

DR. RUDOLF STEINER

VABADUSE FILOSOOFIA

MODERNI MAAILMAVAATE PÕHIJONED

HINGELISI VAATLUSTULEMUSI
LOODUSTEADUSLIKUL MEETODIL

1918. A. TRÜKI JÄRGI TÕLKINUD

AUGUST NEI

Tartu Ülikooli
Eetikakeskuse
raamatukogu
2009-174

EESTI ANTROPOSOOFILISE SELTSI KIRJASTUS

K. / Ü. „ L O O D U S E “ P E A L A D U

K. Mattieseni trükikoda O./Ü., Tartu, 1936.

Eestikeelse tõlke eessõna.

Teaduse, taide, usundi sünteesi taotleva antroposoofilise õpetuse ja liikumise rajaja dr. Rudolf Steiner (sünd. Austrias 1861, surn. Šveitsis 1925) otsis ju noorest east kohast keelt temale kui töidurile (selgeltnägijale) ilmsete vaimsete ürgtõdede väljendamiseks kaasaegsele inimkonnale arusaadaval viisil. Matemaatikas leidis mõningaid lähtekohti, mitte aga Kantil ega kaasaegseil loodusteadlasil. Leidnud viimaks Goethe sobiva meetodi ja väljendusviisi, asus noor teadlane innukalt tööle, toimetades trükki Goethe loodusteaduslikud teosed ühes seletustega (1883). Järgnesid „Goethe maailmavaate tunnetusteooria“ (1886) ja käesolev „Vabaduse filosoofia“ (1894).

„Vabaduse filosoofias“ väidab dr. R. Steiner, et „tunnetusakt on tajumuse ja mõiste süntees“, et „ei või olla juttugi tunnetuse (absoluutseist) piiridest“, on ju inimene arenemisvõimeline nii tajuva kui mõtleja olendina.

Kuid asjatult kõneles R. Steiner eriteadlastega, kes olid vanade mõttemarjumuste kammitsas; vast siis, kui ta „Vaimuteadusega“ (*Theosophie*) pöördus 1904-ndal aastal inimeste kui selliste poole, hakkas tal olema pooldajaid, kes siis õppisid hindama eriküsimustelegi pühendatud teoseid. Dr. Steineri tegevustandrets oli esialgu Teosoofilise Seltsi Saksa Sektsioon, mis aastail 1912—13 kujunes iseseisvaks (ülemaailmaliseks) Antroposoofiliseks Seltsiks keskusega (Goetheanum) Šveitsis, Dornachis (Baseli lähedal).

Antroposoofia põhiväiteks on õpetus inimolemuse kolmusest. Kolmele organite süsteemile (närvikava, rütmiline süsteem, ainevahetussüsteem) vastavad kolm hinge-

ala (mõtlemine, tundmus, tahe) kolme teadvusastmega (ärkus, uni, sügav uni). — „Hingemõistatused“ (1917).

Tavaline teadvus suudab tunnetada vaid surnud loodust, kiviriiki; taimele omane elu, loomale omane vaist, inimesele omane individuaalsus jäävad mõistatusiks, jäävad tunnetuspiiride taha. Need piirid pole aga ületamatud. Egoismist vabanenud mõtlemine saabub imaginatiivsele*) teadvusastmele, kus on tajutav elu (eeterihu), egoismist vabanenud tundmus saabub inspiratiivsele teadvusastmele, tajudes psüühikat, vaistu, tungi kandjat (astraalihu), egoismist puhastatud tahe tõuseb intuiitiivse teadvusastmeni, suutes tajuda „mina“, inimese vaimset tuuma. — „Kuidas saavutatakse teadmisi kõrgemaist maailmusest“ (1909).

Oma nähtava, füüsilise ihuga kuulub inimene nähtavasse maailma, oma nägematute olemusliikmetega on ta kõrgemate maailmade kodanik. Need kõrgemad maailmad ei aga esine meie maailmast „väljaspool“, ei, kõik olemusalad põimuvad üksteisesse. — „Salateadus“ (1910).

Inimese keskseks vaimseks osaks on ta „mina“, surematu vaimne tuum, kellele ülalmainitud ihud on alatasa kuluvateks kestadeks. Kui kestad on muutunud lõplikult kõlbmatuks, jätab vaim nad maha, siirdudes kõrgemasse maailmadesse, kust tal tuleb aga ikka ja jälle tulla maa peale uuesti kehastuma endiste vigade parandamiseks. „Taaskehastus ja karma“ (1912). Nii võtab inimkond (ühes veel kõrgemate, puhtvaimsete olenditega) osa arenemisvoolust, mis on langev-tõusev. Eelkristlikule involutsioonile järgneb pärast kristlik evolutsioon — „Kristlus müstilise olmana“ (1912).

Filosoofilise sissejuhatusega antroposoofiasse on „Vabaduse filosoofia“ arvetel õiendamiseks nii materia-

*) Imaginatiivne teadvusaste on päevateadvusest samapalju kõrgem, selgem nagu on tavaline teadvus kõrgem uneteadvusest. Inspiratiivne teadvusaste on tavalisest teadvusest sama palju kõrgemal nagu on sügav uneteadvus päevateadvusest allpool. Intuiitiivne teadvus on tavalisest teadvusest samapalju kõrgemal nagu päevateadvus transist, kunstunest, minestusest.

lismi*) kui elamusvõõra metafüüsikaga, nii intellektualismi, voluntarismi kui tundemüstikaga. Vabadusfilosoofilist vaatekohta võib nimetada „mõttemüstikaks“, „goetheanistlikuks mõttemonismiks“.

Et eesti kirjakeeles on rohkesti sõnu, mis pole veel suutnud saada kõigile koduseiks, siis pean tarviliseks lisada „eessõna“ lõppu mõnede haruldasemate sõnade seletused. Mõned, teoses harva esinevad sõnad on juba tekstis seletatud. Peaks veel mõni sõna jääma lugejale arusaamatuks, palun otsida seletust „Eesti õigekeelsuse-sõnaraamatust“ ja E. Muugi „Väikesest õigekeelsus-sõnaraamatust“.

aisting — *Empfindung*

aru — „kaalutlev, eritlev mõistus“, *Verstand*

kaemus — *Anschauung*

kehtima — maksma, maksev olema (kehtiv seadus, komme)

kujutelm, a — „ettekujutus“, *Vorstellung*

kummutama — „ümbertükkama“

liikima — „läbi käima“

läbima — läbi minema (ruumist, ajast, astmest, elamusest)

loome — „loom“ (Jumala loom)
Kreatur

meenutama — meelde tuletama

menetlus — talitus, toimetus, *Verfahren*

muundama — ümber muutma

nentima — konstateerima, niitama.

oid, oiut — *Verstand*, kõrgem mõistus („Aru lahutab, oid ühendab“)

olelema — olemas olema, eksisteerima

olm, a — fakt, tõsiasi, tõik

omistama — (kellelegi midagi) omaks, omaseks pidama

osastuma — „osaks saama“

pingne — intensiivne

põhjus ja toime — *Ursache und Wirkung*

siirduma — „üle minema“ (ajast, olukorrast, astmelt teisele)

sugimus — protsess (looduslik, mitte juriidiline!)

taie, de — kunst

taidur — kunstnik

tajuma — *wahrnehmen*, „meeltega märkama, meelte muljeid vastu võtma“

tanner, dre — tallermaa, areen.

taotlema (ideaali, sihti) — püüdma (ideaali, sihi) poole

taunima — hukka mõistma

tunnetama — *erkennen*

tõidur — selgeltnägija

täheldama — tähele panema

vaatlema — *beobachten*

vaist, u — loomusünd, instinkt

vihje — „näpunäide“.

*) Dr. R. Steiner võitles nii avaliku kui alateadliku materialismi vastu (mida leidub näiteks spiritistidel, kes tahaksid „vaimu käpaga katsuda“!).

Tõlkija avaldab tänu kõigile, kes on kaasa aidanud „Vabaduse filosoofia“ tõlke ilmumiseks: hr. E. Gutmannile, hr. H. Rennitile ja teistele Antroposoofilise Seltsi liikmetele, kes sel või teisel viisil on kaasa töötanud, samuti K./Ü. „Loodusele“ nägusa trükivälimuse eest.

Mihklipäeval 1936. a.

Tõlkija.

Eessõna 1918. aasta (saksakeelsele) trükile.

Inimhingeelu kahe põhiküsimuse järgi on korraldatud kogu käesoleva raamatu sisu. Esimene küsimus on, kas on võimalik nii vaadelda inimolemust, et see vaade saaks toeks kõigele muule, mis osastub inimesele elamuste või teaduste kaudu, kusjuures aga tuntakse, et see ei või toetuda iseendale, sest kahtlus või kriitiline otsus võiks seda kõigutada. Teiseks küsimuseks on: kas tohib inimene teadliku olendina omistada endale vabadust, või on too vabadus vaid illusioon, mis tekib temas, sest et ta ei näe vajalikkuse niite, millede küljes ripub tema tahtmus (*Wollen*), samuti nagu loodussündmustik? Mitte kunstlik mõtte-sepitsus ei kutsu esile seda küsimust. See astub teatud arenemisastmel täiesti loomupäraselt hinge ette. Ja võidakse tunda, et hing nagu kaotaks midagi sellest, mis ta peab olema, kui ta ei tunne end kunagi asetatuna suurimal tõsidusel nende kahe võimaluse ette: tahte vabadus või vajalikkus (*Notwendigkeit*). Käesolevas teoses tahetakse näidata, et hingelised elamused, mis tekivad inimesel teise küsimuse puhul, olenevad sellest, millisesse vaatekohta ta suudab asetuda esimese küsimuse suhtes. Siin püütakse näidata, et oleleb vaade inimolemusest, mis suudab toetada muud tunnetust, ja et selle vaate varal leitakse täielik õigustus tahtevabaduse ideele, kui on eeskätt leitud hingeala, kus võib areneda vaba tahtmus.

Mõlemate küsimuste puhul siin kõnesolev vaade osutub selliseks, mis kord saavutatuna võib saada elava hingeelu enda liikmeks. Siin ei anta ainult teoreetilist vastust, mida siis kan-

takse ühes ainult mälus säiliva veendumusena. Käesoleva raamatu lähtekohaks võetud vaate kohaselt oleks selline vastus vaid näiv. —

Mitte sellist valmis, lõplikku vastust ei anta siin, vaid juhatatakse hing elamusalale, kus seesmises hingelises tegevuses saabub küsimusele uus elav vastus hetkel, mil inimene seda vajab. Kes on kord saanud hingealale, kus leitakse vastused neile küsimustele, sellele annab tolle ala tegelik kaemus seda, mis ta vajab nende mõlemate elumõistatuste jaoks, et saavutata tuga rännata läbi elu salapärase avaruste ja sügavuste, kuhu viib teda vajalikkus ja saatus. Seega oleks viidatud tunnetusele, mis tõestab oma õigustust ja kehtivust oma iseseisva elu kaudu ja selle elu suguluse kaudu inimese kogu hingeeluga.

Nii mõtlesin käesoleva raamatu sisust, kirjutades seda kahekümne viie aasta eest. Pean praegugi kirjutama selliseid lauseid, kui tahan tähistada teose sihtjooni. Tol ajal tuli mul piirduda vaid sellega, mis on kitsaimas mõttes seoses mõlema suu tähistatud põhiküsimusega, polnud kohane öelda enam. Kui kedagi hämmastab, et selles raamatus ei veel leidu mingit osutust vaimsele kogemusmaailmale, mida kirjeldan hilisemais teoseis, siis võetagu arvesse, et ma ei tahtnud tol puhul anda vaimsete uurimustulemuste kirjeldusi, vaid eeskätt ehitada aluse, millele võivad toetuda sellised tulemused. See „Vabaduse filosoofia“ ei sisalda selliseid eritulemusi, nagu ka mitte loodusteaduslikke eritulemusi, küll aga seda, milleta ei saa läbi keegi, kes mingil temale mõõtuandval põhjusel ei taha tegelda minu vaimuteaduslike uurimustulemustega. Aga ka sellele, keda kisub minu vaimuteaduslikkude tulemuste poole, võib olla tähtis minu püüd näidata, kuidas vahenditu, eelarvamusetu käsitus, mis piirdub ainult nende kahe siin tähistatud kogu tunnetamise põhiküsimusega, viib vaatele, et inimene elab keset tõelist vaimumaailma. Käesolevas raamatus püütakse enne vaimsele kogemusteele astumist õigustada vaimuala tunnetust. Ja see õigustamine toimub nii, et käesoleva arutluse puhul ei tarvitse kuskil piiluda minu poolt hiljem avalikult kehtivaks tunnustatud kogemustele ja nende põhjal pidada vastuvõetavaks siin esitatut.

Nii näib mulle käesolev raamat ühelt poolt minu pärisvaimuteaduslikest teoseist asendilt hoopis erinevat, olles siiski

teiselt poolt nendega pidevamas ühenduses. Sel põhjusel avaldan nüüd kahekümne viie aasta pärast raamatu pea muutmata sisuga. Olen ainult lisanud pikemad jätkud tervele reale järkudele. Kogemused minu sõnade väärmõistmisest on teinud vajalikuks põhjalikumad seletused. Muutnud olen kahekümne viie aasta eest öeldust vaid seda, mis mulle praegu näib kohmakalt väljendatuna. (Vaid pahatahtlik lugeja võib selliste muudatuste puhul olla sunnitud ütleva, et ma olevat muutnud oma põhi-veendumuse).

Endine trükk on juba aastate eest läbi. Siiski, nagu nähtub äsja öeldust, näib mulle vajalik väljendada praegugi veel endist viisi kõnesolevaist asjust. Sellest hoolimata viivitasin hulga aega käesoleva uue trüki ilmutamisega. Küsisin endalt ikka ja jälle, kas ei tuleks selles või tolles kohas selgitada vahekordi hulga pärast esimese trüki avaldamist esile tulnud filosoofiliste vaadete-ga. Tegemast seda mulle soovitaval viisil takistas mind viimasel ajal tegelemine puhtvaimuteaduslike uurimustega. Ka on mind veennud põhjalik tutvumine kaasaegse filosoofilise tööga, et olgu selline selgitus kui meelitatav tahes, ei see siiski sobi käesolevasse teosesse. Mis mulle näis vajalik olevat öelda vabadus-filosoofilisest vaatekohast uuemate filosoofiliste suundade kohta, leidub minu „Filosoofia mõistatuste“ (*Rätsel der Philosophie*) teises osas.

Aprill 1918.

Rudolf Steiner.

VABADUSTEADUS

I.

Inimese teadlik tegevus.

Kas on inimene oma mõtlemises ja tegevuses vaimsele vaba olend, või allub ta puht-loodusseaduslikule raudsele vajalikkusele? Väheste küsimuste kallal on osutatud nii palju teravmeelsust kui selle puhul. Inimtahte vabaduse idee on leidnud rohkel arvul küll palavaid pooldajaid, küll kangekaelseid vastaseid. On inimesi, kes oma kõlblas paatoses kuulutavad piiratud vaimuks igaühe, kes võib salata nii ilmset olma nagu vabadus. Nende vastu astuvad teised, kes näevad ebateaduslikkuse tippu selles, et keegi arvab katkevat looduse seaduspärasust inimliku tegevuse ja mõtlemise alal. Üks ja seesama asi kuulutatakse sama sageli küll inimkonna väärtuslikumaks hüveks, küll halvemaks illusiooniks. Lõpmatut teravmeelsust on osutatud, selletades kuidas sobib inimlik vabadus loodusliku sündmustikuga, kuhu kuulub inimenegi. Mitte vähemat vaeva ei näe teine pool, püüdes teha mõistetavaks, kuidas võis tekkida selline eksiidee. Et siin on tegu elu, usundi, praksise ja teaduse tähtsaima küsimusega, seda tunneb igaüks, kelle iseloomu silmapaistvaimaks jooneks pole põhjalikkuse vastand. Ja on kurvaks tunnuseks kaasaegse mõtlemise pealiskaudsusest, et raamat, mis tahab kujundada „uut usku“ uuema loodusuurimuse tulemusist (Dav. Friedr. Strauss: „Vana ja uus usk“) ei sisalda selle küsimuse kohta midagi muud, kui alljärgnevad sõnad: „Küsimusega inimliku tahte vabadusest ei hakka me siin mitte tegelema. Arvatava indiferentse valiku vabaduse on ikka tunnustanud tühjaks viirastuseks iga oma nime vääriv filosoofia; inimese tegude ja meelsuse kõlblat hinnangut ei aga riiva see küsimus.“ Mitte seepärast ei tsiteeri ma siin seda kohta, et osutaksin erilist tähtsust raamatule, kus see esineb, vaid, et see tsitaat näib mulle

väljendavat arvamust, milleni ainult suudabki tõusta kõnesolevas küsimuses enamik meie mõtlemaid kaasaeglasi. Et vabadus ei või olla kahest võimalikust toimingust meelevaldselt ühe või teise valimiseks, näib tänapäev igaüks teadvat, kes pretendeerib olla välja jõudnud lapsekingadest teaduslikul alal. Oleleb alati, nii väidetakse, kindel põhjus, miks mitmest võimalikust toimingust teostatakse just üks teatud toiming.

See näib olevat selge. Ometi suunduvad tänapäevani vabadusvaenlaste pearünnakud ainult valikuvabaduse vastu. Ütleb ju Herbert Spencer, kes pooldab vaateid, mis on päevpäevalt levinud (*Principles of Psychology*): „Et aga igaüks võiks ka meelevaldselt ihaldada või mitte, seda tahtevabaduse dogmat väljendavat lauset eitab nii teadvuse analüüs kui eelnev (psühholoogia) peatükk.“ Sestsamast vaatekohast lähtuvad teisedki, kui nad võitlevad vaba tahte mõiste vastu. Kõigi säärase arutluste idusid leidub juba Spinozal. Tema lihtsail sõnul vabaduse idee vastu esitatud väidet on sest ajast lõpmatuseni korrutatud, ent suuremalt jaolt mässituna teravmeelseisse teoreetilisesse õpetusisse, nii et on raske ära tunda lihtsat lähtemõtet. Spinoza kirjutab ühes kirjas oktoobris või novembris 1674: „Nimelt nimetan ma v a b a k s asja, mis oleleb ja teotseb ainult oma loomuse vajalikkusest, sunnituks nimetan sellist, mis määratakse millegi muu poolt olelusele ja tegevusele täpsel ja kindlal viisil. Nii oleleb näiteks Jumal olgugi vajalikult, siiski vabalt, sest ta oleleb ainuüksi oma enda loomuse vajalikkusest. Samuti tunnetab Jumal vabalt iseennast ja kõike muud, sest ainult tema loomuse vajalikkusest järgneb, et ta kõike tunnetab. Nii näete, et ma ei aseta vabadust vabasse otsusesse, vaid vabasse vajalikkusse.“

Kuid laskugem alla loodud asjade juurde, mis on väliste põhjuste määrata kindlal ja täpsel viisil olelemiseks ja teotsemiseks. Selgemaks arusaamiseks kujutlegem õige lihtsat asja. Nii saab näiteks kivi väliselt, teda tõukavalt põhjuselt teatud hulga liikumist, millega vajalikult jätkab liikumist pärast välise põhjuse lakkamistki. Kivi püsimine omas liikumises on seepärast sunnitud aga mitte vajalik, et see on defineeritav välise põhjuse, tõuke kaudu. Mis on kehtiv kivi kohta, on kehtiv iga teiseigi üksikasja kohta, olgu asi kui keeruline ja paljusuuteline tahes.

nimelt, et iga asja määrab mõni väline põhjus kindlal ja täpsel viisil olelema ja tegelema.

Oletage nüüd, palun, et kivi oma liikumise vältel mõtleb ja teab end püüdvat kuni suudab jätkata liikumist. See kivi, mis on teadlik ainult omas püüdes ega käitu mingil kombel ükskõikselt, usuks, et ta on täiesti vaba ega jätka oma liikumist mingil muul põhjusel kui oma enda tahtel. Ent see ongi too inimlik vabadus, mida kõik väidavad omavat ja mis on vaid selles, et inimesed on teadlikud omas ihalduses ei aga tea põhjusi, mis neid määravad. Nii usub laps end vabalt piima ihaldavat, vihane poiss vabalt kättemaksu ihaldavat, samuti pelgur pagemist. Edasi usub joodik end vaba otsuse põhjal seda kõnelevat, mida ta kainest peast heal meelel poleks kõnelnud; ja et see eelarvamus on kõigile inimesile kaasa sündinud, pole kerge sellest vabaneda. Sest kuigi kogemus küllalt õpetab, et inimesed väga vähe suudavad taltsutada oma himusid ja vastandlike kirgede aetuiina paremat taibates halvemat teevad, peavad nad end siiski vabaks, sest et nad mõndagi vähem tugevasti ihaldavad ja mõndagi ihaldust saab takistada meenutades midagi muud.“

Et siin esineb selgesti ja kindlasti väljendatud vaade, saab ka kerge olema paljastada seal peituvat põhiüksimust. Sama vajalikult nagu kivi läbib tõuke puhul teatud liikumise, peab inimesegi teostama toimingut, kui ta on mingi põhjuse ajada. Ainult et inimesel on teadvus oma tegevusest, peab ta end selle vabaks põhjustajaks hoolimata sellest, et teda ajab põhjus, millele ta tingimata peab järgnema. Eksimus selles mõttekäigus on pea leitav. Spinoza ja kõik tema moel mõtlejad ei arvesta, et inimene pole teadlik mitte ainult oma tegevuses, vaid ka põhjusis, mis teda juhivad. Keegi ei vaidle vastu, et laps on ebavaba, kui ta ihaldab piima, et joodik on ebavaba, kui kõneleb asju, mis hiljem kahetseb. Kumbki ei tea midagi põhjusist, mis on tegevuses nende organismi sügavuses ja mille ületamatu sunni all nad on. Kas oleme aga õigustatud heitma sedaliiki toimingud ühte patta sellistega, millede puhul inimene on teadlik mitte ainult oma tegevuses, vaid ka selle põhjusis? Kas on ini-

mese tegevused kõik ühtliiki? Kas tohib sõduri tegu lahinguväljal, teadusliku uurija tegu laboratooriumis, riigimehe tegu keerulises diplomaatlikes toiminguis asetada teaduslikult samale astmele piima ihaldava lapse teoga? On küll õige, et parim on otsida ülesande lahendust seal, kus asi on lihtsaim. Ent sageli küllalt on eristamisvõime puudus toonud lõpmatuid segadusi. Ja on ikkagi sügavale haarav erinevus, kas ma tean, miks midagi teen, või ei tea. Eeskätt näib see olevat üsna endastmõistetav tõde. Ja ometi ei küsi vabaduse vastased, kas minu tegevust põhjustav motiiv, mida ma tunnetan ja mõistan, tähendab minule sündi samas mõttes nagu orgaaniline protsess, mis põhjustab, et laps karjub piima järgi.

Eduard von Hartmann väidab oma „Fenomenoloogias“ (*Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins*, lk. 451), et inimlik tahtmus sõltub kahest peategurist: põhjusest ja iseloomust. Kui käsitada kõiki inimesi sarnastena või pidada nende erinevusi ebatähtsaks, siis ilmneb nende tahtmus väljastpoolt määratuna, nimelt inimesele esinevate asjaolude kaudu. Kui aga arvestada, et inimesed teevad kujutelma oma tegevuse põhiseks (*Beweggrund*) vast siis, kui nende iseloom on selline, et vastav kujutelm võib põhjustada teatud ihaldust, siis osutub inimene seesmiselt määratuks, mitte väliselt. Nüüd usub inimene: ta on vaba, s. o. sõltumatu väliseist motiivest, sest et ta oma iseloomu kohaselt peab vast tegema selleks väljast pealesurutud kujutelma. Tõde aga on Eduard von Hartmanni järgi, et „kuigi tõstame kujutelmad motiivideks, ei me tee seda ometi meelevaldselt, vaid meie karakteroloogilise eelduse vajalikkuse järgi, mis on vähimal määral vaba“. Siingi jääb arvestamata erinevus põhiste (*Beweggründe*) vahel, mida lasen mõjuda endale pärast teadvusega nendesse tungimist, ja selliste vahel, milledele järgnen ilma neist selget teadmist omamata.

Ja see toob meid vahenditult käesoleva raamatu seisukohale. Kas peab küsimus meie tahte vabadusest üldse esitatama ühekülgsest oma ette? Ja kui mitte, siis millise teise küsimusega peab ta vajalikult seotama?

Kui oleleb erinevus minu tegevuse teadliku motiivi ja teadvusetu stiimuli vahel, siis peab ka esimese põhjustatud tegevuse üle teisiti otsustama kui pimedast tungist tehtud teo üle. Küsi-

mus sellest erinevusest olgu siis esimene. Ja vastusest sellele küsimusele saab vast sõltuma, mis seisukoht võetagu tõelise vabadusküsimuse suhtes.

Mis tähendab omada teadmist oma tegevuse põhjust? Liig vähe on hoolitud sellest küsimusest, sest, kahjuks, on ikka kistud kaheks osaks lahutamatu ühik — inimene. Eristati ja eritleti teotsejat ja tunnetajat, käest kadus aga eeskätt tähtsaim: tunnetusest tegeleja.

Öeldakse: vaba on inimene, kui ta on ainult oma oiu valitseja, mitte aga loomalike himude ajada. Ehk ka: vabadus tähendab võimet määrata oma elu ja tegevust otstarvete ja otsuste järgi.

Sedaliiki väidetega pole aga midagi saavutatud. Tekib ju kohe uus küsimus, kas oid, otstarbed ja otsused ei avalda inimesele sundi nagu loomalikud himudki. Kui ilma minu kaastööta kerkib minus esile mõistlik otsus just sama vajalikkusega nagu nälg ja janu, siis võin vaid järgneda sellele sunniviisil, ja minu vabadus on illusioon.

Teine kõnekäänd kõlab: olla vaba ei tähenda mitte võida tahta, mis tahetakse, vaid võida teha, mis tahetakse. Seda mõtet on tähistanud luuletaja-filosoof Robert Hamerling oma „Tahteatomistikas“ (*Atomistik des Willens*) teravapiirdelisis sõnus: „Inimene võib muidugi teha, mis ta tahab — kuid ta ei või tahta, mis ta tahab, sest ta tahe on motiivide määrata!“ Ta ei või tahta, mis ta tahab? Vaadelgem korra lähemalt neid sõnu. Kas on neis mõistlikku mõtet? Tahtmise vabadus pidavat seisma selles, et võidaks tahta midagi ilma põhjusteta, ilma motiivita? Aga mis tähendab siis tahta muud kui omada põhjust teha või püüda seda meelsamini kui toda? Tahta midagi ilma põhjusteta, ilma motiivita, tähendaks tahta midagi ilma seadamatata. Tahtmise mõistega on lahutamatult seotud motiivi oma. Ilma määrava motiivita on tahe vaid tahte võime, vast motiivi kaudu saab ta tugevaks ja reaalseks. Nii on üsna õige, et inimlik tahe pole vaba sedavõrra, kuivõrra ta suund on alati motiividest tugevama määrata. Tuleb aga teiselt poolt nõustuda, et on absurdne seada vastandiks sellele „ebavabadusele“ mõeldav tahte „vabadus“, mis tähendavat võida tahta, mida ei taheta (*Atomistik des Willens*, lk. 213).

Siingi kõneldakse ainult motiividest üldse, arvestamata erinevust teadvuseta ja teadliku vahel. Kui motiiv mõjutab mind ja ma olen sunnitud järgnema talle, sest et ta esineb „tugevamana“ omataoliste seas, siis kaotab vabadusmõiste mõtte. Kuidas peab olema mulle tähtis, kas ma võin midagi teha või ei, kui motiiv sunnib seda tegema? Mitte see pole tähtis esijoones, kas ma võin midagi teha või mitte pärast seda, kui motiiv on mõjunud minusse, vaid see, kas oleleb ainult selliseid motiive, mis mõjuvad sundiva vajalikkusega. Kui ma pean midagi tegema, siis on mulle sellises olukorras täiesti ükspuha, kas ma seda ka võin teha. Kui mulle sunnitakse peale minu iseloomu tõttu ja minu ümbruses valitsevate asjaolude tõttu mõni motiiv, mis osutub meeletuks minu mõtlemisele, siis peaksin olema rõõmus, kui ma ei või, mis tahan.

Mitte see pole tähtis, kas võin teostada tehtud otsuse, vaid see, kuidas tekib minus otsus.

Inimese erinevus teisist orgaanilisist olendeist põhineb ta oidlikul mõtlemisel. Teotsevus on tal ühine teiste organismidega. Ei me saavuta midagi, otsides vabadusmõiste selgitamiseks inimlikule tegevusele analoogiaid loomariigist. Modern loodusteadus armastab selliseid analoogiaid. Ja kui tal õnnestub leida loomil midagi inimliku käitumise taolist, arvab ta end olevat puudutanud antropoloogia tähtsat küsimust. Milliste arusaamatusteni viib selline arvamus, nähtub näiteks raamatust „*Die Illusion der Willensfreiheit*, P. Rée. 1885.“, kus lk. 5-l autor ütleb vabadusest järgmist: „Et meile näib nagu oleks kivi liikumine vajalik, eesli tahtmus aga mitte, on kergesti seletatav. Põhjused, mis liigutavad kivi, on ju välised ja nähtavad. Põhjused aga, millede tõttu eesel tahab, on seesmised ja nähtamatud: meie ja nende tegevuspaiga vahel on eesli pealu... Ei nähta kausaalset sidet ja arvatakse seepärast, et seda polevatki. Tahtmus, seletatakse, olles küll eesli pööramise põhjuseks, olevat ise siiski sõltumatu, olevat absoluutne algus.“ Siingi lihtsalt mõõdutakse inimese toimingutest, mille puhul ta omab teadvust oma tegevuse põhjusist, sest Rée seletab: „Meie ja nende tegevuspaiga vahel on eesli pealu...“ Et oleleb selliseid, küll mitte eesli, vaid inimese toiminguid, mille puhul meie ja tegevuse vahel asetseb teadlikuks saanud motiiv, sel-

lest pole, otsustades nende sõnade põhjal, Réel aimugi. Ta tõestab seda veel mõni rida allpool sõnul: „Meie ei taju põhjusi, millede määrata on meie tahtmus, seepärast arvame, see polevatki põhjuslikult tingitud.“

Aga küllalt juba näiteist, mis tõestavad, et paljud võitlevad vabaduse vastu, teadmata, mis vabadus üldse on.

Et ei või olla vaba tegevust, millest tegija ei teagi, miks ta seda teostab, on muidugi endastmõistetav. Kuidas on aga lugu sellise tegevusega, mille põhjused on teada? See toob meid küsimusele: milline on mõtlemise algupära ja tähendus. Sest ilma hinge mõtleva tegevuse tunnetuseta pole võimalik mingi teadmise (ka tegevusest teadmise) mõiste. Kui tunnetame, mis tähendab mõtlemine üldse, siis saab olema kerge jõuda selgusele, mis osa etendab mõtlemine inimliku tegevuse puhul. „Vast mõtlemine teeb vaimuks loomalegi omase hinge,“ *) ütleb Hegel õigustatult, ja seepärast annab mõtlemine inimlikulegi tegevusele omapärase jume.

Ei pea mingil tingimusel väidetama, et kogu meie tegevus hoovavat vaid meie mõistuse kainest arutelust. Olen kaugel mõttest pidada kõrgeimas mõttes inimlikeks vaid neid toiminguid, mis tekivad abstraktsest otsustusest. Ent niipea kui meie tegevus tõuseb kõrgemale puhtanimaalsete ihade rahuldamisest, on meie põhised (*Beweggründe*) täidetud mõtetega. Armastus, kaastundmus, patriotism on tegevuse stiimulid, mis ei lase end seletada ainult külmis mõistuslikes mõistesis. Õeldakse: süda, meel (*Gemüt*), nõuavad seal oma õigust. Kahtlemata. Ent süda ja meel ei loo tegevuse põhiseid. Nad eeldavad neid ja võtavad nad oma valdkonda. Minu südamesse asub kaastundmus, kui on minu teadvusesse astunud kujutelm kaastundmust äratavast isikust. Tee südamesse läheb pea kaudu. Armastuski pole erandiks. Kui ta pole ainult sugutungi väljendus, siis põhineb ta kujutelmil, mis loome endale armastatavast olen-dist. Ja mida idealistlikumad on need kujutelmad, seda õndsakstegevam on armastus. Siingi on mõte tundmuse isa. Õeldakse: armastus teeb pimedaks armastatava olendi nõrkuste suhtes.

*) „Das Denken macht die Seele, womit auch das Tier begabt ist, erst zum Geiste.“

Võib aga käsitada asja vastupidiseltki, väites: armastus vast avab silma armastatu paremustele. Paljud mööduvad aimamatult neist paremusist. Üks aga märkab neid paremusi ja just seetõttu ärkab armastus tema hinges. Mis tegi ta muud, kui lõi endale kujutelma sellest, millest see puudub sadadel teistel. Nendel pole armastust, sest neil puudub vastav kujutelm.

Käsitlegem asja kuidas tahes, ent ikka selgemaks saagu, et küsimus inimliku tegevuse olemusest eeldab teist küsimust, nimelt küsimust mõtlemise algupärast. Pöördun seepärast eeskätt sellele küsimusele.

II.

Teaduse põhitung.

*Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust,
Die eine will sich von der andern trennen:
Die eine hält, in derber Liebeslust,
Sich an die Welt mit klammernden Organen;
Die andre hebt gewaltsam sich von Dust
Zu den Gefilden hoher Ahnen.*)*

Faust I, 1112—17.

Neil sõnul väljendab Goethe sügaval inimloomuses põhinevat iseloomujoont. Inimene pole üksuslikult organiseeritud olend. Ta ihaldab ikka rohkem, kui maailm talle vabatahtlikult annab. Loodus on andnud meile vajadusi, nende hulgas on selliseidki, millede rahuldamine on usaldatud meie enda tegevuse hooleks. Rohkesti on meile jaotatud andeid, ent veel suurem on meie ihaldus. Näikse, et oleme sündinud rahulolematuseks. Meie tunnetustung on vaid üks selle rahulolematuse erijuhtum. Vaatame kaks korda sama puud. Näeme ta oksti kord paigal, kord liikuvat. Meie ei rahuldu selle vaatlusega. Miks esineb puu meile üks kord vaiksena, teine kord liikuvana? Nii küsime. Iga pilk loodusesse tekitab meis hulga küsimusi. Iga nähtusega, mis astub meie ette, on meile ühtlasi antud ülesanne. Iga elamus saab meile mõistatuseks. Näeme väljuvat munast emaloomale sarnast olendit; küsime selle sarnasuse põhjust. Vaatlesime ühe elusolendi kasvu ja arenemist teatud täiuslikkuse

*) Ah, mu rinnas elavad kaks hinge, üks tahab eralduda teisest: Üks on rässakas armulõbus kiindunud maailma (kõigi) elunditega, teine aga tõuseb vägevasti põrmust üles kõrgete esivanemate nurmedele.

astmeni: otsime selle kogemuse tingimusi. Ei me ole kuskil rahul sellega, mis levitab loodus meie meelte ees. Otsime kõikjal seda, mida nimetame olmade seletuseks.

Asjus otsitava ülekaal meile asjus vahenditult antu kõrval lõhestab kogu meie olemuse kahte ossa; saame teadlikuks meie vastolust maailmaga. Asetume iseseisva olendina maailma vastu. Universum, maailm-tervik esineb meile kahes vastandis: mina ja maailm.

Püstitame selle vaheseina meie ja maailma vahele, niipea kui lööb meis lõkkele teadvus. Ent kunagi ei me kaota tundmust, et siiski kuulume maailma, et oleleb seos, mis seob meid maailmaga, et me pole mitte väljaspool, vaid seespool universumit asenevad olendid.

See tundmus tekitab püü ületada vastolu. Ja selle vastolu ületamises ongi lõppude lõpuks inimkonna kogu vaimne taotelu. Vaimse elu ajalugu on alaline ühtsuse otsimine meie ja maailma vahel. Usund, taie ja teadus rühivad ühteviisi sellele sihile. Usklik otsib ilmutuses, mida talle saadab Jumal, lahendust maailmamõistatusile, mida esitab tema palja nähtusmaailmaga rahulolematu mina. Kunstnik püüab kujutada aines oma mina ideid, et lepitada oma siseelu välismaailmaga. Tedagi ei rahulda paljas nähtusmaailm, temagi püüab kujundada sellesse toda enamat, mis varjul tema minas, välismaailmast välja ulatuvas. Mõtleva otsib nähtuste seadusi, ta püüab mõtlevalt tungida vaatluskogemusse. Vast teinud maailmasisu meie mõttesisuks leiame taas meie endi poolt katkestatud seose. Hilisemaist arutlusist näeme, et selle sihi saavutamiseks tuleb käsitada teadusliku uurija ülesannet palju sügavamalt kui see sünnib tavaliselt. Kogu siinkirjeldatud vahekord esineb meile ühes maailma-ajaloolises nähtuses: üksusliku maailma käsituse ehk monismi ja kahemaailmateooria ehk dualismi vastolus. Dualism näeb vaid inimteadvuse tekitatud lahutust mina ja maailma vahel. Kogu ta püüuks on võimetu heitlus nende vastolude lepitamiseks, mida ta nimetab ju vaimuks ja mateeriaks, ju subjektiks ja objektiks, ju mõtlemiseks ja nähtuseks. Tal on tundmus, et peab olema sild mõlemate maailmade vahel, ei ta aga suuda seda leida. Esinedes endale

„minana“ ei või inimene teisiti, kui mõelda seda „mina“ vaimu poolle; ja seades selle minaga vastamisi maailma, peab ta tolleks arvama meeltele antud välismaailma, materiaalse maailma. Seetõttu asetab inimene end ise vaimu ja mateeria vast-ollu. Ta peab nii talitama, seda enam, et materiaalsesse maailma kuulub ta enda ihu. „Mina“ kuulub sedasi osana vaimsesse; materiaalsed esemed ja sugimused meeltele tajutavasse „maailma“. Kõik mõistatused, mis on seoses vaimu ja mateeria-riaga, tuleb inimesel taas leida oma enda olemuse põhimõistatuses. Monism juhib pilgu ainult üksusele ja püüab salata või pehmedada tegelikke vastolusid. Kumbki vaade ei või meid rahuldada, sest nad pole õiglased olmile. Dualism näeb vaimus (minas) ja mateerias (maailmas) kaht põhierinevat olemust ega suuda seetõttu taibata, kuidas võivad mõlemad üksteist mõjutada. Kuidas võib vaim teada, mis sünnib mateerias, kui sellele omane loomus on vaimule täiesti võõras? Või kuidas peab ta sellistel asjaoludel mõjutama ainet, nii et ta kavatsused muutuvad tegudeks? Luuakse küll teravmõttelisi, küll mõttetuid hüpoteese selle küsimuse lahendamiseks. Kuid monismigi lugu pole siinamaale olnud palju parem. Monism on seni püüdnud end aidata kolmel viisil: kas salates vaimu (materialism) või salates mateeriat, otsides spiritualismis pääsmist; või väites, et ju lihtsaimas maailmaolendis on mateeria ja vaim lahutamatu seotud, mistõttu ei tarvitse hämmastuda, et inimeseski esinevad need kaks olelusviisi, mis pole ju kuskil lahutatud.

Materialism ei või kunagi anda rahuldavat maailma-seletust. Iga seletuskatse peab ju algama mõtete moodustamisega maailma nähtustest. Seetõttu alustab materialism mõtete-ga mateeriat või materiaalseist sugimusist. Seega astuvad materialisti ette kohe kaks erinevat olmade ala: materiaalne maailm ja mõtted sellest. Ta püüab mõista viimaseid, käsitades neid kui puhtmateriaalseid protsesse, arvates, et mõtlemine toimub ajus umbes samal viisil nagu seedimine animaalseis organeis. Nagu ta omistab mateeriale mehaanilisi ja orgaanilisi sugimusi, nii peab ta ainet ka mõtlemisvõimeliseks teatud tingimusi. Materialist unustab, et ta on vaid paigutanud probleemi teise paika. Selle asemel et omistada mõttevõimet endale, omis-tab ta seda mateeriale, ega pääse oma lähtekohast kaugemale.

Kuidas tuleb mateerial mõttesse mõtiskleda oma enda olemusest? Miks pole ta lihtsalt rahul iseendaga ega lepi oma olulusega? Materialist on pööranud pilgu kindlast subjektist, meie enda minast ja on tulnud ebamäärase, uduse moodustise juurde. Ja siin astub ta ette seesama mõistatus. Materialistlik vaade ei suuda probleemi lahendada, vaid ainult edasi nihutada.

Kuidas on lugu spiritualistliku maailmavaatega? Puht-spiritualist salgab mateerial iseseisvat olelust, pidades ainet vaid vaimu produktiks. Kohaldades seda maailmavaadet oma enda inimliku olemuse mõistatuse lahendamiseks, satutakse aga ummikusse. Minale, keda tuleb asetada vaimu poolele, on vahemikuta vastandiks meeleline maailm. Sinna ei näi avanevat vaimset sissekäiku, seda tuleb minal tajuda ja läbida materiaalse protsesside kaudu. Selliseid materiaalseid sugimusi ei leia „mina“ endas, kui tahab pidada end ainult vaimseks olendiks. Mis ta vaimset töötleb, selles ei sisaldu kunagi meelelist maailma. „Mina“ näib olevat sunnitud nõustuma, et maailm jääb talle suletuks, kui ta ei loo sellega vahetorka ebavaimsel viisil. Samuti peame, asudes tegevusele, teostama oma kavatsused tegelikkuses materiaalse aine ja jõudude abil. Nii juhatakse meid alatasa välismaailma. Äärmine spiritualist, ehk kui tahate, absoluutse idealismi kaudu äärmise spiritualistina väljenduv mõtleja on Johann Gottlieb Fichte, kes püüdis tuletada „minast“ kogu maailmahoonet. Mis talle sealjuures tegelikult õnnestus, on suurepärane mõttekuju maailmast ilma mingi tajumissisuta. Nagu pole materialistil võimalik olematuks targutada vaimu, nii spiritualistil välismaailmagi.

Et inimene, suunates tunnetust „minale“, tajub eeskätt selle „mina“ tegevust ideemaailma mõttelises kujundamises, võib spiritualistlikult orienteerunud maailmavaates oma enda inimliku olemuse käsitamisel tekkida kiusatus tunnustada vaimu ainult selle ideelise maailma piirides. Sel viisil saab spiritualismist ühekülgne idealism. Idealist ei taipa otsida ideemaailma kaudu vaimset maailma; ta näeb ideede maailmas endas vaimset maailma. Seetõttu on ta sunnitud nagu võlutuna jääma oma maailmavaatega „mina“ enda tegevuse piiridesse.

Idealismi täheldusväärne eriliik on Alb. Lange paljuloetud „Materialismi ajaloo“ esitatud vaade. Lange nõustub, et mate-

rialismil on õigus, kui ta kuulutab vaid aineliste sugimuste tulemuseks kõik maailma nähtused, ent mateeria ja ta sugimused on omakorda jällegi meie mõtlemise produkt. „Meeled annavad meile asjade kaudseid mõjutusi, mitte asjade truid kujustid ega asju endid. Ent nende mõjude hulka kuuluvad meeledki, ühes aju ja selles mõeldavate molekulaarliigutustega.“ Järelkult tekib meie mõtlemine materiaalseist protsessidest, need aga „mina“ mõtlemisest. Lange filosoofia pole seega midagi muud, kui lugu vahvast Münchhausenist, kes hoiab end ise vabalt õhus oma enda juuksepalmit pidi.

Kolmandat liiki monism näeb ju lihtsaimas olendis (aatomis) ühendatuina mõlemaid olemusi — mateeriat ja vaimu. Sel teel ei aga saavutata muud, kui paigutatakse õigupoolest teisele alale meie teadvuses tekkiv küsimus. Kuidas tuleb lihtsaimal olendil mõttesse väljenduda kahel viisil, olles ise lahutamatu ühik.

Vastandina kõigile neile vaatekohtadele väitkem, et põhija ürgvastolu esineb meile eeskätt meie enda teadvuses. Meie ise oleme, kes kisume end lahti looduse emalikust pinnast, seades end „minana“ vastandiks „maailmale“. Klassiliselt väljendab seda Goethe oma kirjutises „Loodus“ (*Die Natur*) alljärgnevail sõnul, kuigi tema väljendusviis võib esiti näida täiesti ebateaduslikuna: „Elame temas (looduses) ja oleme talle võõrad. Ta kõneleb lakkamatult meiega ega avalda meile oma saladust.“ *) Kuid ka vastandit tunneb Goethe: „Inimesed on kõik temas ja tema kõigis“. **)

Nii tõesti kui oleme võõrdunud loodusest, nii tõesti tunneme: oleme temas ja kuulume temasse. Ainult looduse enda tegevus võib olla see, mis elab meiski.

Peame jälle leidma tee tagasi loodusesse. Lihtne mõtiskelu võib meile näidata seda teed. Oleme küll end lahti kiskunud loodusest, ent pidime ju ometi midagi loodusest kaasa võtma oma enda loomusesse. Peame üles otsima selle loodusolemuse meis, siis leiame taas seosegi. Seda ei taipa dualist, pidades inimseesmust loodusele täiesti võõraks vaimolemuseks, mida

*) „Wir leben mitten in ihr (der Natur) und sind ihr fremde. Sie spricht unaufhörlich mit uns, und verrät uns ihr Geheimnis nicht.“

**) „Die Menschen sind alle in ihr und sie in allen.“

püüab siis loodusega siduda. Pole ime, et ei leidu vahelüli. Võime leida loodust väljaspool meid vast siis, kui tunneme teda eeskätt meis endis. Vast looduspärasus meie enda seesmusel saab olla meile siin juhiks. Seega on tähistatud meie tee. Ärgem spekulierigem looduse ja vaimu vastastikusel mõjust, vaid laskugem oma enda olemuse sügavusesse, kus leiamegi tolle elemendi, mis oleme päästnud, pagedes loodusest.

Meie olemuse uurimine andku lahendus meie mõistatusele. Peame saabuma punkti, kus võime öelda endile: siin me pole enam „mina“, siin leidub midagi „minast“ enam.

Olen valmis selleks, kui mõnigi siiani lugenu leiab, et minu arutlused ei vastavat „teaduse praegusele seisundile“. Võin ainult vastata, et ma pole siin seni veel tahtnud tegelda mingisuguste teaduslike tulemustega, vaid lihtsalt kirjeldada seda, mis kogeb igäiks oma enda teadvuses. Et seal juures on ka pudenenud üksikuid lauseid katseist lepitada teadvust maailmaga, siis on sellega tahetud selgitada olmi. Seepärast ma pole ka hoolinud üksikute väljendite nagu „mina“, „vaim“, „maailm“, „loodus“ jne. täpsest tarvitamisest, nagu on kombeks psühholoogias ja filosoofias. Igapäevane teadvus ei tunne teaduse järske erinevusi ja seni oli siin tegu vaid igapäevase olustiku kirjeldamisega. Mitte see ei lähe mulle siin korda, kuidas on teadus seni interpreteerinud teadvust, vaid kuidas seda tund-tunnilt endas elatakse.

III.

Mõtlemine maailmakäsituse teenistuses.

