selle just siin esinevate positiivsete määrangute tõttu puudulikuna. Kui PLOTINOS Jumala teab kõigele tunnetamatusele vaatamata ühena ning heana, siis ei saa see Jumal olla kogu oleva algpõhjaks - ja seepärast oletab JAMBlichOS, et tõeline Jumal peab olema absoluutselt väljendamatu, täiesti negatiivselt mõistetav antus: plotiinlik Jumal osutub selle suhtes juba teiseseks, mis sellega võrreldes on siis üksnes "ühegi mõistega väljendamatu" ("arrētos archē"). Nii kujuneb oleva struktuuris veel üks aste juurde ülimana - millest siis on välja kiirgunud Jumal, kes on hea ning üks. Seega osutub kogu olev siin viieastmeliseks.

2. suurendab ning isikustab JAMBlichOS tohutult nende "vaimsete" olendite arvu, kes asuvad Jumala ja inimese vahepeal. Kui need PLOTINOSe käsitluses on enam abstraktsete mõistete või vaimsete "jõudude" taolised antused, siis siin muutuvad nad kindlaailmelisteks personifikatsioonideks, kusjuures JAMBlichOS nad asetab kindlasse süsteemi omavahel. Selles süsteemis eten-dab kolmikarv põhjanevat tähendust, milles võime nentida pütaagorlikku arvudemüstika ilmset mõju. Niisugune triaadide süs-teem algab siin aga alles kolmandast olemisvaldkonnast: vaim ("nous") jaotub faktiliselt ise kaheks - intelligiiblikuks ja intellektuaalseks vaimuks, ent viimased kumbki moodustavad juba omaette kolmikud. Selliselt tuletunud kuus kolmikut omakorda koosnevad igaüks kolmest "liikmest" - kusjuures meil puuduvad andmed, kuidas JAMBlichOS neid ligemalt käsitles. Vaimsest kolmikutemaailmast emaneerub juba psüühiline olemisvaldkond, mil-lisega ühtlasi sulgub maailmaväliste jumaluste ring. Neile järg-nevad juba maailmasised jumalused oma tohutus hierarhias:

siingi on läbi viidud kolmikastendus taevaseiks, taevaaluseiks ja maapealseiks või loodusejumalusiks. Nendest arvuliselt ülekaalukama armee moodustavad taevased jumalused, moodustades 360-rühmalise pere; taevaalused jumalused jagunevad 72 ja maapealsed viimaks 42 rühma. Säärane hierarhia on võimaldunud sel teel, et JAMBlichos sellesse jumalustekaadrisse koondab kõik rahvausundis ja mütoloogias tuntud jumalused, haldjad, deemonid ja kangelased, täiendades kreeka ja rooma mütoloogiat omapoolsetl veel rikkaliku jumalustekaadriga idausundeist. Viimane asjaolu vastas täielikult tollal rahvausundis valitsevale segunemissuunale või sünkretismile. Nii kujuneb plotiinlikust metafüüsikast JAMBlichose käsitluses ehtne poliitiline teoloogia, millest ainult kristlaste ja juutide range ainujumal pidi välja lülituma!

3. oli säärane jumalustekaadri ülevõtmine mõeldav aga ainult ühel viisil: rahvausundilise mütoloogia ning pärimuste allegoorilise seletamise varal. See meetod kujundub JAMBlichose käes tema põhilisemaks filosoofilise mõtlemise ja tõlgendamise meetodiks - mida ta muide ei rakendanud mitte ainult mütoloogia kasutamisel filosoofiliseks otstarbeks, vaid mille varal ta tõlgendas ka suurte klassikute teoseid.

Vastavalt eelkirjeldatud süsteemile on ka JAMBlichose eetika põhiliselt religioosne: siingi on ülimalt eesmärgiks vastastumine mateeria kütkeist, kuid vahendeiks seejuures on ette nähtud peamiselt religioossed kultustoimingud, palved ja maagilised salatoimingud, milliste kaudu inimene nagu sunnib mitmesuguseid jumalusi ja haldjaid endale appi tulema ja mis ühtlasi inimese avavad jumaliku abi ja juhatuse vastuvõtuks. Keegi pole JAMBlichosest innukamalt püüdnud filosoofiliselt õigustada rahvausundi kombestikku ja tavasid ja neid allegoorilise avandamise varal seostada uusplatonistliku teoloogiaga. Ja kui antiikses filosoofias võib kõnelda vananemis- või raugastumisenähteist - siis on just JAMBlichos üks selle tüüpilisemaid esindajaid, kes ju iga hinna eest taotleb vana ning tollal ilmselt iganenu restaureerimist.