Vaadeldes, kuidas tõuke saanud piljardikuuli liikumine kandub teisele, ma ei mõjuta põrmugi vaadeldavat sündmust. Teise kuuli liikumise suuna ja kiiruse määrab esimese kuuli suund ja kiirus. Kuni käitun vaid vaatlejana, tean öelda midagi teise kuuli liikumisest vast siis, kui see on juba aset leidnud. Ent lugu muutub, kui hakkam mõtlema oma vaatluse sisust. Minu mõtiskelu otstarbeks on moodustada mõisteid sugimusest. Ühendan elastse kuuli mõiste teiste mehaanika mõistetega ning arvestan käesoleva juhtumi eriasjaolusid. Püüan sedasi lisandada ilma minu osavõtuta toimuvale sugimusele teist, mõistelises sfääris toimuvat. Viimane on sõltuv minust, mis nähtub sellest, et ma võin rahulduda vaatlusega ja loobuda igast mõiste otsimisest, kui mul puudub seks vajadus. Oleleb aga see vajadus, siis rahuldun vaid siis, kui olen viinud mõisted: kuul, elastsus, liikumine, tõuge, sellisesse ühendusse, mis on mingis vahekorras vaadeldava sündmusega. Nagu on tõsi, et sündmus toimub sõltumata minust, nii on ka tõsi, et mõisteline sugimus ei või toimuda ilma minu osavõtuta.

Kas on see minu tegevus tõesti minu iseseisva olemuse väljendus, või on õigus modernidel füsioloogidel, kes ütlevad, et me ei või mõelda, mis tahame, vaid peame mõtlema nii nagu määravad parajasti meie teadvuses leiduvad mõtted ja mõtteühtumid (vrd. Ziehen, *Leitfaden der physiologischen Psychologie*, Jena 1893, lk. 171), tuleb arutusele hiljem. Eeskätt nentigem vaid olma, et alatasa tunneme olevat end sunnitud otsima meile ilma meie osavõtuta antud esemeile ja sündmusile mõisteid ja mõtteühtumeid, mis on teatud vahekorras nendega. Jäägu esialgu lahtiseks küsimus, kas see tegevus on tõepoolest

meie tegevus, või teostame seda muutmatu vajalikkuse sunnil. On väljaspool kahtlust, et see näib meile eeskätt meie omana. Teame väga hästi, et meile ei anta kohe ühes esemetega nende mõisteid, ent vahenditu vaatleja igatahes käsitab asja sedasi. Nii on siis küsimuseks: mis saavutame seetõttu, et leiame sündmusele mõistelise vaste?

Sügavasti erinev on sündmusosade-vaheline suhe enne ja pärast vastavate mõistete appi võtmist. Näen liikuvat esimest piljardikuuli teise poole teatud suunas ja teatud kiirusel; mis sünnib pärast tõuget, tuleb mul oodata, võin seda vaid silmil jälgida. Oletagem, et keegi varjab minu eest tõuke hetkel sündmusvälja, siis jään vaid vaatlejaks — jään ilma teadmisesest järgnevate sündmuste kohta. Teisiti on lugu, kui olen leidnud enne varjajast suhete konstellatsioonile vastavad mõisted. Sellisel juhtumil võin määrata, mis sünnib vaatlusvõimaluse kadudeski. Ainult vaadeldav sündmus või ese ei avalda ise midagi oma seosest teiste sündmuste või esemetega. See seos saab nähtavaks vast siis, kui vaatlemine ühineb mõtlemisega.

Vaatlemine ja mõtlemine on kaheks lähtekohaks inimese kogu vaimsele taotlusele, kuivõrra inimene on selles teadlik. Nii tavalise inimõistuse menetlused kui keerukaimad teaduslikud uurimused rajanevad neil meie vaimu kahel alusambal. Filosoofid on lähtunud mitmekesiseist ürgvastandest: ideest ja tegelikkusest, subjektist ja objektist, nähtusest ja asjast iseeneses, minast ja mitte-minast, ideest ja tahtest, mõistest ja materias, jõust ja ainst, teadvusest ja teadvusetust. On aga kerge näidata, et kõigile neile vastandele peab eelnema inimesile tähtsaim vastandpaar: vaatlemine ja mõtlemine.

Tunnustagem mis tahes printsiipi, ikkagi leiame, et see on kas meile kuskil vaadeldav või esineb selge mõttena, mida võib mõelda iga teinegi. Iga filosoof, kes algab kõnelemist oma ürgprintsiipidest, peab kasutama mõistelist vormi ja järelikult mõtlemist, nõustudes, et ta eeldab eeskätt mõtlemist oma tegevusele. Kas maailmaarenemise peamiseks elemendiks on mõtlemine või midagi muud, jäägu siin veel otsustamata. Et aga filosoof ilma mõtlemiseta ei saa omandada mingit teadmist maailmast, on juba ette selge. Maailma nähtuste tekkimisel võib ju mõtle-

mine etendada kõrvalist osa, vaate omandamisel nendest kuulub aga mõtlemisele kindlasti peaosaks.

Mis puutub vaatlemisse, siis on omane meie organisatsioonile seda vajada. Meie mõtlemine hobusest ja ese hobune on kaks asja, mis esinevad meile eraldi. Ja seda eset võime leida vaatlusel. Sama vähe nagu võime ainult hobuse vahtimise kaudu luua endale mõistet hobusest, sama vähe suudame ainult mõtlemise kaudu luua vastavat eset.

Ajaliselt vaatlemine koguni eelneb mõtlemisele. Peame ju tutvuma isegi mõtlemisega vast vaatlusel. Oli ju oluliselt vaatlemise kirjelduseks, kui esitasime käesoleva peatüki alul näite, kuidas süttib mõtlemine mõne sündmuse puhul ja väljudes levib üle ilma tema osavõtuta antud ala. Kõigest meie elamuste ringi astuvast saame märku vast vaatlemise kaudu. Vaatlemise kaudu antakse meile aistingute, tajumuste, kaemuste sisu, tundmused, tahteaktid, une- ja fantaasiakujud, kujutelmad, mõisted ja ideed, isegi kõik illusioonid ja hallutsinatsioonid.

Ometi erineb mõtlemine vaatlemisesemena oluliselt kõigest muist asjust. Lauta, puu vaatlemine leiab aset, niipea kui need esemed kerkivad mu elamuste silmapiirile, kuid mõtlemist neist esemeist ei ma vaatle samal ajal. Vaatlen lauda, mõtlengi lauast, ei aga vaatle mõttesugimust samal hetkel. Pean eeskätt asetuma väljapoole minu enda tegevusest, kui tahan vaadelda samal ajal nii lauda kui minu mõtlemist lauast. Kuna esemete ja sündmuste vaatlemine ja nendest mõtlemine on õige igapäevased, minu jooksvat elu täitvad seisundid, on mõtlemise vaatlemine juba erandlik seisund. Tuleb arvestada seda olma vastaval viisil, kui tahetakse määrata mõtlemise vahekorda kõigi teiste vaatlussisudega. Jõudkem selgusele, et mõtlemise vaatlemisel kohaldame sellele menetlust, mis on normaalne kogu muu maailmasisu käsitlemisel, mis aga ei esine mõtlemise enda puhul normaalses seisundis.

Võiks ju vastu väita, et siin mõtlemisest öeldu olevat kehtiv ka tunde ja muude vaimsete menetluste kohta. Kui tunneme näiteks lõbu, siis süttib ju seegi mingi eseme puhul, ja ma vaatlen küll seda eset, mitte aga lõbu ennast. Kuid see vastuväide põhineb eksimusel. Lõbu pole oma esemega sugugi selles samas suhtes nagu mõtlemisel loodav mõiste. Olen kindlaimalt teadlik,

et mõne asja mõiste luuakse minu tegeldes, kuna lõbu tekib minus mõnest esemest samal viisil, nagu muudatus, mis sünnib esemega, kui ta peale kukub kivi. Vaatlemisele on antud lõbu just samal viisil nagu lõbu põhjustav sündmuski. See pole aga kehtiv mõiste kohta. Võin küsida: miks tekitab teatud sündmus minus lõbu? Ei aga üldse saa küsida: miks tekitab teatud sündmus minul teatud hulga mõisteid? Sellisel küsimusel pole lihtsalt mingit mõtet. Mõtiskelu puhul mõnest sündmusest ei tule üldse arvesse selle sündmuse mõju minusse. Ma ei või midagi kogeda iseenda kohta, teades mõisteid, mis vastavad visatud kivist aknaklaasis tekitatud muudatusile. Kogen aga väga hästi midagi oma isiksusest, olles tuttav tundmusega, mis äratav minus teatud sündmus. Öeldes mõne vaadeldava eseme puhul: see on roos, ei ma väljenda mitte vähematki iseenda kohta; öeldes aga samast asjast: see valmistab mulle lõbu, pole ma iseloomustanud ainult roosi, vaid ka mind ennast minu suhtumuses roosisse.

Nii ei või olla juttugi mõtlemise samastamisest tundega vaatlemise suhtes. Sama otsus on kergesti tuletatav inimvaimu teistegi menetluste kohta; mõtlemise kõrval kuuluvad nad ühte ritta teiste vaadeldavate esemete ja sündmustega. Kuulub mõtlemise omapärasesse loomusse olla tegevuseks, mis juhitud ainult vaadeldavale esemele, mitte aga mõtlevale isiksusele. See avaldub juba viisis, kuidas väljendame oma mõtteid asjast, vastandina meie tundmustele või tahteaktidele. Nähes eset ja tunnetades selles lauda, ei ma tavaliselt ütle: mõtlen lauast, vaid: see on laud. Küll aga ütlen: rõõmutsen laua pärast. Esimesel juhtumil mul ei tulegi mõttesse avaldada, et loon mingi vahekorra lauaga, teisel juhtumil aga asi just selles seisabki. Otsustusega: mõtlen lauast, asetun eelpool iseloomustatud erandseisundisse, kus tehakse vaatlemisesemeks midagi meie vaimses tegevuses alati sisalduvat, kuigi mitte vaadeldava objektina.

Mõtlemise omapärane loomus on selles, et mõtleja unustab mõtlemise, teostades mõtlemist. Teda ei huvita mitte mõtlemine, vaid vaadeldav mõtlemisese.

Nii on esimeseks tähelduseks (tähelepanekuks) mõtlemise kohta, et see on meie tavalise vaimuelu vaatlematuks elemendiks.

Põhjuseks, miks me ei vaatle mõtlemist igapäevases vaimu-
elus, pole midagi muud, kui et mõtlemine põhineb meie endi
tegevusel. Mida ma ise ei too esile, astub mu vaatlusväljale
esemlikult. Seisan selle kui ilma minu osavõtuta tekkinu ees,
see esineb minule ja ma pean võtma seda oma mõtlemisprotsessi
eelduseks. Kuni mõtisklen esemest, tegelen sellega, mu pilk on
kiindunud sellesse. See tegevus ongi mõtlev käsitlus. Mitte
tegevusele, vaid selle objektile suundub mu tähehdus. Teisel
sõnul: kuni mõtlen, ma ei vaata oma mõtlemisele, mida ise loon,
vaid mõtlemise objektile, mida mina ei loo.

Olen aga just samas seisundis, kui lasen tekkida erandolu-
korda ja mõtisklen oma mõtlemisest. Ma ei või iialgi vaadelda
oma käesolevat mõtlemist, võin teha tagantjäreli mõtlemisobjek-
tiks kogemusi, mis olen kogunud oma mõtlemisprotsessist. Kui
tahaksin vaadelda oma käesolevat mõtlemist, peaksin lõhes-
tuma kaheks isiksuseks: mõtlevaks ja teiseks, kes mõtlemise
ajal näeb ennast. Seda ma ei või. Võin teostada seda vaid
kahes eraldatud aktis. Vaatlemisele tulev mõtlemine pole sama
sel puhul tegevuses olevaga, vaid erineb sellest. Seal juures pole
tähtis, kas teen vaatlusi oma enda endise mõtlemise kallal, kas
jälgin mõne teise isiku mõtlemisprotsessi või, nagu ülaltoodud
juhtumil piljardikuuli liikumisega, eeldan oletatavat mõtlemis-
protsessi.

Kaks asja ei üksteist talu: tegev looming ja vaatlev vastan-
dus (*beschauliches Gegenüberstellen*). Seda teab juba Moosese
esimene raamat. Esimesel kuuel päeval loob Jumal maailma,
vast siis on võimalik seda vaadelda. „Ja Jumal vaatas kõige
peale, mis ta oli teinud; ja vaata, see oli väga hea.“ Nii on meie
mõtlemisega. Ta peab päral olema, kui tahame teda vaadelda.

Meil on võimatu jälgida mõtlemist tema igahetkelises ole-
vikuvoorus just sel põhjusel, et tunnetame teda intiimsemalt ja
vahenditumalt kui iga teist maailma sugimust. Ja seepärast,
et võime ise luua mõtlemist, tunneme tema voolu iseloomu,
teame, kuidas toimub vastav sündmus. Teistes vaatlusfaasides
vaid kaudsel viisil leitavat üksikesemete esemlikult vastavat
seost ja suhet teame mõtlemise puhul päris vahenditult. Ma ei
tea kohe, miks järgneb vaatlemisel mürin välgule; tean aga
vahenditult mõlemate mõistete sisust, miks ühendab minu mõtle-

mine müristamise mõiste välgu mõistega. Muidugi pole siin praegu tähtis, kas mul on õiged mõisted välgust ja müristamisest, vaid et kõnesolevate mõistete side on mulle selge, ja just nende eneste kaudu.

See läbinähtav selgus mõtlemisprotsessi suhtes on täiesti sõltumata meie teadmisesest mõtlemise füsioloogiliste aluste kohta. Kõnelen siin mõtlemisest, kuivõrra see ilmneb meie vaimse tegevuse vaatlemisest. Kuidas minu aju materiaalne sugimus teist tekitab või mõjutab, kuni menetlen mõtteoperatsiooni, ei tule siin üldse arvesse. Ma ei vaatle ju mõtlemises mitte seda, milline ajusugimus ühendab välgu mõiste müristamise omaga, vaid mis mind põhjustab viima mõlemad mõisted teatud suhtesse. Vaatlemisel ilmneb, et mul pole millegi järgi juhtida oma mõtteühtumeid peale mu mõtete sisu; ma ei orienteeru mitte materiaalsete ajusugimuste järgi. Meie omast vähem materialistlikul ajal oleks see märkus muidugi täiesti üleliigne. Praegu aga, kus leidub inimesi, kes usuvad: kui teame, mis on mateeria, saame sedagi teada, mis mateeria mõtleb, — peab ometi ütleva, et võib kõnelda mõtlemisest ilma kohe vastollu sattumata ajufüsioloogiaga. Praegu saab väga paljudele inimestele olema raske tabada mõtlemise mõistet ta puhtuses. Kes siinarendatud kujutelmale mõtlemisest kohe seab vastu Cabanis'i lause: „Aju eritab mõtteid nagu maks sappi, süljenäärmed sülge jne.“, see lihtsalt ei tea, millest ma kõnelen. Ta püüab leida mõtlemist paljal vaatlussugimusel samal viisil, nagu toimime teistegi maailmasissu kuuluvate esemete puhul. Ta ei või aga leida mõtlemist sel teel, sest, nagu näidatud, mõtlemine pangeb normaalse vaatluse eest. Kes ei või ületada materialismi, sel puudub võime asetuda kirjeldatud erandseisundisse, mis toob teadvusse kõigi teiste vaimsete menetluste puhul teadvusetuks jääva. Kel pole head tahet asetuda sisse seisundisse, sellega võin kõnelda mõtlemisest sama vähe, nagu pimedaga värvist. Ärgu ta aga arvaku, et me peame mõtlemiseks füsioloogilisi protsesse. Ta ei seleta mõtlemist, sest et ta seda üldse ei näe.

Igaühele aga, kes on võimeline vaatlama mõtlemist — ja heal tahtel suudab seda iga normaalselt organiseeritud inimene — on see tähtsaim vaatlus, mis ta võib teha. Sest ta vaatlleb siin midagi, mille loojaks on ta ise, ta ei näe end mitte mõne võõra

eseme ees, vaid oma enda tegevuse ees. Ta teab, kuidas tekib see, mida ta vaatleb. Talle on selged vahekorrad ja suhted. Ta on leidnud kindla punkti, kust lähtudes võib põhjendatud lootusel otsida muude maailmanähtuste seletust.

Sellise kindla punkti elamus võimaldas uuema filosoofia loojale Renatus Cartesiusel rajada kogu inimlik teadmine lausele: *Cogito, ergo sum* (mõtlen, järelikult olen). Kõik muud asjad, kõik muud sündmused oleivad ilma minuta, ma ei tea, kas tõena või silmamoanutise ja unena. Ainult ühte tean päris kindlasti, sest et ise loon seda, ja see on: minu mõtlemine. Olgu mõtlemisel veel mõni teine algupära, tulgu ta Jumalalt või kuskilt mujalt; aga selles olen veendunud, et mõtlemine oleleb ses mõttes, milles ma ise teda loon. Igatahes polnud Cartesiusel mingit õigust asetada oma väitesse muud mõtet. Ta võis väita vaid, et maailmasisu piirides taban end oma mõtlemises nagu enda ürgomas tegevuses. Mis tähendavad lõppsõnad *ergo sum*, sellest on palju vaieldud. Ent ainult ühel ainsal tingimusel võib olla tähendust neil sõnul. Lihtsaim väljendus, mis võin teha asjast, on, et see on olemas, o l e l e b. Kuidas aga seda olelust lähemalt määrata, ei saa öelda ühegi minu elamusteringi ilmuva asja puhul kohe samal hetkel. Uuritagu eeskätt iga eset tema suhtumuses teistega, siis vast suudetakse määrata, mis mõttes võib temast kõnelda kui olelevast. Läbitud sündmuseks võib olla tajumuste summa, aga ka unelm, hallutsinatsioon jne. Lühidalt, ei ma või öelda, millises mõttes ta oleleb. Ma ei saa võtta seda mõtet sündmusest endast, küll aga kogen seda, käsitledes eset suhtumuses teiste asjadega. Siis aga ei ma või jällegi teada rohkem, kui millises suhtes on ta nende asjadega. Saabun oma otsinguil kindlale pinnale, kui leian objekti, mille puhul võin ammutada temast endast ta oleluse mõtet. See aga olen mina ise, mõtlejana, sest annan oma olelusele kindla, mõtlevas tegevuses endas põhineva sisu. Nüüd võin sealt lähtudes küsida: kas oleivad teised asjad samas või mõnes muus mõttes?

Tehes mõtlemise vaatlusobjektiks, lisatakse muule vaadeldavale maailmasisule midagi, mis muidu jääb varjule, ei aga muudeta inimese käsitusviisi teiste asjade suhtes. Suurendatakse vaatlusobjektide arvu, ei aga muudeta vaatlemismeetodit. Kuni vaatleme teisi asju, segineb maailmasündmusesse — kuhu arvan

praegu vaatlemistki — kaasaarvamatu protsess. Oleleb midagi kõigist muust sündmusest erinevat, mida ei märgata. Kui aga käsitlen oma mõtlemist, pole olemas mingit sellist märkamatut elementi. Sest silmapiiril on nüüd hõljumas jällegi vaid mõtlemine. Vaadeldav ese on kvalitatiivselt samane temale suunatud tegevusega. Ja see on jällegi mõtlemise iseloomulik omadus. Ei me tunne end sunnituna tegema seda käsitlusobjektiks millegi kvalitatiivselt erineva abil, vaid võime jääda samasse elementi.

Kui põimin oma mõtlemisse mõne ilma minu osavõtuta antud eseme, siis astun üle vaatlemispiiri ning põhjustan küsimuse, mis annab mulle selleks õiguse? Miks ma ei lase lihtsalt esemel mõjuda minusse? Mil viisil on võimalik, et mu mõtlemisel on vahekord esemega? Need on küsimused, mis peab esitama endale igaüks, kes mõtiskleb oma enda mõtlemisprotsessidest. Nad langevad ära, kui mõeldakse mõtlemisest endast. Kui me ei lisa mõtlemisele midagi võõrast, pole ka vaja õigustada lisamist.

Schelling ütleb: „*Die Natur erkennen, heisst die Natur schaffen*“ (Loodust tunnetada tähendab loodust luua). Kes võtab sõnaliselt neid julge natuurfilosoofi sõnu, loobub küll eluks ajaks igast loodustunnetusest. Sest loodus on juba olemas ja teiskordseks loomiseks peab teadma printsiipe, millede põhjal ta on tekkinud. Looduse jaoks, mida vast tahetakse luua, peab valmis vaatama olelustingimused juba olelevast loodusest. Ent see loomisele eelnev vaatamine olekski looduse tunnetamine, eriti just siis, kui pärast õnnestunud vaatamist loomine täiesti lakkaks. Ainult veel olelematut loodust võiks luua ilma eelneva tunnetuseeta.

Mis on võimatu looduse puhul: loomine enne tunnetust, seda teostame mõtlemisel. Kui tahaksime oodata mõtlemisega, kuni oleme ta tunnetanud, ei me kunagi saabuks mõtlemise juurde. Peame otsustavalt loobuma mõttest tulla endaloodu (s. o. mõtlemise) tunnetusele muul kui vaatlusteel. Mõtlemisvaatlusele loome vast ise objekti, teiste objektide päraloleku eest on hoolitsetud ilma meie osavõtuta.

Minu lausele: peame mõtlema, enne kui võime käsitleda mõtlemist, võiks keegi kergesti kõrvutada „samaväärse“ lause: ei me või oodata seedimise eest, kuni oleme vaadelnud seedimis-sündmust. See vastuväide oleks selle sarnane, mis tegi Pascal

Cartesius'ele, väites, võib ka öelda: lähen jalutama, järelikult olen. Muidugi pean kindlasti seedima enne füsioloogilise seedimisprotsessi uurimist. Ent mõtlemise käsitlemisega laseks see end võrrelda vaid siis, kui ma tahaksin seedimist mitte tagantjärgi mõtlevalt käsitleda, vaid „seedimist süüa ja seedida“. Pole ju ometi põhjuseta, et seedimine ei saa olla seedimisesemeks, mõtlemine aga väga hästi mõtlemisesemeks.

Nii on kahtlemata: mõtlemises haarame sellist tippu maailmasündmustikus, kus peame ise juures olema, et midagi sünniks. Ja see ongi tähtis. See ongi põhjus, miks esinevad asjad mulle nii salapäraselt; sest et ma olen nii osavõtmatu nende saabumises. Ma lihtsalt leian nad ees; mõtlemise puhul aga tean, kuidas seda tehtud. Seepärast pole kogu maailmasündmustiku käsitlemiseks ühtki algupärasemat lähtekohta peale mõtlemise.

Nüüd tuleb mainida veel üht väga levinud eksiarvamust mõtlemise suhtes. Öeldakse nimelt: mõtlemist sellisena nagu ta on, pole meile kuskil antud. Mõtlemine, mis ühendab meie kogemuste vaatlusi ja põimib neid mõistete võrku, pole sugugi toosama, mis tagantjärgi välja koorime vaatlusesemest, kui teeme selle meie käsitussemeks. Esiti teadvusetult asjusse põimitav element olevat hoopis midagi muud kui pärast teadlikult taaseraldatav.

Kes nii järeldab, ei taipa, et tal pole sel viisil sugugi võimalik välja lipsata mõtlemisest. Ma ei saa kuidagi väljuda mõtlemisest, kui tahan käsitleda mõtlemist. Eristades eelteadlikku mõtlemist pärastisest teadlikust, ärgu unustatagu, et see eristamine on puht väline, mil pole midagi ühist asja endaga. Ma ei tee ju asja seetõttu sugugi teiseks, et käsitlen seda mõtlevalt. Võin küll mõelda, et olendil teisiti kujunenud meelteorganitega ja teisiti funktsioneeriva intelligentsiga on hobusest koguni teine kujutelm kui minul, ei ma või aga kuidagi mõelda, et minu enda mõtlemine saaks teiseks seetõttu, et ma seda vaatlen. Vaatlen ise, mida ise loon. Pole praegu kõne all, kuidas esineb minu mõtlemine teisele intelligentsile, vaid kuidas ta esineb minule. Igatahes ei või minu mõtlemise pilt teises intelligentsis olla õigem kui mu enda oma. Ainult kui ma ise mitte poleks mõtlev olend, vaid mõtlemine astuks mu ette kui mõne mulle

võõrapärase olendi tegevus, võiks kõnelda sellest, et minus ker-
kib esile küll teatud viisil pilt mõtlemisest, milline aga on tolle
olendi mõtlemine iseeneses, seda ei ma või teada.

Mul pole aga seda vähematki põhjust käsitleda oma enda
mõtlemist mõnest teisest seisukohast. Käsitlen ju kogu muud
maailma mõtlemise abil. Kuidas peaksin tegema erandi oma
enda mõtlemise puhul?

Seega pean küllaldaselt õigustatuks lähtuda oma maailma-
käsitluses mõtlemisest. Kui Archimedes oli leiutanud kangri,
arvas ta võivat selle abil tõsta „hingedelt“ kogu kosmose, kui
aga leiduks punkt, kuhu toetada instrument. Ta vajab midagi,
mis oleks iseenda, mitte millegi muu kanda. Mõtlemine on
meile printsiibiks, mis oleleb iseenda kaudu. Siit
lähtudes katsugem mõista maailma. Mõtlemist võime tabada
tema enda kaudu. Küsimuseks on vaid, kas võime sellel teel
tabada ka veel midagi muud.

Olen seni kõnelnud mõtlemisest, arvestamata selle kandjat,
inimlikku teadvust. Enamik kaasaegseid filosoofe väidaksid
mulle vastu: enne mõtlemist peab olelema teadvus. Seepärast
lähtutagu teadvusest, mitte mõtlemisest. Ei ole ju mingit mõtle-
mist teadvuseeta. Selle vastu väidaksin: kui tahan jõuda selgu-
sele, milline on mõtlemise ja teadvuse vahekord, siis pean sellest
mõtisklema. Seega eeldan mõtlemist. Sellele võiks muidugi vas-
tata: kui filosoof tahab mõista teadvust, kasutab ta mõtle-
mist; sedavõrra ta eeldab mõtlemist. Ent tavalises eluvoolus
tekib mõtlemine teadvuse piirides, eeldades teadvust. Tahetakse
anda see vastus maailmaloojale, kes tahab luua mõtlemist, oleks
see kahtlemata õigustatud. Muidugi ei saa lasta tekkida mõtle-
mist ilma enne teadvust esile toomata. Filosoofil aga ei tule
maailma luua, vaid mõista. Seepärast pole tal vaja otsida lähte-
kohti maailma loomiseks, vaid mõistmiseks. Leian olevat väga
imelikku, kui filosoofi taunitakse, et ta muretseb eeskätt oma
printsiipide tõepärasuse eest, mitte aga kohe mõista tahetavate
esemete eest. Maailmalooja peaks eeskätt teadma, kuidas leida
kandjat mõtlemisele, filosoof aga peab otsima kindlat alust
oleva mõistmiseks. Mis kasu on meil lähtuda teadvusest, võt-
tes seda mõtlevale käsitlusele, kui me ei tea eeskätt midagi
võimalusest saada asjast selgust mõtleva käsitluse kaudu?

Peame käsitlema mõtlemist eeskätt täiesti erapooletult väljaspool suhet mõtleva subjekti või mõeldava objektiga. Sest subjektis ja objektis on meil juba mõtlemise kaudu kujundatud mõisted. Ei saa salata: enne kui mõista muud, tuleb mõista mõtlemist. Kes seda salgab, see ei arvesta, et ta pole inimesena loomise algusliige, vaid lõppliige. Sellepärast, seletades maailma mõistete kaudu, ei või lähtuda oleluse ajalisel esimesist elementidest, vaid sellest, mis antud meile kui lähim, intiimsem. Ei me või ühel hüppel asetuda maailma algusess, et sealt alustada oma käsitlusi, vaid peame, lähtudes kaas-aegsest hetkest, vaatama, kas võime laskuda hilisemast varasemasse. Kuni geoloogia kõneles luuletatud „revolutsioonidest“ maa-keraga praeguse olukorra seletamiseks, kobas ta pimeduses. Vast kui ta hakkas uurima, millised sugimused veel praegugi toimuvad maa peal ja nendest tegema järeldusi mineviku kohta, saavutas ta kindla põhja. Kuni filosoofia oletab kõiki võimalikke printsiipe, nagu aatom, liikumine, materia, tahe, teadvusetus, hõljub ta õhus. Vast kui filosoof hakkab nägema absoluutselt viimses oma esimest, võib ta tulla sihile. See absoluutselt viimne, milleni on toonud meid maailmade arenemine, ongi mõtlemine.

On inimesi, kes ütlevad: ei me või ikkagi täiesti kindlaks teha, kas meie mõtlemine on iseendas õige või mitte. Nii jääb lähtekoht ikkagi kaheldavaks. See on öeldud just nii mõistlikult, nagu kahtlusavaldus, kas puu on iseendas õige või mitte. Mõtlemine on olm; mõttetu on kõnelda olma tõepärasusest või väärus-est. Võin äärmisel juhtumil kahelda selles, kas mõtlemist kohaldatakse õigesti, nagu võin kahelda, kas teatud puu annab vastavat ainet otstarbekale riistale. Käesoleval teosel ongi üles-andeks näidata, kuivõrra mõtlemise kohaldamine maailmale on õige või väär. Võin mõista, kui mõni kahtleb, kas mõtlemise kaudu võib otsustada midagi maailma kohta; aga see on mulle mõistmata, kuidas mõni võib kahelda mõtlemise enda tõepärasuses.

Jätkuuele (1918. a.) trükile.

Eelnevais arutlusis on osutatud ülitähtsale erinevusele mõtlemise ja kõigi teiste hingeliste tegevuste vahel kui olmale, mis

ilmneb tõeliselt eelarvamusetule vaatlemisele. Kes ei taotle seda eelarvamusetut vaatlemist, sel on kiusatuseks teha nende arutluste puhul näiteks selliseid vastuväiteid: kui mõtlen roosist, siis väljendub seejuures ka ometi minu „mina“ suhe roosiga, nagu ka siis, kui tunnen roosi ilu. Nii oleleb suhe „mina“ ja eseme vahel mõtlemisel samuti, nagu tundmisel või tajumiselgi. Selle vastuväite tegija ei arvesta, et ainult mõtlemistegevusel „mina“ teab end olevat tegevaga üks olend kõigi tegevusharudeni. Ühegi teise hingelise tegevuse puhul pole lugu sedasi. Lõbu tundmise puhul näiteks võib peenemal vaatlemisel väga hästi eritleda, kuivõrra „mina“ teab end olevat üks tegevaga ja kuivõrra on temas passiivsust, nii et lõbu vaid esineb „minale“. Ja nii on teistegi hingeliste tegevuste puhul. Ärgu aga vahetatagu mõttepiltide omamist mõtete töötlusega mõtlemise kaudu. Mõttepildid võivad esile kerkida hinges unepäraselt, segaste sisendustena. Kuid see pole mõtlemine.

Muidugi võiks mõni öelda: kui mõtlemist nii mõista, peitub mõtlemises tahe, ja siis polegi tegu ainult mõtlemisega, vaid ka mõtlemise tahtmusega. Kuid see ainult õigustab ütleva: tõelist mõtlemist peab alati tahetama. Ainult sellel pole mingit tegu mõtlemise tunnusega, nagu see antud siinseis arutlusis. Tehkugi mõtlemise olemus alati tarvilikuks, et mõtlemine oleks tahetav, ent tähtis on siin, et ei taheta midagi, mis teostumisel ei näiks „minale“ jäänuseta tema omana, temale ülevaatliku tegevusena. Tuleb koguni öelda, just siin kehtivaks tehtud mõtlemise olemuse tõttu näibki see vaatlejale läbi ja läbi tahetavana. Kes võtab vaevaks tõesti mõista kõik, mis tuleb arvesse mõtlemisest otsustamisel, sel ei või jääda märkamata, et sellele mõttetegevusele on omane kõnealune omadus.

Keegi, keda kui mõtlejat käesoleva raamatu autor hindab väga kõrgesti, on vastu väitnud, et mõtlemisest ei või kõnelda nii, nagu seda siin tehakse; sest on vaid näivus see, mida arvatakse vaadeldavat kui tegevat mõtlemist. Tegelikult vaadeldakse vaid mõtlemisele aluseks oleva alateadliku tegevuse tulemusi. Et aga see alateadlik tegevus on vaatlematu, tekib eksimus, vaadeldav mõtlemine olevat iseenesest, nagu arvatakse nägevat liikumist kiiresti üksteisele järgnevate elektrisädemete valgustusel.

Seegi vastuväide põhineb vaid olukorra ebatäpsel hindamisel. Siin pole arvestatud, et see ongi „mina“ ise, kes, asudes keset mõtlemist, vaatleb oma tegevust. „Mina“ peaks asenema väljaspool mõtlemist, kui ta võiks nii eksida nagu kärmesti järgnevate elektrisädemete puhul. Pigem võiks öelda: kes teeb sellise võrdluse, eksib tublisti, samuti nagu see, kes tahaks alati öelda liikuvast valgusest, et seda kõikjal, kus ta ilmub, süütab ikka jälle tundmatu käsi.

Ei, kes tahab näha mõtlemises midagi muud, kui „mina“ enda loodavat ülevaatlitku tegevust, see peab esiti tegema end pimedaks lihtsale, vaatlemisel esinevale asjaolule, et siis asetada mõtlemise aluseks hüpoteetiline tegevus. Kes ei tee end nii pimedaks, see mõistku, et ta tuletab mõtlemise enda olemusest kõik, mis ta mõtlemisele sel viisil „juurde mõtleb“. Eelarvamusetul vaatlemisel selgub, et ei või omistada mõtlemise olemusele midagi, mis pole leitav mõtlemises endas. Lahkudes mõtlemise valdkonnast, ei või leida midagi, mis mõjutab mõtlemist.

IV.

Maailm tajumusena.

Mõtlemise kaudu tekivad mõisted ja ideed. Mis on mõiste, ei anna sõnul öelda. Sõnad võivad ainult juhtida inimese tähelehdust mõisteile. Kui keegi näeb mõnd puud, siis reageerib ta mõtlemine vaatlusele; esemele lisandub ideeline vaste, ja inimene peab eset ning ideelist vastet ühtekuuluvaks. Kui ese kaob ta vaatlusväljalt, säilib vaid ideeline vaste, mis ongi eseme mõiste. Mida enam laieneb meie kogemus, seda suuremaks saab meie mõistete summa. Mõisted aga ei ole üksteisest eraldatud, vaid liituvad seaduspäraseks tervikuks. „Organismi“ mõiste näiteks liitub teistega, nagu „seaduspärane arenemine“, „kasv“. Teised üksikesemete puhul loodud mõisted langevad täiesti ühte, nii kõik lõvidest loodud mõisted „lõvi“ üldmõistesse. Sel teel ühinevad üksikud mõisted suletud mõistekonda, kus igal mõistel oma erikoht. Ideed ei erine mõisteist mihuslikult (kvalitatiivselt), olles vaid sisukamad, küllastatumad, mahukamad mõistted. Pean siin eriti rõhutama, et olen võtnud oma lähtekohaks mõtlemise, mitte mõisted ega ideed, mis vast mõtlemisteel saabuvadki, seega mõtlemist eeldades. Seepärast ei saa lihtsalt omistada mõisteile seda, mida olen öelnud mõtlemise iseendal põhinevast, ei millegi määrata olevast olemusest. (Toonitan seda eriti, sest siin on minu erinevus Hegelist, kes peab mõistet esimeseks ja ürgseks.)

Mõiste ei saabu vaatlusest. See ilmneb juba sellest asjaolust, et kasvav inimene vast pikka ja vähehaaval loob mõisteid teda ümbritsevaile esemeile. Mõisted lisatakse vaatlusele.

Üks kaasaegne paljuloetav filosoof (Herbert Spencer) kirjeldab järgnevalt vaimset protsessi, mida teostame vaatluste suhtes: „Kui septembripäeval üle väljade rännates kuuleme

äkki mõni samm endast kraavi kaldalt sahinat ja näeme seal ühtlasi rohtu liikuvat, siis astume tõenäoliselt ligemale vaatama, mis tekitas sahinat ja liikumist. Meie lähenemisel lehvitab põldpüü kraavis tiibu ning sellega on rahuldatud meie uudishimu: saavutasime selle, mida nimetame nähtuse seletuseks. See seletus põhineb nähtavasti järgnevail arutlusil: et oleme elus lugematuil korral kogunud, kuidas väikeste kehade rahuliku asendi häirimisega käib käsikäes nende vahel leiduvate teiste kehade liikumine, mille tõttu oleme üldistanud vahekorrad selliste häirete ja selliste liikumiste vahel; siis peame seletama seda eri häiret, leides, et see on näiteks just sellele suhtele.“ Täpsemal uurimisel osutub asi hoopis teisemaks siin kirjeldatust. Kuuldes sahinat, otsin eeskätt mõistet sellele täheldusele (tähelepanekule). See mõiste vast juhatab meid välja sahinast. Kes pikemalt ei mõtiskle, see kuuleb vaid sahinat ja rahuldub sellega. Mõtiskelu puhul on aga mulle selge, et pean käsitama sahinat kui toimet. Vast toime mõiste sahina mõistega ühendamine viib mind välja üksikvaatlusest põhjust otsima. Toime mõiste kutsub esile põhjuse mõiste, otsin siis põhjustavat eset, mille leiangi põldpüüs. Ei ma aga või kunagi leida põhjuse ja toime mõisteid ainult vaatlemise teel, levigu see kui suurele hulgale juhtumeid tahes. Vaatlemine põhjustab mõtlemise, ja see vast näitab teed üksikelamuse teisele liitmiseks.

Kui nõutakse valjusti „objektiivselt teaduselt“, et ta võtaks oma sisu ainult vaatlemisest, siis nõutagu ühtlasi loobumist igasugusest mõtlemisest, ulatub ju mõtlemine oma loomult välja-poole vaadeldavast.

Nüüd on kohane siirduda mõtlemisest mõtlevale olendile, sest selle kaudu ühendatakse mõtlemine vaatlemisega. Inimlik teadvus on tandreks, kus mõiste ja vaatlus kohtavad ja ühinevad. Seega ongi iseloomustatud too (inimlik) teadvus. Ta on vahendajaks mõtlemisele ja vaatlemisele. Kuivõrra inimene vaatlleb eset, esineb see talle antuna, kuivõrra mõtleb, esineb ta iseendale tegevana. Ta peab eset objektiks, end mõtlevaks subjektiks. Suunates mõtlemist vaatlusele, on ta teadlik objektides, suunates oma mõtlemist iseendale, on ta teadlik iseendas, omades ise teadvust. Inimlik teadvus peab tin-

gimata olema ühtlasi ka iseteadvuseks, olles mõtle v teadvus. Sest kui mõtlemine heidab pilgu oma enda tegevusele, on tal esemeks ta ürgoma olemus, s. o. oma subjekt.

Ärgu aga lastagu silmist, et vaid mõtlemise abil võime end määrata subjektiks ja asetuda objektide ette. Seetõttu ärgu peetagu mõtlemist kunagi vaid subjektiivseks tegevuseks. Mõtlemine on teisel pool subjekti ja objekti, luues need mõlemad mõisted, nagu kõik teisedki. Ja kui mõtleva subjektina viime mõiste suhtesse objektiga, ei me tohi näha selles vahekorras midagi ainult subjektiivset. Mitte subjekt pole see, kes lisandab suhte, vaid mõtlemine. Subjekt ei mõtle mitte seepärast, et ta on subjekt, vaid ta esineb endale subjektina, sest ta suudab mõelda. Tegevus, mida inimene avaldab mõtle va olendina, pole seega mitte subjektiivne, pole subjektiivne ega objektiivne, vaid mõlemaist mõisteist üle ulatuv. Ma ei või kunagi öelda, et mu individuaalne subjekt mõtleb; see elab pigem mõtlemise armust. Nii on mõtlemine elemendiks, mis viib mind välja minust endast, ühendades mind objektidega. Aga ta eraldab mind ühtlasi nendest, seades mind nendele vastu subjektiks.

Sellel põhineb inimese kaksikloomus: ta mõtleb, haarates seega iseennast ja muud maailma, ent ta peab ühtlasi mõtlemise abil määrama end asjule vastuseisvaks indiviidiks.

Järgmine küsimus oleks: kuidas tuleb teadvusesse teine element, mida seni tähistasime vaid vaatlemisobjektiks, ja mis kohtab teadvuses mõtlemist?

Et vastata sellele küsimusele, peame kõrvaldama oma vaatlusväljalt kõik, mis sinna toodud mõtlemise kaudu. On ju iga meie teadvussisu alati mitmekesisemal viisil täidetud mõistetega.

Kujutlegem, et olend täiuslikult arenenud inimliku intelligentsiga tekiks ei millestki ja astuks maailma ette. See, mida ta märkaks enne mõtlema hakkamist, oleks puhas vaatlus-sisu. Maailm näib siis sellele olendile ainult agregaadina, koosnede s a i s t i n g o b j e k t i d e s t : värvidest, helidest, rõhu-, soojus-, maitse-, haistmis-aistinguid ning lõbu- ja norutundeist. See agregaat on puhta, mõttevaba vaatluse sisu. Selle vastu seisab mõtlemine, olles valmis arendama oma tegevust, kui leidub seks mõni lähtekoht. Kogemus õpetab, et leidub küll.

Mõtlemine on võimeline tõmbama niite ühest vaatluselemendist teisele, ühendades nendega teatud mõisted, luues sel teel mingi vahekorra vaatluselementide vahele. Ülal nägime äsja, kuidas meile tajutav sahin ühineb teise vaatlusega seetõttu, et määrame esimese viimase toimeks.

Kui nüüd meenutame, et mõtlemise tegevus pole üldse käsitatav subjektiivselt, siis ei tekigi meil kiusatust arvata, et sellised mõtlemise kaudu loodavad vahekorrad oleksid vaid subjektiivselt kehtivad.

Nüüd tuleb mõtleval arutlusel otsida, millises suhtes on ülal-tähistatud vahenditult antud vaatlus-sisu teadliku subjektiga *).

Ma ei vali ka väljendit aisting (*Empfindung*), sest et sel on füsioloogias teatud tähendus, mis on kitsam minu tajumismõiste omast. Tundmust minus endas võin küll nimetada tajumuseks, mitte aga aistinguks füsioloogilises mõttes. Oma tundmusest saan teateid seetõttu, et ta saab mulle tajumuseks. Ja oma mõtlemisestki saame teateid vaatluse kaudu sel viisil, et võime mõtlemistki tema esimeses esinemises meie teadvusele nimetada tajumuseks.

Naivne inimene peab oma tajumusi selliseina, nagu nad talle vahenditult esinevad, temast täiesti sõltumatult olelevaiks asjuks. Nähes mõnd puud, arvab ta eeskätt, et see seisab kõigi oma värvidega seal paigas, kuhu on juhitud ta pilk. Kui sama inimene näeb hommikul ilmuvat päikest kettana silmapiirile, ning jälgib selle ketta liikumist, on ta arvamuses, et kõik oleleb ja toimubki tõepoolest temale nähtaval viisil. Ta püsib selles arvamuses seni, kuni kohtab teisi tajumusi, mis on vastolus nondega. Laps, kellel pole veel mingeid kogemusi kaugusest, haarab kuud ja parandab oma tegelikkuse pilti vast siis, kui teine tajumus on vastolus esimesega. Iga tajumuste ringi laienemine sunnib mind parandama mu maailmapilti. See nähtub nii igapäevases elus kui inimkonna vaimses arenemiseski. Pilt, mis tegid muistsed inimesed maa vahekorrast päikese ja

*) Järgneval üheksal real teatab autor, et sõna „*Wahrnehmung*“ tähendab siin vaatlusobjekti (tajumust), mitte vaatlussugimust (tajumist). Eestikeelses tekstis jätan need read välja kui üleliigsed. Tõlkija.

teiste planeetidega, tuli Kopernikusel asendada telsega, sest see polnud kokkukõlas ennetundmatute tajumustega. Kui dr. Franz oli opereerinud üht sündinud pimedat, ütles see, tal olnud enne operatsiooni oma kompamismeele tajumuste põhjal hoopis teine pilt esemete suurusest. Tal tuli parandada oma kompamistajumusi oma nägemistajumuste põhjal.

Kust tuleb, et oleme sunnitud alatasa parandama oma vaatlusi?

Lihtne arutlus annab vastuse sellele küsimusele. Kui seisau puiestee ühes otsas, siis näivad mulle puud teises kauges otsas väiksemaina ja ükssteisele lähemale surutuina kui seal, kus ma ise seisau. Mu tajumispilt saab teiseks, kui vahetan vaatlus-paika. Järelikult sõltub tajumuse minule esinev kuju mitte objektist, vaid minust, tajujast. Puiesteele on ju ükskõik, kus mina seisau, küll aga on sellest oluliselt minu tajumispilt puiestest. Samuti on päikesele ja planeetkonnale ükskõik, et inimesed vaatlevad neid just Maa pealt, kuid neile esinev tajumus on neude elukohast. Tajumuspildi sõltumus meie vaatluspaigast on kergemini nenditav. Raskemaks muutub asi, kui tutvume meie tajumismaailma olenevusega meie ihulisest ja vaimsest organisatsioonist. Füüsikast teame, et ruumis, kus kuuleme heli, toimub õhu võnkumine ning et kehas, milles otsime heli põhjust, leiame ta osade võnkuvat liikumist. Tajume seda liikumist kui heli vaid siis, kui meil on normaalselt organiseeritud kõrv, ilma milleta jääks meile kogu maailm tummaks. Füsioloogia õpetab, et on inimesi, kes ei taju midagi meid ümbritsevast toredast värviküllusest. Nende tajumuspilt näitab vaid heleda ja tumeda varjundeid. Teised ei taju ainult teatud värvi, näiteks punast. Et nende maailmapildil puudub mõni värvtoon, on see tegelikult teise tavalise inimese omast. Minu tajumuspildi olenevust vaatluspaigast võiks nimetada matemaatiliseks, sõltuvust organisatsioonist — kvalitatiivseks. Ühe määrata on mu tajumuste suurussuhted ja vastastikused kaugused, teise määrata nende kvaliteet. Kvalitatiivne otsus, et punane pind näib mulle punasena, on neude mu silma organisatsioonist.

Nii on mu tajumuspildid eeskätt subjektiivsed. Meie tajumuse subjektiivse loomuse tunnetus võib kergesti viia kahtlusele, kas on nendel üldse mingit objektiivset alust. Teades,

et mingi tajumus, näiteks punase värvi või mõne teatud heli oma pole võimalik meie organismi vastava seadeldiseta, võib tulla arvamusele, et sel polegi kestvust väljaspool meie subjektiivset organismi, et sel pole mingit olemusvormi ilma tajumusaktita, mille objekt ta on. See vaade on leidnud klassilise esindaja George Berkeley's, kes oli arvamusel, et inimene sest hetkest, kui ta sai teadlikuks subjekti tähendusest tajumisele, ei enam või uskuda ilma teadliku vaimuta olevasse maailma. Ta ütleb: „Mõned tõesed on nii lähedased ja on nii silmapaistvad, et tarvitseb vaid avada silmad nende nägemiseks. Üheks selliseks pean tähtsaima väite, et kogu taevane koor ja kõik, mis kuulub maale, sõnaga kõik kehad, millest koosneb vägev maailmahoone, ei oma mingit tuge väljaspool vaimu, et nende olu on nende tajutavuses ehk tunnetatavuses, järelikult, et nad minule tegelikult tajumata ehk minu või teise loodud vaimu teadvuses olemata kas üldse ei olelegi või olelevad ainult igavese vaimu teadvuses.“ Sellele vaatele ei säili tajumusest midagi, kui mitte arvestada tajutavust. Ilma nägemata pole mingit värvi, ilma kuulmata mingit heli. Sama vähe kui värv ja heli olelevad väljaspool tajumisakti ulatuvus, kuju ja liikuminegi. Ei me näe kuski ulatuvust või kuju üksi, vaid ikka koos värvi või muude vaidlematult meie subjektiivsusest olenevate omadustega. Viimaste kadudes ühes meie tajumusega, peab sedasama juhtuma ka esimestega, on nad ju seotud nondega.

Vastuväitele — kuigi figuuril, värvil, helil jne. pole muud olemust kui tajumusaktis, peab ometi leiduma asju, mis on päral ilma teadvuseta ja milledega sarnlevad teadlikud tajumus-pildid — vastab siin esitatava vaate pooldaja sõnul: värv võib olla vaid värvi, kuju kuju taoline. Meie tajumused võivad olla vaid meie tajumuste, mitte mingite muude asjade sarnased. Ka see, mida nimetame esemeks, pole midagi muud, kui rühm mingil viisil seotud tajumusi. Kui võtan laualt kuju, ulatuvuse, värvi jne., lühidalt kõik, mis on ainult mu tajumus, siis ei säili ju enam midagi. Järjekindlasti seda vaadet pooldades, tullakse väitele: mu tajumusobjektid olelevad ainult minu enda kaudu, pealegi vaid niivõrra ja niikaua, kui neid tajun, nad kaovad ühes tajuga ega ole neil selleta mingit mõtet. Väljaspool minu tajumusi ei ma aga tea mingeist esemeist ega võigi teada.

Selle väite vastu pole midagi öelda seni, kuni käsitlen ainult seda asjaolu, et tajumus on ka minu subjekti organisatsiooni mõjutada. Oluliselt teisiti kujuneks aga asi, kui suudaksime määrata, milline on meie tajumise funktsioon mõne tajumuse tekkimisel. Siis teaksime, mis toimub tajumusega (*Wahrnehmung*) tajumise (*Wahrnehmen*) ajal ja võiksime ka määrata, mis peab temas olema enne tajumist.

Seega juhitakse meie käsitus tajumisobjektilt subjektile. Ma ei taju mitte ainult teisi asju, vaid ka iseennast. Enda tajumisel on sisuks eeskätt see, et olen säiliv vastandina üha tulevatele ja minevatele tajumuspiltidele. „Mina“ tajumus võib mu teadvuses tekkida alati, kui oman teisi tajumusi. Kui olen süvenenud mõne antud eseme tajumusse, siis olen esiti teadlik vaid selles. Siia juurde võib siis astuda minu enda tajumus. Nüüd pole ma teadlik ainult esemes, vaid ka minu isiksuses, kes aseneb eseme ees ja vaatleb seda. Ma ei näe ainult puud, vaid tean ka, et mina olen see, kes seda näeb. Tunnetan ka, et minus toimub midagi, kuni vaatlen puud. Kui puu kaob minu vaatepiirilt, jääb minu teadvusse jäänus sellest sündmusest: puu kuju. See kuju on vaatlemise ajal ühinenud minu endaga. Minu ise on rikastunud; ta sisse on võetud uus element. Seda elementi nimetan oma kujutelmaks puust. Ma ei suudaks kunagi kõnelda kujutelmist, kui ma ei läbiks neid oma enda tajumuses: tajumused tulgu ja mingu, lasen neil mööduda. Vast seetõttu, et tajun oma „ennast“ ja märkan, et iga tajumusega muutub ka selle sisu, näen end sunnituna viima seosesse eseme vaatluse minu enda olukorra muudatustega ja kõnelema oma kujutelmast.

Kujutelma tajun oma „endal“ samas mõttes nagu värvi, heli jne. teisel esemeil. Võin nüüd teha ka selle vahe, et nimetan need teised minu ees asenevad esemed välismaailmaks, oma enda taju sisu aga sise maailmaks. Kujutelma ja eseme vahekorra ignoreerimine on tekitanud suurimaid arusaamatusi uuemas filosoofias. Meis aset leidva muudatuse tajumus, minu „endale“ osastuv modifikatsioon suruti esirinda, kaotades täiesti silmist seda muudatust põhjustav objekt. Öeldi, ei me taju esemeid, vaid ainult meie kujutelmi. Ma ei pidavat midagi teadma lauast iseeneses, mis on mu vaatlusesemeks, vaid ainult

muudatusest, mis toimub minu endaga laua tajumise ajal. Seda vaadet ärgu vahetatagu eelnimetatud Berkeley omaga. Berkeley jaatab mu tajumissisu subjektiivset loomust, ei aga ütle, et võin teada ainult oma kujutelmist: Ta piirab mu teadmist minu kujutelmadega, olles arvamusel, et pole mingeid esemeid väljaspool kujutlust. Seda, mida pean lauaks, ei Berkeley järgi enam olele, kui ma enam ei heida pilku sinna. Seepärast laseb Berkeley minu tajumisel tekkida vahenditult Jumala väe kaudu. Näen lauda, sest et Jumal kutsub minus esile selle kujutelma. Nii ei tunne Berkeley mingeid reaalseid olendeid peale Jumala ja inimlike vaimude. Mida naiivne inimene nimetab välismaailmaks, kehaliseks looduseks, ei Berkeleyle olelegi. Vastandiks sellele vaatele on praegu kehtiv Kanti vaade, kes piirab meie tunnetust maailmast meie kujutelmadega, mitte olles veendunud, et peale nende kujutelmade ei või olla mingeid asju, vaid arvates meid nii organiseerituiks, et võime kogeda ainult oma enda muudatusi, mitte aga neid põhjustavaid asju kui selliseid. See vaade ei järelda asjaolust, et tean vaid oma kujutelmi, et pole mingit neist kujutelmist olelematut olelust, vaid ainult, et subjekt ei või seda vahenditult võtta endasse, ei või seda teisiti kui „oma subjektiivsete mõtete meediumi kaudu imagineerida, fingerida, mõelda, tunnetada, võib olla ka mitte tunnetada“ (O. Liebmann, *Zur Analysis der Wirklichkeit*, lk. 28). See vaade arvab ütlevat midagi tingimata kindlat, midagi ilma iga tõestuseta selguvat. „Esimeseks põhilauseks, milles filosoof peab jõudma selgele teadvusele, on tunnetus, et meie teadmine ei ulatu eeskätt kaugemale meie kujutelmist. Meie kujutelmad on meile ainsaks vahendituks kogemuseks, vahendituks elamuseks; et kogeme neid vahenditult, ei saa radikaalsemgi kahtlus kiskuda meilt teadmist nendest. Pole aga kaitstud kahtlusest teadmine, mis ulatub välja mu kujutlusest — tarvitan seda väljendit siin kõikjal laiemas mõttes, nii et sinna kuulub kogu psüühiline sündmustik. Seepärast tuleb filosoferimise alul kindlasti rõhutada kõige kujutelmist kaugemale ulatava teadmise kahtlasust,“ nii alustab Volkelt oma raamatut „Kanti tunnetusteooriast“. Siin vahenditu ja endast mõistetava tõena esinev vaade on aga tõepoolest järgneva mõttekäigu tulemuseks: Naiivne inimene usub, et esemed on väljaspool ta

teadvustki sellised, nagu tema neid tajub. Füüsika, füsioloogia ja psühholoogia näivad aga õpetavat, et tajumiseks on vajalik meie organisatsioon, et me järelikut ei või teada midagi peale selle, mis teatab meile asjust meie organisatsioon. Meie tajumused on seega meie organisatsiooni modifikatsioonid, mitte aga asjad iseeneses. Eduard von Hartmann ongi iseloomustanud seda mõttekäiku kui argumenti lausele, et võime omada otsest teadmist ainult oma kujutelmist (Võrdle tema „*Grundproblem der Erkenntnistheorie*“, lk. 16—40). Leides väljaspool meie organismi kehade ja õhu võnkeid, mis esinevad meile kõlana, järeldame, et nõnda nimetatud kõla polegi muud kui meie organismi subjektiivne reaktsioon noile liikumisile välismaailmas. Samal viisil leitakse, et värv ja soojus olla vaid meie organismi modifikatsioonid. Muidugi ollakse arvamusel, et mõlemat liiki tajumused tekivad meis välismaailma sündmuste mõjul, mis täiesti erinevad soojus- või värvelamusist. Kui säärased sugimused ärritavad mu keha ja naha närve, on mul subjektiivne soojustajumus, kui säärased sugimused tabavad nägemisnärvi, tajun valgust ja värvi. Valgus, värv ja soojus on siis see, millega vastavad mu meeltenärvid välisärritusele. Kompamis-meelgi ei paku mulle välismaailma esemeid, vaid ainult minu enda olekuid. Moderni füüsika mõttes võiks vast mõelda, et kehad koosnevad lõpmatu väikesist osist, molekuldest, et need molekulid ei puutu otseselt kokku, vaid et nende vahel on teatud kaugused. Nii on nende vahel tühi ruum, mille kaudu nad mõjustavad üksteist tõmbe- ja tõukejõududel. Kui sirutan käe mõne keha poole, siis ei puuduta minu käe molekulid mingil kombel keha omi, vaid jääb teatud kaugus keha ja käe vahel; mis aga tundub keha vastupanuna, pole muud, kui keha molekulide tõukejõu mõju minu käe omadele. Olen alati väljaspool väliskehast, tajudes vaid selle mõju minu organismile.

Täienduseks neile arutlusile lisandub J. Mülleri (1801—1858) rajatud õpetus erilisist meelteenergiaist. Selle õpetuse järgi on igale meelele omane vastata kõigile välisärritusele ainult ühel kindlal viisil. Kui avaldatakse mõju nägemisnärville, siis tekib valgustajumus, sündigu ärritus selle kaudu, mida nimetame valguseks, mõjutagu närvi mehaaniline rõhumine või elektrivool. Teiselt poolt tekivad eri meeltes samade välisärrituste kaudu eri

tajumused. Siit näib järgnevat, et meie meeled võivad anda edasi vaid seda, mis toimub neis enestes, ei aga midagi välismaailmast. Nad määravad tajumusi nende loomuselt.

Füsioloogia näitab, et ei või olla juttu ka selle otsesest teadmisest, mis tekitavad esemed meie meeleorganeis. Jälgides sugimusi meie enda ihus, leiab füsioloog, et juba meeleorganeis muundatakse mitmekesisemal viisil välise liikumise mõjud. Selgeimini näeme seda silma ja kõrva varal. Mõlemad on väga keerulised organid, mis oluliselt muudavad välisärritust enne, kui toovad selle vastava närvi. Närvi perifeersest otsast juhatakse ajuni juba muudetud ärritus. Siin vast peavad ärrituma taas keskorganid. Siit järeldatakse, et välissugimisel on läbida rida muundusi enne teadvusse saabumist. Mis ajus toimub, on seotud välise sündmustikuga nii mitme vahesugimuse kaudu, et pole enam mõeldav sarnasus sellega. Mis aju viimati vahendab hinge, pole enam ei välissugimus ega meelteorganite sugimus, vaid aju sugimus. Ent sedagi ei taju hing vahenditult. Mis lõpuks tuleb teadvusse, pole ju mingid ajusugimused, vaid t a j u m u s e d. Minu punase värvi tajul pole küll mingit sarnasust selle sugimusega, mis leiab aset ajus punavärvi tajumisel. Viimane esineb ikkagi hingelise mõjuna, olgugi ajusugimuse põhjustatuna. Seejärest ütleb Hartmann (*Grundproblem* lk. 37): „Mis subjekt tajub, on alati vaid tema enda psüühiliste olekute modifikatsioonid ja ei midagi muud.“ Kui oman aistinguid, pole need kaugeltki veel rühmitatud selleks, mida tajun kui asju. Aju kaudu võib ju mulle vahenduda vaid üksikuid aistinguid. Kõvuse ja pehmuse tajumusi vahendab mulle kompamiseel, värvi ja valguse tajumusi nägemismeel. Ometi leiame neid ühendatud samas esemes. See ühendamine peab olema vast hinge enda teostatud. See tähendab, hing seab kokku üksikaistingud esemeiks aju vahendusel. Mu aju annab mulle üksikult edasi vaid nägemis-, kompamis- ja kuulamisaistinguid, õige mitmekesisel teel pealegi, millest siis hing seab kokku trompeedi kujutelma. Tolle protsessi lõpplüli (trompeedi kujutelm) on eeskätt antud mu teadvusele. Siin ei leidu enam midagi sellist, mis on minust väljaspool ning on algupäraselt avaldanud muljet minu meeltele. Välisese on teel ajule ja aju kaudu hingeni läinud täiesti kaotsi.

Raske on leida inimliku vaimuelu ajaloos teist mõttehitust, mis suurema teravmeelsusega kokkukantuna ometi koost laguneb täpsemal katsumisel. Vaadelgem ometi lähemalt, kuidas ta valmib. Lähtutakse eeskätt sellest, mis on antud tajutavast esemest naiivsele teadvusele. Siis näidatakse, et meile ei oleleks midagi, mis on leida ses asjas, kui meil poleks meeli. Pole silma, pole värvi. Järelikult ei leidu veel värvi selles, mis mõjutab silma. Värv tekib vast silma ja eseme vastastikusel mõjul. Ese on siis värvitu. Ent silmaski ei leidu värvi, seal esineb ju keemiline või füüsiline protsess, mis esmalt juhitakse närvi kaudu ajju, kus ta tekitab teise sugimuse, mis pole ikkagi veel värv. Värv kutsutakse hinges esile vast ajuprotsessi kaudu. Sealgi ei astu värv mu teadvusse, vaid asetatakse eeskätt hinge poolt väliskehha, kus vast arvan seda viimaks tajuvat. Oleme läbinud täiusliku ringkäigu. Oleme tulnud teadvusele värvilisest kehast. See on esimene sugimus. Nüüd algab mõtteline operatsioon. Poleks mul silmi, oleks keha mulle värvitu. Ega ma siis või asetada värvi kehha. Lähen värvi otsima. Otsin seda silmas — asjata; närvis — asjata; ajus — samuti asjata; hinges — siin leian ta küll, kuid mitte ühenduses kehaga. Värvilise keha leian jällegi sealt, kust lähtusin. Ring on sulgunud. Arvan tunnetavat oma hinge tooteks seda, mida naiivne inimene arvab leiduvat väljas, ruumis.

Kuni piirduda sellega, näib kõik olevat parimas korras. Ent tuleb veel kord alustada asi algusest peale. Olen seni opereerinud ühe asjaga: välise tajumusega, millest ma enne naiivse inimesena omasin täiesti vale vaate. Olin arvamusel, et ta kestab objektiivselt minule tajutaval kujul... Nüüd märkan, et see kaob ühes minu kujutlusega, olles vaid minu hingeliste olekute modifikatsiooniks. Kas on mul üldse veel õigust minu käsitlustes lähtuda temast? Kas võin öelda temast, et ta mõjutab mu hinge? Nüüdsest peale tuleb mul pidada kujutelmaks lauda, millest enne uskusin, et see mõjub minusse ja loob minu kujutelma endast. Järelikult on siis ka minu meelteorganid ja sugimused nendes puht subjektiivsed. Mul pole mingit õigust kõnelda tõelisest silmast, vaid ainult minu silmkujutelmast. Sama lugu on närvjuhtmetega, ajuprotsessiga ja mitte vähem hinges endas aset leidva sündmusega, mille kaudu pidavat ehitatama asjad mitme-

kesiste aistingute kaosest. Kui läbin veel kord mu tunnetusakti lülid, esimese mõtteringi tõepärasuse eeldusel, siis osutub viimane lüli üksteist mõjutada suutmatute kujutelmade põimeks (*Gespinst*).

Ma ei või öelda: mu eseme kujutelm mõjutab mu silma kujutelma ja sellest vastastikusest mõjust tekib värvi kujutelm. Ega ma ei tarvitsegi seda teha. Sest niipea kui mulle selgub, et mu meelteorganid ühes nende tegevusega, samuti ka mu närvi- ja hingeprotsess võivad olla mulle antud ainult tajumuse kaudu, selgub kirjeldatud mõttekäigu täieline võimatus. On õige: pole mulle antud mingit tajumust ilma vastava meelteorganita, samavähe meelteorganit ilma tajumusega. Võin mu laua tajumusest siirduda silmale, mis seda näeb, nahanärvidele, mis seda kompavad; ent mis neis toimub, võin jällegi kogeda vaid tajumusest. Ja märkan pea, et silmas toimival protsessil pole sarnasuse jälgegi sellega, mis tajun kui värvi. Ei ma saa hävitada oma värvtajumust seetõttu, et osutan protsessile, mis leiab aset silmas selle tajumuse väitel. Samavähe leiän värvi taas närvi- ja ajuprotsessides; ühendan vaid uued tajumused mu organismi piirides esimestega, mida naiivne inimene asetab väljapoole oma organismist. Siirdun vaid ühest tajumusest teisele.

Pealegi peitub kogu selles järelduses hüpe. Suudan jälgida sugimusi mu organismis kuni ajusugimusteni, kuigi mu oletused muutuvad üha hüpoteetilisemaks, mida enam lähenen aju kesk-sündmusile. Välisvaatluse tee lõpeb protsessiga ajus, mida tajuksin, kui võiksin käsitada aju füüsikaalsete, keemiliste jne. abinõude ja meetoditega. Sisevaatluse tee algab aistinguga ja ulatub kuni asjade koostamiseni aistingainest. Siirdumisel ajuprotsessist aistingule katkeb vaatlustee.

Iseloomustatud mõtlemisviis, mis nimetab end kriitiliseks idealismiks, vastandina naiivse teadvuse seisukohale, mida nimetab naiivseks realismiks, teeb selle vea, et iseloomustab üht tajumust kui kujutelma, võttes aga teist just samas mõttes, nagu teeb seda tema poolt näivald kummutatav (ümberlükatav) naiivne realism. Ta tahab tõestada tajumuste kujutelmalist loomust, pidades naiivselt oma enda organismist saadavaid tajumusi objektiivselt kehtivaiks olmiks, märkamata pealegi, et paiskab segi kaks vaatlusalat, millede vahel ei või leida mingit vahendust.

Kriitiline idealist võib kummutada naiivse realismi vaid oletades naiiv-realistlikult oma enda organismi objektiivset olemust. Hetkel, mil ta saab teadvaks oma organismi tajumuste täielisest samasusest tajumustega, mis naiivne realism oletab objektiivselt olelevaiks, ei või ta enam toetuda esimesile kui kindlale alusele. Tal tuleks pidada ka oma subjektiivset organisatsiooni ainult kujutluskompleksiks. Ent seega kaob võimalus pidada tajutava maailma sisu vaimse organisatsiooni mõjualuseks. Tuleks oletada, et „värvkujutelm“ on vaid „silmkujutelma“ modifikatsioon. Niinimetatud kriitilist idealismi ei saa tõestada ilma laenamata naiivselt realismilt. Viimane kummutatakse vaid seetõttu, et selle eeldused jäetakse proovimatult kehtima teisel alal.

Niipalju on nüüd selge: uurimuste kaudu tajumuste ala piires ei saa tõestada kriitilist idealismi, s. o. võtta tajumuselt ta objektiivset loomust.

Veel vähem aga võib esitada iseendast selgeks ja mingit tõestust vajamatuks väiteks lause „tajutav maailm on minu kujutelm“. Schopenhauer alustab oma peateose „*Die Welt als Wille und Vorstellung*“ (Maailm tahte ja kujutelmana) sõnul: „Maailm on minu kujutelm. See on tõde, mis kehtib iga elava ja tunnetava olendi suhtes, kuivõrra ainult inimene võib tuua seda reflekteerivasse abstraktsesse teadvusse: teeb ta seda tegelikult, on tal alanud filosoofiline mõtiskelu. Siis saab talle selgeks ja kindlaks, et ta ei tunne mingit päikest ega maad, vaid ikka ainult silma, mis näeb päikest, kätt, mis tunneb maad; et teda ümbritsev maailm oleleb vaid kujutelmana, s. o. ainult suhtuvuses kujutlejaga, s. o. tema endaga. Kui on mingi tõde väljendatav *a priori*, siis on seda just see, olles väljenduseks kõige võimaliku ja mõeldava kogemuse sellisele vormile, mis on üldisem kui kõik teised, kui aeg, ruum ja kausaalsus, eeldavad ju need kõik seda vormi“. — — —

Kogu lause komistab minu poolt äsja nimetatud asjaolul, et silm ja käsi pole mitte vähem tajumused kui päike ja maa. Ja võiks Schopenhaueri mõttes, toetudes tema väljendusviisile, vastu väita tema lauseile: Minu silm, mis näeb päikest, ja minu käsi, mis tunneb maad, on kujutelmad samuti nagu päike ja maagi. On aga pikemata selge, et seega tühistame kogu lause.

Sest ainult mu tegelik silm ja tegelik käsi võiksid sisaldada endas päikese ja maa kujutelmi oma modifikatsioonena, mitte aga minu kujutelmad silmast ja käest. Kuid ainult neist tohib kõnelda kriitiline idealism.

Kriitiline idealism ei suuda põrmugi mõista tajumuse ja kujutelmade vahet. Ta ei suuda jõuda lk. 46 viidatud erinevusele selle vahel, mis sünnib tajumuses tajumise ajal, ja selle vahel, mis temas juba peab olema enne tajumist. Seks läheb vaja teist teed.

V.

Maailma tunnetamine.

Eelnevaist arutlusist järgneb võimatus tõestada meie vaatlussisu uurimise kaudu, et meie tajumused on kujutelmad. See tõestus peab saabuma sel teel, et näidatakse: kui tajumuseprotsess toimub nii nagu seda kujutletakse naiiv-realistlike oletuste järgi meie indiviidi psühholoogilisest ja füsioloogilisest konstitutsioonist, siis pole meil tegu mitte asjadega iseeneses, vaid ainult meie kujutelmadega asjust. Kui nüüd järjekindlasti pooldades naiivset realismi tullakse tulemusile, mis on otse vastandeiks eeldusile, siis tuleb tunnustada, et need eeldused on kõlbmatud maailmavaate põhjendamiseks ja heita nad kõrvale. Ei kõlba igatahes heita kõrvale eeldusi ja jätta kehtima järeldusi, nagu teeb kriitiline idealist, kes oma väitele — maailm on minu kujutelm — võtab aluseks eelmise tõestuskäigu. (Eduard von Hartmann annab oma teoses „*Das Grundproblem der Erkenntnistheorie*“ selle tõestuskäigu põhjaliku esitise.)

Iseasi on kriitilise idealismi tõepärasus, iseasi ta tõestuste veenvus. Kuidas on lugu esimesega, selgub hiljem meie arutluste seoses. Ta tõestuste veenvus võrdub aga nulliga. Kui ehitatakse maja ning esimese korra püstitamisel variseb kokku keldrikord, siis langeb ühes esimene kordki. Naiivne realism suhtub kriitilise idealismiga nagu keldrikord esimese korraga.

Kes on arvamusel, et kogu tajutav maailm on vaid kujutletav, olles õigupoolest tundmatute asjade mõjuku minu hingesse, sellele ei käi tunnetusküsimus tõepoolest muidugi ainult hinges olevate kujutelmade kohta, vaid ka väljaspool meie teadvust asenevate meist sõltumatute asjade kohta. Ta küsib: kui palju võime tunnetada viimastest kaudselt, on ju need

vahenditult saavutamatud meie vaatlusele? Sellel seisukohal seisja ei muretse mitte oma teadlike tajumuste seesmisest seosest, vaid nende mitte enam teadlikest põhjustist, millel on temast sõltumatu olemus, kuna tema vaate järgi tajumused kaovad, niipea kui ta pöörab ära asjust oma meeled. Meie teadvus toimib selle vaatekoha järgi peeglina, mille pildid teatud asjust ka kaovad sel hetkel, mil pole pöördud neile ta peegeldav pind. Kes aga ei näe asju endid, vaid ainult nende peegelpilte, peab viimaste käitumisest järelduste kaudu kaudselt uurima esimeste laadi. Ses seisukohas asub uuem loodusteadus, kasutades tajumusi vaid viimse abinõuna selgusele jõudmiseks nende taga seisvate ja ainuüksi õigete aine sündmuste kohta. Kui filosoof kriitilise idealistina üldse peab kehtivaks mingit olu, siis suundub tema tunnetustung ainult sellele olule, kujutelmi kaudselt kasutades. Ta huvi teeb hüppe, kui asub tegelema nende kujutelmade tekitajaga.

Kriitiline idealist võib aga jõuda vaateni: olen suletud oma kujutlusmaailma ega pääse sealt. Kui mõtlen mõnd asja kujutelmade taga, siis pole seegi mõte midagi muud kui mu kujutelm. Selline idealist hakkab siis kas täiesti eitama asja iseeneses või vähemalt kuulutama, et sel pole inimesile üldse mingit tähtsust, s. o. sama hea, kui teda polekski, sest et me ei või midagi temast teada.

Sedaliiki kriitilisele idealismile ilmub kogu maailm unelmana, mille puhul oleks lihtsalt mõttetu iga tunnetustung. Temale võib olla vaid kahte liiki inimesi: ekslejad (*Befangene*), kes peavad tõelisiks asjuks oma enda unekujusid, ja targad, kes näevad selle unemaailma tühisust ning kel vähehaaval peab kaduma iga lõbu rohkem muretseda selle üle. Selle vaate pool-dajale võib enda isiksuski saada vaid unekujuks. Samuti, nagu magamisune piltide seas ilmub meie endi unekuju, nii lisandub ärkusteadvuseski oma mina kujutelm välismaailma kujutelmale. Nii on meie teadvuses antud mitte meie tegelik mina, vaid ainult meie mina kujutelm. Kes aga salgab, et oleleb asju või vähemalt, et võime neist midagi teada, see peab salgama oma enda isiksuse olemust või vastavalt nende tunnetust. Kriitiline idealist tuleb siis väitele: „Kogu reaalsus muundub toredaks uneks ilma eluta, millest uneldakse ja ilma uneleva vaimuta; unelmaks, mis koos-

neb iseenda unelemisest (Vördle Fichte „*Die Bestimmung des Menschen*“).

Ärgu oletagu see, kes arvab end taipavat, et vahenditu elu on uni, selle une taga midagi, ega ärgu omistagu oma kujutelmile suhteid tegelike asjadega; igatahes peab elu ise kaotama talle kogu teadusliku huvi. Kuna aga sellele, kes arvab piirduvat unega kõik, mis meile saavutatav, on teadus absurdiks (*Unding*), on teisele, kes peab end õigustatuks järel dama kujutelmist asjade kohta, teadus nende „asjade iseeneses“ uurimiseks. Esimest vaadet maailma kohta (*Weltansicht*) võib tähistada absoluutse illusionismi nimega, teist nimetab ta järjekindlam esindaja Eduard von Hartmann transtsendenttaalseks realismiks.*)

Mõlemal vaatel on ühine naiivse realismiga, et nad püüavad kinnitada kanda maailmas tajumuste uurimise kaudu. Selle ala piirides ei nad aga või kuski leida kindlat punkti.

Transtsendentaalse realismi pooldajale peaks olema peaküsimuseks: kuidas loob mina iseendast kujutelmkonna? Meile antud kujutelmade maailm, mis kaob, niipea kui sulgeme oma meeled välismaailmale, võib sütitada tõsist tunnetustungi soovõrra, kuivõrra ta on abinõuks iseendas oleleva minamaailma kaudsel uurimisel. Kui asjad, millest saame kogemusi, oleksid kujutelmad, siis sarnleks meie igapäevane elu unega ja õige olukorra tunnetus ärksusega. Meie unekujudki huvitavad meid seni, kuni uneleme, järelkult, kuni me veel ei taipa nende uneloomust. Virgumishetkel ei me enam küsi meie unekujude sise-seoseist, küll aga nende aluseks olevaist füüsikaalseist, füsioloogilisist ja psühholoogilisist protsessidest. Samavähe võib maailma oma kujutelmaks pidav filosoof huvituda selle üksikasjade sise-

*) Transtsendentaalseks nimetatakse selle maailmavaate mõttes tunnetust, mis teadlikult usub, et asjust eneses ei või otseselt midagi väljendada ning mis teeb kaudseid järel dusei tuntud subjektiivsest tundmatu, teiselpool subjektiivset aseneva (transtsendentse) kohta. Asi iseendas on selle vaate järgi teiselpool vahenditult tunnetatava maailma valdkonda, seega transtsendentne. Meie maailma võib aga transtsendentaalselt asetada suhtesse transtsendentsega. Realismiks nimetatakse Hartmanni vaadet sellepärast, et ta siirdub subjektiivsest, ideaalsest transtsendentsesse, reaalsesse.

seostest. Juhtumil, kui ta üldse peaks kehtivaks olelevat mina, ei ta küsi, kuidas on seotud üks tema kujutelmist teisega, vaid mis toimub temast olenematus hinges, kui ta teadvus sisaldab teatud kujutelmade voolu. Kui unelen, et joon viina, mis põletab kõri, mis järel ärkan kõhaga (Võrd. Weygandt „*Entstehung der Träume*“, 1893), siis kaob mul virgumishetkel huvi unetegevuse vastu. Mu täheldus (tähelepanu) on nüüd juhitud ainult veel füsioloogilisele ja psühholoogilisele protsessile, millede kaudu kõhaärritus sümboolselt väljendub unepildis. Sarnasel viisil peab filosoofki, veendudes antud maailma kujutemapärasuses, kohe siirduma selle taga peituvasse tegelikku hinge. Halvem on lugu igatahes illusionistiga, kes kas täiesti salgab kujutelmade tagust mina või peab seda vähimalt tunnetamatuks. Sellisele vaatele võib väga kergesti viia täheldus, et leidub küll vastandina unedele ärkus, olek, kus meil võimalik unelmaid paljastada ja viitada neid reaalseile vahekorrale, ei aga leidu ärksa teadvuseluga samas suhtes olevat olekut. Kes pooldab seda vaadet, ei taipa, et ometi leidub midagi, mis tegelikult suhtub paljasse tajumusse nii nagu ärkuskogemus unne. See midagi on mõtlemine.

Naiivsele inimesele ei saa omistada siin tähistatud taibupuu-dust. Ta andub elule ja peab asju tegelikeks nii, nagu nad esinevad temale kogemuses. Ent esimeseks sellest seisukohast tehtavaks sammuks võib vaid olla küsimus: kuidas suhtub mõtlemine tajumusse? Püsigu tajumus mulle antud kujul enne ja pärast kujutlust või mitte, kui aga tahan temast midagi väljendada, siis võib see sündida vaid mõtlemise abil. Kui ütlen: maailm on minu kujutelm, siis olen väljendanud teatud mõtlemisprotsessi tulemuse, ja kui mu mõtlemine pole kohaldatav maailmale, siis on see tulemus eksimus. Mõtlemine poeb tajumuse ja igasuguse tajumusest väljenduse vahele.

Põhjuse, miks mõtlemine asjade käsitlemisel jääb enamasti varju, oleme parajasti tähistanud. (Vrd. lk. 30). Põhjuseks on asjaolu, et juhime täheldust ainult esemele, millest mõtleme, mitte aga ühtlasi mõtlemisele endale. Naiivne teadvus kohtleb seepärast mõtlemist kui midagi, millel pole mingit tegu asjadega, mis ehitab oma maailmakäsitlusi, olles täiesti kõrval asjust. Pilt, mille loob mõtleja maailma nähtusist, ei kuulu mitte asjule,

vaid olevat ainult inimpeas; maailm olevat valmis ilma selle pilditagi. Maailm on kindel ja valmis kogu oma substanttses ja jõududes ning sellest valmis maailmast loobki inimene pildi. Nii mõtlejailt peab küsima: mis õigusega kuulutate maailma valmisolevaks ilma mõtlemiseta? Eks tekita maailm mõtlemist inimese peas sama vajalikkusega nagu õisi taimel? Istutage seemnetera mullapinda. Seemnest võrsub varsti juur ja vars, arenevad lehed ja viimaks õiedki. Asetage taim enda ette. Ta ühineb teie hinges teatud mõistega. Miks kuulub see mõiste taimtervikule vähem kui leht ja õis? Ütlete: lehed ja õied on kohal ilma tajuva subjektita; mõiste aga ilmub vaid inimese astudes taime ette. Hea küll. Ent õied ja lehedki tekivad taimel vaid siis, kui oleleb maa, kuhu võib asetada eo, kus leidub valgust ja õhku, milles võivad puhkeda lehed ja õied. Just samuti tekib taime mõiste, kui astub taime ette mõtlev teadvus.

On täiesti omavoline pidada tervikuks, totaalsuseks tajumuskogemusi asjast, seda aga, mis saabub mõtleva käsitluse kaudu, pidada lisaks, mil pole midagi ühist asja endaga. Kui näen täna roosinuppu, siis on minu tajumusele esinev pilt eeskätt ainult endasse suletud. Kui asetan nupu vette, saan homme hoopis teise pildi oma objektist. Kui ma ei pööra oma silma ära roosinupust, siis näen tänast olekut pidevalt siirduvat homseks lugematute vaheastmete kaudu. Teatud hetkel mulle esinev pilt on vaid juhuslik lõige alaliselt saabumas olevast esimest. Kui ma aga ei aseta nuppu vette, siis ta ei arendagi kogu olekute rida, mis potentsiaalselt temas peituvad. Samuti võib mul homme olla takistusi õie vaatlemisel, mille tõttu saabub ebatäiuslik pilt.

On täiesti ebaasjalik, juhuslikkusse kiinduv arvamus, kui kuulutatakse teatud ajal esinevast pildist: see ongi asi.

Samavähe peab paika tajumustunnuste summa asjaks kuulutamine. Oleks väga hästi võimalik, et mõni vaim võiks vastu võtta mõistet kohe ja tajumusest lahutamatu. Sellisele vaimule ei tuleks meeldegi käsitada mõistet kui asjale mitte kuuluvat. Ta peaks omistama mõistele asjaga lahutamatu seotud olemust.

Olgu veel üks selgitav näide. Kui viskan kivi õhku horisontaalses suunas, siis näen seda üksteise järel mitmes kohas. Ühen-

dan need kohad jooneks. Matemaatikas tutvun mitmekesiste joonvormidega, muu seas parabooliga. Tunnen parabooli kui joont, mis tekib punkti liikudes teatud viisil. Uurides tingimusi, millel liigub visatav kivi, leian, et joon on oma liikumises identne parabooliga. Et kivi liigub just paraboolis, on antud tingimuste tulemuseks, järgnedes neist vajalikult. Parabooli vorm kuulub kogu nähtusesse nagu kõik muugi, mis siin arvesse tuleb. Eelkirjeldatud vaimule, kes ei vajaks mõtlemise kaudset teed, oleks antud mitte ainult erikohaliste nähtusaistingute summa, vaid ka lahutamatu nähtusest viskejoone paraboolne vorm, mida meie vast mõtlemise kaudu lisame nähtusele.

Ei olene asjust, et nad on meile antud eeskätt ilma vastavate mõisteita, vaid meie vaimsest organisatsioonist. Meie totaalne olemus funktsioneerib sel viisil, et temasse voolab iga tegeliku asja puhul arvesse tulevaid elemente kahelt poolt: tajumuse ja mõtlemise poolt.

Pole mingit tegu asjade loomusel sellega, kuidas olen organiseeritud nende taipamiseks. Lõige tajumuse ja mõtlemise vahel oleleb vast hetkel, mil mina, käsitaja, asun asjade ette. Millised elemendid kuuluvad asjule, millised mitte, ei aga või kuidagi oleneda sellest, mil viisil jõuan teadmisele neist elementidest.

Inimene on piiratud olend. Eeskätt on ta olend teiste seas. Ta olelus kuulub ruumi ja aega. Seetõttu võib talle olla antud ainult piiratud osa kogu universumist. See piiratud osa liitub aga kõikjal teistele nii ajalisel kui ruumilisel. Oleks meie olelus ühendatud asjadega nii, et iga sündmus maailmas oleks ühtlasi ka sündmus meis, siis poleks erinevust meie ja asjade vahel. Siis aga ei oleleks meile üksikasju. Siis siirduks kõik sündmused pidevalt üksteisesse. Kosmos oleks üksus ja endasse sulgunud kõikus. Sündmusvool ei katkeks kuski. Meie piiratud tõttu esineb meile üksikasjana, mis tõepoolest pole seda. Ei kuski leidu eraldatuna oma ette näiteks punase erikvaliteeti. Teda ümbritsevad igast küljest teised kvaliteedid, milledele ta kuulub ja ilma milledega ta ei võiks olelda. Meile aga on vajaduseks eraldada maailmast mõned lõiked oma ette käsitlemiseks. Meie silm võib tabada vaid üksikuid värve üksteise järele mitmeliikmelisest värvidetervikust, meie mõistus vaid üksikuid mõisteid üksuslikust mõistekonnast. See eraldamine on

subjektiivne akt sõltuv asjaolust, et me pole identsed maailma-sündmustikuga, vaid oleme olendeiks teiste seas.

Nüüd on tähtis määrata meie enda olemuse seisund teiste suhtes. See määramus peab erinema vaid teadvusele tulemisest enda kohta. Viimane rajaneb tajumisel nagu teadvusele tulemine igast teisestki asjast. Ent tajumine näitab mulle teatud summa omadusi, mis lisan oma isiksuse tervikuks samuti nagu omadusedki: kollane, kõva, metalse helgiga jne. „kuld“ üksusele. Enda tajumine ei vii mind välja minule kuuluvuse valdkonnast. Seda endatajumist eristagem mõtlevast endamääramisest. Nagu asetan mõtlemise kaudu seosesse kogu maailmaga üksikvälisajumuse, nii asetan enda kohta tehtud tajumusedki seosesse maailmasündmustikuga mõtlemise kaudu. Mu enda tajumus sulle mind teatud piiridesse, minu mõtlemisel pole mingit tegu nende piiridega. Ses mõttes olen kaksikolend. Olen suletud valdkonda, mida tajun kui oma isiksuse ala, ent olen mingi tegevuse kandjaks, mis määrata minu piiratud olulusest kõrgemal sfääril. Meie mõtlemine pole individuaalne nagu meie aistimine ja tunne, vaid universaalne, saades individuaalse jume igas üksikinimeses ainult seetõttu, et tal on vahekord inimese individuaalse tunde ja aistimisega. Nendelt universaalmõtlemise erivarjundeilt erinevadki üksikinimesed üksteisest. Kolmnurgal on vaid üks ainus mõiste. Selle mõiste sisule on ükskõik, kas teda tabab inimesteadvuskandja A või B, kuigi kumbki neist tabab teda individuaalselt.

Selle mõtte vastu tõrgub üks raskesti ületatav inimeelarvamus. Eksleja (*Befangene*) ei jõua mõistmiseni, et minule tabatav kolmnurga mõiste on sama mis naabrilgi. Naiivne inimene peab end oma mõistete kujundajaks, arvates igal isikul olevat oma enda mõisted. Filosoofilise mõtlemise põhinõudeks on selle eelarvamuse ületamine. Üks üksuslik kolmnurga mõiste ei muutu paljuseks seetõttu, et ta on paljudele mõeldav. On ju paljude mõtlemine ise üksus.

Mõtlemises on meile antud element, mis ühendab meie eriindividuaalsuse tervikuks kosmosega. Aistides, tundes (ka tajudes) oleme üksikud, mõeldes aga oleme üksainus kõiki läbiv kõik-olemus. Selles on meie kaksikloomuse sügavam põhjus: näeme ilmnevat meis mingit tõepoolest absoluutset jõudu, uni-

versaalset jõudu, ei me aga tutvu sellega ta maailmakeskusest hoovamisel, vaid ühel piirdepunktil. Teostuks esimene võimalus, siis teaksime teadvusele tuleku hetkel kogu maailmasaladust. Et aga aseneme ühes piirdepunktis ja leiame meie oluluse suletuna teatud piiresse, peame tutvuma väljaspool meie enda olemust asetseva alaga üldisest maailmaolemusest meieni ulatuva mõtlemise abil.

Seetõttu, et mõtlemine meis ületab meie erioleluse, luues vahekorra üldise maailmaolemusega, tekib meis tunnetustung. Olendeil ilma mõtlemiseta poleks seda tungi. Kui astuvad nende ette teised asjad, ei need esita küsimusi. Need teised asjad jäävad selliseile olendeile väliseiks. Mõtlevale olendil kerkib esile mõiste välisasja puhul. Mõiste on see, mis saame asjust mitte väliselt, vaid seesmiselt. Ühtlustust mõlemate elementide, seemise ja välise ühendust peab andma tunnetus.

Nii pole tajumus midagi valmit, suletut, vaid totaalse tege-
likkuse üks külg. Teiseks küljeks on mõiste; tunnetusakt on tajumuse ja mõiste süntees. Asja tajumus ja mõiste moodustavad kogu asja.

Eelnevad arutlused tõestavad, et on mõttetu otsida muud ühenduslüli maailma üksikesemeile peale ideelise sisu, mis pakub meile mõtlemine. Nurjuvad kõik katsed otsida muud maailmaüksust peale selle iseendasse suletud ideelise sisu, mis saavutame meie tajumuste mõtlevale käsitlusel. Ei inimlik-isiklik Jumal, ei jõud või aine, ega (Schopenhaueri) ideetu tahe sobi meile universaalseks maailmüksuseks. Need olemused kuuluvad kõik meie vaatlemise mõnda piiratud valdkonda. Inimlikult piiratud isiksust tajume vaid iseendas, jõudu ja ainet — välisasjades. Mis puutub tahtesse, siis võib see kehtida vaid meie piiratud isiksuse tegevusväljendusena. Schopenhauer tahab hoiduda tege-
mast abstraktset mõtlemist maailmaüksuse kandjaks; ta otsib selle asemele midagi, mis esineb temale vahenditult reaalsena. See filosoof usub, et kunagi ei suudeta läheneda maailmale, kui pidada teda välismaailmaks. „Tõepoolest, poleks uurija ise midagi muud kui puht tunnetav subjekt (tiivuline ihutu ingelpea), ei võiks kunagi osutada tunnetava subjekti kujutelmaks mulle vähemalt mu kujutelmana esineva maailma uuritav tähendus või siirdumus maailmast sellele, mis võiks olla väljaspool. Ent ta

ise juurdub ses maailmas, leides end seal indiviidina, s. o. tema tunnetus, olles kogu maailma kui kujutelma määravaks kandjaks, on sedamööda täiesti ihu vahendada; ihu afektsioonid aga, nagu nähtub, on mõistusele tolle maailma kaemuse lähtekohaks. See ihu on puht tunnetavale subjektile kui sellisele kujutelmaks nagu iga teinegi, objektiks objektide seas: selle liigutused, aktsioonid pole talle tuntud mitte teisiti kui kõigi teiste näitlike objektide omad ja jääksid talle samuti võõraks ning arusaamatuks, kui nende tähendus ei selguks talle hoopis teisel viisil... Tunnetussubjektile, kes oma samasuse tõttu ihuga esineb indiviidina, on see ihu antud kahel hoopis erilisel viisil: eeskätt kujutelmana mõistuslikus kaemuses, objektina objektide seas, nende seadusile alluvana, seejärgi aga ka kohe üsna teisel, kõigile vahenditult tuntud viisil, mida tähistatakse sõnaga *ta h e*. Iga tõeline tahteakt on kohe viivitamata ka ihuliigutuseks; ei saa tõeliselt tahta seda akti ilma ühtlasi tajumata, et see ilmub ühtlasi ihu liigutusena. Tahteakt ja ihu aktsioon pole mitte kaks objektiivselt tunnetatud erilist olekut, mida seob kausaalne side, ei ole mitte põhjuse ja toime vahekorras, vaid on üks ja seesama, ainult antud kahel täiesti erineval viisil: ükskord täiesti vahenditult, teinekord mõistusele kaemuses ilmnev.“ Neil arutlusil arvab Schopenhauer end õigustatuks leida tahte „objektsuse“ (*Objektität*) inimibus. Ta arvab ihu aktsioonides tundvat vahenditult reaalsust, asja eneses *in concreto*. Nende arutluste vastu väidaksin, et meie ihu aktsioonid tulevad meie teadvusse ainult endatajumuste kaudu, millel pole mingit eesõigust teiste tajumuste ees. Kui tahame tunnetada nende olemust, siis võime seda vaid mõtleva käsitluse kaudu, s. o. mahutades need tajumused meie mõistete ja ideede ideelisse süsteemi.

Naiivsesse inimteadvusse on sügavaimalt juurdunud arvamus: mõtlemine on abstraktne, ilma mingi konkreetse sisuta. Mõtlemine võib pakkuda vast maailmaüksuse „ideelist“ peegeldist, mitte aga maailma ennast. Kes nii otsustab, pole kunagi püüdnud jõuda selgusele, mis on tajumus ilma mõisteta. Vaadeldes õige korraks seda tajumusmaailma: see ilmub ruumilise ja ajalise järjekorrana, seoseta üksikasjade agregaadina. Ühelgi asjust, mis kerkib tajumustandrele ja kaob sealt, pole vahen-

ditut, tajutavat sidet teisega. Maailm esineb samaväärsete esemete mitmekesisusena... Ükski asi ei etenda maailmmehhanismis suuremat osa kui teised. Et jõuda selgusele selle või teise olma teisest suuremas tähtsuses, peame küsitlema oma mõtlemist. Ilma funktsioneeriva mõtlemiseta näib meile looma rudimentaarne organ, mil pole tähendust tema elule, samaväärsena tähtsaima kehaliikmega. Üksikolmade tähtsus nii enda kui maailma teiste osade suhtes ilmneb vast siis, kui mõtlemine tõmbab sidemed olendist teisele. See mõtlemise tegevus on s i s u k a s. Sest ainult kindlaks määratud sisu kaudu võin teada, miks tigu aseneb madalamal organisatsioonistmel kui lõvi. Paljas silmitsus, pörnitsus, tajumus ei anna mulle mingit sisu, mis võiks õpetada mulle organisatsiooni täiuslikkusest.

Selle sisu toob tajumusele mõtlemine inimese mõiste- ja ideemaailmast. Vastandina tajumussisule, mis on antud meile väljaspoolt, ilmub mõttesisu seesmus. Kuju, millel ta eeskätt esineb, nimetagem i n t u i t s i o o n i k s. See on mõtlemisele sedasama, mis vaatlamine tajumisele. Intuitsioon ja vaatlus on meie tunnetuse allikaiks. Seisame võõrana vaadeldava maailma asja ees senikaua, kui puudub meil vastav intuitsioon, mis täiendaks tajumuses puuduva tegelikkuse osa. Kel pole võimet leida asjule vastavaid intuitsioone, sellele jääb suletuks totaalne tegelikkus. Nagu värvipime näeb heleduserinevusi ilma värvkvaliteetideta, nii võib intuitsioonitu vaadelda vaid sidumatuid tegelikkuse katkendeid.

Selgitada asi, teha ta mõistetavaks ei tähenda muud, kui asetada ta uuesti seosesse, millest ta kistud välja meie organisatsiooni eelpoolkirjeldatud struktuuri tõttu. Maailmtervikust eraldatud asja polegi. Iga eraldus on vaid meie subjektiivsele organisatsioonile kehtiv. Maailmtervik laguneb meile üla- pooleks ja alapooleks, esiküljeks ja tagaküljeks, põhjuseks ja toimeks, esemeks ja kujutelmaks, aineks ja jõuks, objektiks ja subjektiks jne. Mis meile vaatlemisel üksikasjana esineb, seda ühendab meie intuitsioonide üksuslikkus liige liikmelt; mõtlemisel liidame taas üheks, mis oleme eraldanud tajumisel.

Asja mõistatuslikkus on ta erioleluses. See on aga meie endi tekitatud ja on meie endi kõrvaldada mõistemaailma piirides.

Peale mõtlemise ja tajumise pole meil üldse midagi antud. Nüüd tekib küsimus: kuidas on lugu meie arutluste kohaselt tajumuste tähendusega? Oleme küll tunnetanud, et tajumuste subjektiivse loomuse tõestus, mida esitab kriitiline idealism, variseb kokku; ent tõestuse ebaõigusest ei veel järgne, et asi ise põhineks eksimusel. Kriitiline idealism ei lähtu oma tõestuskäigus mõtlemise absoluutsest loomusest, mis toetub asjaolule, et järjekindlasti pooldatav naiivne realism hävitab iseenda. Kuidas kujuneb asi, kui on tunnetatud mõtlemise absoluutsus?