4. Keiser Julianus. JAMBlichose silmapaistvamate austajate hulka kuulus ka keiser JULIANUS (331-363), kes oma kasvatus- ja hariduse omandas täiesti uusplatonistlikus vaimus - mis

kajastub muide ka tema säilinud kõnedes ja kirjades. A.360 ainuvõimule tõusnult asub ta agaralt oma võimu kasutama usundi-vabaduse kaitseks, mida nähtavasti ajendasid peale isiklike veendumuste ka rahvuslikud huvid. Tema paljuväidetud "tagakiusamine" kristlaste suhtes seisis üksnes selles, et ta tühistas kristliku kiriku eesõigused ning andis endisele rahvuslikule religioonile tagasi varemud vabadused. Tõeliselt seisnes tema "taganemine" - mille tõttu tema nimi ajaloo on jäädvustunud lisandiga "Aposta" - üksnes religiooses tolerantsuses, kusjuures tema isiklik poolehoid kahtlemata kuulus endisaja usundile. Viimase elustamiskatsete taustaks on aga uusplatonistlikud arusaamad religioonist selles tõlgenduses, mida esindas JAMBlichOS. See tuleb eriti selgesti nähtavale ühes JULIANUSE kõnes, mis on pühendatud päikesejumaluse Heliose austamisele: päikest kui kuninglikku valgust austades ei austata mitte taevakeha kui niisugust, vaid seda, mida ta kui igavesti kustumatu valguseallikas enesest kujutab. Nii nagu päike valitseb teiste taevakehade üle, nii valitseb tema tõeline olemus - valgus - intellektuaalsete jumaluste valdkonnas, oiles seega tõeline jumaluste kuningas. Ja nagu päikese valgus maailmas kõik asjad nähtavaks teeb, nii on tema valgus ka jumaluste maailmas, õpetades meid tunnetama seda, mis on ülimalt hea, ilus ning tõeline. Nii viitab kõik "nähtav" oma olemuse poolest väärtuslikule ning õilsale "nähtamatule" ja kogu maailm on üksnes ürgse jumaliku olemuse peegelduseks. Maailma ei tule mitte "seletada" - vaid "avandada" - ja see ongi JULIANUSE arvates kõige filosoofia peaülesandeks.

Raske on öelda, milline toime olnuks JULIANUSE tegevusel antiikse filosoofia edasikujunemisele, püsinuks ta oma võimujuures kauemat aega. Ent seegi ligi kolmeaastane tolerantsusperiood innustas taas paljusid tegelema vanema filosoofiaga, säilitama nende teoseid järgnevaile sugupõlvetele.

JAMBlichOSE rajatud suunda uusplatonismis esindab pisut hiljem - a.400 ümber Aleksandrias toimekalt tegutsenud - ainus vana-aja naisfilosoof HYPATIA. Matemaatika ja astronoomia kõrval õpetas ta siin ka filosoofiat sellel kujul, millisena seda esindas uusplatonism JAMBlichOSE tõlgenduses. Teada on, et see andekas naine langes kristliku pööbli ohvriks ja suri märtrina

oma tõekspidamuste eest.

5. Uusplatonismi Ateena koolkond. Kuna uusplatonism JAMB-LICHOSse ja tema poolehoidjate valduses kujunes poliüteistliku teoloogia suunas ning minetas seejuures peaaegu täiesti oma teadusliku ilme, toimub tema viljelemine Ateena Akadeemia ringes pisut teistsugusemal ning ühtlasi enam teaduslikumal kujul. Reast selle voolu esindajaist väärrib tähelepanu aga ainult Konstantinoopolist pärinev PROKLOS (410-485) - selle kooli silmapaistvamaid juhte. Õppetegevuse kõrval, mis vaenuvalduste tõttu kristlaste poolt kannatas mõnevõrra lünklikkuse all ja filosoofiaga tegelejaid "paganaid" üha sagedamini ähvardas karistuste ja maapaoga, on PROKLOS seda enam tähelepanu omistanud kirjanduslikule tööle. Peale matemaatika- ja astronoomia-alaste kirjutuste on temalt säilinud rida huvitavaid seletusteoseid PLATONI dialoogidele, milliseis ta väldib rangelt igasugust allegoriseerimist ning püüab kinni hoida teksti sõnasõnalisest mõttest - kuigi ta seejuures sageli tahes või tahtmata oma mõtteid sisse loeb.