Oletame, et mu teadvusse tuleb mõni tajumus, näiteks punase tajumus. See tajumus osutub edaspidisel käsitlusel seoses olevaks teiste tajumustega, näiteks teatud kuju, temperatuuri ja kompamistajumustega. Seda seostikku nimetan meeltemaailma esemeks. Nüüd võib küsida endalt: mis leidub peale kõige eelmainitu veel selles ruumlõikes, kus ilmuvad mulle eelnevad tajumused? Leian seal mehaanilisi, keemilisi ja muid sündmusi. Nüüd lähen kaugemale ja asun uurima sündmusi, mis leian teel esemest minu meeleorganini. Võin leida mõnes elastses aines liikumissündmusi, millel pole vähematki ühist esialgsete tajumustega. Saabub sama tulemus, kui uurin kaugemat vahendust meeleorganist ajuni. Igal neist aladest saan uusi tajumusi; ent mõtlemine on see, mis hõljub ühendava lülina läbi kõigi nende ruumiliselt ja ajalisel eraldatud tajumuste. Kõla vahendavad õhuvõnked on mulle samuti antud tajumustena nagu kõla ise. Vast mõtlemine lülitab kokku kõik need tajumused ja näitab neid nende vastastikustes suhetes. Ei me või sugugi kõnelda sellest, et leiduks veel midagi peale vahenditute tajumuste ja nende vaheliste ideeliste (mõtlemise kaudu avastatavate) seoste... Paljast tajutavusest üle ulatuv suhe tajumusobjekti ja subjekti vahel on seega vaid ideeline, s. o. ainult mõisteis väljenduv.

Ainult sel juhtumil, kui ma võiksin tajuda, kuidas tajumusobjekt mõjutab tajumussubjekti ehk vastupidi, kui võiksin vaadelda tajumuspildi ehitamist subjekti poolt, oleks võimalik kõnelda nii, nagu seda teevad modern füsioloogia ja temale rajatud kriitiline idealism. See vaade vahetab ideelise (objekti ja subjekti) vahekorra protsessiga, millest võiks kõnelda vaid

siis, kui see oleks tajutav. Lausel: „ei mingit värvi ilma värvi-
aistiva silmata“ ei seepärast või olla tähendust, et silm tekitab
valgust, vaid ainult seda, et oleleb mõtlemise kaudu tunnetatav
ideeline seos värvtajumuse ja silmtajumuse vahel. Empiiriline
teadus teeb kindlaks, kuidas suhtuvad silma ja värvi omadused;
milliste seadeldiste kaudu nägemisorgan vahendab värvide taju-
mist jne. Võin jälgida, kuidas üks tajumus järgneb teisele, mil-
line on ta ruumiline suhe teisega; võin seda siis mõisteliselt väl-
jendada; ei ma või aga tajuda, kuidas tekib tajumus tajumatust.
Kõik püüded leida tajumuste vahel muid vahekordi peale mõt-
teliste, peavad tingimata nurjuma.

Mis on siis tajumus? See küsimus üldiselt esitatuna on
absurdne. Tajumus esineb alati kindla, konkreetse sisuna. See
sisu on vahenditult antud ja piirdubki antuga. Selle antu suh-
tes võib vaid küsida, mis ta on väljaspool tajumist, see on
mis ta on mõtlemisele. Küsimus mõne tajumuse „millest“ võib
seega käia vaid temale vastava mõistelise intuitsiooni kohta. Sel-
lest vaatekohast ei saagi üldse esitada küsimust tajumuse sub-
jektiivsusest kriitilise idealismi mõttes. Subjektiivseks võib tähis-
tada vaid subjektile kuuluvana tajutavat. Luua side subjektiivse
ja objektiivse vahel pole omane mingile naiivses mõttes reaal-
sele protsessile, s. o. tajutavale sündmusele, vaid ainult mõtle-
misele. Nii on meile objektiivne see, mis esineb tajumusele
tajumussubjektist väljaspool asenevana. Mu tajumussubjekt jääb
mulle tajutavaks, kui kaob mu vaatlusringist parajasti mu ees
seisev laud. Laua vaatlemine on kutsunud minus esile samasena
säiliva muudatuse. Säilitan omaduse hiljem jälle luua laua pilti.
See pildiloomise omadus jääb ühendusse minuga. Psühholoogia
tähestab seda pilti mälu kujutelmaks. See on aga seesama, mida
õigustatult võib nimetada vaid laua kujutelmaks. See vas-
tab nimelt minu enda olukorra tajutavale muudatusele laua
minu nägemisväljas viibimise tõttu. Ja ega see tähenda muuda-
tust mingis tajumissubjekti taga seisvas „minas iseeneses“, vaid
tajuvas subjektis endas. Kujutelm on seega subjektiivne taju-
mus, vastandina objektiivsele tajumusele, mis ilmub eseme vii-
bides tajumussilmapiiril. Selle subjektiivse tajumuse segipais-
kamine tolle objektiivsega viibki idealistlikule arusaamatusele:
maailm on minu kujutelm.

Nüüd on meil ülesandeks lähemalt määrata kujutelma mõiste. Kõik kujutelmast seni esitatu pole ta mõiste, vaid osutab ainult teed kujutelma leidmiseks tajumisväljal. Kujutelma täpne mõiste võimaldab meile siis ka saavutada rahuldava otsuse kujutelma ja eseme suhtest. See siis juhib meid üle piiri, kus inimliku subjekti ja maailmale kuuluva objekti vahekord viiakse puhtmõisteliselt tunnetuse väljalt konkreetsesse individuaalsesse ellu. Kui teame, mis on meil maailmalt saada, siis saab olema kerge kohaneda sellega. Vast siis võime olla tegevad täiel jõul, kui tunneme maailmale kuuluvat objekti, millele pühendame oma tegevuse.

Jätk uuele (1918. a.) trükile.

Siin tähistatud vaadet võib käsitada kui sellist, millele inimest aetakse otse loomupäraselt, kui ta hakkab mõtisklema oma suhtest maailmaga. Ta näeb end mässituna mõttemoodustisse, mis laheneb käesoleva vaate kujundamisel. See mõttemoodustis on aga selline, et ei jätku ainult teoreetilisest kummutamisest. Tuleb seda läbida, taibates segadust, millele ta viib, et leida pääsetee. Meie vaade peab ilmuma seisukoha võtmisena inimese suhtest maailmaga mitte seepärast, et tahetakse kummutada teisi, kelledest arvatakse, et neil on ebaõige vaade selle suhte kohta, vaid et peab teadma, millisesse segadusse võib meid viia iga esimene mõtiskelu sellisest suhtest. Peab taipama, kuidas kummutatakse ise ennast selle esimõitiskelu suhtes. Sellisest vaatekohast ongi mõeldud eelnevad arutlused.

Kes tahab endale luua kaemuse inimese suhtest maailmaga, taipab pea, et vähemalt osa sest suhtest ta loob seetõttu, et teeb kujutelmi maailma asjust ja sündmusist. Seetõttu kistakse ta pilk sellest, mis on maailmas välist ja juhitakse sisemaailma kujutluselule. Inimene hakkab endale ütleva: mul ei või olla vahetorda mingi asja ega sündmusega, ilma et minus kerkiks esile kujutelm. Selle asjaolu määramisest on aga üks samm arvamusele: ma elan ju ainult oma kujutelmis; välisest maailmast tean ainult sedavõrra, kui võrra on see kujutelmaks minus. Selle arvamusega on lahkunud naiivsest tegelikkuse vaatekohast, kuhu asub inimene enne igasugust mõtiskelu oma suhtest maailmaga. Ses vaatekohas arvab ta olevat endal tegu tegelikkude

asjadega. Ent endamõtiskelu tõrjub teda sest vaatekohast, mitte lastes inimest heita pilku tegelikkusele, mida arvab omavat enda ees naiivne teadvus. Ainult oma kujutelmile lastakse teda vaadata, need poetuvad ta enda olevuse ja mingi tegeliku maailma vahele, mida arvatakse võivat väita naiivsest vaatekohast. Inimene ei enam või kaeda sellist tegelikkust vahele poetunud kujutelmade maailma läbi. Tal tuleb oletada, et ta on pime sellele tegelikkusele. Nii tekib mõte mingist tunnetusele saavutamast „asjast iseeneses“. Kuni piirduetakse selle suhte käsitlemisega, millesse inimene näib astuvat maailmaga oma kujutluselu kaudu, ei suudeta pääseda sest mõttemoodustisest. Naiivsesse tegevusvaatekohta ei saa jääda, kui ei taheta kunstlikult sulgeda endale tunnetustungi. Et see tung tunnetada inimese ja maailma suhet on olemas, nähtub sellest, et tuleb lahkuda sellest naiivsest vaatest. Annaks naiivne seisukoht midagi, mida võiks tunnustada tõeks, ei võidaks tunda seda tungi. Ei aga tulda millelegi muule, milles võiks näha tõde, kui lahkutakse küll naiivsest seisukohast, jäädes siiski märkamatuks endisele mõtteviisile. Langetakse sellisesse vikka, öeldes: elan ainult oma kujutelmis, kuigi arvan olevat endal tegu tegelikkustega, olen ometigi teadlik vaid oma kujutelmist tegelikkuste kohta; seetõttu tuleb mul oletada, et vast väljaspool mu teadvusringi asenevad tõelised tegelikkused, „asjad iseeneses“, milledest ma ei tea vahenditult mitte midagi, mis kuidagi ulatuvad minuni ja mõjutavad mind nii, et minus tärkab ellu mu kujutlusmaailm. Kes nii mõtleb, see ainult lisandab mõttes temale esinevale maailmale teise, tal tuleks aga selle maailma suhtes õigupoolest alustada taas oma mõttetööd. Sest tundmatut „asja iseeneses“ ei mõelda ju tema suhtuvuses inimese enda olemusega teisiti kui naiivsele tegelikkuse vaatekohale tuntud asja.

Päasetakse segadusest, kuhu on satunud kriitilise mõtiskelu tõttu selle seisukoha suhtes vast siis, kui märgatakse, et seespool seda, mida võib tajuvalt läbida endas ja maailmas, leidub midagi, millega sugugi ei või juhtuda seda äpardust, et sündmuse ja sündmust käsitleva inimese vahele poetuks kujutelm. Ja see on mõtlemine. Mõtlemise suhtes võib inimene jääda naiivsesse tegelikkuse vaatekohta. Ei tee ta seda mitte, siis ainult kogemuse põhjal, et muil puhkudel tuleb loobuda sel-

lest vaatekohast; ei aga märgata, et see nõue pole kehtiv mõtlemise kohta. Märkab inimene seda, siis avab ta endale tee teisele vaatele, et mõtlemises ja mõtlemise kaudu tuleb tunnetada seda, millele inimene näib tegevat end pimedaks, kui ta peab poetama enda ja maailma vahele kujutluselu.

Keegi autori poolt väga hinnatav mõtleja on teda tauninud, et ta oma arutlusis mõtlemisest püsisvat „mõtlemise suhtes naiivses realismis“, nagu on tegu naiivse realismiga ka siis, kui peetakse üheks tegelikku ja kujutletavat maailma. Ent käesolevate arutluste autor arvab end olevat tõestanud, et selle „naiivse realismi“ kehtivus mõtlemisele vajalikult saabub tolle eelarvamusetust vaatlemisest ning et mujal kehtimatu naiivne realism ületatakse siis, kui mõistetakse mõtlemise tõelist olemust.

VI.

Inimindividualiteet.

Pearaskuse kujutelmade seletamisel leiavad filosoofid asjaolus, et kuigi me ise pole välisesemed, peavad meie kujutelmil ometi olema asjule vastavad kujud. Täpsemal vaatlusel ilmneb aga, et seda raskust polegi. Välisasjad ei ole me küll mitte, ent kuulume ühes välisasjadega ühte ja samasse maailma. Maailma lõiget, mida tajun kui oma subjekti, läbib üldine maailmasündmustik. Oma tajumisele olen küll eeskätt suletud oma ihunaha piiridesse. Ent see, mis peitub selle ihunaha sees, kuulub kosmosele kui tervikule. Nii pole suhte tekkimiseks minu organismi ja mulle välise eseme vahel põrmugi vajalik, et midagi esemest minusse lipsaks või jätaks minu vaimus muljendi, nagu pitserring vahas. Küsimus: kuidas saan teateid puust, mis asub minust kümme sammu eemal, on esitatud täiesti vääritl, saades alguse vaatest, et mu ihupiirid on absoluutsed vaheseinad, millede kaudu rändavat minusse teated asjust. Minu ihunaha piirides teotsevad jõud on samad väljaski leiduvatega. Nii olen tegelikult „esemeiks“, igatahes mitte „minaks“, kuivõrra olen tajumussubjekt, olen aga „minaks“ kuivõrra olen osaks üldises maailmasündmustikus. Puu tajumus aseneb samas tervikus minu minaga. See üldine maailmasündmustik kutsub seal esile puutajumuse samal määral, nagu siin mu mina tajumuse. Kui poleks in maailmatunnetaja, vaid maailmalooja, siis tekiksid ühes aktis objekt ja subjekt (tajumus ja mina), on ju nad vastastikku tingitud. Maailmatunnetajana võin leida ühist mõlemate ühtekuuluvate olemuste vahel ainult mõtlemise teel, mis seob mõlemad mõistete kaudu.

Raskemini võidetavad on nõnda nimetatud füsioloogilised tajumuste subjektiivsuse tõestused. Kui rõhun oma ihu nahka,

siis saan rõhumisaistingu. Sedasama rõhumist võin tajuda silma kaudu kui valgust, kõrva kaudu kui kõla, nahanärvide kaudu kui tõuget, haistmisorgani kaudu kui fosforilõhna. Mis järgneb sest olmast? Ainult seda: tajun elektrilööki (või rõhumist) ja lisaks veel mõnda valguskvaliteeti või heli ning mingit lõhna jne. Silma puududes ei lisanduks mehaanilise vapustuse tajumusele mitte valguskvaliteeti, kõrva puududes ei lisanduks heli jne. Millise õigusega võib öelda, et ilma tajumisorganeita puuduks kogu sündmus? Kes asjaolust, et elektri laeng tekitab silmas valgust, järeldab: järelikult on see, mida aistime kui valgust, väljaspool meie organismi ainult mehaaniliseks liikumissündmuseks, see unustab, et ta ainult siirdub ühelt tajumuselt teisele, mitte väljudes tajumusist. Sama hästi, nagu võib öelda: silm tajub mehaanilist liikumisnähtust oma ümbruses kui valgust, võib ka väita: mõne eseme seaduspärane muundumine on meile tajutav liikumissündmusena. Kui maalin tiirleva ketta pinnale kaksteistkümmend korda hobuse just täpselt neis kujudes, mis on ta kehal jooksu vältel, siis võin ketta pööreldes tekitada liikumise illusiooni. Tarvitseb vaid vaadata läbi avause nii, et näen vastavil vaheajal hobuse üksteisele järgnevaid asendeid: ei ma näe kahtteistkümmet hobusepilti, vaid ühe traaviva hobuse pilti.

Mainitud füsioloogiline olm ei siis või heita mingit valgust tajumuse ja kujutelma vahekorrale. Peame toime saama teisel viisil.

Hetkel, mil kerkib mõni tajumus mu vaatlussilmapiirile, teotseb minu kaudu mõtleminegi. Üks liige mu mõtestikus, mõni intuitsioon, mõni mõiste ühineb tajumusega. Kui siis kaob tajumus mu vaatepiirilt, mis jääb? Siis säilib minu intuitsioon ühes suhtega teatud tajumusse, mis kujunenud tajumishetkel. Millise elavusega suudan hiljem seda suhet taas nähtavaks teha, oleneb sellest, mil viisil funktsioneerib mu vaimne ja kehaline organisatsioon. Kujutelm pole midagi muud, kui teatud tajumusega seosesse viidud intuitsioon, mõiste, mis kord oli ühendatud mõne tajumusega ja siis jäänudki vahekorda sellega. Mu lõvimõiste pole loodud minu lõvikujutelmist, küll on aga mu kujutelm lõvist loodud tajumuste varal. Võin anda lõvi mõiste igähele, kes polegi lõvi näinud. Ei aga mul õnnestu anda talle elavat kujutelma ilma ta enda tajumusega.

Kujutelm on seega individualiseeritud mõiste. Ja nüüd on selge, et tegelikud esemed võivad olla esindatud kujutelmade kaudu. Asja täis tegelikkus saabub vaatlushetkel mõiste ja tajumuse ühtesulamisest. Mõiste saab tajumuse varal individuaalse kuju, vahekorra selle teatud tajumusega. Ses individuaalses kujus, mis kannab endas omapärasusena vahekorda tajumusega, elab mõiste meis edasi, luues vastava asja kujutelm. Kohates teist asja, millega ühineb sama mõiste, tunnetame teda kui esimesega samasse liiki kuuluvat; kohates sedasama asja teiskordselt, leiame oma mõistestikust mitte ainult vastava mõiste, vaid ka individualiseeritud mõiste, temale omase suhtega sellesse esemesse, ja tunnetame taas eseme.

Nii aseneb kujutelm tajumuse ja mõiste vahel, olles teatud tajumusele viitav mõiste.

Kõike seda, millest võin luua kujutelmi, tohin nimetada oma kogemuseks. Rikkam kogemus on sel inimesel, kes omab suuremat arvu individualiseeritud mõisteid. Inimene, kel puudub iga intuitsioonivõime, pole kogemusvõimeline. Ta kaotab esemed jälle oma vaateringist, sest tal puuduvad mõisted, mida asetada suhtesse nendega. Inimene hästi arenenud mõttevõimega, kuid ebapeente meelteorganite tõttu halvasti funktsioneeriva tajumisega, võib samavähe koguda kogemusi. Ta võib küll mingil viisil saada mõisteid, ent ta intuitsioonidel puudub elav vahekord kindlate asjadega. Mõttelage matkaja ja abstraktseis mõistesüsteemides elav teadlane on ühteviisi ebavõimelised hankima endale rikast kogemust.

Tajumuse ja mõistena esineb meile tegelikkus, kujutelmamana selle tegelikkuse subjektiivne esindus.

Kui meie isiksus väljenduks ainult tunnetavana, siis oleks kogu objektiivsuse summa antud tajumuses, mõistes ja kujutelmades.

Ei me aga lepi sellega, et viime tajumuse mõtlemise abil suhtesse mõistega, vaid viime ta suhtesse ka meie erilise subjektiivsusega, meie individuaalse minaga. Selle individuaalse vahekorra väljendiks on lõbus või norus avalduv tundmus.

Mõtlemine ja tunne vastavad meie olemuse vastmainitud kaksikloomusele. Mõtlemine on see element, mille kaudu

teeme kaasa kosmose üldist sündmustikku; tunne see, mille kaudu võime taas tõmbuda oma enda olemuse kitsusesse.

Meie mõtlemine ühendab meid maailmaga, meie tunne juhib tagasi endasse, tehes meid vast indiviidiks. Oleksime ainult mõtlejad ja tajuvad olendid, peaks kogu meie elu voolama erinevusetus ükskõiksuses. Kui võiksime end ainult tunnetada kui ennast, siis oleksime täiesti ükskõiksed endi vastu. Vast seetõttu, et aistime ühes endatunnetusega endatundmust, ühes asjade tajumisega ka lõbu ja norgu, elame individuaalsete olenditena, kellede olelus ei piirdu mõistelise vahekorraga muu maailma suhtes, vaid kes omavad veel omaette eri väärtust.

Võiks tekkida kiusatus näha tundmuselus elementi, mis rikkam tegelikkuselt kui maailma mõtlej käsitletus. Tuleb vastu väita, et mu tundmuselu omab seda rikkamat tähendust ainult minu indiviidile. Maailmtervikule võib minu tundmuselu omandada väärtust vaid siis, kui tundmus tajumusena minu enda varal astub ühendusse mõne mõistega, asendudes kosmosesse sel kaudsel teel.

Meie elu on alaline kõlkumine üldise maailmasündmustiku ja meie individuaalse olu vahel. Mida kaugemale tõuseme mõtlemise üldloomusse, kus individuaalne huvitab meid lõpuks veel ainult mõiste näitena, eksemplarina, seda enam kaob meie eri olendi, täiesti kindla üksikisiksuse loomus. Mida kaugemale laskume enda elu sügavusisse, lastes oma tundmusil kaasa kõlada välismaailma kogemusile, seda enam eraldume universaalsest olust. Tõeline universaalsus on see, kes küünib oma tundmusetega kaugemale ideelise valdkonda. On inimesi, kellel üldisemadki ideed, mis asuvad nende päis, kannavad veel toda erivärvingut, mis osutab nende salgamatut seost nende kandjaga. Oleleb teisi, kellede mõisted ulatuvad meieni nii ilma igasuguse omapärasuse jäljeta, kui poleks nad tekkinudki inimesel, kel olemas liha ja veri.

Kujutlus annab meie mõistelele juba individuaalse jume. On ju igaühel oma enda seisukoht, kus ta käsitleb maailma. Ta tajumusile liituvad mõisted. Ta mõtleb siis oma erilisel viisil üldmõisteid. See eriline sõltuvus (*Bestimmtheit*) tuleneb meie seisukohast maailmas, meie eluasendile liituvast tajumussfäärist.

Sellele sõltumusele on vastandiks teine, olenev meie erilisest organisatsioonist. Meie organisatsioon on ju eriline, täiesti määratud üksus. Igaüks meist seob oma tajumustega eritundmusi, pealegi pingsuseltki erinevaid. Selles ongi meie omaüksuse individuaalsus, mis säilib jäänusena, kui oleme arvestanud kõik elutandre määratud. Täiesti mõttelage tundmuselu peaks vähehaaval kaotama iga seose maailmaga. Asjade tunnetamine peab totaalsust taotleval inimesel käima käsikäes tundmuselu kujundamise ja arenemisega.

Tundmus on vahend, mille varal mõisted vast saavad konkreetse elu.

VII.

Kas on tunnetamisel piire?

Oleme jõudnud otsusele, et elemendid tegelikkuse seletamiseks tuleb võtta mõlemaist sfäärest: tajumusest ja mõtlemisest. Meie organisatsioon põhjustab, nagu nägime, et täis, totaalne tegelikkus, meie enda subjekt ühes arvatud, ilmub meile eeskätt kaksusena. Tunnetus ületab selle kaksuse, koostades kogu eseme mõlemaist tegelikkuse elementidest: tajumusest ja mõtlemise poolt töötletud mõistest. Nimetagem kuju, millel maailm esineb meile enne tunnetuse kaudu õige kuju omandamist, nähtuste maailmaks, vastandina tajumusest ja mõistest üksuslikult koosnevale olemusele. Siis võime öelda: maailm on antud meile kaksusena (dualistlikult) ning tunnetus töötleb maailma üksuseks (monistlikult). Sellest põhiprintsiibist lähtuvat filosoofiat võib nimetada monistlikuks filosoofiaks ehk *monismiks*. Tema vastandiks on kahe maailma teooria ehk *dualism*. Viimane ei eelda mitte kahte ainult meie organisatsioonile erinevat tegelikkuskülge, vaid kahte üksteisest absoluutselt erinevat maailma, otsides siis ühe seletusprintsipi teises.

Dualism põhineb selle väärmõistmisel, mida nimetame tunnetuseks. Ta eraldab kogu olu kaheks alaks, kummalgi oma eriseadused, asetades need alad väliselt üksteise vastu.

Sellisest dualismist põlvneb Kanti poolt teadusesse toodud ja tänini veel kõrvaldamatu tajumisobjekti eristamine asjast iseeneses. Meie arutluste kohaselt on loomupärane meie vaimsele organisatsioonile, et üks eriasi võib olla antud vaid tajumusena. Mõtlemine ületab siis eralduse, osutades igale tajumusele ta seaduspärase koha maailmtervikus. Kuni maailmterviku eriosad on määratavad tajumuseks, järgneme eraldamises lihtsalt

ühele meie subjektiivsuse seadusele. Kui aga peame kõigi tajumuste summat üheks osaks, asetades sellele vastu teiseks osaks „asja iseeneses“, siis nurjub meie filosoferimine. Siis on meil tegu palja mõistete mänguga. Konstrueerime kunstlikku vastolu, suutmata leida mingit sisu teisele liikmele, on ju sisu leitav eriasjale ainult tajumusest.

Iga väljaspool tajumuse ja mõiste alast oletatavat oluala tuleb arvata õigustamatute hüpoteeside sfääri. Sesse kategooriasse kuulub ka „asi iseeneses“. On ju päris loomulik, et dualistlik mõtleja ei või leida seost hüpoteetiliselt eeldatava maailmaprintsiiibi ja kogemusandmete vahel. Hüpooteetilisele maailmaprintsiiibile on võimalik koguda sisu ainult kogemusmaailmast, endale märkamatu. Muidu jääb see sisutuks mõisteks, mõistekujuliseks ebamõisteks (*Unbegriff*). Dualistlik mõtleja väidab siis tavaliselt: selle mõiste sisu olevat saavutamatu meie tunnetusele; võime ainult teada, et oleleb selline mõiste, mitte aga, mis oleleb. Kummalgi juhtumil on dualismi ületamine võimatu. Kui lisatakse „asja eneses“ mõistele mõningaid abstraktseid elemente kogemusmaailmast, jääb ometi võimatuks viitada rikas konkreetne elu mõningale elemendile, mis isegi vaid võetud sellest tajumusest. Du Bois Reymond mõtleb, et tajumatud mateeria aatomid tekitavad oma asendi ja liikumise tõttu aistingut ja tundmust, tulles siis otsusele: ei me või kunagi jõuda rahuldavale seletusele sellest, kuidas mateeria ja liikumine tekitavad aistingut ja tundmust, sest on „täiesti ning alaliselt mõistmatu, miks teatud hulgate süsiniku, vesiniku, lämmastiku jne. aatomeid ei peaks olema ükskõik, kuidas nad asenevad ja liiguvad, kuidas asenesid ja liikusid, kuidas saavad asenema ja liikuma. Pole mingil viisil selge, kuidas võiks tekkida teadvus nende koosmõjust.“ See lõppjärelus on iseloomustav kogu sellele mõttesuunale. Rikkast tajumuste maailmast eraldatakse asend ja liikumine. Need projitseeritakse siis mõeldavale aatomite maailmale. Siis ollakse hämmastunud, et ei saa arendada konkreetset elu sellest enda tehtud ja tajumusmaailmast laenatud printsiiibist.

Et dualist, kes töötab täiesti sisutu „asja iseeneses“ mõistega, ei või tulla mingile maailmaseletusele, järgneb juba sellest ülalantud tema printsiiibi definitsioonist.

Igal puhul näeb dualist end sunnituna asetama ületamatuid takistusi meie tunnetusvõimele. Monistliku maailmavaate pooldaja teab, et kõik, mis ta vajab mõne temale antud maailmanähtuse seletuseks, peab leiduma viimase valdkonnas. Mis teda takistab jõudmast seletusele, võivad olla vaid juhuslikud, ajalised või ruumilised takistused või puudused tema enda organisatsioonis, pealegi mitte inimorganisatsioonis üldse, vaid ainult tema erilises individuaalses organisatsioonis.

Tunnetusmõistest, nagu oleme seda määranud, järgneb, et ei või kõnelda tunnetuspiiridest. Tunnetus pole mingi üldine maailmamenetlus, vaid asi, mis inimesel on ajada iseendaga. Asjad ei vaja mingit seletust. Nad olelevad ja mõjutavad üksteist seaduste järgi, mis on leitavad mõtlemise teel. Nad olelevad lahutamatus üksuses nende seadustega. Siis astub nende ette meie minasus (*Ichheit*), tabades neist eeskätt vaid seda, mida tähistasime tajumuseks. Kuid selle minasuse sees- mused leidub jõudu tegelikkuse teisegi osa leidmiseks. Vast kui minasus on endalegi ühendanud tegelikkuse mõlemad elemendid, mis on maailmas lahutamatult seotud, on saabu- nud tunnetuslik rahuldus: mina on taas saabunud tegelikkuse juurde.

Eeldused tunnetuse tekkimiseks olelevad seega mina kaudu ja minale. Viimane ise esitab endale tunnetusküsi- mused, võttes need pealegi iseendas täiuslikult selgest ja läbi- paistvast mõtlemiselemendist. Kui esitame endale küsimusi, mida me ei suuda vastata, siis ei või küsimuse sisu olla selge ja aru- saadav kõigis osades. Mitte maailm ei esita meile küsimusi, vaid meie ise.

Võin ju mõelda, et mul puudub iga võimalus vastata küsi- musele, mille leian kuski kirjutatuna, ilma et ma teaksin sfääri, kust võetud küsimuse sisu.

Meie tunnetuse puhul on meil tegu küsimustega, mis esine- vad meile seetõttu, et ruumist, ajast ja subjektiivselt organi- satsioonist tingitud tajumussfäärile on vastandiks maailma kõik- susele vihjav mõistesfäär. Mul on ülesandeks viia tasakaalu need mõlemad mulle hästi tuntud sfäärid. Tunnetus- piirist ei või olla juttugi. Võib teatud ajaks jääda selgitamatuks see või too, sest et eluasendi tõttu oleme takistatud tajumast

vastavaid asju. Mis aga täna pole leitav, võib homme saada selleks. Kõnesolevad takistused on vaid ajutised, mida võib ületada tajumise ja mõtlemise edenedes.

Dualism teeb selle vea, et kannab subjekti ja objekti vastuolu, mis on kehtiv ainult tajumisala piirides, puht mõeldud olenditele väljaspool seda ala. Et aga tajumushorisoni piirides eraldatud asjad jäävad eraldatuks vaid seni, kuni tajuja hoidub mõtiemisest, mis kaotab iga eralduse, tunnetades selle puhtsubjektiivsust, siis kannab dualist tajumustaguseile olendeile määranguid, mis tajumusilegi pole kehtivad absoluutselt, vaid relatiivselt. Ta lahutab seetõttu kaks tunnetusprotsessi puhul arvesse tulevat tegurit (tajumus ja mõiste) neljaks: objekt iseeneses; subjektile objektist olev tajumus; subjekt; mõiste, mis asetab tajumuse suhtesse objektiga iseeneses. Suhe objekti ja subjekti vahel on reaalne; objekt mõjutab subjekti tegelikult (dünaamiliselt). See reaalne protsess ei ulatu meie teadvusse, ent tekitab subjektis reaktsiooni objektist tulevale mõjule. Selle reaktsiooni tulemuseks on tajumus. See vast ulatub teadvusse. Objekti reaalsus olevat objektiivne (subjektist sõltumatu), tajumuse oma — subjektiivne. See subjektiivne reaalsus siduvat subjekti objektiga. Viimane suhe olevat ideaalne. Dualism lõhestab seega tunnetusprotsessi kaheks osaks. Ühel neist, tajumusobjekti tekkimisel asjast iseeneses, laseb ta toimuda väljaspool teadvust, teisel, tajumuse ühinemisel mõistega ja objektiga sidumisel — teadvuse piirides. Neil eeldusel on selge, et dualism arvab end oma mõistega saavat ainult subjektiivseid esindajaid sellest, mis aseneb ta teadvuse ees. Objektiivselt reaalne sündmus subjektis, mille kaudu leiab aset tajumus, seda enam veel „asjade eneses“ objektiivsed suhted jäävad sellisele dualistile otseselt tunnetamatuks; tema arvamust mööda võib inimene luua ainult mõistelisi esindajaid objektiivselt reaalsele. Asjade üksusside, mis ühendab neid üksteisega ja objektiivselt meie individuaalvaimuga (kui asjaga iseeneses) on sealpool teadvust olemuses iseeneses, millest võime omada meie teadvuses samuti ainult mõistelist esindajat.

Dualism arvab haihtuvat kogu maailma abstraktseks mõisteskeemiks, kui ei asetata esemete mõisteliste seoste kõrvale veel reaalseid seoseid. Teisel sõnul: dualistile näivad mõtle-

mis kaudu leitavad ideaalprintsiibid liig õhkseina, ta otsib toeks neile veel reaalsiipe.

Vaadagem korra lähemalt neid reaalsiipe. Naiivne inimene (naiivne realist) peab väliskogemuslikke esemeid reaalsusiks. Asjaolu, et ta võib neid asju haarata kätega, näha silmadega, on talle reaalsuse tunnistuseks. „Ei ole midagi, mida ei võiks tajuda“ on naiivse inimese esiaksoomiks, mis esineb ümberpöördu kujulgi: „kõik, mida võib tajuda, oleleb.“ Paremaks tõestuseks sellele väitele on naiivse inimese surematuse ja vaimude usk. Ta kujutleb endale hinge kui peent meelelist ainet, mis vaid teatud tingimustel võib saada nähtavaks tavaleselegi inimesele (naiivne viirastususk).

Selle reaalseks peetava maailma kõrval on naiivsele realistile kõik muu, nimelt ideede maailm, ebareaalne, „ainult ideaalne“. Mis asjule juurde mõtleme, olevat vaid mõte asjust, mis ei lisavat midagi reaalsust tajumusele.

Aga mitte ainult asjade olu suhtes ei pea naiivne inimene meelelist tajumust ainsaks reaalsuse tunnistuseks, vaid ka sündmustiku suhtes. Tema vaate kohaselt võib asi mõjutada teist vast siis, kui meelelisele tajumusele tabatav jõud, väljudes ühest haarab teist. Vanem füüsika arvas, et kehast hoovab väga peeni aineid, mis tungivad meie meelteorganite kaudu hinge. Nende ainete nägemine olevat võimatu ainult meie meelte jämeduse tõttu võrreldes nende ainete peenusega. Põhimõtteliselt omistati neile aineile reaalsust samal alusel nagu meeltemaailmagi esemeile, nimelt nende oluvormi tõttu, mis oli mõeldud analoogiliselt meeltele tabatavale reaalsusele.

Ideeliselt läbitava iseendas põhinev olemus pole naiivsele teadvusele reaalne samas mõttes, nagu meeleliselt läbitav. „Paljas idees tabatav ese on vaid kimäär seni, kuni veendutakse meelelise tajumise teel ta reaalsuses. Lühidalt öeldes ihaldab naiivne inimene lisaks oma mõtlemise ideelisele tõestusele veel meelte reaalsust. Selles naiivse inimese vajaduses ongi ilmutus-
usundi primitiivsete vormide tekkimispõhjus. Mõtlemise kaudu antud Jumal jääb naiivsele teadvusele ikka ainult „mõeldavaks Jumalaks“. Naiivne teadvus ihaldab teateid meelelise tajumise kasutada olevate abinõude varal. Jumal ilmuigu ihulikult; ja vähe hoolitakse mõtlemise tunnistusest ainult see-

pärast, et jumalikkus tõestub meeleliselt nenditaval vee viinaks muundumisel.

Tunnetust ennastki kujutleb naiivne inimene meeleliste protsessidele analoogilise sündmusena. Asjad jätvat mulje hinge või saatvat välja pilte, mis tungivat hinge meelte kaudu jne.

Meeltega tajutavat peab naiivne inimene tegelikuks, seda aga, millest tal pole selliseid tajumusi (Jumal, hing, tunnetus jne.), kujutleb analoogiliselt tajutavale.

Kui naiivne realism tahab põhjendada teadust, võib ta näha seda vaid tajumussisu täpses kirjelduses. Mõisted on tema meelest vaid abinõudeks otstarbele. Nad on vaid ideeliste peegelpiltide loomiseks tajumusest. Asjule endile ei nad tähenda midagi. Reaalsed on naiivsele realistile vaid nähtavad või näha võidavad tulpindiividid, tulbi idee on talle abstraktumiks, ebareaalseks mõttekujuks, mis hing koostanud kõigile tulbele ühiseist tunnuseist.

Naiivse realismi ühes tema põhiväitega kogu tajutava tegelikkusest kummutab (lökkab ümber) kogemus, õpetades, et tajumuste sisu on loomuselt kaduv. Tulp, mida näen, on täna tegelik; aasta pärast on ta kadunud olematusesse. Mis aga säilib, on tulpliik. See liik (*Gattung*) on aga naiivsele realistile ainult idee, ei mingi tegelikkus. Nii satub see maailmavaade olukorda, kus ta näeb oma tegelikkusi tulevat ja kaduvat, kuna tema meelest ebategelik element on püsiv. Nii tuleb naiivsel realismil tunnustada kehtivaks tajumuste kõrval veel midagi ideelist. Tal tuleb tunnustada olendeid, mida ta ei või meeltega tajuda, tuleb mõelda nende olemuskuju analoogiliselt meeleliste objektide omaga. Selliseiks hüpoteetiliselt eeldatavaiks reaalsusiks on nähtamatud jõud, millede varal meeleliselt tajutavad asjad mõjutavad üksteist. Selliseks asjaks on pärvus, mis mõjub väljapoole indiividist, olles põhjuseks, et indiividist areneb uus tema taoline, mille kaudu säilib liik. Selliseks asjaks on orgaanilist ihu läbistav eluprintsiip, hing, millele naiivses teadvuses alati leitakse meeleliste reaalsuste analoogial moodustatud mõiste, selline on lõpuks naiivse inimese jumalik olendki. See jumalik olend on mõeldav viisil, mis täiesti vastab tajutavale inimtegevusviisile, on antropomorfne.

Modern füüsika viitab meeleaistingud sündmustele kehade vähimates osades ja lõpmatu peenes aines, eetris või selletaolises. Mida näiteks aistime kui soojust, on väikeste osakeste liikumine soojusttekitava keha all olevas ruumis. Siingi mõeldakse taas tajumatut analoogiliselt tajutavale. „Keha“ mõiste analoogiks on selles mõttes vahest kõikkülgsest suletud ruumi seemus, kus liiguvad igas suunas elastsed kuulid, tõugates üksteist, põrkudes vastu seinu jne.

Ilma selliste oletusteta lagunekse maailm naiivsele realismile tajumuste sidumatuks agregaadiks ilma vastastikuste suhteita, mis ei liituks mingiks üksuseks. On aga selge, et naiivne realism võib tulla sellele oletusele ainult ebajärjekindluse tõttu. Kui naiivne realist tahab jääda truuks oma põhiväitele: ainult tajutav on tegelik, ei ta siis tohi oletada midagi tegelikku seal, kus ta midagi ei taju. Tajutavais asjus avalduvad tajumatud jõud on ju õigupoolest õigustamatud hüpoteesid naiivse realismi vaatekohast. Ja et naiivne realism ei tunne teisi realiteete, siis ta täidab oma hüpoteetilised jõud tajumussisuga, kasutades seega ühe oluvormi (tajumusoletuse) andmeid alal, kus tal puudub abinõu (s. o. meelelisel tajumused), mille abil ainuüksi on võimalik midagi väljendada sellisest alast.

See iseendas vastolurikas maailmavaade viib metafüüsilise realismini. Too konstrueerib tajutava reaalsuse kõrvale veel midagi tajumatut, mida mõtleb analoogiliselt esimesele. Metafüüsiline realism on seetõttu paratamatult dualism.

Kus metafüüsiline realism märkab suhet tajutavate asjade vahel (liikuv lähenemine, teatavaks saamine objektist jne.), seal ta eeldab reaalsust. Märgatavat suhet võib ta küll väljendada ainult mõtlemise kaudu, mitte aga tajuda. Ideeline suhe tehakse omavoliselt tajutava taoliseks. Nii koosneb sellele mõttesuunale tegelik maailm tajumusobjektidest, mis on alalises saabumises, mis tulevad ja kaovad, ning tajumatuist jõududest, mis tekitavad tajumusobjekte, olles ise jäädavad.

Metafüüsiline realism on vastolurikas naiivse realismi segu idealismiga. Ta hüpoteetilised jõud on tajumatud olendid tajumuskvaliteetidega. Ta on otsustanud peale selle maailma valdkonna, mille olemusvormi jaoks tal on tunnetusabinõu tajutavas, pidada kehtivaks veel üht ala, kus see abinõu ei aita,

ala, mis vahendub vaid mõtlemise teel. Ei ta aga taipu samal ajal tunnustada samaväärseks teguriks tajumise kõrval ka seda oluvormi, mida talle vahendab mõtlemine, s. o. mõistet (ideed). Kui tahetakse vältida tajumatu tajumuse vastolu, tuleb nõustuda, et mõtlemise kaudu vahenduvail tajumusvahelisel suhteil pole meile mingit muud oluvormi peale mõiste. Kui heidame välja metafüüsilisest realismist õigustamatu osa, esineb maailm meile tajumuste ja nende mõisteliste (ideeliste) suhete summana. Nii saabub metafüüsilisest realismist maailmavaade, mis nõuab tajumusele tajutavuse printsiipi, tajumuste vahelistele suhetele aga mõeldavust. See maailmavaade ei või tunnustada kehtivaks tajumus- ja mõistemaailma kõrval mingit kolmandat maailmavaldkonda, kus oleksid ühtlasi kehtimas mõlemad printsiibid, nõnda nimetatud reaalsprintsiip ja ideaalsprintsiip.

Kui metafüüsiline realism väidab, et peale ideelise suhte tajumusobjekti ja tema tajumussubjekti vahel peab veel olema reaalne suhe tajumusele ja tajuvale subjektile (nõnda nimetatud individuaalvaimule) vastavate „asjade“ vahel „eneses“, siis põhineb see väide ühele meelelise maailma protsessile analoogilise tajumatu oluprotsessi vääroletusel. Kui metafüüsiline realism edasi ütleb: oma tajumusmaailmaga tulen teadlik-ideelisesse vahekorda; tegeliku maailmaga võin aga tulla vaid dünaamilisesse (jõudude) vahekorda, siis satub ta samal määral vastataitud eksimusse. Jõudude vahekorraest võib olla kõne vaid tajumusmaailma piirides, (kompamismeele alal), mitte aga sellest väljaspool.

Nimetagem monismiks seda ülal iseloomustatud maailmavaadet, milleni viimaks jõuab metafüüsiline realism, kõrvaldades oma vastolulised elemendid, sest see väide ühendab ühekülge realismi idealismiga kõrgemaks üksuseks.

Naiivsele realismile on tegelik maailm tajumusobjektide summaks; metafüüsiline realism omistab reaalsust peale tajumuste ka veel tajumatuile jõududele; monism asendab jõud ideeliste seostega, mida saavutab mõtlemise teel. Sellised seosed on aga loodusseadusiks. Loodusseadus pole ju midagi muud kui teatud tajumuste seose mõisteline väljend.

Monismil ei tule ettegi küsida teistest tegelikkuse seletusprintsiipidest peale tajumuse ja mõiste. Ta teab, et kogu tege-

likkuse valdkonnas ei leidu selleks mingit alust. Ta näeb tajumusmaailmas, nagu see vahenditult esineb tajule, poolikut tegelikkust, leides täie tegelikkuse selle ühinemises mõistemaailmaga. Metafüüsiline realist võib vastu väita monismi pooldajale: võib olla, et sinu organisatsioonile on sinu tunnetus täiuslik iseendas, et ei puudu ükski liige; ent ei sa tea, kuidas peegeldub maailm sinu omast teisiti organiseeritud intelligentis. Monismi vastus kõlab: kui oleleb teisi intelligentse peale inimlikkude, kui nende tajumusil on meie omadest teisem kuju, siis on mulle tähtis vaid see, mis küünib neist minuni tajumuse ja mõiste kaudu. Olen asetatud subjektina objekti ette minu tajumuse kaudu, just selle erilis-inimliku tajumuse kaudu. Asjade seos on seega katkestatud. Subjekt sõlmib taas selle seose mõtlemise kaudu. Seega asetab ta end jälle maailmtervikusse. Et aga meie subjekti tõttu see tervik näib kärjstatuna meie tajumuse ja mõiste vahe kohalt, siis on mõlemate ühendamiseks antud tõeline tunnetus. Olendeile teise tajumusmaailmaga (näit. tajumusorganite kahekordse arvuga) ilmuks seos teises kohas katkenuna, ja taassõlmimine peaks seetõttu toimuma sellele olendile omasel viisil. Ainult naiivsele ja metafüüsilisele realismile, kelledest kumbki näeb hingesisus vaid maailma ideelist esindust, oleleb küsimus tunnetuspiirist. Neile vaateile on nimelt absoluudiks, iseendal põhinevaks see, mis on väljaspool subjekti, subjekti sisu aga selle pildiks, mis on lihtsalt väljaspool seda absoluutset. Tunnetuse täiuslikkus põhineb tolle pildi suuremal või vähemal sarnasusel absoluutse objektiga. Olend, kel meelte arv väiksem kui inimesel, tajub maailmast vähem, kel suurem — rohkem. Esimene omab seetõttu ebatäiuslikuma tunnetuse kui viimane.

Monismi vaatekohast on lugu teisiti. Tajuva olendi organisatsioonist oleneb, millisel kujul ilmub maailma seos kistuna subjektiks ja objektiks. Objekt pole absoluutne, vaid ainult relatiivne selle teatud subjekti suhtes. Seetõttu võib ka vastolu ületamine sündida täiesti erilisel, just inimsubjektile omasel viisil. Niipea kui mina, kes tajumise on eraldanud maailmast, mõtlevale käsitlusele jälle asendub maailmaseosesse, lakkab iga edaspidine küsimine, mis oli vaid eralduse tulemuseks.

Teisiti kujunenud olendil oleks ka teisiti kujunenud tunnetus. Meie oma on küllaldane vastama meie enda olemuse poolt esitatavaile küsimusile.

Metafüüsiline realism peab küsima, mille antud on tajumus, mis mõjutab subjekti?

Monismile on tajumus subjekti määrata. Sel on aga ühtlasi mõtlemises käepärast abinõu tema enda tekitatud määrangu kõrvaldamiseks.

Metafüüsiline realism seisab uue raskuse ees, kui tahab seletada eri inimindiividide maailmapiltide sarnasust. Tal tuleb küsida: kust tuleb, et maailmapilt, mis ehitan oma subjektiivselt tingitud tajumusist ja oma mõisteist, sarnleb sellega, mis teine indiviid ehitab samast kahest subjektiivsest tegurist? Kuidas võin üldse midagi järeldada oma subjektiivsest maailmapildist teise inimese maailmapildi kohta? Sellest, et inimesed oma vahel praktiliselt sobivad, arvab metafüüsiline realist võivat järeldada nende subjektiivsete maailmapiltide sarnasust. Nende maailmapiltide sarnasusest järeldab ta edasi üksikute inimlike tajumissubjektide aluseks olevate individuaalvaimude või „minade iseeneses“ sarnasust.

See oleks siis järeldus toimete summast nende aluseks olevate põhjuste iseloomu kohta. Arvame võivat küllaldaselt suurest juhtumite arvust jõuda teadmisele, kuidas mõjuvad järeldatud põhjused teisel juhtumel. Sellist järeldust nimetatakse induktsiooni järelduseks. Näeme pea end sunnituna muutma selle järelduse tulemusi, kui järgnevais vaatlusis saabub midagi ootamatut, sest tulemuse iseloomu määrab vaid tehtud vaatluste individuaalne kuju. Ent sellest määratud põhjuste tunnetusest piisavat täiesti praktilisele elule, väidab metafüüsiline realist.

Induktsiooni järeldus on moderni metafüüsilise realismi meetodiline aluspõhi. Oli aeg, mil arvati võivat arendada mõisteist midagi, mis pole enam mõiste. Usuti võivat tunnetada mõisteist metafüüsilisi reaolendeid, mida vajab metafüüsiline realism. Sellist filosoferimisviisi peetakse tänapäev juba ületatuks. Seevastu aga arvatakse võivat järeldada küllaldaselt suurest tajumusolmade arvust nende olmade aluseks oleva „asja iseeneses“ loomust. Nagu enne mõisteist, nii katsutakse nüüd tajumusist arendada metafüüsilist. Et mõisted on meie ees läbi-

paistvas selguses, siis arvati võivat tuletada nendest ka metafüüsilist absoluutse selgusega. Tajumused ei esine meile samas läbipaistvas selguses. Iga järgnev kujuneb ikka veidi teisiti kui sama liiki eelmised. Seetõttu alati õigupoolest muutub iga uue tajumusega eelmiste põhjal tehtud järeldus. Sel viisil saavutatud metafüüsika kuju võib nimetada vaid suhteliselt õigeks; see allub ju tulevaste juhtumite korrektuurile. See metoodiline põhiväide määrab Eduard von Hartmanni metafüüsika iseloomu. See autor on võtnud oma esimese peateose motoks: „Spekulaatiivseid tulemusi induktiiv-loodusteaduslikul meetodil.“

Kuju, mis metafüüsiline realist annab asjule iseeneses, on saavutatud induksiooni järeldusil. Kaalutlusist tunnetusprotsessi kohta on ta veendunud objektiiv-reaalse maailmaseose olulusest „subjektiivse“ tajumuse ja mõiste varal tunnetatava kõrval. Mis laadi on see objektiivne reaalsus, arvab ta võivat määrata oma tajumusest induksiooni järelduste teel.

Jätk uuele (1918. a.) trükile.

Eelarvamusetut tajumus- ja mõisteelamuse vaatlemist, mida on katsutud kirjeldada eelnevais arutlusis, saavad ikka ja jälle segama mõningad looduskäsitluse pinnal tekkivad kujutelmad. Sel pinnal seistes öeldakse endale: silma kaudu tajutakse valgusspektrumis värve punasest violetini. Kuid väljaspool violetti arenevad spektrumi kiirgamisruumis jõud, milledele ei vasta mingit silma värvtajumust, küll aga mingi keemiline mõju; samuti arenevad väljaspool punamõju piiri kiirgamused, mis omavad ainult soojusmõjusid. Sellistele ja selletaolistele nähtustele juhitud mõlgutuste kaudu tullakse vaatele: inimliku tajumuse maailma ring oleneb inimese meelte ringist: inimese ees oleks hoopis teine maailm, kui tal oleks veel teisi meeli lisaks seni-seile või kui tal oleks üldse teisemad meeled. Kel on kalduvusi pööraseile fantaseeringuile, milledeks selles suunas pakuvad üsna avatlevaid võimalusi just uuema loodusteaduse hiilgavad avastused, sel tuleb küll tunnustada: inimese vaatlusvälja satub küll ainult see, mis suudab mõjutada tema organisatsiooni kujundatud meeli. Tal pole mingit õigust pidada kuidagi mõõtu-andvaks tegelikkusele seda tema organisatsioonist piiratud tajutavat. Iga uus meel peaks teda asetama teise tegelikkuspildi

ette. See on kõik — vastavais piirides mõelduna — täiesti põhjendatud arvamus. Kui aga keegi laseb end eksitada sel arvamusel neis arutlusis kindlaks määratud tajumuse ja mõiste suhte eelarvamusetul vaatlemisel, siis ummistab ta endale tee tegelikkuses juurduvale maailma ja inimeste tunnetusele. Mõtlemise olemuse elamus, s. o. mõistemaailma tegev töötlus on hoopis midagi muud kui tajutava läbimine meelte kaudu. Omagu inimene veel milliseid meeli tahes: ei ükski annaks talle tegelikkust, kui ta ei töötleks mõtlevalt mõistetega selle meelega vahendatud tajumust. Ja iga kuidas tahes kujunenud meel võimaldab selliselt töötletuna elada inimesel tegelikkuses. Küsimusega: kuidas aseneb inimene tegelikus maailmas, pole mingit tegu fantaasial võimalikult hoopis teisest tajumuspildist teiste meelte puhul. Taibatagu lihtsalt, et iga tajumuspilt saab oma kuju tajuva olendi organisatsioonist, aga elamuslikul mõtleval käsitlusel töötletud tajumuspilt viib inimese tegelikkusse. Mitte fantastilised kirjeldused sellest, kui teisiti näiks maailm inimese omadest teisemaile meelile, ei või põhjustada inimest otsima tunnetust oma suhtest maailmaga, vaid mõistmine, et iga tajumus annab vaid osa temas peituvast tegelikkusest, eksitades seega eemale oma enda tegelikkusest. Sellele mõistmisele lisandub siis teine, et mõtlemine juhatab tajumuses varjul olevasse tegelikkuse ossa. Segavalt mõjuda tajumuse ja mõeldavalt töötletud mõiste siin kirjeldatud suhte eelarvamusetule vaatlusele võib ka asjaolu, et füüsikalise kogemuse piirides tekib vajadus kõnelda mitte vahenditult kaemuslik-tajutavaist elementidest, vaid ebakaemuslikest suurusist, nagu elektrilisist või magneetseist jõujoontest jne. Võib näida, nagu poleks tegelikkuse elementidel, milledest kõneleb füüsika, midagi ühist ei tajutava ega tegevas mõtlemises töötletava mõistega. Ometi põhineks selline arvamus endapettel. Eeskätt on tähtis, et kõik füüsikas töötletav, kuivõrd see ei osutu kõrvaldamisväärseiks põhjendamatuiks hüpoteeseks, on saadud tajumuse ja mõiste kaudu. Mis on näilikult ebakaemusliku sisuga, selle asetab füüsiku õige tunnetusinstinkt kohe tajumuste alale, mõeldes seda ühtlasi mõisteteis, milledega tegeldakse sel alal. Jõutugevusi elektri- ja magneetsel väljal jne. ei oluliselt saabu teisel tunnetussugi-

musel kui see, mis toimub tajumuse ja mõiste vahel. Inimlike meelte rohkenemine või teisiti kujunemine annaks teise tajumuspildi, rikastades või teisendades inimlikku kogemust; ent tegelik tunnetus peaks saavutatama sellegi kogemuse puhul mõiste ja tajumuse vastastikusel koostööl. Tunnetuse süvenemine oleneb mõtlemises avalduvaist intuitsiooni jõududest (vrd. lk. 63). See intuitsioon võib mõtlemises kujunevas elamus esukelduda enam või vähem sügavale tegelikkuse aluspõhja. Tajumuspildi laienedes võib tulla äratust, kaudset tõuget süvenemisekski. Ärgu aga kunagi vahetatagu sukeldust sügavusse, tegelikkuse saavutamist laiema või kitsama tajumuspildi ette astumisega, kus esineb ikka ainult poolik tegelikkus, nagu seda tingib tunnetav organisatsioon. Kes ei kaota end abstraktsioonesse, see mõistab, kuidas tuleb arvestada inimolemuse tunnetamisel sedagi olma, et füüsikal tuleb järeldada tajumusväljas elemente, millede jaoks pole otseselt määratud meelt nagu värvi või heli jaoks. Inimese konkreetset olemust ei määra ainult see, mida ta oma organisatsiooni kaudu asetab enda ette vahenditaks tajumuseks, vaid ka see, et ta kõrvaldab muu sellest vahenditust tajumusest. Nagu on vajalik elule teadliku ärkusoleku kõrval teadvusetu uneolek, nii on vajalik inimese enda elamusele peale meeleliste tajumuste ringi veel palju suurem ring meeleliselt tajumatuid elemente sel väljal, kust põlvnevad meelelised tajumused. See kõik on juba kaudselt väljendatud käesoleva teose esialgses esitises. Autor lisab siin need read, sest kogemused on näidanud, et mõni lugeja pole lugenud küllalt täpselt. Mõeldagu ka, et nagu seda arendatakse käesolevas teoses, ei vahetataks tajumuste ideed ainult välise meelelise tajumuse omaga, mis on vaid erijuhtum. Seni eelnevaist, veel enam aga hilisemaist arutlusist selgub, et siin käsitatakse kui tajumust kõike meeleliselt ja vaimsetki inimesele esinevat, enne kui see on tabatud tegevalt töötletud mõistes. Hingelist või vaimset laadi tajumuste omamiseks pole vajalikud tavaliselt mainitud liiki meeled. Võiks öelda: selline tavalise kõneviisi lahendus ei pidavat paika. Ometi on see tingimata vajalik, kui ei taheta lasta kõneviisil end aheldada tunnetuse laiendamisel teatud aladel. Kes kõneleb tajumusest ainult meelelise tajumuse mõttes, see ei saabu ka

selle meelise tajumuse kaudu tunnetusele vajaliku mõisteni. Mõnikord peab laiendama mõistet, et ta saaks kitsamal alalgi kohase mõtte. Peab ka vahest lisama muud sellele, mis eeskätt mõeldakse mõnes mõistes, et nii mõeldav leiaks oma õigustuse või ka õienduse. Nii loeme käesoleva raamatu lk. 65: „Kujutelm on seega individualiseeritud mõiste.“ Selle vastu väideti mulle, see olla ebaharilik kõnekäänd. Ent see kõnekäänd on vajalik, kui tahetakse jõuda selgusele, mis õigupoolest on kujutelm. Mis saaks tunnetuse edust, kui igäühele, kel on tekkinud vajadus õiendada mõisteid, väidetaks vastu: „See on ebaharilik kõnekäänd.“

VABADUSTEGELIKKUS

VIII.

Elutegurid.

Korrakem eelnevate peatükkide tulemusi. Maailm esineb inimesele paljusena, üksikasjade summana. Üheks neist üksikasjust, olendiks olendite seas on ta isegi. Seda maailma kuju tähistame lihtsalt antuks ning kuivõrra ei me seda arenda teadlikul tegevusel, vaid leiame valmina eest — tajumuseks. Tajumuste maailma sees tajume iseennastki. See endatajumus jääks lihtsalt üheks paljude teiste tajumuste seas, kui ei kerkiks esile sellest endatajumusest midagi, mis osutub võimeliseks siduma meie „endaga“ tajumusi üldse, järelikult ka kõigi teiste tajumuste summat. See esilekerkiv „midagi“ pole enam paljas tajumus; teda ei leita ka lihtsalt eest tajumuste taoliselt, vaid luuakse tegevuse kaudu. See näib eeskätt seotuna sellega, mida tajume kui oma „ennast“. Oma seesmiselt tähenduselt ulatub see aga välja „endast“, lisades üksiktajumusele ideaalsed määrämused, mis aga on vastastikku vahekorris, põhinedes tervikus. Endatajumisel saavutatut määrab ta ideeliselt samal viisil nagu kõiki teisi tajumusi, asetades selle kui subjekti või „mina“ vastandiks objektidele. See „midagi“ on mõtlemine ning ideelised määrämused on mõisted ja ideed. Seega väljendub mõtlemine eeskätt „enda“ (*Selbst*) tajumuses, pole aga ometi ainult subjektiivne, sest „ise“ tähistab end subjektiks vast mõtlemise abil. See mõtteline vahekord iseendaga on meie isiksuse elumäärämus. Selle kaudu elame puhtideelist olelust, tundes end mõtlevaiks olendeiks. See elumäärämus jääks põhimõtteliseks (loogiliseks), kui ei lisanduks teisi meie enda määrämusi. Oleksime siis olendid, kelle elu piirduks puhtideeliste suhete loomisega tajumuste eneste ja meie ning tajumuste vahel. Kui nimetada

sellise mõttelise vahekorra loomist tunnetuseks ja sel teel saavutatud meie „enda“ olekut teadmiseks, siis peaksime eelmise eelduse teostudes nägema endis ainult tunnetavaid ehk teadlikke olendeid.

See eeldus ei aga teostu: ei me sea tajumusi vahekorda endaga ainult ideeliselt, mõiste kaudu, vaid, nagu nägime, ka tundmuste kaudu. Me pole seega mitte palja mõistelise elusisuga olendid. Naiivne realist näeb tundmuselus isegi tõelise-mat isiksuse elu kui puhtideelises teadmiselemendis. Ja tal on omast seisukohast täiesti õigus seletada endale asja sel viisil. Tundmus on subjektiivselt eeskätt just seesama, mis tajumus objektiivselt. Naiivse realismi põhiväite järgi (kõik on tegelik, mida võib tajuda) on seega tundmus oma enda isiksuse reaalsuse pandiks. Siin mainitud monism peab aga lisama tundmusele sama täienduse, mida peab vajalikuks tajumusele, et see esineks täiusliku tegelikkusena. Sellele monismile on tundmus ebatäiuslik tegelikkus, mis esimesel meile antud kujul ei veel sisalda oma teist tegurit, mõistet või ideed. Seetõttu esinebki elus kõikjal nii tundmus kui tajumus enne tunnetust. Tunneme end eeskätt olevat; vast pideva arenemise jooksul võitleme välja punktini, kus tärkab meie „enda“ mõiste tumedalt tuntavas oma olelus. Ent see, mis meile vast hiljem esineb, on esialgu lahutamatu seotud selle tundmusega. Naiivne inimene tuleb selle asjaolu tõttu arvamusele: tundmuses esinevat temale olelus vahenditult, teadmises vaid kaudselt. Eelkõige tähtsana näib talle seetõttu tundmuselu kujundamine. Ta arvab olevat tabanud maailmaseost vast siis, kui on võtnud selle oma tundmusse. Ta püüab teha tunnetusabinõuks mitte teadmist, vaid tunnet. Et tundmus on midagi täiesti individuaalset, midagi tajumusega sarnlevat, siis teeb tundmusfilosoof maailmaprintsiibiks ühe printsiibi, millel on tähendust vaid ta isiksuse piirides. Ta püüab vallutada kogu maailma oma „enda“ isega. Mida siin mainitud monism püüab tabada mõistes, seda püüab tundefilosoof saavutada tundmusega, pidades vahenditumaks seda oma ühisolemist objektidega.

Siin tähistatud suunda, tundmusfilosoofiat, nimetatakse sageli müstikaks. Ainuüksi tundmusele rajatud müstilise kaemusviisi eksimus seisab selles, et tahetakse saada elamu-

seks seda, mida peab teadma, et tahetakse individuaalset tundmust kasvatada universaalseks.

Tundmus on puht individuaalne akt, välismaailma vahekord meie subjektiga, kuivõrra see väljendub puhtsubjektiivses elamuses.

Leidub veel teinegi inimesiksuse väljend. Mina oma mõtlemise kaudu elab kaasa üldisele maailmaelule; asetades seetõttu puhtideeliselt (mõisteliselt) tajumused vahekorda endaga, ennast tajumustega. Tundmuses ta läbib objektide suhet subjektiga; tahtes on lugu vastupidine. Tahtes on meie ees tajumus, nimelt tajume siin meie „enda“ individuaalset suhet objektiivsega. Mis tahtmuse puhul pole puhtideeline tegur, on paljas tajumuse, nagu ongi lugu mõne välismaailma esemega.

Ometi arvab naiivne realism siingi omavat enda ees palju tegelikumat olu, kui on võimalik saavutada mõtlemise teel. Ta näeb tahtes elementi, milles taibatakse sündmust, põhjust vahenditult, vastandina mõtlemisele, mis tabab sündmust vast mõistes. Mina tahteline tegevus esineb sellisele vaateviisile vahenditult elamusliku protsessina. Tahtmuses arvab selle filosoofia pooldaja tegelikult haaravat maailmasündmustikku. Kuna ta suudab jälgida teisi sündmuse ainult tajumise teel väliselt, arvab ta end oma tahtes täiesti vahenditult läbivat reaalselt sündmustikku. Oluvormist, milles ilmub temale tahe „enda“ piirides, saab temale tegelikkuse reaalspritsiip. Ta enda tahtmus esineb talle üldise maailmasündmustiku erijuhtumina, viimane seega üldise tahtmusena. Tahe saab maailmaprintsiibiks nagu tundemüstikas tunne tunnetuspritsiibiks. See vaateviis on tahtefilosoofia (telism, *Thelismus*). Mis on läbitav vaid individuaalseis elamuses, tehakse ses maailmavaates maailma konstitueerivaks teguriks.

Tahtefilosoofiat võib nimetada teaduseks sama vähe nagu tundemüstikatki, väidavad ju mõlemad, et nad ei tule toime maailma mõistelise vallutamiselega. Mõlemad nõuavad olule peale ideaalprintsibi veel reaalspritsiipi. Seks on neil vast õiguski. Et meil on aga lähtekohaks neile nõnda-nimetatud reaalspritsiipidele ainult tajumus, siis on tundemüstika ja tahtemetafüüsika väide samane vaatega: meil on kaks tunnetusallikat — mõtlemine ja tajumine; viimane esineb tundes ja tahtes indi-

viduaalse elamusena. Et need maailmavaated ei suuda otseselt ühendada ühe allika voolu, elamusi, teise — mõtlemise — omadega, siis jäävad mõlemad tunnetusviisid, tajumine ja mõtlemine, üks-teise kõrvale ilma kõrgema vahendusega. Teadmise teel tabatava ideaalprintsiiibi kõrvale vajatakse veel elamuslikku, mõtlemisele tabamatut maailma. reaalsiipi. Teisil sõnul: tundmusmüstika ja tahtemetafüüsika on naiivne realism, tunnustades lauset: vahenditult tajutav on tegelik. Vastandina algupärasele naiivsele realismile satuvad nad veel ebajärjekindlusesse, tehes ühe tajumisvormi (tunde või tahtmise) ainsaks olu tunnetusabinõuks, kuna nad üldiselt tunnustavad lauset: tajutav on tegelik. Nad peaksid ühtlasi omistama sama tunnetusväärtust väliselegi tajumisele.

Nii saab tahtefilosoofiast metafüüsiline realism, sest ta asetab tahte neissegi olemussfääridesse, kus pole enam võimalik selle vahenditu elamus nagu subjektis endas. Ta oletab hüpoteetiliselt väljaspool subjekti printsiipi, mille ainsaks tegelikkuse kriteeriumiks on subjektiivne elamus. Metafüüsilise realismina langeb tahtefilosoofia eelmises peatükis esitatud arvustuse alla, mis peab ületama iga metafüüsilise realismi vastolurikast momenti ja tunnustama, et tahe on üldine maailmasündmus vaid sedavõrra, kui võrra ta on ideelises vahekorras muu maailmaga.

Jätk uuele (1918. a.) trükile.

Raskus vaadeldes mõista mõtlemist ta olemuses on selles, et see olemus on vilgas põgenema käsitleva hinge eest, kui viimane tahab juhtida täheldust selles suunas. Jääb vaid surnud abstraktne elava mõtlemise laip. Vaadates seda abstraktset, võib kergesti tunda tungi astuda tundmusmüstika või ka tahtemetafüüsika „eluküllasesse“ elementi. Leitakse olevat veider, kui keegi tahab tabada tegelikkuse olemust „paljas mõttes“. Kes aga saabub tegeliku eluni mõtlemises, see jõuab vaateni, et paljais tundmusis hõljumist või tahtelemendi kaemust ei saa võrreldagi tolle elu seesmise rikkuse ja endal põhineva ning ühtlasi endas liikuva kogemusega, kõnelemata veel selle tollest kõrgemale asetamisest. Just sellest rikkusest, sellest seesmisest elamusküllusest tulebki, et mõtlemise teise tavalises hingeasen-

dis näib surnuna, abstraktsena. Ei ühtki teist inimlikku hinge-tegevust pole nii kerge vääritl mõista, kui mõtlemist. Tahtmus, tunne soojendavad inimhinge veel nende algupärandite järel-elamuseski. Ainult mõtlemine jätab väga kergesti külmaks selles järelelamuses; ta näib kuivatavat hingeelu. Kuid see ongi ainult tugevasti kehtima panev vari tema valgusest imbunud, soojalt maailmanähtusisse sukelduvast tegelikkusest. See sukeldumine toimub mõttelises tegevuses endas voolaval jõul, mis on vaimset liiki armastuse jõud. Ärgu väidetagu vastu, kes näeb armastust tegevas mõtlemises, see asetab sinna oma tundmuse, armastuse. Sest see vastuväide on tõepoolest toetuseks siin väidetavale. Kes nimelt pöördub olupärasele mõtlemisele, see leiab seal nii tundmuse kui tahte, needki oma tegelikkuse sügavusis, kes aga pöördub ära mõtlemisest, pöördu des „paljale“ tundele ja tahtmusele, see kaotab nende tõelise tegelikkuse. Kes tahab mõtlemises intuitsivselt elamusi läbida (*erleben*), on õiglane ka tundmusliku ja tahtepärase elamuse vastu; ei aga saa olla õiglane intuitsiiv-mõtleva oleluse läbimise vastu tundmusmüstika ega tahtemetafüüsika. Viimased tulevad liig kergesti otsusele, et just nemad seisavad tegelikkuse pinnal, kuna intuitsivselt mõtleja pidavat vormima tundmusetult ja tegelikkusvõõralt varjutaolist, külma maailmapilti „abstraktsis mõtteis“.

IX.

Vabaduse idee.

Puu tunnetamisel on puu mõiste tingitud puu tajumusest. Võin siduda teatud tajumusega ainult täiesti kindla mõiste üldisest mõistesüsteemist. Mõiste ja tajumuse seose määrab mõtlemine tajumuse puhul kaudselt ja objektiivselt. Tajumuse sidetema mõistega tunnetatakse pärast tajumusakti; nende ühtekuuluvus sisaldub aga asjas endas.

Teisiti on aga lugu, kui käsitletakse tunnetust, tunnetuses esinevat inimese vahekorda maailmaga. Eelnevais arutlusis on katsutud näidata, et selle vahekorra valgustus on võimalik eelarvamusetul vaatlemisel. Mõistes õigesti seda vaatlemist, tulakse veendumusele, et mõtlemist võib vahenditult kaeda kui endasse sulgunud olemust. Kes leiab vajalikuks mõtlemise kui sellise seletamiseks tõmmata juurde midagi muud, nagu füüsilisi ajusugimusi või vaadeldava teadliku mõtlemise taga olevaid teadvusetuid vaimseid sündmusi, see ignoreerib seda, mis annab talle mõtlemise eelarvamusetu vaatlemine. Kes vaatleb mõtlemist, elab sel ajal vahenditult vaimses, iseennast kandvas olemuslikus hõljumises (*Wesensweben*). Võib isegi öelda: kes tahab tabada vaimse olemust inimesele eeskätt esineval kujul, võib seda teha iseendal põhinevas mõtlemises.

Mõtlemise enda käsitlusel langevad ühte elemendid, mis muidu peavad esinema eraldi, s. o. mõiste ja tajumus. Kes seda ei taipa, see näeb tajumuste kallal töötletud mõisteis ainult nende tajumuste varjupäraseid teisendeid, kuna tajumused ilmuvad temale tõelist tegelikkust. Ta ehitab ka metafüüsilise maailma tajutava maailma mustri järgi, nimetades seda siis aatomite maailmaks, tahtemaailmaks, teadvusetuks vaimumaailmaks jne. oma kujutlusviisi kohaselt. Talle jääb märkamatuks, et ta

on ehitanud metafüüsilise maailma ainult hüpoteetiliselt oma tajumusmaailma mustri järgi. Kes aga taipab, mis esineb mõtlemise puhul, see mõistab, et tajumuses esineb vaid osa tegelikkusest ja et teine siia kuuluv osa, mis vast laseb esineda täiel tegelikkusel, saab elamusena tajumuse mõtleval läbimisel. Selles, mis astub teadvusse mõtlemisena, ei ta siis näe tegelikkuse varjupärast teisendit, vaid iseendal põhinevat vaimset olupärasust (*Wesenhaftigkeit*). Ja sellest võib ta öelda, et see tuleb talle teadvusse intuitsiooni kaudu. Intuitsioon on puhtas vaimses toimuv puhtvaimse sisu teadlik elamus. Vast intuitsiooni kaudu võib tabada mõtlemise olemust.

Vast siis, kui ollakse kätte võidelnud eelarvamusetus vaatluses selle tõe mõtlemise intuiitvusest olemusest, õnnestub vabastada tee inimese ihulis-hingelise organisatsiooni kaemusele. Mõistetakse, et see organisatsioon ei või kuidagi mõjutada mõtlemise olemust. Vähemalt näib sellele vastu rääkivat eeskätt kogu ilmne olustik: Inimlik mõtlemine ilmneb tavalisele kogemusele ainult selle organisatsiooni varal ja tõttu. See ilmnemine on nii tugev, et seda võib tabada ta õiges tähenduses ainult see, kes on taibanud, kuidas mõtlemise olupärasuses (*Wesenhaftigkeit*) ei etenda mingit osa midagi sellest organisatsioonist. Sellisele inimesele ei aga või jääda märkamatuks, kui omapäraselt on korraldatud inimorganisatsiooni suhe mõtlemisega. Inimese organisatsioon ei nimelt mõjuta midagi mõtlemise olupärasuses (*Wesenhaftigkeit*), vaid taandub mõtleva tegevuse esile astudes, tehes vabaks koha, kuhu siis tuleb asemele mõtlemine. Mõtlemises teotsev olupärasus (*Wesenhaftigkeit*) avaldub kahel viisil: esiteks ta tõrjub tagasi inimorganisatsiooni tegevuse, teiseks astub ise selle asemele. Sest ka esimene avaldus, ihulise organisatsiooni tagasitõrjumine, on mõtleva tegevuse tulemuseks, just selle osa tulemuseks, mis valmistab ette mõtlemise ilmutist. Siit nähtub, mis mõttes mõtlemine leiab oma vaste ihulises organisatsioonis. Ja kui seda taibatakse, ei enam või valesti mõista selle vaste tähendust mõtlemisele endale. Kes sammub märjal maapinnal, jätab sinna jalajälgi. Ei teki kiusatust öelda, et jalajälgede kujud on alt üles mõjuvate maapinnajõudude loodud. Neile jõududele ei omistata ju mingit osa jäljevormide

tekkimisel. Samavähe omistab mõtlemise olemuse eelarvamusetu vaatleja ihulisele organismile osa „jälgede“ loomisel, mis tekivad seetõttu, et mõtlemine valmistab ette oma ilmutist ihu kaudu. *)

Ent siin kerkib esile väga tähtis küsimus. Kui mõtlemise olemuses pole mingit osa inimorganisatsioonil, milline on siis selle organisatsiooni osa inimese olemusterviku piirides? Noh sellel, mis sünnib selles organisatsioonis mõtlemise kaudu, pole ju mingit tegu mõtlemise olemusega, küll aga minateadvuse tekkimisega sellest mõtlemisest. Mõtlemise omapärasel olemuses aseneb küll tegelik „mina“, mitte aga minateadvus. Kes tõesti eelarvamusetult vaatleb mõtlemist, taipab seda. „Mina“ on leitav mõtlemises, „minateadvus“ tuleb esile seetõttu, et üldisesse teadvusesse muljub mõtletegevuse jälgi ülaltähendatud mõttes (Nii tekib ihulise organisatsiooni kaudu minateadvus. Ärgem aga vahetagem seda väitega, et kord tekkinud minateadvus jääb olenevaks ihulisest organisatsioonist. Kord tekkinud, võetakse ta mõtlemisse ning jagab siit peale selle vaimset olemust).

„Minateadvus“ on rajatud inimorganisatsioonile, kust hoo-
vab tahtelisi toiminguid (*Willenshandlungen*). Eelnevate arutluste suunas saabume selgusele seotisest mõtlemise, teadva mina ja tahtelise toimingu vahel vaid siis, kui eeskätt vaatleme, kuidas tekib tahteline toiming inimlikust organisatsioonist. Üksiku tahteakti puhul tuleb arvesse motiiv ja stiimul. Motiiv on mõisteline ehk kujutelmapärase tegur; stiimul on vahenditult tingitud tahtmustegur inimorganisatsioonis. Mõisteline tegur ehk motiiv on tahtmuse hetkeline määrav põhjus; stiimul — indiviidi püsiv määrav põhjus. Tahtmuse motiiviks võib olla puhas mõiste või tajumusega teatud suhtes olev mõiste, s. o. kujutelm. Üldised ja individuaalsed mõisted (kujutelmad) saavad tahtmuse motiivideks seetõttu, et mõjutavad inimindiviidi, andes selle tegevusele teatud suuna. Üks ja sama mõiste või kujutelm mõjub aga eriliselt eri indiviididesse, põhjustades eri inimesi eri tegudele. Tahtmus pole seega ainult mõiste või kujutelmatahtmuseks, vaid ka individuaalse laadi tulemuseks. Seda individu-

*) Kuidas avaldub ülalmainitud vaade psühholoogias, füsioloogias jne., kirjeldab mitmes suunas autor käesolevale raamatule järgnevais teoseis. Siin tähistagem vaid seda, mis nähtub mõtlemise eelarvamusetul vaatlemisel.

aalset laadi nimetagem ühes Eduard von Hartmanniga karakteroloogiliseks eelduseks (*Charakterologische Anlage*). Viis, kuidas mõjuvad mõiste ja kujutelm inimese karakteroloogilisele eeldusele, annab ta elule teatud moraalse või eetilise värvingu:

Karakteroloogilise eelduse moodustab meie subjekti enam või vähem püsiv elusisu, s. o. meie kujutlus- või tundmussisu. Kas minus parajasti esile kerkiv kujutelm äratav minus tahtmustki, oleneb sellest, millises vahekorras on ta minu muu kujutlussisuga ja ka minu tundmuserisustega. Mu kujutlussisu on aga omakorda sõltuv nende mõistete summast, mis minu individuaalse elu vältel on tulnud ühendusse tajumustega, s. o. saanud kujutelmiks. See jällegi sõltub minu suuremast või vähemast intuitsioonivõimest ja minu vaatluste ringist, s. o. kogemuste subjektiivsest ja objektiivsest tegurist, seesmisest määramusest ja elutandrest. Mu karakteroloogilist eeldust määrab veel eriti mu tundmuselu. Kas aistin teatud kujutelma või mõiste puhul rõõmu või valu, sellest sõltub, kas tahan neid teha oma tegevuse motiiviks või mitte. Need on tahteakti puhul arvesse tulevad elemendid. Vahenditult käesolev motiiviks saav kujutelm või mõiste määrab minu tahte sihi, otstarbe; minu karakteroloogiline eeldus määrab, et suunan oma tegevuse sellele sihile. Kujutelm lähema poole tunni vältel tehtavast jalutuskäigust määrab mu tegevuse sihi: ent see kujutelm tõstetakse tahtmuse motiiviks vast siis, kui ta kohtab vastavat karakteroloogilist eeldust, s. o. kui minu senise elu tõttu on minul kujunenud kujutelmi jalutuse otstarbekusest, tervise väärtusest, ja edasi kui jalutuskäigu kujutelmaga ühineb minul lõbutundmus.

Nii tuleb eristada: 1) võimalikke subjektiivseid eeldusi, mis suutelised tegema motiivideks teatud kujutelmad ja mõisted, ning 2) võimalikke kujutelmi ja mõisteid, mis suutelised minu karakteroloogilist eeldust nii mõjutama, et saabub tahtmus. Need esindavad kõlbluse stiimuleid, nood — sihte. Kõlbluse stiimuleid võime leida sel teel, et vaatame järele, milliseist elementidest koosneb individuaalne elu.

Individuaalse elu esiaste on taju ja nimelt meeleline taju. Siin oleme individuaalse elu tolles valdkonnas, kus taju muundub tahtmuseks vahenditult, ilma tundmuse või mõiste vahele astumata. Sealjuures arvesse tulevaid stiimuleid nimetatakse

tavaliselt tungideks. Sel teel teostub meie madalate, puhtanimaalsete vajaduste rahuldamine (nälg, suguline liikimine jne.). Tungielule on iseloomulik, et üksiktajumus vahenditult vallandab tahtmuse. Sedaliiki tahtmuse määramus, mis on algupäraselt omane vaid madalamale meelteelule, võib levida ka kõrgemate meelte tajumustele. Vastame teatud välismaailma sündmusele mingi toiminguga ilma pikemalt mõtlemata, ilma et tajumusega ühineks eriline tundmuski, nagu toimub nimelt konventsionaalses suhtlemises inimeste vahel. Selle tegevuse stiimulit nimetatakse taktiks ehk kõlblaks maitseks. Mida sagedamini teostub selline vahenditu tahtmuse vallandamine toimingus tajumuse kaudu, seda suutelisemaks osutub inimene teotsema puhtalt takti mõjul, s. o. takt saab tema karakteroloogiliseks eelduseks.

Teine inimese elu sfäär on tunne. Välismaailma tajumustega ühinevad teatud tundmused, mis võivad saada tegevuse stiimuleiks. Kui näen nälgivat inimest, siis võib minu kaastunne moodustada mu tegevuse stiimuli. Sellised tundmused oleksid: häbitunne, uhkus, autunne, alandlikkus, kahetsus, kaastunne, kättemaksu- ja tänutunne, vagadus, truudus, armastuse- ja kohusetunne.*)

Kolmas eluaste lõppeks on mõtlemine ja kujutlus. Ainult mõtiskelu kaudu võib kujutelm või mõiste saada tegevusmotiiviks. Kujutelmad saavad motiivideks seetõttu, et elu vältel alatasa seome teatud tahtmussihid tajumustega, mis alati korduvad enam või vähem muundunud kujul. Siit tuleb, et inimesil, kes pole täiesti ilma kogemusest, alati ühes teatud tajumustega tulevad teadvusse ka kujutelmad tegevusist, mis nad sarnasel juhtumil toimetanud või näinud kedagi toimetavat. Need kujutelmad hõljuvad neil ees määravate mustritena kõigil hilisemal otsustusil, saavad nende karakteroloogilise eelduse liikmeiks. Siin tähistatud tahtmuse stiimulit võime nimetada praktiliseks kogemuseks. Praktiline kogemus siirdub vähehaaval puhttaktirikkaks tegevuseks. See leiab aset siis, kui tegevuse tüübilised pildid

*) Kõlblusprintsipiide täielik kokkuvõte (metafüüsilise realismi seisukohast) leidub Eduard von Hartmanni „Kõlbla teadvuse fenomenoloogias“ (*Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins*).

meie teadvuses on nii tugevasti seotud teatud eluasendite kujutelmadega, et antud juhtumil siirdume kohe tajumusest tahtmu-
sele, hüpates üle igasuguse kogemusel põhineva arutluse.

Individuaalse elu kõrgeim aste on mõisteline mõtlemine hoolimata kindlast tajumussisust. Mõiste sisu määrame puhtal intuitsioonil ideelisest sfäärist. Sellises mõistes ei siis sisaldu üldse mingit suhet teatud tajumustega. Kui ühe tajumusele viitava mõiste, s. o. kujutelma mõjul laskume tahtmusse, siis on see tajumus, mis meid kaudselt määrab mõistelise mõtlemise teel. Kui talitame intuitsioonide mõjul, siis on meie tegevuse stiimuliks puhast mõtlemine. Et on harjumuseks filosoofias tähistada puhast mõtlemisvõimet oiuks, siis on vast ka õige nimetada sellele astmele iseloomulikku moraalset stiimulit praktiliseks oiuks. Selgemalt on käsitletud seda tahtestiimulit Kreyenbühl (*Philosophische Monatshefte*, Bd. XVIII, Heft 3). Arvan tema kirjutist kaasaegse filosoofia, nimelt eetika tähtsamate toodete sekka. Kreyenbühl nimetab käesolevat stiimulit praktiliseks *a priori*ks, s. o. minu intuitsioonis vahenditult voolavaks tegevustõukeks.

On selge, et sellist tõuget ei enam või sõna valjus mõttes arvata karakteroloogilise eelduse valdkonda. Sest siin stiimulina mõjuv pole enam ainult individuaalne element minus, vaid minu intuitsiooni ideeline, järelikult üldine sisu. Niipea kui näen selle sisu õigustust tegevuse põhjana ja lähtekohana, laskun tahtesse, ükskõik kas mõiste oli parajasti ajalisel minus või tuli mu teadvusesse vast vahenditult enne tegevust, s. o. ükskõik, kas see oli parajasti minus eeldusena või mitte.

Tegeliku tahteaktini jõuab asi vast siis, kui hetkeline tõuge tegevusele mõjutab karakteroloogilist eeldust mõiste või kujutelma näol. Selline tõuge saab siis tahtmuse motiiviks.

Kõlbluse motiivideks on kujutelmad ja mõisted. Leidub eetikuid, kes näevad kõlbluse motiivi tundmuseski; nad väidavad näit., et kõlbla tegevuse sihiks olevat võimalikult suure lõbukogumi kuhjamine teotsevas indiviidis. Lõbu ise aga ei või saada motiiviks, vaid ainult kujutletav lõbu. Tuleva tundmuse kujutelm, mitte aga tundmus ise, võib mõjutada minu karakteroloogilist eeldust. Pole ju tundmust ennast veel tegevuse hetkel, ta peab vast tekkima tegevuse kaudu.

Enda või võõra hüve kujutelmas võib aga tõega näha tahtmuse motiivi. Printsipi valmistada oma tegevuse kaudu endale suurimal määral lõbu, s. o. saavutada individuaalset õndsust, nimetatakse egoismiks. Seda individuaalset õndsust püütakse saavutada kas sel teel, et mõeldakse hoolimatul viisil ainult enda hüvest, taotledes seda kas või võõraste individuaalsuste õnne kulul (puhas egoism), või taotletakse võõrast hüvet sel põhjusel, et siis loodetakse kaudselt enda isikulegi soodsat mõju õnnelikelt võõrailt individuaalsusilt, või et kardetakse võõraste indiviidide kahjustamisest hädaohtu endagi huvidele (arukuse moraal). Egoistlike kõlblusprintsipiide eriline sisu sõltub sellest, millise kujutelmaga loob endale inimene enda või võõrast õndsusest. Selle järgi, mida keegi peab elu hüveks (mõnus elu, lootus õndsusele, lunastus mitmesuguseist pahe-dest jne.) määrab ta oma egoistliku taotluse sisu.

Järgmist motiivi võime näha mõne toiminguga puhtmõistelises sisus. See sisu ei seo end ainult ühe toiminguga nagu oma lõbu kujutelm, vaid toiminguga põhjendusega kõlblate printsipiide süsteemist. Need moraalprintsipiivid võivad juhtida kõlblat elu abstraktsete mõistete kujul, ilma et üksikinimene muretseks nende mõistete algupära üle. Alistume siis lihtsalt kõlblale mõistetele, mis käsuna hõljub meie tegevuse kohal kõlbla vajalikkusena. Selle vajalikkuse põhjenduse jätmata tolle hooleks, kes nõuab kõlblat alistumist, s. o. alistumist kõlblale autoriteedile, keda tunnustame (perekonna pea, riik, seltskondlik komme, kiriklik autoriteet, jumalik ilmutus). Nende kõlblusprintsipiide erijuhtumiks on, kui käsk ei avaldu meile välise autoriteedi kaudu, vaid meie enda seesmise kaudu (kõlblas autonoomia). Siis märkame oma enda seesmises häält, millele tuleb alluda. Selle hääle väljendiks on südametunnistus.

Tähendab kõlblat edu, kui inimene ei tee oma tegevuse motiiviks lihtsalt välise või seesmise autoriteedi käsku, vaid kui ta püüab mõista põhjust, miks mingi tegevusreegel peab temas teotsema motiivina. See edu on siirdumises autoritatiivsest moraalist teotsemisele kõlblast mõistmisest. Sel kõlblusastmel otsib inimene kõlbla elu vajadusi, määrates oma tegevust nende tunnetusest. Selliseiks vajadusiks on: 1) kogu inimkonna võimalikult suurem hüve selle hüve enda pärast; 2) kultuuri edu

või inimkonna kõlblas arenemine ikka suuremale täiuslikkusele; 3) puhtintuitsivalt tabatud individuaalsete kõlblussihthide teostamine.

Kogu inimkonna võimalikult suuremat hüvet mõistavad muidugi eri inimesed eri viisil. Ülalmainitud reegel pole seotud mõne kujutelmaga sellest hüvest, vaid igaüks, kes tunnustab seda printsiipi, püüab teha seda, mis tema vaate kohaselt suurimal määral edendab kogu inimkonna hüvet.

Kultuuri edu osutub eelmise moraaliprintsiibi erijuhtumiks sellele, kes tunneb lõbu kultuuri hüvistest. Tal tuleb aga ühtlasi nõustuda mõnede asjade hukkumise ja hävitamisega, mis ka edendavad inimkonna hüvet. On aga võimalik, et mõni silmab kõlblat vajadust kultuuri edus, hoolimata sellega seotud lõbutundest. Siis on see temale eriliseks moraaliprintsiibiks eeliste kõrval.

Nii üldise hüve kui kultuuriedu reegel põhineb kujutelmal, s. o. suhtel, millesse asetame kõlblate ideede sisu teatud elamus-tega (tajumustega). Kõrgeim mõeldav kõlblusprintsiip on aga see, mis ei sisalda kohe algusest mingit sellist suhet, vaid mis tekib puhta intuitsiooni allikast ja vast pärast otsib suhet tajumusega (eluga). Määramus, mida tahta, lähtub siin teisest instantsist kui eelnevail juhtumel. Kes tunnustab üldhüve kõlblat printsiipi, see küsib kõigi oma tegude puhul eeskätt, mida lisavad sellele üldhüvele tema ideaalid. Kes tunnustab kultuuriedu kõlblat printsiipi, toimib samuti. On aga veel üks kõrgem printsiip, mis ei lähtu üksikjuhtumil teatud üksikust kõlblussihist, vaid omistab kõigile kõlblusreegleile teatud väärtust, küsides igal juhtumil, kas on siin tähtsam üks või teine moraaliprintsiip. Võib juhtuda, et keegi antud vahekordade juures peab õigeks ja võtab oma tegevuse motiiviks taotleda kultuuriedu, teisel puhul üldhüvet, kolmandal juhtumil oma enda hüvet. Kui aga kõik teised otsustuselused taanduvad teisele kohale, siis tuleb esijoones arvesse mõisteline intuitsioon ise. Seega taanduvad teised motiivid juhtival kohalt ja ainult tegevuse ideeline sisu jääb motiiviks.

Oleme tähistanud karakteroloogilise eelduse astmeist kõrgemaks puhta mõtlemise, praktilise oi. Motiividest

kõrgeimaks tähistasime asja mõistelise intuitsiooni. Täpsemal mõtiskelul ilmneb pea, et sel kõlblusastmel langevad ühte stiimul ja motiiv, s. o. et meie tegevust ei mõjuta mingi ettemääratud karakteroloogiline eeldus ega mingi väline, normatiivselt omaks võetud kõlblas printsiip. Nii ei teostu siin tegevus šabloonselt mingisuguste reeglite järgi, ega ka automaatselt välisel tõukel, vaid on oma ideelise sisu määrata.

Sellise tegevuse eelduseks on moraalne intuitsiooni võime. Kel puudub võime võtta elamuseks üksikjuhtumil erilist kõlblusreeglit, see ei või kunagi viia seda tõeliselt individuaalse tahtmiseni.

Otseseks vastandiks sellele kõlblusprintsiiobile on Kanti oma: „Tegele nii, et sinu tegevuse põhilaised võiksid kehtida kõigile inimesile.“ See lause on surmaks kõigile tegevuse individuaalseile tungidele. Ei või olla mõõtuandev mulle, kuidas teotseksid kõik inimesed, vaid mis tuleb teha minul käesoleval individuaalsel juhtumil.

Pealiskaudselt otsustades võiks ehk vastu väita neile arutlusile: kuidas võib tegevus, olles individuaalset laadi eri juhtumil ja eri asendis, olla siiski puhtideeliselt määratud intuitsiooni põhjal? See vastuväide põhineb kõlbla motiivi vahetamisel tegevuse tajutava sisuga. Too võib olla motiiviks, ja ongi, näit. kultuuriedu puhul, egoistliku tegevuse puhul jne.; pole aga seda mitte, kui teotsetakse puht kõlbla intuitsiooni alusel. Mu mina muidugi juhib pilgu sellele tajumussisule, ei aga lase end määrata selle kaudu. Seda sisu kasutatakse ainult tunnetusmõiste loomisel, juurdekuuluvat moraalset mõistet ei võta mina aga mitte objektist. Teatud asendist võetud mu ees olev tunnetusmõiste on ühtlasi moraalseks mõisteks vaid siis, kui asenen teatud moraaliprintsiibi vaatekohas. Kui võiksin aseneda ainult üldise kultuurarenemismoraali pinnal, siis kõnniksin maailmas ettemääratud teid. Igast tajutavast ja huvi pakkuvast sündmusest tekib kohe kõlblas kohustus anda oma veering, et asetada vastav sündmus kultuuriedu teenistusse. Peale mõiste, mis avaldab mulle mõne sündmuse või asja loodusseadusliku seose, ripuvad viimaseil veel kõlblad etiketid, mis sisaldavad mulle, moraalsele olendile, eetilist vihjet, kuidas tuleb mul käituda. Selline kõlblas etikett on õigustatud omal alal, kõrge-

mas seisukohas langeb ta aga ühte ideega, mis tärkab mulle konkreetsel juhtumil.

Inimesed on erinevad oma intuitsioonivõimelt. Ühele aiva purskab ideid, teine omandab neid vaevaga. Mitte vähem erinevad pole inimeste eluasendid, mis on tandreks nende tegevusele. Inimese teguviis sõltub siis sellest, kuidas töötab tema intuitsioonivõime teatud olukorras. Meis töötavate ideede summa, meie intuitsioonide reaalne sisu koosneb sellest, mis ideedemaailma kogu üldsuse juures on igas inimeses individuaalset laadi. Kuivõrra see intuiitiivne sisu astub tegevusse, on see indiviidi kõlblussisuks. Selle şisu avaldumine on kõrgeimaks moraalseks stiimuliks ja ühtlasi kõrgeimaks motiiviks sellele, kes mõistab, et kõik teised moraaliprintsiibid lõpuks ühinevad ses sisus. Seda seisukohta võib nimetada eetiliseks individualismiks.

Intuiitiivselt määratud tegevusele on konkreetsel juhtumil mõõtuandvaks vastava puhtindividuaalse intuitsiooni leidmine. Sellel kõlblusastmel võib olla juttu üldisist kõlblusprintsiipidest (normidest, seadusist) ainult sedavõrra, kuivõrra neid saabub individuaalsete püüete üldistamisel. Üldised normid eeldavad alati konkreetseid olmi, milledest võib neid tuletada. Need olmad ise luuakse aga inimliku tegevuse kaudu.

Otsides seaduspärast (mõistelist) elementi indiviidide, rahvaste ja ajastikkude tegevuses saame eetika, kuid mitte teadusena kõlblaist normest, vaid kõlbluse loomusõpetuse. Vast sel teel saavutatud seadused suhtuvad inimlikku tegevusse nii nagu loodusseadused erinähtusesse. Nad pole aga sugugi identseid meie tegevuse aluseks olevate püüetega. Kui tahetakse mõista, mille tõttu inimese tegevus tuleneb ta kõlblast tahtmusest, tuleb eeskätt näha selle tahtmuse suhet tegevusega. Eeskätt peetagu silmas tegevusi, millede puhul see suhe on määrav. Kui hiljem mina või keegi teine mõtiskleme sellisest tegevusest, võib selguda, millised kõlblusreeglid tulevad seal juures arvesse. Tegevuse ajal kihutab mind kõlblusreegel, kuivõrra see võib minus intuiitiivselt elada, olles seotud armastusega objekti vastu, mida tahan teostada oma tegevuse kaudu. Ei ma küsi üheltki inimeselt ega reeglilt, kas pean teostama selle tegevuse, vaid teostan, niipea kui olen tabanud

vastava idee. Vast seetõttu ongi see minu tegu. Kes teotseb ainult seepärast, et tunnustab teatud kõlblaid norme, selle tegevus on tema moraalikoodeksis olevate printsiipide tulemuks. Ta on ainult käsutäitja, kõrgemat liiki automaat. Visake ta teadvusse üks tegevuspõhjus, kohe hakkab liikuma ta moraali-printsiipide ratastik, et teostada seaduspäraselt mõne kristliku, humaanse, talle endatuna näiva või kultuurajaloolist edu taotleva teo. Ainult järgnedes armastusele objekti vastu, olen ise teostaja. Sellel kõlblusastmel ei ma teotse seepärast, et tunnustan mingit isandat enda üle või välist autoriteeti või mõnda nõnda nimetatud seesmist häält. Ma ei tunnusta mingit välist tegevusprintsiipi, sest olen leidnud endas tegevusaluse, armastuse tegevuse vastu. Ei ma proovi mõistuspäraselt, kas mu tegu on hea või kuri, vaid teostan teo, sest et armastan seda. Tegu osutub „heaks“, kui minu armastusse sukeldunud intuitsioon aseneb õigel viisil intuitiivselt elamuspärasel maailmaseoses, „halvaks“ vastupidisel juhtumil. Ma ei küsi ka endalt, kuidas talitaks teine inimene käesoleval juhtumil, vaid teotsen nii, kuidas näen põhjustatuna tahtma end kui eriindividualiteeti... Mitte üldiselt tavaline, üldine komme, üldinimlik reegel, kõlblas norm ei juhi mind vahenditult, vaid minu armastus teo vastu. Ma ei tunne mingit sundi, ei looduse sundi, mis juhib mind mu tungide puhul, ega kõlblate käskude sundi, vaid tahan lihtsalt teostada, mis elab minus.