Sarnanevalt PLOTINOSele on ka PROKLOSE mõttemaailm orienteerunud teoloogiliselt: kõige oleva alguses seisab Jumal, üks ning hea ühtlasi, kellest on emanatsiooni teel lähtunud kogu olev selle erinevais astmeis. Kuidas see protsess on toimunud ning milles seisab selle protsessi - emanatsiooni - olemus, selle lähemale avandamisele pühendubki PROKLOSE mõttetöö oma edasiviivalt viljelevas osas. Kõigepealt kinnitatakse, et emanatsioon saab toimuda ainult temale omase kindla seaduspärasusega, olles pidev voolamine kindlate astmete muutumatus järjekorras. Ent kuna Jumal - üks ning hea - on kõige emanatsiooni põhjuseks, siis just heana on ta ühtlasi selle eesmärgiks. Sellest järeldatakse, et igas kausaalses emanatsioonis peitub samaaegselt suund tagasi eesmärgile. Nii seostuvad emanatsioonis kausaalsuse ja teleoloogilisuse printsiibid. Kausaalne emanatsioon ise teostub kolmes astmes või faasis: esimeseks faasiks on see, et põhjus jääb alati iseendasse ega kao temast väljavesse toimesse. Teiseks - astub toime ise alati temast välja poole, loob ja kujundab alati midagi, mis on teistsugune põhjusest endast. Kolmandaks aga pöördub seesama toime ühtlasi tingimata tagasi teda esilekutsunud põhjuse või põhjustaja

poole. Teisi sõnu: igas emanatsiooniproduktis kätkeb seega kahe sugune tendents - eemale põhjusest ning sinna tagasi. Edasi on emanatsioonile omane see, et siin alati ühest lähtub paljus või mitmekesisus: ühest vaimust on lähtunud palju vaime, ühest maailmahingest on lähtunud loendamatu üsikhingi ja ühest loodusest on lähtunud loendamatu looduse "asjad". Sellest järeldeb nüüd PROKLOS - eemaldudes ühtlasi plotiinlikust käsitlusest ning liginedes mõnevõrra JAMBlichosele - et ka Jumalast kui ühest on pidanud emaneeruma mitte üks vaim või "nous" - vaid kõigepealt palju "ühikuid" või "henaade", mis moodustavad mingi vaheastme Jumala ja vaimumaailma vahel ja millised PROKLOS ilma pikemata samastab "jumalatega". Viimased seisavad üle oleva, elu ja vaimu, osutuvad seega vahenduskujudeks ühe Jumala ja paljuseks jaotuva oleva vahel. Üksikute emanatsiooniastmete lähemal kirjeldamisel kasutatakse kolmik-skeemi: nii jaguvad jumalad triaadidesse ja samuti ka hinged, milliste valdkonnas toonitatakse kolme rühma olemasolu - jumalikud, deemonlikud või haldjashinged ja inimhinged. Kõrgemad hinged omakorda jagunevad erinevaise kolmikuisse - juhtivaiks, maailmaväliseiks ja maailmasiseseiks.

Emanatsiooniprotsessi viimaseks produktiks on mateeria. Erinevalt plotiinlikule vaateviisile ei käsitleta seda siin kurjana - vaid enam platonismile tuginedes indiferentse, ükskõikse antusena. Samuti ei nähta temas mingit teist oleva printsiipi, mis vastanduks Jumalale ja millega välditakse oleva dualistlik lõhastumine. Mateeria ise on viimane "piiramatu" ("apeiron"), mis pärineb teatava arvu vahelülide kaudu sellest samast ühest ning ainsast algantusest - Jumalast. Loomulikult on tema "jumalik" kvaliteet - selle olemasolu ei saa tekkida kahtlustki - üsna madal - kauguse tõttu, mis teda lahutab alglahtest. Seega kujuneb siis PROKLOSE oleva skeem umbes järgmiseks: kõige oleva algpõhjuseks on Jumal - tunnetamatu, väljendamatu üks: sellest on emaneerunud "henaadid" - jumalad, kes meie tunnetusele on juba vahenduvad: neile järgneb siis vaim ("nous"), mille kvalifikatsiooniks on see, et nad on "jumalikemad" või kõige jumalikumad kõigist olendeist ("theiotation"). Hing on aga ainult "jumalik" ("theion") - kuna kehalsed asjad on seda kõige vähemal määral, olles vaid "jumalasar-

nased" ("theodeides"). Kõik Jumalast lähtunud tungleb tagasi Jumala poole - kuid see võimaldub talle üksnes samade astmete kaudu, mööda milliseid on kulgenud emanatsioon - ja haldjate ning jumalate kaudu võib ta pääseda taas ürgsele üks-olemisele Jumalas.

6. Uusplatonismi järelkajad Läänes. Uusplatonistliku filosoofia peamiseks harrastuspaigaks oli kreeka keelt kõnelev Rooma impeeriumi idaosa - kuna enam ladina keelele kalduv Lääs sellega vähe tegemist tegi. Vaatamata sellele näib, et Roomas ehtne plotinism siiski kauem püsis - siin ilmneb tema mõjusid isegi kristlikele mõtlejatele, nagu seda on kirikuisa AUGUSTINUS (354-430) jt. Silmapaistvamaks klassikalise filosoofia kui ka uusplatonismi viljelejaks oli siin aga BOETHIUS (480-525), kelle tõikes ladina keelde hiljem Läänes kauaaegselt kasutusel oli rida nii uusplatonistlikke kui ka aristoteellikke teoseid. Silmapaistvamaks kirjanduslikuks saavutuseks on aga tema kaunis teos "Filosoofia lohutusest" ("De consolatione philosophiae"), mis on kirjutatud vanglas, kuhu teda läänegootide kuningas Theodorich heitis kahtlustuste ajal, nagu seisaks ta ebalegaalseis sidemeis Bütsantsiga. A.525 hukati BOETHIUS - ja neli aastat hiljem sulges keiser Justinianus Ateenas lõplikult platonistliku Akadeemia - milline sündmus otse sümboliseerib antiikse filosoofia lõppu.

§ 54. Kokkuvõtvaid lõppvaatlusi

1. Antiikse filosoofia peaprobleemid. Filosoofia selle antiikses tähenduses on kaugelt avaram tänapäevasest arusaamisest - olles siin põhiliselt kõigi olemasolevate ja teadaolevate teadmisete kogusumma süstematiseeritud ning seletatud kujul, vastates säärasena täielikult oma nimetuselegi - sõprus tarkuse vastu. Ta haarab endasse nii kogemuslikud kui ka teoreetilised teadmised ning on sellisena kõigi hilisemate üksik-teaduste ainumaseks hälliks. Antiikaja filosoofid on sõna otsemas mõttes ja tähenduses u n i v e r s a a l s e d, ühendades oma isikus mitte ainult praktikut ja teoreetikut, vaid ka kõiki toilal harrastatavaid teadusharusid: taolise gigandina

me õppisime tundma ju ARISTOTELEST - kuid vaevalt on ta ainus omataoline. Vaatamata niisugusele spetsialiseerumatusesele ei ole meil õigust nimetada antiikset mõtlemist pinnapealseks. Väheste teadmiste juures oskasid vana-aja inimesed seda sügavamalt neid mõista - ja mis puutub viimasesse, siis võiksid paljud tänapäeva filosoofid-spetsialistid siit veel palju kasulikku õppida. Tõsi küll, võrreldes uusaegse mõtlemisega on sinne probleemiseade lünklikum, paljud tänapäeva mõtlemist köitvad küsimused osutuvad siin veel lausa tundmatuiks. Asjatult otsiksime siit ajaloo-filosoofilisi probleeme - ja ajalugu ise kui niisugune on toleaeegseile mõtlejaile üsna tundmatu ning mõistetamatu. Ent hoolimata sellest haarab antiikne filosoofia ometi kõiki inimlikule mõtlemisele tähtsaid ning lahendustvajavaid küsimusi, mis mitte ilma sisulise loogikata teatavas järjekorras kerkivad siin erinevail perioodidel domineerivateks.