Üldiste kõlblate normide kaitsjad võiksid ehk öelda nende arutluste puhul: kui iga inimene püüab end teostada ja teha, mis temale meeldib, siis pole mingit erinevust heateo ja roima vahel; igal minus leiduval pöörasusel on siis sama õigus teostuda nagu kavatsusel teenida üldist hüvet. Mitte asjaolu, et olen sattunud mõnele teole idee kohaselt, ei või olla mõõtuandev minule kui kõlblale inimesele, vaid proovimine, kas see on hea või kuri. Vast esimesel juhtumil teostan toimingut.

Minu vastus sellele kergesti kerkivale ja ometi siin mainitu väärmõistmisest tekkivale vastuväitele oleks: kes tahab tunnetada inimliku tahtmuse olemust, see peab eristama teed, millel see tahe jõuab teatud arenemisastmeni, ja omapära, mis omandab tahtmus, lähenedes sellele sihile. Teel sellele sihile etendavad normid oma õigustatud osa. Sihiks on puhtintuitiiv-

selt tabatud kõlblussihptide teostamine. Inimene saavutab selliseid sihte sel määral, kui võrra ta on võimeline üldse tõusma maailma intuiitvise ideesisuni. Üksikus tahtmuses lisandub sellistele sihtidele eeskätt midagi muud motiivina või stiimulina. Ent ometi võib intuitsioon olla inimlikus tahtmuses määrav või kaasamäärav. Mida peab, seda tehakse, jäetakse vabaks tanner, kus käsk saab teoks; oma tegevus on aga selline, millel lastakse endast tekkida, kusjuures tõuge võib olla ainult täiesti individuaalne. Ja tõepoolest võib ainult intuitsioonist tekkiv tahteline toiming olla individuaalne. Nimetada roimari tegu, kurjust, individuaalsuse väljenduseks samas mõttes nagu puhta intuitsiooni kehastust on võimalik vaid siis, kui omistatakse pimedad tungid inimlikule individuaalsusele. Kuid pime tung, mis ajab roimale, ei tule üldse intuitsioonist ega kuulu inimese individuaalsusesse, vaid kõige üldisemasse elementi temas, mis on kehtiv kõigis indiviidides ühevõrra ja millest inimene püüab välja oma individuaalsuse tõttu. Individuaalne minus pole minu organism oma tungide ja tundmustega, vaid ainus ideemaailm, mis särahtab selles organismis. Minu tungidest, vaistudest, kirgedest ei järgne midagi muud, kui et kuulun inimese üldliiki; asjaolul aga, et neis tundmustes, tungides ja kirgedes erilisel viisil väljendub midagi ideelist, põhineb minu individuaalsus. Oma vaistude, tungide tõttu olen üks inimesist, kes kaheteistkümnepäevase moodustavad tosina; ent erilise idee vormi tõttu, mille kaudu tähistan end minaks tosina seas, olen indiviid. Minu loomapärase loomuse erisuse järgi võiks mind eristada teistest ainult mõni mulle võõras olend; oma mõtlemise tõttu, s. o. minu organismis väljenduva ideelise elemendi tegeva käsituse kaudu eristan end ise teistest. Nii ei või öelda roimari teost, et see tekib ideest. On koguni iseloomulik roimtegedele, et nad põlvnevad inimese ebaideelistest elementidest.

Tegevus tundub vabana, kui võrra selle põhjus on minu individuaalse olemuse ideelises osas, iga muu tegevusosa, ükskõik, kas see teostub looduse sunnil või mõne kõlbla normi nõudel, tundub ebavabana.

Vaba on inimene, kui võrra ta oma elu igal hetkel suudab end jälgida. Kõlblas tegu on vast siis

minu tegu, kui teda võib nimetada vabaks selles mõttes. Siin on eeskätt jutt sellest, milliseil eeldusel tahetav tegevus tunnub vabana; kuidas see puht eetilisel mõistetav vabadusidee teostub inimolemuses, peab nähtuma edaspidi.

Vaba tegevus ei tühista kõlblaid seadusi, vaid sisaldab neid, seistes vaid kõrgemal sellisest tegevusest, mis on ainult nende seaduste dikteeritud. Miks peaks mu armastusest tehtud tegu teenima üldist hüvet vähem sellisest teost, mis olen teinud ainult sel põhjusel, et pean kohuseks teenida üldist hüvet? Paljas kohustusmõiste tühistab vabaduse, sest et ta ei taha tunnustada individuaalset, nõudes sellelt alistumist üldisele normile. Tegevusvabadus on mõeldav ainult eetilise individualismi seisukohast.

Kuidas on aga võimalik inimlik ühiselu, kui igaüks ainult püüab panna kehtima oma individuaalsust? Selline oleks vääriski mõistetud moralismi vastuväide, mille pooldaja peab võimalikuks inimühiskonda vaid siis, kui kõik inimesed on ühendatud mingi ühiselt kindlaks määratud kõlbla korra kaudu. See moralism ei mõistagi ideede maailma üksikkust (*Einigkeit*), ei taipa, et minus tegev ideedemaailm pole teisele kaasinimestele avalduvast. See üksus on aga lihtsalt maailmakogemuse (*Welterfahrung*) tulemuseks, peabki seda olema. Sest oleks see tunnetatav millegi muu kui vaatlemise teel, siis oleks sellel alal kehtiv mitte individuaalne elamus, vaid üldine norm. Individuaalsus on võimalik vast siis, kui iga individuaalne olend teab teisist ainult individuaalse vaatlemise tõttu. Erinevus minu ja mu kaasinimeste vahel pole ju sugugi selles, et elaksime kahes hoopis erilises vaimumaailmas, vaid selles, et ta saab meile ühisest ideedemaailmast teisi intuitsioone kui mina. Tema tahab teostada oma intuitsioone, mina oma. Kui me mõlemad tõesti ammutame ideest, ega allu mingile välisele (füüsilisele ega vaimsele) tungile, siis võime kohata ainult samas püüdes, samades kavatsustes. Kõlblalt vabade inimeste vahel on täiesti võimatu kõlblas arusaamatus, kokkupõrge. Ainult kõlblalt ebavaba, kes allub looduslikule tungile või omaks võetud kohustus-käsule, tõukab kõrvalinimest, kui see ei jälgi sama vaistu või sama käsku. Elu tegevusarmastus ja teiste eladala skmine võõra tahtmise mõistmises on vabade inimeste põhireeglik.

Nad ei tunne muud kohustust peale selle, millega nende tahtmus asetub intuiitivsesse kokkukõlla; nende ideevõime ütleb neile, kuidas tahta mõnel erijuhtumil.

Kui ei peituks inimolemuses leplikkuse ürgpõhjusi, ei saaks seda sinna süstida mingite väliste seaduste kaudu! Ainult seetõttu, et inimindiviidid on üht vaimu, võivad nad ka teostuda kõrvuti. Vaba elab usalduses, et teinegi vaba kuulub samasse vaimsesse maailma ja saab kohtama temaga ta kavatsusis. Vaba ei nõua oma kaasinimeselt mingit kokkukõla, kuid ootab seda, on ju see omane inimloomusele. Seega pole vihjatud vajadusi, millede tõttu oleleb see või teine väline seadlus, vaid meelst, hingelaadi, mille tõttu inimene oma endaelamuses (*Sicherleben*), austades kaasinimesi on suurimal määral õiglane inimväärtuse vastu.

Leidub paljugi ütlejaid: sinu loodav vaba inimese mõiste on kimäär, mis kuski ei teostu. Meil on aga tegu tegelikkude inimestega, kellelt võib loota kõlblust vaid siis, kui nad kuulavad mõnd kombekäsku, kui nad peavad kohuseks oma kõlblat missiooni ega jälgi vabalt oma kalduvusi ning armastust. Selles ma ei kahtle põrmugi. Ainult pime võiks siin kahelda. Ent kadugu ometi kõlblusest silmakirjasus, kui see peab olema viimne otsus. Õelgem siis lihtsalt: inimloomust tuleb sundida tegevusele, kuni ta veel pole vaba. Kas sundida füüsiliste abinõudega või kombeseaduste kaudu, kas on inimene ebavaba alludes oma piiramatule sugutungile või seotuna konventsionaalse kõlbluse ahelais, on meie vaatekohast ükskõik. Ärgu aga väidetagu, et selline inimene nimetaks õigusega omaks tegevust, milleks teda sunnib võõras võim. Ent keset sundkorda tõuseb inimesi, vabu vaimu, kes kombe, seadusliku sunni, usu, jne. padrikus leiavad iseenda. Nad on vabad, kuivõrra jälgivad vaid iseennast, ebavabad, kuivõrra alistuvad ükskõik millele. Kes meist võiks öelda, et ta on tegelikult vaba kõigis oma tegudes? Ent igaühes meist elab sügavam olend, kelles väljendub vaba inimene.

Meie elu koosneb vabadest ja ebavabadest tegevustest. Ei me aga või mõelda lõpuni inimese mõistet, ilma jõudmata vaba vaimuni kui inimloomuse puhtama väljendini. Ini-

mesed oleme õigupoolest vaid sedavõrra, kui võrra oleme vabad.

See on vaid ideaal, ütlevad mitmedki. Kahtlemata, ent selline ideaal, mis reaalse elemendina tungib pinnale meie olemuse sügavusest. See pole mõni väljamõeldud või uneldud ideaal, vaid selline, mis omab elu ning mis avaldub küllalt selgesti oma olemuse ebatäiuslikemalgi kujul. Oleks inimene ainult loodusolend, siis oleks mõttetu otsida ideaale, s. o. ideid, mis käesoleval hetkel on mõjutud, ent millede teostamist taotletakse. Välismaailma asjal on idee tajumuse kaudu määratud; oleme teinud oma töö, olles tunnetanud idee ja tajumuse seose. Inimesel pole see nii. Inimese olemussumma pole määratav ilma temata; ta õige mõiste, kõlbla inimese (vaba vaimu) mõiste pole mitte eeskätt objektiivselt ühendatud „inimese“ tajumuspildiga, et seda võiks pärast tunnetuse teel lihtsalt nentida. Inimene peab iseseisvalt ühendama oma mõiste vastava tajumusega. Mõiste ja tajumus katavad siin üksteist vaid siis, kui inimene seda põhjustab. Ta võib seda aga ainult siis, kui ta on leidnud vaba vaimu mõiste, s. o. oma enda mõiste. Objektiivses maailmas on meie organisatsioon tõmmanud meile piirjoone tajumuse ja mõiste vahel; tunnetus ületab selle piiri. Subjektiivses loomuses oleleb see piir mitte vähemal määral; inimene ületab selle oma arenemise vältel, väljendades oma nähtuses oma mõistet. Sedasi viib meid nii inimese intellektuaalne kui kõlblas elugi ta kaksikloomusele: tajumusele (vahenditule elamusele) ja mõtlemisele. Intellektuaalne elu ületab kaksikloomuse tunnetusel, kõlblas elu vaba vaimu tegelikult teostamisel. Igal olendil on oma sünnipärane mõiste (tema olu ja tegevuse seadus); see on aga välisasjul lahutamatu seotud tajumusega, olles eraldatav sellest ainult meie vaimse organismi piirides. Inimesel endal on mõiste ja tajumus eeskätt tegelikult eraldatud, et olla sama tegelikult tema enda ühendada. Võib vastu väita: meie tajumusele inimesest vastab tema elu igal hetkel teatud mõiste, nagu igale teiselegi asjale. Võin luua endale šablooninimese mõiste, võin leida vastava tajumusegi; kui lisan siia veel vaba vaimu mõiste, siis on mul kaks mõistet sama objekti jaoks.

See on ühekülgselt mõeldud. Tajumusobjektina olen alalises muutumises. Lapsena olen teisem kui noormehena või mehena. Jah, igal hetkel on mu tajumuspilt teine kui eelmisel. Need muudatused võivad teostuda ka selles mõttes, et neis alati väljendub ainult ikka sama šablooninimene, või osutuvad nad vaba vaimu väljendiks. Sellistele muudatustele allub mu tegevuse tajumusobjekt.

Tajumusobjektis „inimene“ sisaldub muundumisvõimalus, nagu peitub taimeski võimalus saada täieks taimeks. Taim muundub objektiivse, temas peituva seaduspärasuse varal; inimene jääb oma ebatäiuslikku olekusse, kui ta ei asu muundusaine kallale, kui ei muunda end ise omal jõul. Loodus teeb inimesest ainult loodusliku olendi; ühiskond — seaduspäraselt tegeleva; vabaks olendiks võib ta teha end vaid ise. Loodus vallandab inimese teatud arenemisstaadiumil oma ahelaist; ühiskond juhib seda arenemist kaugemale; ent lõplik viimistelu jääb inimese enda hooleks.

Vaba kõlbluse seisukohast ei väideta siis mitte, et vaba vaim on ainus kuju, millel inimene võib olelda. Vabas vaimuses nähakse ainult viimset arenemisstaadiumi. Seega ei salata, et teotsemine normide alusel on õigustatud arenemisastmena. Ei ainult või seda tunnustada absoluutseks kõlbluseseisukohaks. Ent vaba vaim ületab normid, ses mõttes, et ei võta ainult käske motiivideks, vaid korraldab oma tegevuse oma impulsside (intuitsioonide) järgi.

Kui Kant ütleb kohusest: „Kohus, sa ülev suur nimi, kes sa ei sisalda endas midagi meelepärast, mis tooks kaasa meelitusi, vaid nõuad alistumist“, kes sa „püstitad seaduse..., mille ees jäävad tummaks kõik kalduvused, kuigi nad salaja sellele vastu töötavad“, siis vastab inimene vaba vaimu teadvusest: „Vabadus! sa sõbralik, inimlik nimi, kes sa sisaldad endas kõike kõlblasti meelepärast, mida suurimal määral väärrib mu inimlikkus, ega tee mind kellegi sulaseks, kes sa ei püstita ainult seadust, vaid ootad, mis mu kõlblas armastus ise võtab seaduseks, tundes end ebavabana iga ainult pealesunnitud seaduse puhul.“ *)

*) *Pflicht! du erhabener, grosser Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassst, sondern Unterwerfung*

Selles on palja seaduspärase ja vaba kõlbluse vastolu.

Filister, kes näeb kehastatud kõlblust selles, mis väliselt kindlaks määratud, näeks vabas vaimus võib olla koguni hädaohtlikku inimest. See on seepärast nii, et ta pilk on kiindunud teatud epohhi. Kui ta võiks heita pilgu kaugemale, leiaks ta pea, et vabal vaimul on vaja astuda üle oma riigi seaduspiiride sama harva nagu filistril endalgi, ei aga kunagi tarvitse temal astuda nendega tõelisse vastollu. Sest riiklikud seadused on kõik tekkinud vabade vaimude intuitsioonidest, nagu kõik teised objektiivsed kõlbluskäsudki. Ei anna perekonna autoriteet ühtki seadust, mida poleks kunagi mõni esivanem intuiitiivselt taibanud ja esitanud; konventsionaalsed kõlbluseadusedki on eeskätt teatud inimeste antud ning riigiseadused tekivad alatasa riigimehe peas. Need vaimud on püstitanud käsud teiste inimeste jaoks; ebavaba on see, kes unustab nende algupära, tehes neist kas välisnimilikud käsud, objektiivsed inimesist olenemata kõlblad kohustusmõisted või oma enda — väärmüstiliselt — sundivaks mõeldud seesmise käskiva hääle. Kellele aga algupära ei jää märkamatuks, kes otsib seda inimeses, see arvestab seda nagu osa sellest samast aatemaailmast, kust toob temagi oma kõlblad intuitsioonid. Arvab ta end omavat paremaid, siis püüab ta asendada praegused nendega; leiab ta aga need õigusmatuks, siis talitab ta nende kohaselt, nagu oleksid need tema omad.

Ärgem kujundagem valemit „inimene oleleb selleks, et teostada temast eraldatud kõlblat maailmakorda“. Kes seda väidaks, see seisaks inimesteaduse alal veel samas seisukohas, kus seisis endine loodusteadus, kes arvas: härjal on sarved pusklemiseks. Loodusteadlased on õnnelikult matnud maha sellise otstarbemõiste. Eetikal on raskem sellest vabaneda. Ent nagu sarved pole mitte pusklemise jaoks, vaid pusklemine teostub

verlangst“, der du „ein Gesetz aufstellst . . . „vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich im geheimen ihm entgegenwirken.“ Freiheit! du freundlicher, menschlicher Name, der du alles sittlich Beliebte, was mein Menschentum am meisten würdigt, in dir fassst, und mich zu niemandes Diener machst, der du nicht bloss ein Gesetz aufstellst, sondern abwartest, was meine sittliche Liebe selbst als Gesetz erkennen wird, weil sie jedem nur auferzwungenen Gesetze gegenüber sich unfrei fühlt“.

sarvede kaudu, nii ei ole inimenegi kõlbluse pärast, vaid kõlblus teostub inimese kaudu. Vaba inimene teotseb kõlblasti, sest et tal on kõlblas idee, mitte aga selleks, et tekiks kõlblus. Inimindiividid ühes nende olemusse kuuluvate kõlblate ideedega on kõlbla maailmakorra eelduseks.

Inimindiivid on kogu kõlbluse allikaks ja maise elu keskuks. Riik, ühiskond olelevad vaid individuaalelu vajaliku järel-
dusena. Et siis riik ja ühiskond omakorda mõjutavad individuaalelu, on samuti arusaadav nagu asjaolugi, et sarvede tõttu olelev pusklemine arendab edasi härja sarvi, mis manduksid (degenerereeruksid) kauema tegevusetuse puhul. Samuti peaks jääma kiduraks indiviidki, kui tal tuleks elada eraldatuna inimühiskonnast. Ühiskondlik kord selleks kujunebki, et omakorda soodsalt mõjutada indiviidi.

X.

Vabadusfilosoofia ja monism.

Naiivne inimene, kes peab tegelikuks vaid silmilnähtavat ja käsilhaaratavat, nõuab oma kõlbluselulegi meeliltajutavaid mõjureid, nõuab olendit, kes avaldab talle need mõjurid ta meeltele mõistetaval viisil. Ta laseb dikteerida endale need mõjurid käskudeks inimesel, keda ta peab endast targemaks ja vägevamaks või kellele omistab kõrgemat võimu mõnel muul põhjusel. Sel viisil tuleb eelpoolmainitud kõlblaid printsiipe perekondlikult, riiklikult, ühiskondlikult, kiriklikult ja jumalikult autoriteedilt. Naiivseim inimene usub veel mõnda teist inimest, veidi edenenum laseb endale dikteerida oma kõlblat käitumist enamikul (riigil, ühiskonnal), tuginedes ikka tajutavaile jõududele. Kellele lõppeks hakkab koitma veendumus, et teised on ju õigupoolest samasugused nõrgad inimesed nagu temagi, see otsib juhatust kõrgemalt vält, jumalikult olendilt, ehtides teda ometi meeeliselt tajutavate omadustega. Ta laseb sel olendil kuulutada endale oma kõlbluselu mõistelise sisu jällegi tajutaval viisil; ilmuigu siis Jumal põlevas kibuvitsapõõsas või rännaku inimeste seas ihulis-inimlikul kujul ja õelgu nende kõrvule tajutavalt, mis nad peaksid tegema, mida mitte.

Naiivse realismi kõrgeimaks arenemisastmeks kõlbluse alal on, kui kombelist käsku (kõlblat ideed) mõeldakse oma sees- muses hüpoteetiliselt absoluutse jõuna, eraldi igast võõrast olen- dist. Mis inimene esiti kuulis kui välist Jumala häält, seda märkab ta nüüd iseseisva jõuna oma sees- muses, samastades seda sisehäält südametunnistusega.

Ent seega on juba ületatud naiivne teadvusaste ning oleme astunud valdkonda, kus kõlblusseadused tehakse iseseisvaiks normeks. Neil pole siis enam mingit kandjat, neist saavad meta-

füüsilised olendid, kes oleivad iseenesest, olles analoogilised metafüüsilise realismi nähtamatult-nähtavaile jõududele. See maailmavaade ei otsi tegelikkust mõtlemise kaudu, vaid mõtleb elamusile juurde hüpoteetiliselt metafüüsilised jõud. Välisnimlikud kombenormid esinevad alati selle metafüüsilise realismi kaasnähtusina. See metafüüsiline realism peab otsima kõlbluse algupärasi välisnimliku tegelikkuse alal. Seks leidub mitmeidki võimalusi. Kui eeldatavat olendit mõeldakse mõttetuna, puhtmehaaniliste seaduste järgi teotsevana, nagu seda nõuabki materialism, siis tekitab see olemus endast inimindiviidigi kõige, mis selle juurde kuulub, puhtmehaanilise vajalikkuse korras. Vabadusteadvus võib olla siis ainult illusioon. Sest kuna mina pean end oma tegevuse loojaks, töötab minus mind koostav materia ühes oma liikumisprotsessidega. Pean end vabaks; ent kõik mu toimingud on tegelikult mu ihulise ja vaimse organismi aluseks olevate materiaalsete protsesside tulemusiks. Selle vaate kohaselt omame vabadustundmust ainult seepärast, et ei me tunne meid sundivaid motiive. „Peame rõhutama, et vabadustundmus põhineb väliste sundivate motiivide puudumisel.“ „Meie tegevus on sunnitud nagu meie mõtleminegi“ (Ziehen, *Leitfaden der physiologischen Psychologie* lk. 207 jj.).*)

Teine võimalus on näha mõnes vaimses olendis nähtuste taga peituvat välisnimlikku absoluuti, otsides tegevustõugetki sellises vaimses jõus. Siis peetakse inimese oius leiduvaid kombeprintsiipegi selle olendi mõjuks, kel on oma eri kavatsused inimese suhtes. Kombeseadused ilmuvad selle suuna dualistile absoluudi dikteerituina, inimesel jääb vaid oma oiu kaudu uurida ja teostada neid absoluutse olendi nõuandeid. Kõlblas maailmakord esineb dualistile selle taga peituva kõrgema korra tajutava peegeldisena. Maine kõlblus on välisnimliku maailmakorra ilmumiks (fenomeniks). Mitte inimene pole tähtis selles kõlblas korras, vaid olend iseeneses, välisnimlik olend. Inimene peab seda, mis see olend tahab. Edward von Hartmann, kes kujutleb „olendit iseeneses“ kui jumalust, kellele oma enda olelus on kannatuseks, usub, see jumalik olend loonud maailma, et lunastuda seetõttu oma lõpmatu suurest kannatusest. See

*) Võrdle käesoleva peatüki „jätku“!

filosoof näeb seetõttu inimkonna kõlblas arenemises jumaluse lunastamisprotsessi. „Ainult kõlbla maailmakorra rajamine mõistlike iseteadvate indiviidide poolt võib viia sihile maailmaprotsessi.“ „Reaalne olelus on Jumaluse kehastus; maailmasündmustik — lihaks saanud Jumala kannatuslugu ning ühtlasi lunastustee lihasristilöödule; kõlblus on aga kaastöö selle kannatus- ja lunastustee lühendamiseks“. (Hartmann, *Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins* § 871). Siin ei teotse inimene omal tahtel, vaid ta peab teotsema, sest Jumal tahab lunastust. Nagu materialistlik dualist teeb inimesest auto- maadi, mille tegevus on vaid puhtmehaanilise seaduspärasuse tulemuseks, nii teeb spiritualistlik dualist (s. o. selline, kes näeb, absoluutset „olemust iseeneses“ mingisuguses vaimuses, millest ei osastu midagi inimese teadlikule elamusele), inimese selle absoluudi tahte orjaks. Vabadus on kõrvaldatud nii materialismist kui ühekülgsest spiritualismist, üldse metafüüsilisest realismist, kes järeldab välisnimlikku tõelist tegelikkust ilma seda kogemata.

Nii naiivne kui metafüüsilinegi realism peavad järjekindluse nimel salgama vabadust ühel ja samal põhjusel, nähes inimeses ainult temale vajalikult pealesunnitud printsiipide täitjat või teostajat. Naiivne realism tapab vabaduse, alistudes tajutava ehk tajumuste, analoogial mõeldava olendi autoriteedile või koguni abstraktsele sisehäälele, mida seletab „südametunnistuseks“; ainult välisnimlikku järeldav metafüüsik ei või tunnustada vabadust, sest ta laseb mingil „olendil iseeneses“ määrata inimest mehaaniliselt või moraalselt.

Monism peab tunnustama naiivse realismi osaliselt õigustatuks, sest too tunnustab õigustatuks tajumusmaailma. Kes pole võimeline intuitsioonil esile tooma kõlblaid ideid, see peab võtma neid teistelt. Kui inimene saab väljastpoolt oma kõlblad printsiibid, on ta õigupoolest ebavaba. Ent monism omistab ideele sama tähenduse mis tajumuselegi. Idee aga võib ilmned a inimindiviidis. Kuivõrra inimene jälgib sealt suunast tulevaid tõukeid, aistib ta end vabana. Kuid monism peab täiesti õigustamatuks ainult spekulativerivat metafüüsikat, järelikult ka nõnda nimetatud „olendil iseeneses“ tulevaid tegevustõukeid. Inimene

võib monistliku käsituse järgi teotseda ebavabalt, jälgides tajutavat välissundi; võib teotseda vabalt, kuulates vaid iseennast. Monism ei või tunnustada teadvusetut, tajumuse ja mõiste taga peituvat sundi. Kui keegi väidab oma kaasinimese toimingust, see olla teostatud ebavabalt, siis peab ta osutama tajutava maailma piirides asja, inimest või seadlust, mis põhjustanud teo; kui väitja toetub tegevuspõhjusile väljaspool meeleliselt ja vaimseltegelikkude maailma, ei või monism sellega nõustuda.

Monistliku käsitluse järgi teotseb inimene osalt ebavabalt, osalt vabalt. Ta leiab end ebavabana tajumuste maailmas ja teotab endas vaba vaimu.

Kõlblad käsud, milles vaid spekulatsioonid metafüüsika peab nägema kõrgema võimu väljendusi, on monismi pooldajale inimeste mõtted; kõlblas maailmakord pole talle ei puhtmehaanilise looduskorra ega välisnimliku maailmakorra jäljendiks, vaid koguni vabaks inimtöök. Inimesel pole teostada mõne temast väljaspool maailmas asuva olendi tahtmust, vaid oma enda tahtmust; ta ei teosta mitte mõne teise olendi nõuandeid ja kavatsusi, vaid oma enda. Monism ei näe teotseva inimese taga temale võõra maailma juhtimise otstarbeid, kes määrab inimest oma tahte järgi, vaid inimesed, kuivõrra nad teostavad intuiitvuseid ideid, jälgivad ainult oma enda inimlikke otstarbeid. Ja tõepoolest jälgib iga indiviid oma eriotstarbeid. Sest ideede maailm ei ela inimkogu, vaid ainult inimindiviides. Mis ilmneb mõne inimkogu ühise sihina, on ainult indiviidide üksikute tahtaktide tulemuseks, mis õigupoolest küll mõnede väheste valitute tehtud, keda teised kuulavad kui autoriteete. Igaüks meist on kutsutud saama vabaks vaimuks, nagu iga roosiidu on kutsutud saama roosiks.

Nii on monism tõsikõlbla tegevuse alal vabadusfilosoofiaks. Tegelikkuse filosoofiana kõrvaldab ta vaba vaimu metafüüsilised, ebategelikud kitsendused, tunnustades naiivse inimese füüsilisi ja ajaloolisi (naiiv-tegelikke) kitsendusi. Et ta ei käsita inimest valmis produktina, kes arendab oma täit olemust igal elu hetkel, siis näib talle tühisena vaidlus, kas inimese sellisena on vaba või mitte. Ta näeb inimeses end arendavat olendit ja küsib, kas sel arenemistandrel on saavutatav ka vaba vaimu aste.

Monism teab, et loodus ei lase inimest oma käte vahelt valmis ja viimistletud vaba vaimuna, vaid viib teda teatud astmeni, kus ta veel ikka ebavaba olendina arendab end edasi, kuni saabub kohta, kus leiab iseenda.

Monistile on selge, et füüsilise või moraalse sunni all teotsev olend ei või olla tõeliselt kõlblas. Monist peab automaatset tegevust (loomulikkude tungide ja vaistude järgi) ning kuulelikku tegevust (kõlblate normide põhjal) kõlbluse vajalikeks eelastmeiks, ent mõistab ka, et mõlemad siirdeastmed on ületatavad vabale vaimule. Monism vabastab tõeliskõlbla maailma-vaate üldse ahelaist, nii naiivsete kõlblusreeglite sisemaailmseist ahelaist kui spekuleeriva metafüüsika välismaailmseist kõlblusreeglist. Esimesi ta ei või kõrvaldada maailmast, nagu ei või kõrvaldada maailmast tajumusigi, küll aga tõrjub ta kõrvale teised, otsides kõiki seletusprintsiipe maailmanähtuste valgustamiseks maailmast endast, mitte väljaspoolt maailma. Nagu monism keeldub mõtlemastki teisi tunnetusprintsiipe peale inimlike (võrdle lk. 81—2), nii tõrjub ta otsustavalt mõtte teisist kõlblusjuhistest peale inimlike. Inimlik kõlblus, nagu inimlik tunnetuski on sõltuv inimloomusest. Ja nagu teised olendid mõistaksid tunnetuse all hoopis midagi muud kui meie, nii oleks neil ka teine kõlblus. Kõlblus on monistile erilisinimlik omadus ja vabadus inimlik viis olla kõlblas.

1. jätk uuele (1918. a.) trükile.

Eelmise kahe lõike arutamisel võib tekkida raskusi, sest arvatakse seal sisalduvat vasturääkivust. Ühelt poolt kõneldakse mõtlemise elamusest, mille tähendus tundub olevat üldine, ühtlasi kehtiv iga inimese teadvusele; teiselt poolt vihjatakse, et ideed, mis teostuvad kõlblas elus, on üht liiki mõtlemisel töötletavate ideedega, ilmnedes individuaalselt igas inimteadvuses. Kes tunneb end olevat sunnitud selle kõrvutamise puhul takerduma „vasturääkivusse“, kes ei taipa, et just selle tegelikult oleleva vastolus elavas kaemuses ilmneb osa inimese olemusest, sellele ei või ilmuda õiges valguses ei tunnetuse ega vabaduse idee. Vaatekohas, kus peetakse mõisteid vaid meelelisest maailmast abstraherituiks ega anta intuitsioonile ta õigusi, jääb siin tegelikku- sele pretendeeriv mõte „ainult vasturääkivuseks“. Kui aga tai-

batakse, kuidas ideed on intuiitiivselt läbitavad iseendal põhineva olupärasusena, siis selgub, et inimene ideemaailma ümbruses tunnetamisel elab milleski kõigile inimesile üksuslikus, kuid laenates sest ideemaailmast intuitsioone oma tahteksidele, ta individualiseerib osa sest ideemaailmast sama tegevuse kaudu, mida ta tunnetamise puhul vaimis-ideelises sugimuses arendab kui üldnimlikku. Mis ilmub eeskätt loogilise vasturääkivusena, tunnetusideede üldine ja kõlblusideede individuaalne loomus, see saab oma tegelikus kaemuses just elavaks mõisteks. On tunnetuseks inimolemusele, et intuiitiivselt tabatav liigub inimeses nagu elavas pendlilöögis üldkehtiva tunnetuse ja selle üldise individuaalse elamuse vahel. Kes ei või näha üht pendlilööki selle tegelikkuses, sellele jääb mõtlemine vaid inimese subjektiivseks tegevuseks; kes ei suuda tabada teist, sellele näib kaduvat inimese mõttetgevuses igasugune individuaalne elu. Esimest liiki mõtlejale on läbipaistmatuks olmaks tunnetamine, teisele kõlblas elu. Mõlemad kuhjavad selle või tolle seletuseks igasuguseid kujutelmi, mis pole aga, tabavad, sest et kumbki kas ei taipa üldse mõtlemise elamus-pärasust või peab seda vääriult ainult abstraktseks menetluseks.

2. jätk uuele (1918. a.) trükile.

Lehekülg 115 kõneldakse materialismist. Mulle on väga hästi teada, et leidub mõtlejaid — nagu äsjamainitud Th. Ziehen —, kes ise end üldse ei pea materialistiks, keda aga siiski tuleb selleks tähistada käesoleva raamatu vaatekohast. Pole oluline, et mõni ütleb, temale polevat maailm suletud ainult materiaalses olus; ta polevat seepärast materialist, vaid on oluline, et ta arendab mõisteid, mis on kohaldatavad ainult materiaalsele olule. Kes väljendub: „Meie tegevus on sunnitud nagu meie mõtleminegi,“ see on püstitanud mõiste, mis on kohaldatav vaid materiaalseile protsessidele, mitte aga tegevusele ega olule; ta peaks mõtlema just materialistlikult, kui mõtleks lõpuni oma mõiste. Et ta seda ei tee, tuleb ainult ebajärjekindlusest, mis on nii sageli lõpuleviimatu mõtlemise tulemuseks. Praegu kuulukse sageli, et „ühesateistkümnenda sajandi materialism olevat teaduslikult kummutatud“. Tõepoolest

pole see aga sugugi nii. Meie ajal ei märgata aga sageli, et ei omata mingeid muid ideid peale selliste, milledega saab asuda ainult materiaalse kallale. Seetõttu on praegune materialism varjul, kuna ta üheksateistkümnenda sajandi teisel poolel esines avalikult. Vaimselt maailma käsitava vaate suhtes pole kaasaegne varjatud materialism mitte vähem sallimatu kui eelmise sajandi avalik materialism. Ta ainult eksitab paljusid, kes arvavad tohtivat tõrjuda vaimsel rajanevat maailmakäsitust, olevat ju loodusteaduslik käsitus „ammu loobunud materialismist“.

XI.

Maailma ja elu otstarve. (Inimese määramus).

Mitmekesiste voolude seas inimkonna vaimses elus on eriti täheldusväärne (tähelepanuväärne) üks, mida võib nimetada otstarbekuse mõiste kõrvaldamiseks aladelt, kuhu ta ei kuulu. Otstarbekus on nähtuste järje eriliik. Tõeliselt tegelik on otstarbekus vaid siis, kui vastandina põhjuse ja toime (*Ursache und Wirkung*) suhtele, kus eelnev sündmus määrab hilisema, järgnev sündmus mõjutab määravalt eelmist. Nii on lugu õigupoolest vaid inimlike tegude puhul. Inimene teostab enne kujutletud toimingut, laseb sel kujutelmal määrata oma tegevuse. Hilisem lüli, toiming, mõjutab kujutelma abil eelnevat, teotsevat inimest. See kõver tee kujutelma kaudu on aga tingimata vajalik seose otstarbekuseks.

Protsessis, mis laguneb põhjuseks ja toimeks, tuleb eristada tajumus mõistest. Põhjustajumus eelneb toimetajamusele; põhjus ja toime jääksid meile teadvuses lihtsalt kõrvuti, kui me ei võiks neid ühendada vastavate mõistete kaudu. Toimetajumus võib alati ainult järgneda põhjustajamusele. Kui toimel peab olema reaalne mõju põhjusesse, siis on see võimalik vaid mõistelise teguri kaudu, sest toime tajumustegurit ei olelegi enne põhjuse oma. Kes väidab, et õis on juure otstarve, s. o. esimene mõjuvat teisesse, see võib väita seda vaid õie selle teguri puhul, mida ta nendib oma mõtlemise kaudu. Õie tajumustegur ei veel olele juure tekkimisajal. Seose otstarbekuseks ei aga jätku veel ideelisest, seaduspärasest seosest eelneva ja hilisema vahel, vaid toime mõiste (seadus) peab mõjutama põhjust reaalselt tajutava protsessi kaudu. Tajutavat mõiste mõju millessegi muusse võime aga vaadelda ainult inimlike tegude puhul. Nii on otstarbemoiste kohaldatav vaid siin. Niiivne teadvus, pidades

kehtivaks vaid tajutavat, püüab — nagu sageli viidatud — asetada tajutavat sinnagi, kus saab tunnetada ainult ideelist. Tajutavas sündmustikus otsitakse tajutavaid seoseid, kui neid ei leita, uneldakse neist. Subjektiivses tegevuses kehtiv otstarbemõiste on sobiv element sellistele uneldud seostele. Naiivne inimene teab, kuidas ta teostab sündmuse, ja järeldab sellest, et loodus teeb samuti. Puhtideelisis loodusseoseis näeb ta mitte ainult nähtamatuid jõude, vaid ka tajumatuid reaalseid otstarbeid. Inimene teeb oma tööriistu otstarbekalt, sama retsepti järgi laseb naiivne realist ehitada loojal organisme. Ainult väga aeglaselt kaob see väär otstarbemõiste teadusist. Filosoofias lokkab see umbrohi veel õige lopsakasti. Seal küsitakse maailma välismaailmalist otstarvet, inimese välisinimlikku määramust (järelkult otstarvetki) jne.

Monism tõrjub otstarbemõiste kõigilt aladelt peale inimliku tegevuse ala, otsides loodusseadusi, mitte loodusotstarbeid. Loodusotstarbed on meelevaldsed oletused nagu tajumatud jõudki (lk. 79). Kuid ka eluotstarbed, mida ei püstita inimene ise, on monismi seisukohast õigustamatud oletused. Otstarbekas on vast inimese poolt seks tehtu, sest ainult idee teostamisel tekib otstarbekus. Kehtivaks realistlikus mõttes saab idee vast inimeses. Seetõttu on inimesel vaid see otstarve ja määramus, mis annab sellele inimene ise. Küsimusele: mis on inimesel eluülesandeks, võib monism ainult vastata: see, mille ta ise endale püstitab. Mu missioon maailmas pole ette määratud, vaid on igal hetkel mu enda valida. Ma ei astu oma eluteele ettemääratud kavaga.

Ideed teostatakse otstarbekalt ainult inimeste poolt. Ei pea paika kõnelda ideede kehastumisest ajaloo kaudu. Monistlikust vaatekohast on põhjendamatud kõik sellised kõnekäänud, nagu: „ajalugu on inimese arenemine vabadusele, või kõlbla maailmakorra teostumine“ jne.

Otstarbemõiste pooldajad arvavad, et seega tuleb loobuda ühtlasi igasuguse korra ja üksuslikkuse otsimisest maailmas. Kuulgem näiteks Robert Hamerlingi (*Atomistik des Willens*, III osa, lk. 201): „Kuni leidub looduses tunge, on rumalus salata seal otstarbeid. — Nagu mõne inimkeha liikme kujunemist ei määra selle liikme õhus hõljuv idee, vaid seos suurema

terviku — kehaga, kuhu kuulub liige, nii ei määra ühtegi loodusolendit, olgu see taim, loom, inimene, vastav õhus hõljuv idee, vaid suurema, otstarbekalt elava ja kujuneva loodusterviku vormiprintsiip.“ Ja lk. 191 samas osas: „Otstarbeteooria väidab ainult, et hoolimata tuhandest loomelise elu ebamugavusest ja piinast sisaldub looduse arenemises ja moodustis kindlasti kõrge otstarbekus ja plaanikindlus, — ent selline plaanikindlus ja otstarbekus, mis teostub loodusseaduste piirides, millel pole sihiks logardite maailm, kus elule ei järgne surma, saabumisele kadumist kõigi enam-vähem rõõmutute, kuid siiski paratamatute vaheastmetega.

Kui otstarbekuse vastased seavad vastu kõigil loodusaladel ilmnevale otstarbekuse imede maailmale hoolega kogutud pühkmehunniku pooltest või täielikest, arvatavaist või tegelikest ebaotstarbekohasusist, siis leian olevat selle samuti veidra.“

Mida nimetatakse siin otstarbekuseks? Tajumuste sobivust tervikusse. Et aga kõigi tajumuste aluseks on mõtlemisel leitavad seadused (ideed), siis ongi tajumusterviku liikmete plaanikindel kokkukõla selles tajumustervikus sisalduva ideelise terviku ideeline kokkukõla. Kui öeldakse, et inimene või loom olevat mõne õhus hõljuva idee määrata, siis on see vildak väljend, mis parandatuna lakkab olemast absurdne. Loom pole muidugi mitte mõne õhus hõljuva idee määrata, küll aga määrab teda temale sünnipärane ja tema seaduspäraselt olemust tingiv idee. Just seepärast ei võigi kõnelda otstarbekusest, et idee pole väljaspool asja, vaid töötab selles endas selle olemusena. Just see, kes eitab loodusolendi välist määramust (kas õhus hõljuva idee poolt või loomest väljaspool maailmalooja vaimus olelevast ideest, on selles suhtes ükskõik), peab nõustuma, et see olend pole määratav otstarbekalt ja plaanikindlasti väljastpoolt, vaid põhjuslikult ja seaduspäraselt seestpoolt. Otstarbeka masina koostan siis, kui asetan osad sellisesse seosesse, mida neil loomupäraselt polnud. Mõne seadeldise otstarbekus on siis selles, et olen asetanud ta aluseks, ideeks masina töötamisviisi. Seetõttu on masin saanud tajumusobjektiks vastava ideega. Sellised olendid on ka loodusolendid. Kes nimetab asja otstarbekaks seepärast, et see on seaduspäraselt kujundatud, see võib omistada selle nimetuse loodusolendeilegi. Ärgu aga vahetatagu seda

seaduspärasust inimese subjektiivse tegevuse omaga. Otstarbeks on ju igatahes vajalik, et mõjuvaks põhjuseks oleks mõiste, just toimetõiste. Looduses aga kuski ei leidu mõisteid põhjusina; mõiste osutub ikka vaid põhjuse ja toime ideeliseks seoseks. Põhjusi leidub looduses ainult tajumuste kujul.

Dualism võib kõnelda maailma- ja loodusotstarbeist. Kus meie tajumusele avaldub põhjuse ja toime seaduspärane side, seal võib dualist oletada, et näeme vaid jäljendit seosest, milles teostas oma otstarbeid absoluutne maailmaolemus. Monistil kaob ühes absoluutse elamuseks olematu, ainult hüpoteetiliselt järeldatava maailmaolemusega põhjuski maailma- ja loodusotstarvete oletamiseks.

Jätk uuele (1918. a.) trükile.

Käesolevate arutluste eelarvamusetul mõtiskelul ei saa tulla vaatele, et autor, tõrjudes otstarbemõiste välisnimlikest olmist, asuks ühel pinnal nende mõtlejatega, kes selle mõiste kõrvaleheitmisega loovad endale võimaluse käsitada kui ainult looduslikku sündmustikku kõike, mis on väljaspool inimtegevust, ning lõppeks sedagi. Selle eest peaks kaitsema juba too asjaolu, et käesolevas raamatus kirjeldatakse mõtlemist kui puht vaimset sugimust. Kui siin tõrjutakse otstarbemõtte väljaspool inimlikku tegevust asenevast vaimsestki maailmast, siis seepärast, et tolles maailmas ilmneb midagi kõrgemat kui inimkonnas teostuv otstarve. Ja kui siin on kõneldud kui eksimõttest inimliku otstarbekuse analoogial mõeldud inimsoo otstarbekast määramusest, siis on arvatud, et üksikinimene püstitab endale otstarbed, milledest koostubki üldinimkondliku tegevuse tulemus. See tulemus on aga kõrgem kui selle liikmed, inimotstarbed.

XII.

Moraalne fantaasia.

(Darvinism ja kõlblus).

Vaba vaim teotseb oma impulsside, s. o. intuitsioonide järgi, mis valinud mõtlemine ideemaailma tervikust. Põhjus, miks ebavaba vaim eraldab oma ideede maailmast teatud intuitsiooni mõne teo aluseks, leidub temale antud tajumusmaailmas, s. o. tema seniseis elamusis. Ta meenutab enne otsustamist, mis on analoogilisel juhtumil keegi teinud või heaks teha nimeatanud või mis on käskinud teha Jumal jne., ning teotseb selle põhjal. Vabale vaimule pole need eeldused ainsaiks tegevustõukeiks. Ta teeb lihtsalt esimese otsuse, hoolimata seal juures samavähe sellest, mis teised sel juhtumil teinud või käskinud. Tal on puhtideelisi põhjusi, mis viivad teda valima ja teostama just ühe oma mõistete summast. Ta tegevus saab aga kuuluma tajutavasse tegelikkusse, saab olema identne mingi tajumussisuga. Mõistel tuleb teostuda konkreetsetes üksiksündmuses, milles aga ei saa sisalduda mõistet kui sellist. Mõistel võib olla üksikjuhtumiga vaid sihuke suhe, nagu ikkagi tajumusega, näit. nagu lõvimõistel üksiklõviga. Vahelülilis mõiste ja tajumuse vahel on kujutelm. (Vrd. lk. 70 j. t.) Ebavabale vaimule on see vahelüli juba antud. Motiivid on juba olemas kujutelmadena ta teadvuses. Tahab ta midagi korda saata, siis teeb ta seda nagu ta on näinud või nagu talle üksikjuhtumil kästnud. Autoriteet mõjub seetõttu näidete varal, s. o. teatud üksiktoimingute teadustamisel ebavaba vaimu teadvusele. Kristlane teotseb vähem Lunastaja õpetuse kui eeskuju järgi. Reegleil on vähem väärtust positiivses tegevuses kui tea-

tud toiminguid loobumises. Seadused saavad üldise mõistevormi toimingute keelamisel, mitte neid teha käskimisel. Seadused sellest, mis tuleb teha, peavad antama ebavabale vaimule päris konkreetset kujul. Puhasta tänavat oma maja ukse ees! Maksa oma maksudeks teatud summa X maksuametis! jne. Mõistevorm on seadusil toimingute takistamiseks. Ära varasta! Ära riku abielu! Ent need seadused mõjutavad ebavaba vaimu ainult vihjates mõnd konkreetset kujutelma, näit. vastavaid ajalikke karistusi või südametunnistusepiina või igavest hukatust jne.

Niipea kui tõuge mõnele toimingule esineb üldmõistelisel kujul, (näit. sa pead tegema head oma kaasinimestele! sa pead elama nii, et taotleksid paremini oma hüvet!), siis peab igal üksikul juhtumil eeskätt leitama konkreetne tegevuse kujutelm (mõiste suhe mõnele tajumussisule). Vabal vaimul, kes pole mingi eeskuju ega karistushirmu ajada, on alati vaja seda mõiste vahetamist kujutelmaks.

Konkreetseid kujutelmi oma ideede summast produtseerib inimene fantaasia jõul. Nii vajab vaba vaim moraalset fantaasiat oma ideede teostamiseks, oma ülesannete lahendamiseks. Seepärast ongi kõlblalt produktiivsed õigupoolest vaid need inimesed, kel on moraalset fantaasiat. Sellised moraali jutlustajad, kes sepitsevad moraalset reegleid, suutmata neid tihendada konkreetseiks kujutelmiks, on moraalset ebaproduktiivsed. Nad sarnlevad arvustajatega, kes oskavad mõistlikult arutleda, kuidas peab loodama kunstteos, ise aga ei suuda luua vähi-
matki.