Esimene säärane probleemidering, millega inimene oma mõtlemises üldse tegelema hakkab, puudutab teda otseselt ümbritsevat maailma kogu selles esinevate nähtuste mitmekesisuses ning salapärasuses. Üsna loomulik seetõttu, et antiiksete varajasemate filosoofiliste otsingute fookuses seisab taotlus, mille varal püütakse selgusele jõuda välismaailma olemuses ja iseloomus: usundilisest mütoloogiast alates valdab üha teadlikumaks saavate mõtlejate meeli esmajoones kosmoloogiline probleem. Mis on antud maailma olemus? Kust ta pärineb, kuidas ta on tekkinud ja kuhu on suunatud temas esineva rahutu liikumise ning muutumise kulg? Kogu eelklassikaline periood keskendub oma otsimisis ning selguse taotluisis peamiselt selle probleemiderühma ümber ja püüab sellesse soetada lahendavat selgust niipalju, kuipalju seda veel puudulike kogemuste ja väheste ning ebasüstemaatiliste tähelepanekute varal iganes võimalik oli. Väärrib ainult imetlust, kuidas siin inimlik mõtlemine läbi müütiliste kujutluste jõuab hülosoistlikest teooriaist julgete, võiks öelda otse geniaalsete kaemusteni - nagu see esineb atomistide maailmaseletuses. Sääraseid aimuslikke tõekaemusi ses suhtes leiame mitte ainult mikro-, vaid ka makrokosmose avandamiskatsetes: palju sellest, mida alles uusaegne kogemusele põhistuv teadus on suutnud kindlaks teha, esineb antiiksete mõtlejate juures hämara aimusena ning oletusena -

uusaegne kujutlus nii aine kui ka kosmose struktuuriist polegi tegelikult uusaegne avastus. Nende sugemed esinevad juba kauge mineviku mõtlejate teadvuses, kuigi nad suutelised pole oma oletusi eksaktselt tõestama. Naiivse ptolemaiosliku maailmapildi kõrval - mida oleme harjunud pidama vana-aja ametlikuks maailmapildiks - esineb siin täiesti kopernikaalseid teooriaid, kuigi need vajusid paljudeks sajanditeks unustuse hõlma.

Teine probleemidering, millega antiikne filosoofia on põhjalikumalt eelmisest tegelnud, on *i n i m e n e i s e*. Õppides tunnetama ümbritsevat maailma avastas inimene selles ka iseennese kui küsimuse endale. Ta tunnetas endas palju, silmapaistvalt palju sarnasust ümbritseva loodusega, eriti selle elusa osaga. Temagi elu üle valitsesid needsamad sünni ja surma seadused - vaatamata sellele, et ta end tundis kõrgemana kõigest muust ja ainult pisut alamana jumalusist. Taolisist enesevaatlusist kasvabki välja filosoofilise *a n t r o p o l o o g i a* probleem, mis on kosmoloogilise probleemi kõrval ja hiljem koguni seda välja tõrjudes teiseks antiiksete mõtlejate meeli valdavaks ja mõtteid erutavaks ajendiks. Kes on inimene? Milles seisab tema olemasolu mõte ning otstarve? Vegetatiivse olelemise valdkonnast teadlikule elule jõudnud inimene ei pääse millalgi vajadusest otsida mingit rahuldavat vastust neile küsimusile. Kreeka klassikalises filosoofias on endastmõistetavalt see probleemidekompleks peamiseks huviobjektiks. Erinevalt uuemaaegsele inimesekäsitlesele, kus see on spetsialiseerunud peamiselt bioloogiliseks ja sotsioloogiliseks huviobjektiks, on antiikne antropoloogia oma põhilaadilt *p s ü h h o l o o g i l i n e*, mille keskmeks ning lahenduslähteks on küsimus *h i n g e*, selle olemuse ja väärtuse järele. Kontseptsioonid, mis ses suhtes kujunesid platonistliku idealismi pinnal, kehtivad mõnevõrra moduleerituina veel tänapäevalgi laiade hulkade teadvuses. Me ei tõsta siin küsimust nende õigsuse suhtes - kuid on vaieldamatu tõsiasi, et inimese olemusliku omapära avastamine tema tunnetusvõimes ja mõtlemises on olnud jääva tähendusega tõsiasi kõikidele aegadele.

Kolmas probleemidekompleks, mis pikka aega on köitnud antiiksete mõtlejate meeli, tuleneb otseselt eelmisest ning puudutab inimese kõlbelise elu olemust ja selles viljeldavaid

väärtusi - olles seega e e t i l i s t laadi. Selle küsimusteringi domineerivus on eriti silmatorkav klassikajärgses filosoofias. Inimene, kes oli jõudnud juba teadlikumale järelemõtlemisele maailma ja iseenda üle, ei saanud enam jääda ükskõikseks säärase küsimuste vastu, mis teatava sisemise paratamatusega sündisid tema enesetunnetusest: siin erutavad mõtlejaid otsinguile probleemid inimelu väärtustava mõtte ning otstarbe, tema olemasolu õnne ning selle saavutamise teede ja vahendite kohta. Selle tulemusena kujunevas teaduses kõlbla üle - eetikas - leidub rida põhilise väärtusega tunnetusavaldusi, millisele kuulub jäädav asend sellealase mõtlemise varamus. Eetika ja sellega paratamatult seostuv praktiline elufilosoofia olid ühtlasi selleks kanaliks, mille kaudu filosoofiline mõtlemine leidis tee laiemasse hulkadesse, nagu seda võisime täheldada stoikluse ja epikuurluse puhul.

Neljas ning viimane küsimustering, mis haarab antiikset mõtlemist, osutub temas valitsevaks alles kõige hilisemal etapil ja võrsub sisulises seoses eetiilise problemaatikaga. Elustub taas metafüüsiline huvi - ja küsimus inimliku elu ning olemasolu viimse, kandvaima mõtte ning otstarbe järele suunab otsijaid kõige vahetumalt r e l i g i o o n i valdkonda. Jumal ja tema olemus ning inimese mõeldav vahetumalt temaga kujunevad siin peamiseks huvikeskmeks ja annavad kogu hilisantiigi filosoofilisele mõtlemisele mitte niivõrd religioosse, kui võrd teoloogilise ilme, nagu see eriti selgesti nähtavale tuleb uusplatonismis ja selle järellainetuses. Kuigi sellesuunalised otsimused ja tunnetused kannavad selgesti oma ajastu ning selles harrastatava religioositeedi pitserit, ei tule seda siiski hinnata mingil viisil mandumisnähtena - vaid pigem vastupidiselt: just selle probleemiga heideldes avaldub inimliku mõtte ja tunnetuspüüde eriline gigantsus ning suurejoonelisus, millega taotletakse inimliku olemasolu saladuse lõplikku lahendust. Kuid sama selgesti võime täheldada, kuidas inimlik mõtlemine just siin saabub oma võimaluste ning võimete piiridele. Väga iseloomulik ses suhtes on uusplatonistlik määrang Jumala olemuse kohta - milles esikohale kerkib negatiivne element ja mis jumalatunnetuse asetab väljapoole inimliku tunnetuse piirkonda. Me teame vaid, et Jumal oleleb - ent kes ta on,

see jääb meile igavesti saladuseks ning mõistatuseks. Rohkem öelda inimene ses suhtes ei ole suuteline ja kui ta seda siiski üritab - siis osutub see ainult oletuslikuks arvamuseks, mille tõelisuse kohta ei ole enam mingit tagatist.