Oma kujutelma teostamiseks peab moraalne fantaasia tungima teatud tajumuselale. Inimese tegevus ei loo mingeid tajumusi, vaid muundab juba olevad tajumused, annab neile uue kuju. Et suuta muundada moraalset kujutelma kohaselt teatud tajumusobjekti või nende summat, peab mõistma selle tajumuspildi seaduspärast sisu (senist tegevusviisi, mida tahetakse uuesti kujundada või millele tahetakse anda uus suund). Edasi peab leitama moodus, kuidas saab muundada uueks see seaduspärane. See osa moraalset tegevust põhineb meile käsitatava nähtusmaailma tundmisel, on seega otsitav üldise teadusliku tunnetuse vastavas harus. Moraalne tegevus eeldab seega

moraalse ideevõime *) ja moraalse fantaasia kõrval oskust kujundada ümber tajumuste maailma ilma katkestamata tajumuste loodusseaduslikku seost. See oskus, moraalne tehnika, on õpitav ses mõttes nagu on õpitav teadus üldse. Üldiselt on ju inimesed suutelisemad leidma mõisteid juba valmis maailmale kui määrama produktiivselt fantaasiast veel olematuid tulevasi tegusid. Seepärast on väga võimalik, et inimesed, kel pole moraalselt fantaasiat, saavad teistelt moraalseid kujutelmi, mida siis osavasti teostavad. Võib esineda vastupidine juhtumgi, et inimesed, omades küll moraalselt fantaasiat, on siiski ilma tehnilise osavuseta ning peavad kasutama teisi inimesi oma kujutelmade teostamisel.

Kuivõrra on vajalik moraalseks tegevuseks meie tegevusala objektide tundmine, põhineb meie tegevus teadmisel. Siin tulevad arvesse loodusseadused, siin on meil tegu „loodusteadusega“, mitte eetikaga.

Moraalne fantaasia ja moraalne ideevõime võivad saada teadmisesemeks vast pärast indiviidi poolt loomist. Siis aga ei nad enam korralda elu, vaid on seda juba korraldanud. Neid tuleb nüüd pidada teostavaiks põhjusiks nagu kõiki teisigi põhjusi (otstarbeiks on nad ainult subjektile). Kohelgem neid nagu moraalsete kujutelmade looduslugu, mille kõrval ei või olla normatiivset eetikat.

On tahetud säilitada moraalsete seaduste normatiivset loomust vähemalt sedavõrra, et käsitati eetikat dieteetika mõttes, mis teadus tuletab üldjuhiseid organismi elutingimustest, et mõjutada nende põhjal keha erilisel viisil (Paulsen, *System der Ethik*).

See võrdlus on väär, sest et meie moraalne elu ei ole võrreldav organismi eluga. Organismi tegevus toimub ilma meie osavõtuta; leiame maailmas valmilt selle tegevuse seadused; neid tuleb vaid otsida ja siis kasutada. Moraalsed seadused on aga eeskätt meie endi luua. Neid ei saa kasutada enne, kui nad on loodud. Eksimus tekib seetõttu, et moraalseid seadusi ei looda igal hetkel sisuliselt uuesti, vaid nad paranduvad edasi. Esivane-

* Ainult pealiskaudsel lugemisel võiks näha „võime“ sõna tarvitamises siin ja mujal tagasilangemist vana psühholoogia õpetusse hingelisist võimeist (*Vermögen*). Seoses lk. 132 selgub sõna täpne tähendus.

mailt võetuina näivad nad siis antuina nagu organismi loodusseadused. Hilisem generatsioon pole aga õigustatud kasutama neid dieteetiliste reeglitena, sest nad käivad indiviidi, mitte aga liikeksemplari kohta nagu loodusseadus. Organismina olen selline liikeksemplar ja elan loomupäraselt, kasutades liigi loodusseadusi oma erijuhtumil; kõlbla olendina olen indiviid ja oman hoopis oma enda seadusi. *)

Siin esinev vaade näib olevat vastolus moderni loodusseaduse tolle põhiõpetusega, mida nimetatakse arenemisteooriaks (evolutsiooniteooriaks). Ent see näib vaid nii. Arenemise all mõistetakse hilisema reaalsel tekkimisel eelmisest loodusseaduslikul teel. Arenemise all orgaanilises maailmas mõistetakse asjaolu, et hilisemad (täiuslikumad) orgaanilised vormid on reaalseiks järglasiks eelmisile (ebatäiuslikele), olles tekkinud nendest loodusseaduslikul viisil. Orgaanilise arenemisteooria pooldaja peaks õigupoolest kujutlema endale, et on kunagi olnud maa peal ajastik, kui küllaldaselt pikaealine olend oleks võinud omil silmil jälgida roomajate tekkimist ürgamniootidest. Samuti peaksid arenemisteoreetikud kujutlema, et olend, kes oleks võinud viibida küllaldaselt kaua vastavas kohas maailmaeetris, oleks võinud vaadelda päikessüsteemi tekkimist Kant — Laplace'i ürgudust. Et selliste kujutelmade puhul tuleb mõelda nii ürgamniootide kui Kant — Laplace'i udukogu olemust teisiti kui teevad seda materialistlikud mõtlejad, ei tule siin arvesse. Ärgu aga mõelgu ükski arenemisteoreetik väita, et ta saab tuletada ürgamniootide mõistest roomajate oma kõigi selle omadustega, kui ta pole kunagi näinud roomajat. Sama vähe saaks tuletada Kant — Laplace'i udukogu mõistest päikessüsteemi, kui esimene mõiste tõesti põhineks tajumusel. Teisil sõnul: järjekindlasti mõtleval arenemisteoreetik peab väitma, et hilisemad arengud reaalselt saabuvad varasemaist, et kõrvutades ebatäiuslikuma olendi mõiste täiuslikumaga võime näha seost;

*) Kui Paulsen mainitud raamatu 15. leheküljel ütleb: „Eri looduslikud eeldused ja elutingimused nõuavad eri dieeti nii ihulikkude kui vaimis-moraalset,“ siis on ta kaunis lähedal õigele tunnetusele, ei aga siiski taba sihti. Kuivõrra olen indiviid, ei ma vaja mingit dieeti. Dieteetika on kunst kokkukõlastada erieksemplari liigi üldseadustega. Ent indiviidina pole ma üldse liikeksemplar.

mingil tingimusel aga ärgu ta nõustugu, et hilisem mõiste oleks arendatav eelmisest. Siit järgneb eetikule, et ta võib küll nentida hilisemate moraalsete mõistete seost varasematega, mitte aga tuletada ühtki uut moraalselt ideed eelmisest. Moraalse olendina produtseerib indiviid ise oma sisu. See sisu on eetikule antud just samuti, nagu loodusuurijale roomajad. Roomajad põlvnevad küll ürgamniootidest, ent loodusuurija ei saa tuletada ürgamniootide mõistest roomajate oma. Hilisemad moraalsed ideed arenevad eelmisist, ei aga saa eetik tuletada eelmise kultuurperioodi mõisteist hilisema omi. Segadus tuleb sellest, et loodusteadlasina omame enne enda ees olmi, mida pärast käsitleme tunnetades, kuna kõlbla tegevuse puhul loome ise olmad, mida pärast tunnetame. Kõlbla maailmakorra arenemisel toimetame ise seda, mis loodus toimetab alamal astmel: muudame tajutavat. Eetilist normi ei saa seepärast eeskätt tunnetada nagu loodusseadust, teda tuleb luua. Vast siis võib ta saada tunnetusesemeks.

Kas aga ei või mõõta uut vanaga? Kas pole iga inimene sunnitud mõõtma oma moraalse fantaasia tulemusi traditsiooniliste kõlblusõpetuste mõõdupuuga? Ilmumas oleva produktiivse kõlbluse seisukohast oleks see samasugune absurd (*Unding*), nagu mõõdetaks üht loodusvormi teisega, öeldes: et roomajad ei ole kokkukõlas ürgamniootidega, on nad õigustamatu (haiglane) vorm.

Nii pole eetiline individualism vastolus õigesti mõistetud arenemisteooriaga, vaid tuleneb vahenditult sellest. Haeckeli elusolendite sugupuu varal on jälgitav pidev loodusseaduslik arenemiskäik ürgloomast inimese kui orgaanilise olendini, kes on indiviidina teatud määral kõlblas olend. Ei kuski aga saa tuletada esiliigi olemusest järglasliigi olemust. Nagu on õige, et indiviidi kõlblad ideed tajutavalt põlvnevad esivanemate omist, nii on ka õige, et indiviid on kõlblalt ebaproduktiivne, kui tal endal pole moraalseid ideid.

Sedasama eetilist individualismi, mida olen arendanud eelnevate vaatluste põhjal, võiks arendada arenemisteooriastki. Lõplik veendumus oleks sama, ainult teisel teel saavutatud.

Täiesti uute ideede tekkimine moraalsest fantaasiast on arenemisteooriale sama vähe imelik, nagu uue loomaliigi tek-

kimine teisest. Ent monistliku maailmavaatena peab see teooria kõrvaldama igasuguse vaid järeldatava, mitte ideeliselt läbitava teispoole (metafüüsilise) mõju nii looduslikust kui kõlblast elust, tunnustades sel puhul sama printsiipi, mis uute orgaaniliste vormide põhjuste otsimiselgi. Nagu monism ei või tarvitada elulendi seletamiseks mingit ülimeelelist loomismõtet, nii on tal võimatu tuletada kõlblat maailmakorda põhjustist, mis pole elamusliku maailma piirides. Ta ei või pidada ammutatuks kõlbla tahtmise olemust, viitades seda kõlbla elu kestvale ülimeelelisele mõjutamisele (Jumalik maailmavalitsemine väljaspoolt) või ajutisele erilisele ilmutusele (kümne käsu andmine) või Jumala (Kristuse) ilmumisele maa peal. Kõik sellisel viisil inimese ümber ja inimeses sündiv saab kõlblaks vast siis, kui muutub inimlikus elamuses individuaalselt pärisomaks. Kõlblad sugimused on monismile maailmaproduktideks nagu kõik muugi ja nende põhjusi otsitagu maailmas, s. o. inimeses, kes on ju kõlbluse kandja.

Eetiline individualism on seega krooniks loodusteaduslikule ehitusele, mille kallal on töötanud Darwin ja Haeckel. Eetiline individualism on vaimsustatud arenemisõpetus kõlblusalal.

Kes omistab looduslikkuse mõistele algusest peale kitsameelset omavolilist piiratud ala, sellega võib kergesti juhtuda, et ta ei leia seal üldse ruumi vabale individuaalsele tegevusele. Järjekindel arenemisteoreetik ei või laskuda sellisesse kitsameelsusse. Ta ei või mitte lõpetada loomulikku arenemist ahvi-dega, omistades inimesele „üliloomulikku“ algupära; otsides inimese loomulikke esivanemaid, peab ta juba looduseski ot-sima vaimu. Ärgu ta peatugu ka inimese orgaaniliste funktsioonide juures, pidades vaid neid loomulikeks, vaid nähku kõlblas-vabas elus orgaanilise elu vaimset jätku.

Arenemisteoreetik võib oma põhivaate kohaselt ainult väita, et kaasaegne kõlblas tegevus on tekkinud teisist maailmasündmustiku liikidest; ent tegevuse iseloomustuse, s. o. selle v a b a k s määramise peab ta jätma tegevuse v a h e n d i t u v a a t l e m i s e hooleks. Ta väidab ju ainult, et inimesed on arenenud veel mitte inimlikest esivanemaist. Milline on inimeste tegumood, tehtagu kindlaks vaadeldes neid endid. Selle vaatlemise tulemused ei või sattuda vastollu õigesti mõistetud arenemislooga.

Ainult väidet, et need tulemused pidavat kõrvaldama loodusliku maailmakorra, ei saaks kokkukõlastada loodusteaduse uuema suunaga.*)

Iseennast mõistvalt loodusteaduselt pole eetilisel individualismil midagi karta: vaatlusest nähtub, et täiuslikemaks inimliku tegevuse vormiks on vabadus. Seda vabadust tuleb omistada inimlikule tahtmusele, kuivõrra see teostab puhtideelisi intuitsioone. Pole ju need väliselt mõjuva vajalikkuse tulemused, vaid rajanevad iseendal. Leiab inimene mõne tegevuse olevat sellise ideelise intuitsiooni peegelduseks, tundub see talle vabana. Sellises tegevuse tunnuses ongi vabadus.

Kuidas oleks esitatud seisukohast lugu eelpool (lk. 17—18) juba mainitud erinevusega kahe lause vahel: „Olla vaba tähendab võida teha, mida tahetakse“ või „Võida oma meelevalla järgi ihaldada või mitte, olla vaba tahte dogmale omane mõte“. Hamerling rajas oma vaate vabast tahtest just sellele erinevusele, kuulutades esimese lause õigeks, teise aga absurdseks tautoloogiaks. Ta ütleb: „Võin teha, mis tahan. Kuid öelda: võin tahta, mis tahan, on tühi tautoloogia.“ Kas võin teha, s. o. viia tegelikkusse, mis tahan, mis olen esitanud endale oma tegevuse ideeks, see oleneb väliseist asjaoludest ja minu tehnilisest osavusest (vrd. lk. 126—7). Olla vaba tähendab võida määrata iseendast moraalse fantaasia kaudu tegevuse aluseks olevad kujutelmad (põhjustavad motiivid). Vabadus on võimatu, kui midagi välist (mehaaniline protsess või ainult järeldatav välismaailmne Jumal) määrab mu moraalseid kujutelmi. Nii olen vaba vast siis, kui ma ise produtseerin neid kujutelmi; mitte siis kui võin teostada motiive, mis asetanud minusse teine olend. Vaba olend on selline, kes võib tahta seda, mis ta ise peab õigeks. Kes teeb midagi muud, kui mis ta ise tahab, seda peab aetama sellele motiividest, mis pole temas endas: ta talitab ebavabalt. Võida oma meelevalla järgi tahta, mis peetakse õigeks või mitte, tähendab siis: võida olla oma meelevalla järgi vaba või mitte.

*) Oleme õigustatud tähistama mõtteid (eetilisi ideid) vaatlemisobjektideks. Sest kuigi mõtlemiskujundid ei tule vaatlemisväljale mõttelise tegevuse ajal, võivad nad ometi pärast saada vaatlemisesemeks. Ja sel teel olemegi saavutanud meie tegevuse karakteristika.

See on muidugi sama absurdne nagu näha vabadust võimes võida teha, mis peab tehtama. Seda aga väidab Hamerling, öeldes: „On täiesti õige, et tahe on alati motiivide määrata, on aga absurdne öelda, et ta seetõttu oleks ebavaba, sest ei saa soovida ega mõelda suuremat vabadust, kui teostada end oma enese jõu ja otsustuse mõõdupuu järgi.“ Ometi on soovitav suurem vabadus ja see vast ongi tõeline. See on: määrata ise endale oma tahtmise põhjused.

Olud võivad ju inimest sundida loobuma sellest, mis ta tahab. Ent lasta endale ette kirjutada, mis ta peab tegema, s. o. tahta seda, mis peab õigeks keegi teine, mitte aga ta ise, seda võib inimene vaid siis, kui ta ei tunne end v a b a n a.

Välised võimud võivad mind takistada tegemast, mis tahan. Seega neavad nad mind lihtsalt tegematusetele või ebavabadusele. Vast orjastades minu vaimu, kihutades minu peast minu motiivide, tahtes neid asendada omadega, taotlevad nad minu ebavabadust. Kirik ei pöördu seepärast mitte ainult tegevuse vastu, vaid nimelt e b a p u h a s t e mõtete, s. o. tegevuse motiivide vastu. Ebavabaks teeb mind kirik, sest talle näivad ebapuhtaina kõik motiivid, mis pole tema enda antud. Kirik või mõni muu rühmitus tekitab siis ebavabadust, kui ta preestrid või õpetajad teevad endid südametunnistuse valitsejaks, s. o. kui usklikud peavad saama nendelt (pihitoolilt) oma tegevuse motiivid.

Jätk uuele (1918. a.) trükile.

Neis arutlusis inimtahtmise kohta on kirjeldatud, mis võib läbida inimene oma tegude varal, et tulla selle elamuse kaudu teadvusele oma tahtmise vabadusest. On eriti tähtis, et tahte tähistamist vabaks õigustab elamus: tahtmuses teostub ideeline intuitsioon. See võib olla vaatlemistulemuseks ning on seda ses mõttes, milles inimlik tahe vaatleb end mingis arenemisvoolus, millel on sihiks saavutada selline puhtideelise intuitsiooni kantav tahtmise võimalus. Seda võib saavutada, sest ideelises intuitsioonis pole mõjumas muud, kui selle oma iseendale rajatud olemus. Leidub inimteadvuses selline intuitsioon, siis pole see mitte arenenud organismi sugimustest (vt. lk. 97 jj.), vaid orgaaniline tegevus on taandunud, et anda ruumi

ideelisele. Kui vaatlen tahtmust, mis on intuitsiooni koo-
piaks, siis on sestki tahtmusest taandunud orgaaniliselt
vajalik tegevus. Tahtmus on vaba. Seda tahtmusvaba-
dust ei või vaadelda vaid see, kes ei suuda kaeda, kuidas
vaba tahteakti puhul esiti halvatakse, tõrjutakse intuiitivse
elemendi kaudu inimorganismi vajalik tegevus, mis siis asen-
datakse aaterikka tahtmuse vaimse tegevusega. Ainult see, kes
ei või vaadelda t o d a vaba tahte kaheliikmesust, usub i g a tahte
ebavabadust. Kes seda suudab, jõuab mõistmisele, et inimene
on ebavaba, kuivõrra ta ei suuda viia lõpuni orgaanilise tegevuse
kahandamis-sugimust (*Zurückdämmerungsvorgang*); ent see eba-
vabadus püüab vabadusele, mis pole kuidagi abstraktne ideaal,
vaid inimolemuses asenev suundamisjõud. Vaba on inimene
sedavõrra, kuivõrra ta võib omas tahtmuses
teostada sedasama hinge meeoleolu, mis elab
temas, kui ta on teadlik puhtideeliste (vaim-
sete) intuitsioonide kujundamises.

XIII.

Elu väärtus (Pessimism ja optimism).

Elu otstarbe või määramuse küsimuse (vrd. lk. 12 jj.) tulemuseks on küsimus elu väärtusest. Siin leiame kaks vastupidist vaadet ühes kõigi mõeldavate vahenduskatsetega. Üks pool ütleb: maailm on mõeldavasti parim olla võivast ning elu ja tegevus maailmas on väärtuselt hindamatu. Kõik esineb harmoonilise ja otstarbeka koostegvusena ning on imetlusväärne. Näiv kurjus ja halbusti tundub kõrgemast vaatekohast heana, esinedes headuse tulusa vastandina; võime ju siis paremini hinnata headust, kui ta paistab silma kurjuse varal. Ka pole halbust tõeliselt tegelik; halvana tundub meile vaid hüve väikesem aste. Halbust on headuse puudumine, olles ilma iseseisva tähenduseta.

Teise vaate pooldajad väidavad: elu on täis piina ja viletsust, kõikjal ületab norg lõbu, valu — rõõmu. Oletus on koorimaks, olematus on igal tingimusel eelistatavam oletusest.

Esimesel vaatel, optimismil on peaesindajaks Shaftesbury ja Leibniz, teisel, pessimismil — Schopenhauer ja Eduard von Hartmann.

Leibniz arvab: see maailm on võimalikest parim. Veel parem on võimatu. Sest Jumal on hea ja tark. Heana Jumal tahab luua maailmusest parimat, targa naskab, suutes seda eritleda kõigist võimalikest halvemaist. Ainult kuri või ebataark Jumal võiks luua maailma, mis oleks halvem kui parim võimalikest.

Kes lähtub sellest vaatekohast, võib kergesti tähistada suunda, milles peab liikuma inimtegevus, et tuua omagi vee ringu maailma parimale hüvele. Inimesel tuleb vaid uurida Jumala otsuseid ning käituda nende kohaselt. Kui ta teab, mil-

lised kavatsused on Jumalal maailma ja inimsoo suhtes, siis talitab temagi õigesti. Ja ta tunneb end õnnelikuna, lisades omagi hüve teistele. Nii on optimistlikust seisukohast elu elamisväärne. Elu peab meid äratama temast osavõtule kaastööga.

Teisiti kujutleb asja Schopenhauer. Ta ei pea maailmapõhja kõiktagaks ja kõikheldeks olemuseks, vaid pime-daks tungiks või tahteks. Igavene püüe, lakkamatu tunglemine ikka saabumatule rahuldusele on kõige tahtmuse peajooneks. Siht saavutatud, tekib ju uus vajadus jne. Rahuldus võib olla alati vaid kaduvalt väikese kestvusega. Kogu meie elu muuks sisuks on rahuldamatu tunglemine, s. o. rahulolematus, kannatus. Nürineb viimaks pime tung, siis puudub meil igasugune sisu; lõpmatu igavus täidab meie olemuse. Seepärast on suhteliselt parem lammata endas soovid ja vajadused, tappa tahe. Schopenhaueri pessimism viib tegude puudusele, ta kõlblaks sihiks on üldine laiskus.

Oluliselt teisel viisil püüab Hartmann põhjendada ja kasutada eetikale pessimismi. Hartmann, tunnustades meie aja lemmiktaotelu, püüab põhjendada oma maailmavaadet kogemusele. Elu vaatlemisest tahab ta jõuda otsusele, kas kuulub ülekaal maailmas lõbule või norule. Ta korraldab oiule revüü kõigest, mis näib inimesile headusena ja õnnena, näidates, et iga arvata rahuldus osutub täpsemal vaatlusel illusiooniks. On illusioon, kui arvame voolavat õnne ja rahulduse allikat tervises, nooruses, vabaduses, jõukuses, armastuses (sugunaudingus), kaastundes, sõpruses ja perekonnaelus, autundmuses, aus, kuulsuses, võimus, usundlikus, teaduslikus ja taidlikus tegevuses (kunstiloomingus), lootuses pärast surmalisele elule, osavõtus kultuuredust. Kainel käsitlusel osutub, et iga nauding toob maailma rohkem halba ja viletsust kui lõbu. Kassia hastuse vastumeelsus on ikka suurem joobumuse mõnust. Norg on maailmas suures ülekaalus. Ükski inimene, suhteliselt õnnelikemgi, ei tahaks teistkord elada viletsat elu. Et aga Hartmann ei salga ideelise elemendi (tarkuse) leidumist maailmas, pigem peab seda sama õigustatuks kui pimedat tungi (tahetki), siis võib ta oma ürgolemusele omistada maailmaloomist vaid lastes maailmavalul voolata tarka maailma otstarbesse... Maailma olendite valu pole aga midagi muud, kui Jumala enda

valu, on ju maailma kui terviku elu identne Jumala eluga. Kõik-tark olend võib aga näha oma sihti ainult vabanemises kannatusest, et aga kogu olelus on kannatus, siis vabanemises olelusest. Juhatada elu palju paremasse olematusse on maailmaloomise otstarbeks. Maailmasündmustik on alaline võitlus Jumala valu vastu, mis viimati lõpeb kõige oleluse hävinguga. Inimese kõlblas elu oleks siis osavõtuks oleluse hävitamisest. Jumal on loonud maailma, et vabaneda sel teel oma lõpmatust valust. Maailm on „teatud määral nagu kihelevaks kärnaks absoluudil“, mille varal absoluudi teadvusetu tervendav jõud vabaneb seesmisest haigusest, „või ka nagu valurikkaks kiskplaastriks, mille asetab endale kõik-üks olemus, et juhtida eeskätt välja seesmine valu, et see siis viimati kaoks“. Inimesed on maailmalikmed. Nendes kannatab Jumal, kes nad loonud on lõpmatu valu killustamiseks. Valu, mida kannatab iga üksik meist, on vaid tilk Jumala valu lõpmatus meres. (Hartmann, *Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins*, lk. 866 jj.)

Inimesel tuleb mõista, et individuaalse rahulduse jahtimine (egoism) on rumalus; ta võtku endale ülesandeks ainult endatult pühenduda Jumala päästmise maailmaprotsessile. Vastandina Schopenhauerile viib meid Hartmanni pessimism endatule tegevusele üleva ülesande teostamisel.

Ent kuidas on lugu kogemusele põhjendamisega?

Rahulduspüüe on elutegevuse püüe ületada elusisu piirid. Olend on näljane, s. t. ta püüab küllastusele, sest et ta orgaanilised funktsioonid vajavad oma jätkamiseks uue elusisu juurde-toomist toiduainete näol. Aupüüe on selles, et inimene peab oma isiklikku elutegevust väarikaks vast siis, kui see leiab välist tunnustust. Tunnustuspüüe tekib siis, kui inimesel nähtavas, kuuldavas jne. maailmas puudub midagi seni, kuni ta pole seda mõistnud. Püüde teostumine tekitab püüdvast individis lõbu, rahuldamatus norgu. Sealjuures on tähtis täheldus, et lõbu või norg sõltub vast minu püüde teostumisest või nurjumisest. Püüet ennast ei saa pidada kuidagi noruks. Ilmneb aga, et ühe püüde teostudes asendab seda kohe uus püüe, siis ei tohi ma ometi kohe öelda: lõbu on tekitanud mulle norgu, sest et igal puhul nauding tekitab kordamisiha või iha mõne uue lõbu järgi. Vast selle iha põrkudes teostamisvõimatuse vastu võin

kõnelda norust. Ka siis, kui läbitud nauding tekitab minus igatsuse suurema või rafineerituma lõbuelamuse järgi, võin kõnelda esimese lõbu tekitatud norust vast sel hetkel, kui mul puudub võimalus läbida suuremat või rafineeritumat lõbu. Vast siis, kui norg tekib naudingu looduseadusliku tulemusena, nagu nurgavoodivalud või lapsehoiu vaev sugulise naudingu tulemusena, võib leida naudingus valu loojat. Tekitaks püüe sellisena norgu, oleks igasugune püüde kõrvaldamine seotud lõbuga. Et aga püüe võib loomupäraselt kesta kaua, kuni talle osastub teostumine, rahuldudes esialgu lootusega, siis tuleb tunnustada, et norg ei oma midagi ühist püüde kui sellisega, tekkides ainult selle teostamatusest. Schopenhaueril pole seega mingil tingimusel õigust pidada valuallikaks ihaldust või püüet (tahet) iseeneses.

Tõepoolest on õige just vastand. Püüe (ihaldus) iseeneses teeb rõõmu. Kes ei tunne naudingut, mida valmistab lootus kaugele, kuid tugevasti ihaldatud sihile? See rõõm seltsib tööle, mille vili osastub meile vast tulevikus. See lõbu on täiesti sõltumatu sihi saavutamisest. On aga siht saavutatud, siis lisandub püüdelõbule uus teostumislõbu. Kes aga tahaks öelda: sihile saabumatuse norule lisandub veel lootuses pettumuse norg, tehes lõpuks luhtumisnorgu suuremaks võimalikust teostumislõbust, sellele võib vastu väita: võib leida aset vastandjuhtumgi; tagasivaade teostumatu ihaldusega kaasaskäinud naudingule võib sama sageli pehmendavalt mõjuda teostamatuse norule. Kes lootuste luhtudes hüüab: „Olen teinud oma töö!“, on tõestusobjektiks sellele väitele. Õndsakstegevat tundmust, et on tahetud jõudumööda teha head, ignoreerivad vaid need, kes iga teostamatu ihaldusega seovad väite, et mitte ainult teostumisrõõm pole jäänud tulemata, vaid et on hävitatud ihaldusnaudingki.

Ihalduse teostumine tekitab lõbu, luhtumine — norgu. Sellest ärgu järeldatagu: lõbu on ihalduse rahuldus, norg — rahuldamatus. Nii lõbu kui norg võivad esineda hinges ka ilma, et nad oleksid ihalduse tulemusiks. Haigus on norg, millele ei eelne mingit ihaldust. Kes tahaks väita: haigus on rahuldamatu iha tervise järgi, see peab ekslikult positiivseks ihalduseks endastmõistetavat, kuid mitte teadvusse toodud soovi mitte haigestuda.

Kui keegi saab päranduse rikkalt sugulaselt, kelle olulusest tal polnud vähematki aimu, siis täidab see olm teda lõbuga ilma eelneva ihalduseta.

Kes tahab uurida, kas on ülekaal lõbu või noru poolel, see võtku arvesse nii lõbu ihalduse teostumisel kui püüdmatut lõbu. Teisel leheküljel seisku siis: norg igavusest, teostamatust püüst, lõppeks selline, mis esineb meile ilma meie ihalduseta. Viimsesse liiki kuulub ka norg, mida põhjustab pealesunnitud, mitte enda valitud töö.

Nüüd tekib küsimus: milline on õige abinõu bilansi saavutamiseks sellest deebetist ja kreeditist? Eduard von Hartmann on arvamusel, et see on kaaluv mõistus. Ta ütleb koguni (*Philosophie des Unbewussten*, 7. trükk, II osa lk. 290): „Valu ja lõbu olelevad vaid seevõrra, kuivõrra nad on aistitavad“. Siit järgneb, et lõbul pole mingit muud mõõdupuud peale tundmuse subjektiivse mõõdupuu. Pean aistima, kas noru- ja lõbutunnete summade võrdlusel jääb ülekaal rõõmule või valule. Hoolimata sellest Hartmann väidab: „Kui iga olendi eluväärtust võib arvestada ainult tema enda subjektiivsel mõõdupuul, siis pole sellega sugugi öeldud, et iga olend kogu oma elu afektsioonidega arvestaks õige algebralise summa, või teisel sõnul, et ta üldine otsus oma enda elust, oma subjektiivsete elamuste suhtes oleks õige.“ Seega tehakse jällegi väärtuse hindajaks tundmuse mõistuspärane hinnang.*)

Kes enam või vähem täpselt liitub selliste mõtlejate kujutlusuunaga, nagu Eduard von Hartmann, see võib arvata: õigele eluhinnangule jõudmiseks tuleb kõrvaldada teelt tegusid, mis võltsivad meie otsust lõbu ja noru bilansist. Seda võib taotleda kahel teel. Esiteks: tõestades, et meie iha (tung, tahe) segab meie kainet otsustamist tundmusväärtuse kohta. Kuna peaksime, näiteks, ütleva endile, et suguline nauding on halbuse allikaks, manab ometi sugutungu tugevus meile suurema lõbu aimduse, kui see tegelikult on. Tahame nautida; seepärast

*) Kes tahab arvestada, kas on ülekaalus lõbu või norg, see ei märka sugugi, et ta arvutab seda, mis pole kunagi elamuseks. Tundmus ei arvesta, ning elu tõeliseks hinnanguks tuleb võtta tegelik elamus, mitte aga kujutletava arvestuse tulemus.

ei me taipa, et kannatame naudingust. Teiseks: asudes arvutama tundmusi, püüdes tõestada, et esemed, milledega on seotud tundmused, osutuvad mõistuspärasele tunnetusele illusioonideks, hävides samal hetkel, mil meie alati kasvav intelligents taipab illusiooni.

Ta võib mõelda asjast järgnevalt. Kui auahne inimene tahab jõuda selgusele, kas arutlushetkeni on olnud ülekaal tema elus lõbul või norul, tuleb tal otsustamise ajaks vabaneda kahest vigade allikast. Auahnus, tema iseloomu põhijoon, näitab temale ta rõõme jõudluste tunnustamisel läbi suurendusklaasi, hülgamiselamusi aga vähendusklasi läbi. Siis, kui teda hüljati, tundis ta end solvatuna, sest ta on ju auahne; meenutamisel esinevad need pehmemas valguses, kuna tunnustamisrõõmud, milledele ta on nii vastuvõtlik, jätavad seda sügavama mulje. Muidugi on auahnele suureks hüveks, et see on nii. Eksimus vähendab ta norutunnet endavaatlushetkel. Ometi on ta otsustus vale. Kannatused, mille üle levib nüüd loor, pidi ta tegelikult läbima kogu nende tugevuses, kuigi kannab neid valesti eluarveraamatusse. Et jõuda õigele otsusele, peaks auahne käsitlushetkeks vabanema oma auahnusest, peaks käsitlema oma vaimusilmil senist elu ilma auahnuse prillita. Muidu sarnleb ta kaupmehega, kes arvete lõpetamisel lisaks tuludele ka oma äriinnu.

Selline mõtleja võib aga minna veel kaugemale. Ta võib öelda: auahne võib selgitada endale, et tunnustused, mida ta tactleb, on väärtusetud asjad. Ta tuleb kas ise või teiste kaudu arusaamale, et mõistlikule inimesele ei peaks minema korda inimeste tunnustus, sest et „kõigis selliseis asjus, mis pole arenemise eluküsimusiks või on juba teaduses lõplikult lahendatud“, võib alati vanduda, et „enamik on ebaõiglane, vähemikul on aga õigus“. „Sellise otsustuse hooleks usaldab oma eluõnne see, kes võtab oma juhtivaks täheks auahnuse.“ Hartmann (*Philosophie des Unbewussten*, II osa, lk. 332). Kui auahne ütleb seda kõike endale, peab ta tähistama illusiooniks seda, mis ta oma auahnuses kujutlenud tegelikkuseks, järelikult tundmusedki, mis kiinduvad ta auahnuse vastavaile illusioonidele. Sel põhjusel võiks siis öelda: tuleb kustutada eluväärtuste kontost kõik lõbutunded, mis osutuvad illusioonideks; mis siis säilib, osutub elu illusioonivabaks lõbusummaks, mis aga on

norusumma kõrval nii väike, et elu pole kellegi nauding ning et olematust tuleb eelistada olule.

Kuid olgugi vahenditult selge, et auahnustungi vahelesegamise tõttu tekib eksimus lõbubilansi koostamisel, on ometi vaieldav väide lõbuesemete illusoorisusest. Kõigi tegelikkude või arvatavate illusioonidega seotud lõbutunnete kõrvaldamine elu lõbubilansist just võltsikski seda. Sest auahne on ju tegelikult rõõmutsenud rahvahulga tunnustusest, kuigi hiljem ta ise või keegi teine mõistab selle tunnustuse illusoorisust. See ei vähenda põrmugi nauditud rõõmuaistingut. Selliste „illusoorsete“ tundmuste kõrvaldamine elubilansist ei vii meid õigele otsusele tundmuste kohta, vaid kustutab elust seal tegelikult leiduvaid tundmusi.

Ja miks tulevad kõrvaldada need tundmused? Kes neid omab, sellele valmistavad nad ju lõbu; kes on nad ületanud, sellel tekib küll vaimsustatud (*vergeistigte*), kuid siiski mitte vähem tähtis lõbu ületamiselamusel (mitte endaga rahulolemise aistingu kaudu: vaat milline inimene olen!, vaid sisalduvate objektiivsete lõbuallikate kaudu). Kui kustutatakse elubilansist tundmused, sest et need on seotud illusioonideks osutuvate esemetega, siis ei tehta elu väärtust sõltuvaks mitte lõbuhulgast, vaid lõbukvaliteedist, seega lõbu põhjustavate asjade väärtusest. Kui aga tahan määrata eluväärtust vaid mulle osastuva lõbu või noru hulgast, siis ma ei tohi eeldada eeskätt mingit muud kriteeriumi. Õeldes: tahan võrrelda lõbuhulka noruhulgaga, et näha, kumb on suurem, pean ka arvestama kogu lõbu ja noruga nende tegelikes suurusis, hoolimata sellest, kas on nende aluseks illusioon või mitte. Kes omistab illusioonil põhinevale lõbule vähemat väärtust elu jaoks kui mõistuslikult õigustatule, see teeb eluväärtuse sõltuvaks veel teisistki tegureist peale lõbu.

Kes hindab lõbu vähemaks seetõttu, et too on seotud tühiste esemetega, see sarnleb kaupmehega, kes kannab mänguasjade vabriku tubli tulu oma kontosse veerandhinnaga seepärast, et seal valmistatakse asju lastele jändamiseks.

Kui on tähtis kaaluda ainult lõbu ja noru hulka, siis tuleb jätta täiesti kõrvale teatud lõbuaistingesemete illusoorisus.

Hartmanni soovitatud teel elu sünnitatud lõbu ja noru hulga mõistuslikul käsitlusel oleme seni jõudnud nii kaugele, et

teame, kuidas arvestada, mis tuleb asetada ühele, mis teisele poolele meie elu arveraamatus. Ent kuidas tuleb arvestada? Kas on mõistus ka suuteline bilansi määramiseks?

Kaupmees on teinud arvutuses vea, kui arvestatud tulu ei kattu äri kaudu saadud või veel saadavate hüvedega. Ka filosoof teeb tingimata vea oma arutlusis, kui ta ei suuda tõestada oma targutusi lõbu või noru ülekaalust aistingus.

Ma ei taha praegu kontrollida mõistuspärasele maailmakäsitlusele toetuva pessimismi arvet: kes aga tahab otsustada, kas jätkata eluäri või mitte, see peab eeskätt nõudma tõestust, kus nimelt peitub arvestatud ülekaal.

Nüüd oleme saabunud kohta, kus mõistus ei suuda omal jõul määrata lõbu või noru ülekaalu elus kui tajumust. Mitte mõistes üksi, vaid mõtlemise kaudu sobitatud mõiste ja tajumuse (tundmuski on tajumus) sünteesis on inimesele saavutatav tegelikkus (vrd. lk. 75 jj.). Kaupmees lõpetab ju äri vast siis, kui tema raamatupidaja poolt arvestatud hüviste kahju põhineb olmil. Pole lugu nii, laseb ta raamatupidajal uuesti arvutada. Just samuti teeb inimene elugi suhtes. Tahab filosoof talle tõestada, et norgu on palju rohkem kui lõbu, kuna aga ometi ei tundu nii olevat, siis ütleb inimene: oled eksinud oma juurdluses, mõtle asi veel kord üle! Tekib aga mõnes äris tõepoolest selliseid kaotusi, et ei jätku enam mingist krediidist võlausaldajate rahuldamiseks, siis tuleb pankrott selgi juhtumil, kui kaupmees keelduks raamatupidamise teel toomast selgust oma asjusse. Samuti saabub pankrott eluärilgi, kui mõnel inimesel norukogum kasvaks juba nii suureks, et mingi lootus (krediit) tulevasele lõbule ei võiks teda tõsta kõrgemale valust.

Ometi on endatapjate arv suhteliselt väike võrreldes nendega, kes vaprasti edasi elavad. Õige vähesed inimesed lõpetavad eluäri noru pärast. Mis siit järgneb? Emb-kumb, kas pole õige pidada noruhulka suuremaks lõbuhulgast või ei me tee oma edasielamist sõltuvaks aistitavast lõbu või noru ülekaalust.

Väga omapärasel viisil saabub Eduard von Hartmanni pessimism nii kaugele, et kuulutab elu väärtusetuks, sest et seal on ülekaalus valu, väites ometi elu elamise vajalikkust. See vajalikkus on selles, et ülalmainitud (lk. 135) maailmasihti võib

saavutada ainult inimese väsimatul endatul töö. Kuni aga inimesed järgnevad veel oma egoistlikele himudele, on nad kõlbmatud sellisele endatule tööle. Vast veendunud kogemuse ja mõistuse varal egoistlikkude elunaudingute saavutamatuses, pühenduvad nad oma õigele ülesandele. Sel viisil peab pessimistlik veendumus olema endatuse allikaks. Kasvatus pessimismi alusel peab välja rookima egoismi, tehes silmnähtavaks selle välja-vaadete puuduse.

Selle vaate järgi peitub lõbutung ürgeliselt inimloomuses. Vast mõistes oma teostamatust, taandub see püüe kõrgemate inimülesannete kasuks.

Kõlblast maailmavaatest, mis loodab pessimismi tunnustamisest andumist ebaegoistlikele elusihidele, ei saa öelda, et see ületaks egoismi sõna õiges mõttes. Kõlblad ideaalid pidavat olema küllaldaselt tugevad tahte vallutamiseks vast siis, kui inimene mõistab, et isekas lõbupüüe ei või viia mingile rahuldusele. Inimene, kelle egoism ihaldab lõbuviinamarju, leiab need olevat hapud, sest et ta ei suuda neid saavutada: ta lahkub nendest ja pühendub endatule elukäigule. Kõlblad ideaalid pole pessimisti arvates küllaldaselt tugevad egoismi ületamiseks; kuid nad rajavad oma valitsuse pinnal, mis neile enne vabastanud egoismi väljavaadete puuduse mõistmine.

Kui inimesed loomupäraselt taotleksid lõbu, suutmata ometi seda saavutada, siis oleks oleluse hävitamine ja lunastamine olematuse kaudu ainsaks mõistlikuks sihiks. Ja kui ollakse arvamusel, et maailmavalu tõeliseks kandjaks on Jumal, siis peaksid inimesed tegema endile ülesandeks lähendada Jumala lunastamist. Üksiku endatapp ei aita kaasa selle sihi saavutamisele, vaid takistab koguni. Jumal võis mõistuspäraselt luua inimesed vaid selleks, et nad oma tegevuse kaudu lähendaksid ta lunastust. Muidu oleks looming otstarbetu. Ja selline maailmavaade mõtleb välisnimlikele otstarbeile. Igaüks tehku oma teatud töö üldises lunastustöös. Taandub ta sellest endatappe teel, peab temale mõeldud töö tehtama selle poolt, kel tuleb tema asemel taluda oleluspiina. Ja et igas olendis peitub Jumal tõelise valukandjana, siis pole endatapja põrmugi vähendanud Jumala valu hulka, pigem küll koormanud teda uue raskusega, asetäitja loomise vajadusega.

See kõik eeldab, et lõbu on elu väärtuse mõõt. Elu väljendub tungide (vajaduste) summana. Kui eluväärtus oleneb sellest, kas ta toob rohkem lõbu või norgu, siis tuleb pidada väärtusetuks seda tungi, mis toob oma kandjale ülekaalus norgu. Vaadake korra, kas tung on mõõdetav lõbuga. Et mitte äratada kahtlust, nagu laseksime elul alata vast „vaimse aristokraatia“ sfääris, alakem „puht loomalise“ vajaduse, näljaga.

Nälg tekib, kui meie organid ei või enam jätkata olemus-pärasest funktsioneerimisest ilma uue aine juurdevooluta. Küllastus on see, mida näljane eeskätt taotleb. Niipea kui ainejuurdevool on leidnud aset sel määral, et nälg lakkab, on saavutatud kõik, mida püüab toitmistung. Nauding, mis seotud küllastusega, on eeskätt nälja põhjustatud valu kõrvaldamises. Paljale toitmistungile lisandub aga teinegi vajadus. Inimene tahab toiduvõtmi-sel mitte ainult jälle korda seada oma rikitud organfunktsioo-nid, s. o. ületada nälja valu; ta püüab toimetada seda ka mõnu-sate maitseaistingute saatel. Ta võib koguni, oodates näljasena pool tundi naudingurikast söömingut, hoiduda rikkumast eelseis- vat lõbu midu teda rahuldava vähemväärtusliku toiduga. Ta vajab nälga, et saada täit lõbu söömingust. Seetõttu saab nälg talle ühtlasi lõbu põhjustajaks. Kui oleks võimalik vaigistada kõike maailmas leiduvat nälga, siis saaks täis naudingu määr, mis oleleb tänu toiduvajadusele. Juurde arvatav oleks veel erinau- ding, mida saavutavad maiasmokad oma maitseärvide tavali- selt kaugemale mineva kultuuriga.

Mõeldavalt suurim oleks selle naudinguhulga väärtus, kui ei jääks rahuldamata mingit liiki naudinguid taotlevad vajadu- sed, ja kui ühes naudinguga ei tuleks ühtlasi leppida teatud hulga noruga.

Modern loodusteadus on arvamusel, et loodus sünnitab roh- kem elu, kui suudab säilitada, s. o. tekitab nälgagi rohkem, kui suudab rahuldada. Sünnitatud elu ülejääk peab valude saa- tel hukkuma võitluses oluse eest. Nõustugem: eluvajadused on maailmasündmustiku igal hetkel suuremad käepärasest olevaist rahuldusvahendeist, mis takistab elunaudingut. Ent tegelikult olelev üksik elunauding ei seepärasest vähene põrmugi. Kus rahul- dub ihaldus, seal oleleb vastav naudinguhulk, kuigi leiduks veel hulk rahuldamatuid tunge ihaldaval olendil endal või teistel.

Mis aga seetõttu väheneb, on elunaudingu väärtus. Kui leiab rahuldust ainult osa mõne elusolendi vajadusist, siis on naudingki vastavalt piiratud. Naudingu väärtus on seda vähem, mida väikesem on ta võrreldes kogu nõuete summaga kõnesoleva ihalduse suhtes. Seda väärtust võib kujutleda murruna, mille lugejaks on tegelikult olelev nauding ja nimetajaks vajaduste summa. Arvu väärtus on üks, kui lugeja ja nimetaja on võrdsed, s. o. kui rahuldatakse kõik vajadused. Ta kasvab suuremaks ühest, kui elusolendil on lõbu rohkem kui nõuavad ta ihaldused; kahaneb alla ühe, kui naudinguhulk on vähem ihalduste summast. Arv ei või aga kunagi saada nulliks, kuni lugejal on vähemgi väärtus. Kui inimene oma surma eel teeb lõpparve, jagades mõnelt tungilt (näit. näljalt) saadava naudinguhulga kõigi selle tungi nõuetega kogu elu vältel, siis oleks lõbul võib olla väike väärtus, ent üsna väärtusetu poleks ta kunagi. Püsiva naudinguhulga puhul kahaneb elulõbu väärtus elusolendi vajaduste kasvades. Sama kehtib kogu elu summa kohta looduses. Mida suurem on elusolendite üldarv võrreldes nende arvuga, kes võivad leida täielikku rahuldust oma tungidele, seda vähesem on elu keskmine lõbuväärtus. Meie tungide elunaudingu vekslid muutuvad üha odavamaks, kui puudub lootus nende täielisele tasumisele. Kui mul on kolme päeva vältel toitu küllalt, kuid järgnevad kolm päeva pean nälgima, siis ei seetõttu vähene kolme söömapäeva nauding. Ent mul tuleb siis jaotada see nauding kuueks päevaks, mille kaudu väheneb pooleni ta väärtus mu toitmistungile. Sama suhe on lõbu hulgal minu vajaduse astmega. Kui mul on nälg kahe võileiva ulatuses, võin aga saada vaid ühe, siis on naudingu väärtus ainult pool sellest väärtusest, mida ta omaks, kui saaksin söönuks. Sel viisil määratakse elus lõbu väärtus. Seda mõõdetakse elu vajaduste varal. Meie ihaldused on mõõdupuuks, mõõdetavaks on lõbu. Küllastus-nauding saab oma väärtuse vast nälja tõttu; väärtuse suuruse aga määrab ta suhe oleleva näljaga.

Meie elu teostamatud nõuded varjutavad rahuldatud ihaldusigi, kahandades naudingurikaste tundide väärtust. Võib aga kõnelda mõne lõbutunde oleviku väärtusestki. See väärtus on seda vähem, mida väikesem on lõbu võrreldes meie ihalduse kestvuse ja tugevusega.

Täisväärtuslik on meile selline lõbuhulk, mis täpselt sobib meie ihaldusega kestvaelt ja astmelt. Väiksem lõbuhulk vähendab lõbu väärtust, suurem — tekitab ihaldamatut ülekaalu, mis tundub lõbuna vaid niikaua, kuni suudame nautides tõsta oma ihaldust. Kui me ei suuda oma ihalduse tõstmisel pidada sammu kasvava lõbuga, siis muutub lõbu noruks. Ese, mis meid muidu võiks rahuldada, ründab meid ilma meie tahtmata, ning kannatame sellest. See on tõestuseks, et lõbul on meile väärtust seni, kuni võime mõõta seda oma ihaldusel. Mõnutunde üleliigsus muundub valuks. Eriti võime seda märgata inimeste juures, kelle ihaldus mingit liiki lõbule on väike. Inimesil, kellel toitmistung on nürinenud, muutub söömine kergesti vastikuks. Siitki järgneb, et ihaldus on lõbu väärtuse mõõtja.