Jumalaprobleemiga lõpetab antiikne filosoofia oma teekonna. Ring sulgub taas - ringkäik, mis muinasaja hämaruses lähtus müütilisist kujutlusist ja nüüd juba teadlikustununa jõuab tagasi oma lähteile ning siin juba sõna otsemas tähenduses heitleb selguse pärast tolles ikka ja uuesti mõtleva inimese meeli erutanud küsimuses Jumala järele. See on tähelepanuväärne ning kaugeltki mitte juhuslik tõsiasi. Jumalaküsimus on ju probleem, mille nii või teistsugusest tähendusest sõltub inimlikus olemasolus viimaks tõepoolest kõik ning milles kätkeb tema elu ja võitluse viimne mõistatus. Ja kui antiikne mõtlemine uusplatonismis jõuab ka ainult negatiivsele määrangule Jumala olemuse küsimuses, siis kajastub selles kogu probleemi lahendamatus kogemus: siis seisab inimene mõistatuse ees, mille selgitamiseks vaevalt tema oma võimed suutelised on. Säärane negatiivne piiritunnetus antiikses mõtlemises tähendab ühelt poolt ligemale tuhat aastat kestnud otsimuste lõppu - ent on teisalt uue mõtteviisi ja uue elukäsitluse alguseks - milles ollakse orienteerunud juba jumalapoolsest vastusest inimlikule küsimisele ja otsimisele.

2. Antiikne filosoofia ja kristlus. Uurijate arvamused ja hinnangud antiikse mõtlemise ja kristluse vahekorra suhtes on väga erinevad. Ühed näevad kristluses ja tema pinnal kujunevas mõtlemises üksnes antiikse mõtlemise ja elutunnetuse religioosselt orienteerunud jätkumist ja lasevad kristlikul mõtlemisel ning õpetusel kujuneda nii või teistsugusel määral kristluse enese helleniseerumisprotsessi tulemusena. Sellisel seisukohal asub näiteks säärane autoriteet nagu Adolf HARNACK, kelle hinnangut mööda kristlik õpetus - milles on formuleerunud kogu kujunev kristlik mõtlemine kui niisugune - on tekkinud vahetult antiikse filosoofilise mõtlemise toimet ja koguni selle ülevõtmisega kristlusesse. Teisalt on aga rida uuemaid uurijaid asunud vastupidisele seisukohale. Nii väidab rootsi uurija Gusaf AULEN, et kristlik õpetus formuleerus just vastupidisel otstarbel - nimelt kaitseks hellenistlike mõjude vastu, mis tollal ähvardasid tun-

gida kristlusse ja ohustasid selle ehtsust.

Kahtlemata on ajalooline tõsiasi see, et kristlus oma ehtsas alguses sündis väljaspool antiikse filosoofia mõjusid - tema kandjaiks olid lihtsad inimesed, kellel polnud mingit filosoofilist mõttekooli. Kas aga kristluse hilisemas arengus, eriti kui see hakkas haarama enam haritud ja koolitatud kihte, antiikne mõtlemine täiesti on jäänud isoleerituks, see on muidugi küsitav. Tuleb silmas pidada, et sõnastuse ja formuleeringute otsimisel tegelikult olelevale kristlikule usule, elukäsitlusele ja õpetusele siiski mõnesugust mõju on avaldanud - kui mitte sisuliselt, siis vähemalt vormiküsimusis. Ja ses mõttes me võime antiikset filosoofiat hinnata kui mõtlemisoskuslikku eeltööd kristlikule mõtlemisele - milles väljakujunenud mõtlemise tehnikat ühegi kahtluseta on forsseerinud kristliku õpetuse väljakujunemist. Selle kõrval ei saa salata, et ka mõnesugused sisulisedki mõtteelemendid siit on kandunud kristlikku õpetusse: Johannese logoseõpetus, mis suurel määral on mõjustanud kristoloogilise õpetuse lõplikku väljakujunemist, meenutab tahes-tahtmata antiikses filosoofias tuntud logoseteooriaid; apostoolikumis formuleeritud "liha ülestõusmise" mõttes peegeldub pisut idealistlikku hinge surematuse kujutlust - sest ehtsalt piibelliku käsitluse kohaselt peaks siin seisma "ihu ülesäratamine" jne.

Kuid kõik need arvatavad mõjud on olnud siiski liiga vähesed, et moonutada kristliku usu ja õpetuse algset sisu. Koos kristliku mõtlemise sünniga aga kaotas antiikne filosoofia järjest suureneval määral oma keskse tähenduse - ja osutus kujunevale teoloogiale enam vahendiks, tolle ilmutuskeskselt orienteerunud uue mõtlemise teenriks - jäädes selleks kogu järgneva aastatuhande vältel, mil taas renessansi ja humanismi aegadel algas eraldumine ja hakkas taas kujunema iseseisev, sekulaarne filosoofiline mõtlemine.