Nüüd võib pessimist öelda: rahuldamata toitmistung ei too ainult maailma norgu puuduva naudingu pärast, vaid ka positiivseid valusid, piina ja viletsust. Ta võib siin juures toetuda toidumuredest külastatavate inimeste nimetule viletsusele, norusummale, mis kasvab selliseil inimesil kaudselt toidu puudusest. Ja kui ta tahab laiendada oma väidet välisnimilikulegi loodusele, võib ta osutada loomade piinadele, kes teatud aastaajul nälgivad toidupuudusel. Selliseist pahedest väidab pessimist, et nad rikkalikult ületavad toidutungi põhjustatud naudinguhulga.

Kahtlematult võib ju võrrelda üksteisega lõbu ja norgu, tehes kindlaks kas ühe või teise ülekaalu, nagu see sünnib võidu ja kaotuse, tulu ja kulu puhul. Kui aga pessimist arvab olevat ülekaalu noru poolel, pidades võimalikuks sellest järeldada elu väärtusetust, siis eksib ta juba seepärast, et teeb arvet, mida ei tehta kunagi tegelikus elus.

Meie iha suundub üksikjuhtumil teatud esemele. Rahulduse lõbuväärtus on, nagu nägime, seda suurem, mida suurem suhe on lõbuhulgal meie iha suurusega*). Meie iha suurusest sõltub ka, kui suur on noruhulk, mida tahame ühes võtta lõbu saavutamiseks. Ei me võrdle noruhulka lõbuhulgaga, vaid meie iha suurusega. Kel on suur rõõm süüa, sel on paremate aegade naudingu tõttu kergem taluda nälgimisperioodi kui teisel, kel puudub see rõõm toitmistungi rahuldamisel. Naine, kes tahab

*) Siin ei võeta arvesse juhtumit, mil lõbu ülemäär muutub noruks.

saada last, ei võrdle emapõlve lõbu noruhulkadega, mida põhjustab rasedus, nurgavoodi, lapsehoid jne., vaid ainult oma lapseomamise ihaga.

Ei me kunagi taotle abstraktset lõbu teatud suuruses, vaid konkreetset rahuldust kindlaksmääratud viisil. Taotledes mõnd lõbu, mida võime saada teatud esemest või aistingust, ei me või rahulduda sellega, et meile osastub mõni teine ese või aisting, mis valmistab meile samasuurt lõbu. Kes püüab küllastuda, sellele ei saa asendada seda lõbu sama suure, ent jalutuskäigust saadud lõbuga. Vast kui meie iha üldiselt püüaks teatud lõbukvantumile, siis peaks ta kohe kustuma, kui see lõbu poleks saavutatav ilma temast suurema norukvantumita. Et aga taotletakse rahuldust teatud viisil, siis tekib teostamislõbu selgi puhul, kui tuleb ühtlasi leppida ülekaaluka noruga. Et elusolendite tungid liiguvad teatud suunas konkreetsete sihtide poole, siis pole võimalik arvestada samaväärseks teguriks sel teel esinevaid noruhulki. On iha küllaldaselt tugev, et säilida veel mingil määral pärast noru ületamist (olgu too absoluutselt võetuna kui suur tahes), siis on rahulduslõbu veel täies suuruses nauditav. Nii ei aseta iha norgu vahekorda saavutatud lõbuga mitte vahenditult, vaid kaudselt, asetades oma enda suuruse suhtesse noruga. Mitte see pole tähtis, kas on suurem saabuv lõbu või norg, vaid kas on suurem taotletava sihi ihaldus või vastuastuva noru takistus. On see takistus suurem ihaldusest, siis alistub too paratamatusele, jääb kiduraks ega püüa edasi. Seetõttu, et ihaldatakse teatud liiki rahuldust, saab sellega seoses olev lõbu tähenduse, mis võimaldab pärast saabunud rahuldust võtta arvesse vajaliku noru kvantumit vaid sedavõrra, kuivõrra see on kahandanud meie iha. Kui olen kirglik kaugete perspektiivide sõber, ei ma siis kunagi arvesta, kui palju lõbu valmistab mulle vaade mäetipust otseses võrdluses vaevarikka tõusu ja laskumise noruga. Küll aga kaalutlen, kas on mu kaugele vaatamise iha veel küllaldaselt elav pärast raskuste ületamist. Vast kaudselt, iha suuruse kaudu võivad lõbu ja norg anda ühise tulemuse. Pole sugugi küsimuseks, kas on ülekaalus lõbu või norg, vaid kas lõbu tahtmus on küllaldaselt tugev noru ületamiseks.

Üheks tõestuseks selle väite tõepärasusele on asjaolu, et suurel norul ostetud lõbu väärtust hinnatakse kõrgemaks kui

taeva kingina sülle langeva lõbu väärtust. Kui kannatused ja piinad on kahandanud meie iha, ja ometi saabutakse sihile, just siis ongi lõbu veel seda suurem suhteliselt veel säilinud iha kvantumile. See suhe aga, nagu olen näidanud, esitab lõbu väärtust (vrd. lk. 144). Järgmiseks tõestuseks on, et elusolendid (inimene kaasa arvatud) arendavad oma tunge senikaua, kuni suudavad taluda vastuseisvaid valusid ja piinu. Ning võitlus oleluse eest on ainult selle olma tulemuseks. Olelev elu püüab avalduda, ja võitlemast lakkab vaid see osa, kelle ihad lämbuvad kuhjuvaist raskusist. Iga elusolend otsib toitu seni, kuni toidupuudus hävitab ta elu. Ja inimene paneb käe enda külge vast siis, kui arvab (tõega või ekslikult) mitte võivat saavutada saavutamisväärseid elusihte. Kui ta aga usub veel, et on võimalik saavutada tema vaate kohaselt saavutamisväärset, võitleb ta kõigi piinade ja valude vastu. Filosoofial tuleks eeskätt viia inimene arvamusele, et tahtmusel on mõtet vaid siis, kui lõbu on suurem norust; loomupäraselt tahab inimene saavutada oma ihaldusesemeid, kui aga suudab taluda sealjuures vajalikku norgu, olgu see kui suur tahes. Selline filosoofia oleks aga ekslik, sest ta teeb inimtahtmuse sõltuvaks inimesele algupäraselt võõrast asjaolust (lõbu ülekaalust noru kõrval). Tahtmuse algupärane mõõdupuu on iha, seda püütakse, kuni suudetakse. Arvutust, mida esitab lõbu ja noru kohta iha rahulduse puhul elu, mitte arupärane filosoofia, võib võrrelda järgnevaga. Kui olen sunnitud teatud hulga õunte ostmisel võtma halbu õunu kaks korda rohkem kui häid, — sest et müüja tahab saada vabaks müügiroomi — siis teen seda hetkegi mõtlemata, kui pean heade väärtust nii suureks, et võtan peale ostuhinna veel enda kanda halva kaubagi kõrvaldamiskulud. Selle näite varal saab näilikuks mõnest tungist tekkivate lõbu ja noru hulkade suhe. Ma ei määra heade õunte väärtust mitte maha arvates nende summa halbade omast, vaid selle järgi, kas esimestel säilib veel väärtust hoolimata teistest.

Samuti nagu heade õunte nautimisel jätan arvestamata halvad, andun ihagi rahuldamisele, kui olen heitnud kõrvale vajalikud piinad.

Kui olekski õigustatud pessimistlik väide, et maailmas on rohkem norgu kui lõbu, ei see mõjutaks tahet, sest elusolendid

taotleksid ometi säilinud lõbu. Kui õnnestukski empiirilisel tões-tada, et valu ületab rõõmu, suudaks see küll näidata tolle filo-soofilise suuna (eudaimonismi) lootusetust, mis näeb elu vää-rust lõbu ülekaalus, mitte aga tembeldada meeletuks tahtmist üldse, sest tahtmus ei otsi mitte lõbu ülekaalu, vaid pärast noru mahaarvet veel säilivat lõbuhulka. See näib veelgi taotlus-väärse sihina.

On katsutud kummutada pessimismi, väites: olla võimatu arvutada lõbu või noru ülekaalu maailmas. Iga arvutuse võima-likkus põhineb arvesse tulevate asjade võrreldavuses nende suu-rusilt. Igal norul ja lõbul on aga oma teatud suurus (tugevus ja kestvus). Ka mitmet liiki lõbuaistinguid võime võrrelda nende suuruselt, hinnangu mõttes vähemalt. Küllap teame, kas meile valmistab rohkem meelega hea sigar või hea nali. Nii ei saa vastu väita mitmekesiste lõbu või noru liikide suuruselt võrrel-davusele. Ja uurija, kes teeb endale ülesandeks määrata lõbu või noru ülekaalu maailmas, lähtub täiesti õigustatud eeldusist. Võib väita pessimistlike tulemuste ekslikkust, mitte aga kahelda lõbu või noru hulkade teadusliku hinnangu ja seega lõbu bilansi määramise võimaluses. On aga ebaõige väita, et selle arvestuse tulemusest järgneks midagi inimtahtmusele. Juhtumil, kui tõesti teeme oma tegevuse väärtuse sõltuvaks sellest, kas näitab üle-kaalu lõbu või norg, on esemed, millele suundub meie tegevus, meile ükskõiksed. Kui asi on selles, kas pärast tööd teha endale meelega mängu või kerge vestluse kaudu, kusjuures mul on ükskõik, mis teha, siis küsin endalt: mis toob mulle suurema lõbu ülejäägi? Ja tingimata loobun tegevusest, kui kaal kaldub noru poole. Ostes lapsele mängukanni, mõtleme valiku puhul, mis teeks talle suurimat rõõmu. Kõigil neil juhtumel ei me määra end ainult lõbubilansi järgi.

Kui nüüd pessimistlikud eetikud arvavad end valmistavat ette pinda endatuks kultuuritööle andumiseks, tõestades, et noru-hulk on lõbuhulgast suurem, siis nad ei mõtle, et inimtahtmus oma loomuselt ei lase end mõjutada sel tunnetusel. Inimeste püüd suundub pärast kõigi raskuste ületamist võimalikule rahul-dusmäärale. Lootus sellele rahuldusele on inimliku tegevuse alu-seks. Nii üksiku töö kui kogu kultuuritöö tekib sest lootusest. Pessimistlik eetika arvab, pidavat seletama inimesele õnnejahi

võimatust, et inimene pühenduks oma tõelisile kõlblaile ülesandeile. Kuid need kõlblad ülesanded pole muud, kui konkreetseid looduslikud ja vaimsed tungid, millede rahuldust taotletakse hoolimata osastuvast norust. Õnnejahti, mida tahab välja rookida pessimism, ei õigupoolest olegi. Ülesanded aga, mis tuleb teostada inimesel, teostab ta sellepärast, et ta hab neid teostada oma olemuse jõul, kui ta on seda õigesti tunnetanud. Pessimistlik eetika väidab, inimene võivat vast siis anduda oma elu ülesandele, kui ta on loobunud lõbupüüust. Ükski eetika aga ei või avastada mingeid muid eluülesandeid, kui inimlike ihade rahuldamine ning inimlike kõlblate ideaalide teostamine. Ükski eetika ei või võtta inimeselt lõbu, mis talle osastus ihalduse teostumisel. Kui pessimist ütleb: ära püüa lõbu, sest sa ei või seda kunagi saavutada; taotle seda, milles tunned oma ülesannet, siis oleks siin vastu väita: see on ju inimlik; on aga eksiteil rändaja filosoofia leiutiseks väide, et inimene püüab ainult õnne. Ta püüab rahuldust sellele, mida ihaldab ta olemus, pidades silmas konkreetseid esemeid, mitte abstraktset „õnne“, ning püüu teostumine on talle lõbuks. Pessimistliku eetika nõue: püüda mitte lõbu, vaid selle saavutamist, milles tunnetad oma eluülesannet, tabab seega just seda, mis inimene olemuspäraselt tahabki. Inimest ei tarvitse sugugi eeskätt ümber kujundada filosoofia kaudu, tal ei tarvitse heita endast oma loomus, et olla kõlblas. Kõlblus on püüus õigustatuks tunnustatud sihile; tung taotleda seda sihti peitub inimloomuses, kuni mõni sellega seotud norg ei halva seda ihaldust. Ja selles on iga tegeliku tahtmuse olemus. Eetika ei põhine igasuguse lõbupüüu hävitamisel, et kahvatud abstraktsed ideed võiksid pääseda valitsema seal, kus neile ei seisa vastu mingit tugevat iha elunaudingu järgi, vaid põhineb tugeval, ideelisest intuitsioonist kantaval tahtmusel, mis saabub sihile okkalistki teed mööda.

Kõlblad ideaalid sünnivad inimese moraalsest fantaasiast. Nende teostatavus sõltub sellest, kas inimene ihaldab neid küllalt tugevasti valude ja piinade ületamiseks. Nad on tema intuitsioonid, stiimulid, tema vaimupingutused; ta tahab neid, sest nende teostus on talle kõrgeimaks lõbuks. Tal pole vajadust

lasta esmalt eetikal endale keelda püüdmast lõbu, et siis lasta endale käskida, kuhu ta peab püüdma. Ta saab taotlema kõlblaid ideaale, kui ta moraalne fantaasia on tugev küllalt, et anda temale intuitsioone, mis annetavad ta taatele tugevust ületada inimorganisatsioonis peituvad takistused, kuhu kuulub vajalik norgki.

Kes taotleb suuri ülevaid ideaale, teeb seda seepärast, et need on ta olemuse sisuks; nende teostamine on temale selliseks naudinguks, mille kõrval on tühine see vilets lõbu, mis saadakse igapäevaste tungide rahuldamisest. Idealistid pidutsevad väimselt nende ideaalide teostudes.

Kes tahab välja rookida lõbu inimliku iha teostumisel, peab eeskätt tegema inimese orjaks, kes ei teotse seepärast, et tahab, vaid ainult seepärast, et peab. Sest tahetava saavutamine teeb lõbu. Hea pole mitte see, mis inimene peab, vaid mis ta tahab, kui arendab täit tõelist inimloomust. Kes seda ei tunnusta, see peaks eeskätt välja ajama inimesest selle, mis ta tahab, ja siis laskma temale väljast poolt ette kirjutada, mis tahetakse anda sisuks tahtmusele.

Inimene omistab iha teostusele oma olemuses põhineva väärtuse. Jõudlusel (*Leistung*) on väärtust, sest teda on tahetud. Eitades väärtust inimtahtmuse sihil kui sellisel, tuleb võtta väärtuslikud sihid millestki, mida inimene ei taha.

Pessimismil rajanev eetika tekib moraalse fantaasia hülgamisest. Ainult see, kes ei pea individuaalset inimvaimu suuteliseks andma iseendale oma taotlussisu, võib näha tahtmussummat lõbuihas. Fantaasiatü inimene ei loo mingeid kõlblaid ideid. Neid peab talle antama. Et ta aga püüaks rahuldada oma madalamaid ihasid, selle eest hoolitseb juba ta füüsiline loomus. Kuid kogu inimese arendamiseks vajatakse ka vaimust põlvnevaid ihasid. Ainult olles arvamusel, et inimesel neid polegi, võib väita, et ta peab saama neid väljast. Siis ollakse ka õigustatud ütleva, et ta on kohustatud tegema midagi, mida ta ei taha. Iga eetika, kes nõuab inimeselt oma tahtmuse allasurumist ülesannete teostamiseks, mida ta ei taha, ei arvesta kogu inimesega, vaid selisega, kel puudub vaimne ihaldusvõime. Harmooniliselt arenenud inimesil pole nõnda nimetatud headuse ideed mitte väl-

jaspool ta olemusringist, vaid seespool. Kõlblas tegevus pole mitte ühekülgse omatahte kaotamises, vaid inimloomuse täies arendamises. Kes peab kõlblaid ideaale saavutatavaiks vaid siis, kui inimene tapab oma tahte, see ei tea, et need ideaalid on samuti inimese tahta, nagu nõnda nimetatud loomaliste tungide rahuldamine.

Ei saa salata, et siin iseloomustatud vaated võivad kergesti leida väärmõistmist. Ebaküpsed inimesed ilma moraalse fantaasiata näevad meeleldi oma pooliku loomuse vaistudes täit inimsisu, tõrjudes kõrvale kõik mitte nende loodud kõlblad ideed, et saaks segamatult elus „väljenduda“ (*sich ausleben*). Et pole kehtiv poolikult arenenud inimloomusele see, mis on õige täiusliku inimese kohta, on endastmõistetav. Keda kasvatuse teel tuleb veel viia nii kaugele, et ta kõlblas loomus purustaks madalate kirgede koore, sellelt ei saa ju ometi nõuda seda, mis kehtib küpsele inimesele. Siin ei kavatsetud aga mitte tähistada, mis tuleb sisendada arenematu inimese hinge, vaid mis peitub küpsenud inimese olemuses. Sest vaja oli tõestada vabaduse võimalikkust; vabadus aga ei ilmu meeleliselt või hingeliselt sunnitud tegudes, vaid vaimsete intuitsioonide kantis.

Küllaldaselt küps inimene annab ise endale oma väärtuse. Ta ei taotle lõbu, mis ulatatakse temale armukingina looduse või looja poolt; ta ei täida ka abstraktset kohust, mida tunnetab kui sellist, kõrvaldunud lõpupüüu. Ta teotseb nagu tahab, see on oma eetiliste intuitsioonide mõõdupuu järgi, ning ta tahtmise teostumine tundub talle tõelise elunaudinguna. Eluväärtuse määrab ta jõudluste ja taotluste suhte põhjal. Eetika, mis asendab tahtmise ainult käsuga, kalduvuse vaid kohusega, määrab järjekindlasti inimese väärtust kohuse nõuete täitmise järgi, mõõdab inimest tema olemusest väljaspoole asetatud mõõdupuul. Siin arendatav vaade juhatab inimese tagasi iseendasse, tunnetades tõelist eluväärtust vaid selles, milles üksik näeb seda oma tahtmise kohaselt. Kõnesolev vaade teab sama vähe mitte indiviidi tunnustatud elu väärtusest nagu väljaspool indiviidi tekkivast eluotstarbestki, nähes kõikkülgsest mõistetud olupärasest (*wesenhaft*) indiviidis oma enda isandat ja oma enda hindajat.

Jätk uuele (1918. a.) trükile.

Võib vääristi mõista käesolevat peatükki, kui takerduda näivas vastuväites: inimese tahtmus sellisena on ju ebamõistlik; tuleb talle tõestada tema meeletust, siis ta näeb, et lõplikus vabanemises tahtmusest peab olema eetilise taotelu siht. Ametlikult poolelt on mulle igatahes esitatud selline näiv vastuväide, sõnul: ongi filosoofide asi teha heaks seda, mis jätab hooletusse loomade ja inimenamiku mõtte- lagedus, s. o. teha tegelik elubilanss. Ent selle vastu- väite tegija ei näe peasja: kui peab teostuma vabadus, siis peab inimloomuses tahtmus olema intuiitivse mõtlemise kanda. Siit aga järgneb ühtlasi, et tahtmus võib olla ka millegi muu kui intuitsiooni määrata, ja ainult inimloomusest hoova- vas intuitsiooni vabas teostumises saabub kõlblus ühes oma väärtusega. Eetiline individualism on suuteline esitama kõlblust selle täies väärikuses, polles mitte arvamusel, et tõeliselt kõlb- las on see, mis viib väliselt tahtmise kokkukõlla mõne normiga, vaid see, mis tekib inimesest siis, kui ta arendab endas kõlblat tahtmust kui oma täisolemuse ühte liiget, nii et talitada eba- kõlblasti tundub temale ta olemuse rikkena, vigastusena.

XIV.

Individualiteet ja liik.

Vaade, et inimene on eeldatud täiuslikuks, endas suletud vabaks individuaalsuseks, näib olevat vastolus olmadega, et ta esineb loodusliku terviku (suguharu, rahva, perekonna, mees- või naissoo) liikmena ja tegeleb mingis tervikus (riigis, kirikus jne.). Ta on vastava rühmituse iseloomujoonte kandjaks, ning annab oma tegevusele sisu oma asendi kohaselt mõnes enamikus.

Kas on sel puhul üldse võimalik individuaalsus? Kas võib näha inimeses omaette tervikut, kui ta võrsub tervikust ja on liikmeks tervikule?

Terviku liige on terviku määrata oma omadustelt ja funktsioonidelt. Suguharu on tervik, kõik sellesse kuuluvad inimesed kannavad endas suguharu olemuse määratud omapärasusi. Üksiku laadi ja tegevuse määrab suguharu loomus. Seetõttu saab üksiku füsiognoomia ja tegevus (nägu ja tegu) midagi liigipärast. Põhjuse otsimine, miks on inimesel see või too omadus nii või teisiti, viib meid üksikolendist liigini. Siis selgub, miks esineb midagi liigipärast vaadeldaval kujul.

Kuid inimene vabastub sellest liigipärasusest. Sest inimliigipärasus, kui inimene sellesse õigesti suhtub, ei piira ta vabadust ega pea seda tegema ka kunstlike seaduste kaudu. Inimene arendab endal omadusi ja funktsioone, millede määramuspõhjust võime otsida ainult temas endas. Liigipärane on temale vaid abinõuks oma erilise olemuse väljendamisel. Ta tarvitab looduse poolt temale antud omapärasusi aluseks, mida vormib oma enda kohaselt. Asjata otsime liigi seadusis selle olemuse väljenduse põhjust. Meil on tegu indiviidiga, keda võib seletada ainult tema enda kaudu. On inimene kuni vabanemi-

seni täidetud liigipärasusega, ja tahame kõike temas leiduvat ikka veel seletada liigi loomusest, siis pole meil mingit organit individuaalsele.

On võimatu täiesti mõista inimest, võttes otsustuse aluseks liigimõiste. Isemeelseim ollakse liigipärasuses otsustamises, kui on tegu inimese sugupoolega. Mees näeb naises, naine mehes pea alati liig palju teise sugupoole üldisest loomusest, liig vähe individuaalsest loomusest. Praktilises elus teeb see meestele vähem kahju kui naistele. Naise sotsiaalne asend on enamasti seetõttu nii alaväärne, et see mitmeski suhtes ei olene üksiku naise individuaalseist omadusist, vaid üldisist kujutelmist, mis luuakse naise loomulikust ülesandest ja vajadusist. Mehe elutegevus suundub ta individuaalsete võimete ja kalduvuste järgi, naise oma peab aga sõltuma ainult sellest, et ta on naine. Naine olgu aiva liigipärasuse, üld-naiselikkuse ori. Seni kui mehed vaidlevad selle üle, kas naine „oma looduslikkude eelduste järgi“ kõlbab selleks või teiseks elukutseks, seni ei või nihkuda oma elementaarseimast staadiumist nõnda nimetatud naisküsimus. Jäetagu ometi naise otsustada, mis ta võib loomupäraselt tahta. Kui on õige, et naised kõlbavad ainult selleks elukutseks, mis on neile osaks praegu, siis nad vaevalt saavutavadki teist. Nad peavad aga ise võima otsustada, mis on neile loomupärane. Kes kardab vapustust meie sotsiaalsele seisundile sellest, et naise ei kohelda mitte nagu liikinimesi, vaid nagu indiviide, sellele tuleb vastu väita, et sotsiaalne seisund, kus pool inimkonda elab ebainimväärsest, vajab küll vägagi parandust.*)

Kes otsustab inimesist liikloomuste järgi, see jõuab ainult piirini, mille taga nad vast hakkavad olema olendid, kellele tegevus põhineb vabal endamääramisel. Mis asub neis piirides,

*) Eelmisile arutlusile on juba raamatu ilmumisel (1894. a.) vastu väidetud, et liigi piirides võib naine juba praegu elada nii individuaalselt, kui aga soovib, palju vabamalt kui mees, keda tehakse ebaindividuaalseks juba kooli kaudu, siis veel elukutses ja sõjas. Tean, et tänapäev rõhutatakse seda väidet võib olla veel tugevamini. Jätan siiski laused endiseks, lootes, et leidub lugejaid, kes mõistavad, kui väga eksib selline vastuväide käesolevas teoses arendatava vabadusmõiste vastu, ja kes otsustavad minu lausete üle millegi muu põhjal kui mehe ebaindividuaalseks tegemine koolis, elukutses ja sõjas.

võib muidugi olla teadusliku käsitluse esemeks. Tõu, suguharu, rahva ja sugupoole omapärasused on sisuks eriteadusile. Ainult selliseid inimesi, kes tahaksid elada vaid liikeksemplaridena, võiks katta üldpildiga, mis saabub sellisel teaduslikul käsitlusel. Ei või aga ükski neist teadusist tungida üksiku indiviidi erilise sisuni. Seal, kus algab vabaduse (mõtlemise ja tegevuse) ala, lakab indiviidi määramus liigi seaduste järgi. Mõistelist sisu, mida inimene peab mõtlemise kaudu ühendama tajumusega täie tege-
likkuse vallutamiseks (vrd. lk. 75 jj.), ei või keegi alatiseks ette määrata ja jätta valmina inimkonnale. Indiviid peab oma enda intuitsioonil saavutama oma mõisted. Ei saa tuletada mingist liikmõistest, kuidas tuleb mõelda üksikul, sest siin on mõõtuandev ainuüksi indiviid. Sama vähe on üldise inimloomuse määrata, millised konkreetset sihid peab esitama indiviid oma tahtmusele. Kes tahab mõista üksikindiviidi, tungigu selle eri-
olemusse, peatamata tüübiliste omapärasuste juures. Ses mõttes on iga üksik inimene probleemiks. Ja kogu teadus, mis käsitleb abstraktseid mõtteid ning liikmõisteid, on vaid ettevalmistuseks tolele tunnetusele, mis osastub meile, kui üks inimindiviid teatab meile oma maailmakaemusviisi, ja sellele tunnetusele, mis saame ta tahtmussisust. Kus meile tundub: siin on meil tegu selle elemendiga inimeses, mis on vaba tüübilisest mõtlemis-
viisist ja liigipärasest tahtmusest, seal lakakem võtmast abiks milliseid tahes mõisteid meie vaimust, kui tahame mõista tema olemust. Tunnetamine on mõiste ühendamises tajumusega mõtlemise kaudu. Kõigi teiste objektide puhul peab vaatleja saavutama mõisted oma intuitsioonil; ent vaba individuaalsuse mõistmisel tuleb ainult tema mõisted, millede järgi ta ju ise määrab ennast, võtta meie vaimu puhtalt, segamata neid oma mõistes-
sisuga. Inimesed, kes on kärmed igasse teise inimese otsustusse kohe segama oma mõisteid, ei suuda kuidagi jõuda individuaalsuse mõistmisele. Nagu vaba individuaalsus vabaneb liigi oma-
pärasusist, nii peab tunnetus vabanema liigipärasest mõtlemis-
viisist.

Ainult sel määral, kuivõrra on inimene tähistatud viisil vabanenud liigipärasest, tuleb ta arvesse vaba vaimuna inimliku üldolemuse piirides. Pole ükski inimene ainult liik, ka mitte ainult individuaalsus. Ent suurema või vähema sfääri omas ole-

muses vabastab aegamööda iga inimene nii animaalse elu liigipärasusest, kui teda valitsevaist inimlike autoriteetide käskudest.

Selles osas aga, kus inimene ei või endale võita sellist vabadust, jääb ta liikmeks looduslikus ja vaimses organismis. Sesuhtes ta elab, nagu näeb tegevat teisi, või nagu nad teda käsevad. Tõelises mõttes eetilist väärtust omab aga vaid see tegevusosa, mis saab alguse ta intuitsioonest. Ja temale sotsiaalsete vaistude pärivuse tõttu omased moraalsed vaistud saavad eetiliseks vast seetõttu, et ta võtab neid oma intuitsioonesse. Individuaalseist eetilisist intuitsioonidest ja nende vastuvõtust inimrühmitusisse saab alguse inimkonna kogu kõlblas tegevus. Võib ka öelda: inimkonna kõlblas elu on vabade inimindiviidide moraalse fantaasia tulemuste kogusumma. Selline on monismi tulemus.

VIIMSED KÜSIMUSED

Monismi konsekventsid.

Üksuslik maailmaseletus või siin mainitud monism võtab inimlikust kogemusest printsiibid, mida ta vajab maailma seletuseks. Tegevusallikaidki otsib monism vaatlusmaailma piirides, nimelt meie endatunnetusele saavutatavas inimloomuses, just moraalses fantaasias. Monism keeldub otsimast abstraktsete järelduste teel tajumusele ja mõtlemisele esineva maailma põhjusi väljaspool sellest. Monismile on üksus, mida lisab elamuspärane mõtlev vaatlemine tajumuste mitmekesisele paljusele, just see, mida nõuab inimlik tunnetusvajadus ja mille kaudu ta otsib pääsu füüsilisse ja vaimsesse maailmavaldkonda. Kes otsib selle üksuse taga veel mingit teist, see tõestab ainult, et ta ei mõista mõtlemise tulemuste kokkukõla tunnetustungi nõuetega. Üksik inimindiivid pole tegelikult eraldatud maailmast. Ta on osa maailmast ja tal on tegelik seos tervikuga, kosmosega, kuigi see on katkenud meie tajumisele. Eeskätt näeme esimest osa omaette olevat, sest me ei näe rihmu ja köisi, millede kaudu mõjutavad kosmose põhijõud meie eluratta liikumist. Kes püsib selles seisukohas, see näeb terviku osas tegelikult iseseisvalt olevat olendit, monaadi, kes saab teateid muust maailmast mingil viisil väljastpoolt. Siin mainitud monism näitab, et seda iseseisvust võib uskuda ainult seni, kuni tajutav pole mõtlemisel mässitud mõistemaailma võrku. Sünnib see, siis osutub osaoelus vaid tajumuseks. Oma endasse sulgunud totaalolelust maailmtervikus võib inimene leida vaid intuiitivse mõtteelamuse kaudu. Mõtlemine hävitab tajumuse naiivsuse ja asetab meie individuaalse oleluse kosmose ellu. Objektiivseid tajumusi sisaldava mõistemaailma üksus võtab endasse meie subjektiivse isiksuse sisugi. Mõtlemine annab meile tegelikkuse õigel kujul

kui endasse sulgunud terviku, kuna tajumuste mitmekesisus on vaid meie organisatsioonist sõltuv näivus (vrd. lk. 114 jj.). Tegelikkuse tunnetus vastandina tajumisnäivusele oli kõigil ajul sihiks inimlikule mõtlemisele. Teadus püüdis seletada tegelikkuseks tajumusi nendevaheliste seaduspäraste seoste najal. Kus aga oldi arvamusel, et inimliku mõtlemise vahendatud seos olevat vaid subjektiivse tähendusega, otsiti üksuse tõelist põhja tajumusmaailmast väljaspool asenevas objektis (järeldatav Jumal, tahe, absoluutne vaim jne.).

Ja toetudes sellele arvamusele püüti saavutada lisaks teadmisele kogemuse piirides tunnetatavaist seoseist veel teist teadmist, mis ületab kogemuse, avastades selle seose tajumatute olenditega (mitte elamusel, vaid järeldusel saavutatud metafüüsika). Reeglipärase mõtlemise kaudu maailmaseose mõistmise põhjust nähti sest vaatekohast asjaolus, et ürgolend on loonud maailma loogiliste seaduste järgi; meie tegevuse põhjust nähti aga ürgolendi tahtmuses. Ei aga mõistetud, et mõtlemine põimib kokku subjektiivse objektiivsega, et tajumuse ühinemises mõistega vahendub totaalne tegelikkus. Ainult seni, kuni käsitleme tajumust läbivat ja määravat seaduspärasust abstraktse mõiste kujul, on meil tõepoolest tegu millegi puht subjektiivsega. Subjektiivne pole aga mitte mõiste sisu, mis mõtlemise abil lisandub tajumusele. See sisu pole võetud subjektist, vaid tegelikkusest, olles tegelikkuse tajumusele saavutamatuks osaks, kogemuseks, kuigi mitte tajumisel vahendatavaks. Kes ei või kujutleda mõiste tegelikkust, see mõtleb ainult abstraktsest vormist, nagu ta säilitab seda omas vaimus. Ent selline eraldatud mõiste oleleb ainult meie organisatsiooni tõttu, nagu tajumuski. Tajutav puugi ei olele oma ette eraldatuna, olles vaid liikmeks suures looduse ratastikus, mis võimalik ainult reaalses seoses tervikuga. Pole oma ette tegelikkust ei abstraktsel mõistel ega tajumusel. Tajumus on osa tegelikkust, mis antud objektiivselt, mõiste — subjektiivselt (intuitsiooni kaudu, vrd. lk. 63 jj.). Meie vaimne organisatsioon lõhestab tegelikkuse neiks kaheks teguriks, milledest üks ilmub tajumisele, teine intuitsioonile. Vast mõlema seos, seaduspäraselt maailmtervikusse asetatud tajumus, on täis tegelikkus. Käsitledes paljast tajumust oma ette, käsitleme mitte tegelikkust, vaid sidetut kaost; käsitledes tajumuste seaduspära-

sust oma ette, käsitleme vaid abstraktseid mõisteid. Ei sisalda tegelikkust abstraktne mõiste, küll aga mõtlevalt vaatlemine, mis ei käsitle ühekülgsest mõistet ega tajumust omaette, vaid mõlemate seost.

Et elame tegelikkuses (juurdume selles oma reaalse olulusega), seda ei salga ortodokssemgi subjektiivne idealist. Ta vaidleb ainult vastu väitele, et saavutame ideeliselt oma tunnetuse abil sedagi, mis on meile reaalseks elamuseks. Monism seevastu näitab, et mõtlemine pole subjektiivne ega objektiivne, vaid tegelikkuse mõlemaid külgi ühtepõimiv printsiip. Mõtlevalt vaadeldes teostame tegelikku sündmustikku kuuluva protsessi. Mõtlamise kaudu ületame kogemuses endas palja tajumuse ühekülguse. Ei me või abstraktsete, mõisteliste hüpoteeside (puhtmõistelise mõtiskelu) kaudu targutades luua tegelikkuse olemust, ent elame tegelikkuses, leides tajumusele vastavad ideed. Monism ei otsi kogemusele mingit ebakogemuslikku (teispoolest) vastet, nähes tegelikkust mõistes ja tajumuses. Monism ei koo mingit metafüüsikat paljaist abstraktseist mõistest, nähes mõistest vaid tegelikkuse ühte külge, mis jääb varjatuks tajujale, omades mõtet vaid seoses tajumusega. Ent monism tekitab inimeses veendumuse, et ta elab tegelikkuse maailmas ega pole tal otsida mingit ebaelamuslikku kõrgemat tegelikkust oma maailmast väljaspool. Monism keeldub otsimast absoluutset tegelikkust mujal kui kogemuses, leides tegelikkust kogemussisus endas. Ja ta rahuldub sellest tegelikkusest, teades, et mõtlemisel on jõudu seda tõestada. Dualismile vast vaatlusmaailma taga otsitavat leiab monism ses maailmas endas. Monism näitab, et tabame tunnetades tegelikkust tõelisel kujul, mitte subjektiivses pildis, mis poeb inimese ja tegelikkuse vahele. Monistlikust vaatekohast on maailma mõisteline sisu sama kõigile inimindiviididele (vrd. lk. 59 jj.). Monistlike printsiipide järgi käsitleb inimindiviid teist kui omataolist, omab ju teine sama maailmasisu, mis avaldub esimeses. Ainsas mõistemaailmas pole nii palju lõvi mõisteid, kui palju on lõvist mõtlemaid indiviide, vaid ainult üks. Ja mõiste, mida lisab A lõvi tajumusele, on sama, mis B omagi, ainult teise tajumussubjekti kaudu käsitatud (vrd. lk. 60). Mõtlemine juhib kõik tajumussubjektid, kogumit mekesisuse ühisele ideelisele üksusele. Ainus idee-

maailm avaldub neis kui indiviidide paljuses. Kui inimene käsitleb end ainult endatajumuse teel, näeb ta endas eriinimest, heidab ta aga pilgu temas särahtuvale, kõike erilist põimivale ideemaailmale, näeb ta endas elavasti süttivat absoluutset tegelikkust. Dualism määrab jumalikku ürgolemust kui kõiki inimesi läbivat ja neis kõigis elavat. Monism leiab selle üldise jumaliku elu tegelikkuses endas. Teise inimese ideeline sisu on minugi oma, näen teises võõrast vaid seni, kuni tajun, mitte aga enam, kui mõtlen. Iga inimene koob oma mõtlemisse ainult osa kogu ideemaailmast; sedavõrra erinevadki individid oma mõtlemise tegelikult sisult. Ent need sisud on kõik endasse suletud tervikus, mis sisaldab kõigi inimeste mõttesisud. Ühine kõiki inimesi läbiv ürgolemus haarab seega inimest ta mõtlemises. Mõttesisuga täidetud elu tegelikkuses on ühtlasi elu Jumalas. Ainult järeldatav, läbimatu „too maailm“ põhineb nende arusaamatusel, kes usuvad, et „selle maailma“ olemuspõhjus pole tas endas. Nad ei taipa, et nad mõtlemise kaudu leiavadki otsitava seletuse tajumusele. Seepärast polegi mingi spekulatsioon ilmutanud sisu, mis poleks võetud meile antud tegelikkusest. Abstraktse järeldamise põhjal oletatav Jumal on vaid „teise maailma“ asetatud inimene. Schopenhaueri tahe on absoluudiks tõstetud inimtahtejõud, ideest ja tahtest koostatud Hartmanni teadvusetu ürgolemus on kahe kogemusel saadud abstraktsiooni ühendus. Just sedasama võib öelda kõigist teisistki mitte mõtteelamusel põhinevaist „teisemaailmalistest“ printsiipidest.

Inimvaim ei välju tõepoolest kunagi tegelikkusest, kus elame, ega tarvitsegi seda teha, sest selles maailmas leidub kõik, mida ta vajab selle seletuseks. Kui filosoofid lõppeks kuulutavad end rahuldatuks maailma tuletamisega printsiipidest, mis võetud kogemusest ja asetatud hüpoteetilisse „teise maailma“, siis on selline rahuldus võimalik selgi puhul, kui samane sisu jäetakse sellesse maailma, kuhu ta kuulubki elamuspärase mõtlemise meelest. Iga maailmast väljumine on vaid näiv, ega seleta maailmast väljapoole asetatud printsiibid maailma paremini, kui maailmas endas peituvad printsiibid. Iseennast mõistev mõtlemine ei nõuagi sellist väljumist, peab ju mõttesisu otsitama ainult maailmas, mitte väljaspool maailma tajumussisust, koos millega ta moodustab tegelikkuse. Fantaasia objektidki on ainult

sisud, mis leiavad õigustuse vaid siis, kui nad saavad kujutelmiks, mis osutuvad mõnd tajumussisu. Selle tajumussisu kaudu nad asetuvad tegelikkusse. Mõiste, mida tuleks täita väljastpoolt meie maailma võetava sisuga, on abstraktsioon, millele ei vasta mingit tegelikkust. Võime kujundada mõisteid vaid tegelikkusest, selle enda leidmiseks vajame veel tajumustki. Maailma ürgolemus, millele mõeldakse sisu, on ennast mõistvale mõtlemisele võimatuks oletuseks. Monism ei eita ideelist, ta ei peagi täieks tegelikkuseks tajumussisu, mil puudub ideeline vaste, ent ta ei leia kogu mõttevaldkonnas midagi, mis võiks sundida väljuma mõtlemise elamusalt, salates mõtlemise objektiivselt vaimset tegelikkust. Monism peab poolikuks sellist teadust, mis piirub tajumuste kirjeldamisega, ilma tungimata nende ideeliste täiusteni. Ent samuti poolikuiks tunnistab ta kõik abstraktsed mõisted, millel ei leidu vastet tajumuses, mis kuski ei liitu vaadeldavalt maailma ümbritseva mõistete võrguga. Seepärast ei tunne monism ühtki ideed, mis osutaks väljaspool meie kogemust peituvat objektiivsust, mis pidavat moodustama palja hüpoteetilise metafüüsika sisu. Kõik, mis on loonud inimkond selliste ideede valdkonnas, on monistile kogemusabstraktsiooniks, millede kogemuslik päritolu jääb aga märkamatuks nende autoreile.

Samavähe võib monistlike põhilause järgi võtta sihte meie tegevusele välisnimlikust „teisest maailmast“. Sihid, kui-võrra nad on mõeldavad, põlvnegu inimlikust intuitsioonist. Inimene ei tee oma individuaalseiks otstarbeiks mõne objektiivse (teisemaailmalise) ürgolemuse otstarbeid, vaid jälgib omi, moraalsest fantaasiast saaduid. Mõnes teos teostuva idee võtab inimene tõelisest ideemaailmast, asetades selle aluseks oma tahtmusele. Nii ei avaldu inimese tegevuses mitte maailmale süstitud „teisemaailmalised“ käsud, vaid siinsele maailmale kuuluvad inimlikud intuitsioonid. Monism ei tunne ühtki sellist maailma-juhti, kes asetaks meie tegevusele sihti ja suunda väljaspool meid endid. Inimene ei leia mingit sellist oleluse ürgpõhjust, kelle otsuseid ta võiks uurida, et kogeda sihte, millede poole tal tuleks purjetada. Ta on jäetud oma enda hooleks. Tal tuleb endal anda sisu oma tegevusele. Kui ta otsib oma tahtmuse määramuspõhjusti väljaspool maailmast, kus ta elab, siis uurib ta asjata. Väljaspool looduslike tungide rahuldumist, mille

eest on juba hoolitsenud Emake Loodus, tuleb tal otsida tegevuspõhjusi oma moraalses fantaasias, kui ta ei pea mugavamaks lasta end määrata teiste moraalsel fantaasial, s. o.: ta peab kas loobuma igasugusest tegevusest või tegelema määramuspõhjust, mida ta ise annab endale oma ideede maailmast või mida annavad talle teised. Jõudes kõrgemale oma meelelisest tungielust ja teiste inimeste käskude täitmisest, pole ta kellegi teiste määrata peale iseenda. Tal tuleb tegelda mõnest oma püstitatust, ei millegi muu määrata olevast stiimulist. Muidugi on see stiimul ideeliselt määratud ainsas ideemaailmas, ent faktiliselt võib seda vaid inimene sealt tuletada ja muuta tegelikkuseks. Mõne idee aktuaalse teostamise põhjust inimese kaudu võib monism leida ainult inimeses endas. Et idee saaks teoks, tuleb inimesel esmalt seda tahta. Sellise tahtmise põhjus on seega ainult inimeses endas. Inimene on seega oma tegevuse viimne määraja. Ta on v a b a.

1. jätk uuele (1918. a.) trükile.

Käesoleva raamatu teises osas on püütud põhjendada väidet, et vabadus on leitav inimliku tegevuse tegelikkuses. Seks oli vaja üldisest inimliku tegevuse valdkonnast eraldada need osad, millede puhul võib eelarvamusetul endavaatlemisel kõnelda vabadusest. Need on nood teod, mis osutuvad ideeliste intuitsioonide teostumiseks. Teisi toiminguid ei saa eelarvamusetul käsitlusel kuidagi nimetada vabadeks. Aga just eelarvamusetul endavaatlemisel selgubki inimesele, et tal on eeldusi edule eetiliste intuitsioonide teostamisel. See inimese eetilise olemuse elarvamusetu vaatlemine ei aga iseenesest või anda mingit lõplikku otsustust vabaduse kohta. Sest kui intuitiivne mõtlemine tekiks ise mõnest muust olendist, kui ta olemus ei põhineks iseendal, siis osutuks eetika põhjal pettepidiks voolav vabadusteadvus. Kuid käesoleva raamatu teine osa leiab loomupärase toe esimeses, kus kirjeldatakse intuitiivset mõtlemist kui inimese seesmist elamuspärast vaimset tegevust. Mõista elamuspäraselt mõtlemise seda olemust on aga sama, mis tunnetada intuitiivse mõtlemise vabadust. Ja teades, et see mõtlemine on vaba, nähakse ka tahtmusringi, millele saab omistada vabadust. Tegelevat inimest peab v a b a k s

see, kes võib omistada intuiitivsele mõtteleelamusele seesmise kogemuse põhjal iseendal põhinevust. Kes seda ei suuda, see ei või veel leida ühtki täiesti kindlat teed vabaduse tunnustamiseks. Siin kehtivaks tunnustatud kogemus leiab teadvuses intuiitivse mõtlemise, mis omab tegelikkust mitte ainult teadvuses. Ja ta leiab seega vabaduses tunnuse teadvuse intuitsioonidest voolavaile tegudele.

2. jätk uuele (1918. a.) trükile.

Käesoleva raamatu arutlused on rajatud puhtvaimsele elamusele — intuiitivsele mõtlemisele, mille kaudu iga tajumus tunnetavalt asetatakse tegelikkusse. Siin pole kavatsed kirjedada midagi peale selle, mis ilmneb intuiitivse mõtlemise elamusest. Ent tuleb ka teha kindlaks, millist mõttekujundamist nõuab see elamuspärane mõtlemine. On nimelt nõutav, et ei salataks mõtlemist kui iseendal põhinevat elamust tunnetussugimuses, et ei eitataks tema võimet üheskoos tajumusega läbida tegelikkust, otsides seda tollest elamusest väljaspool olevas järeldatavas maailmas, mille suhtes inimlik mõtlemine olevat vaid subjektiivne.

Seega on mõtlemine tähistatud elemendiks, mille kaudu inimene vaimselt tungib tegelikkusse. (Ja ärgu keegi vahetagu palju ratsionalismiga seda elamuspärastele mõtlemisele rajatud maailmavaadet). Teiselt poolt aga järgneb kogu käesolevate arutluste vaimust, et tajumuselement saab tegelikkussanktsiooni inimlikule tunnetusele vast haaratuna mõtlemisse. Väljaspool mõtlemist ei või olla tegelikkuse tunnetust. Ärgu kujutletagu, et tajumuse meeleline laad oleks ainukeseks tegelikkuse tagatiseks. Tajumusest esinevat tuleb inimesel oma eluteel igitahes oodata. Võiks vaid küsida: kas tohib ainult intuiitivsest mõtteleelamusest saabuvast vaatekohast õigustatult oodata, et inimene võiks tajuda peale meelelise vaimsetki? Seda võib oodata. Sest kuigi intuiitivselt läbitav mõtlemine on ühelt poolt inimvaimus teostuv tegevündmus (*tätiger Vorgang*), on ta teiselt poolt ometi vaimne, ilma meelelise organita tabatav tajumus. See ongi tajumus, mille puhul tajuja ise on tegev ning on endategevus, mida ühtlasi tajutakse. Intuiitivselt tajutavas mõtlemises on inimene asetatud vaim-

sesse maailma tajujanagi. Mis talle selle maailma piirides tajumuse-
sena vastu astub ta oma mõtlemise vaimse maailmana, selles
tunnetab inimene vaimset tajumusmaailma. See tajumusmaailm
oleks mõtlemisega samas suhtes, nagu meelelisel poolel mee-
line tajumusmaailm. Niipea kui vaimne tajumusmaailm saab
inimesele elamuseks, ei ta või olla inimesele midagi võõrast,
on ju intuiitivne mõtlemine inimesele juba puhtvaimse loomu-
sega elamuseks. Sellisest vaimsest tajumusmaailmast kõneleb
hulk minu poolt pärast käesolevat raamatut avaldatud teoseid.
„Vabaduse filosoofia“ on filosoofiliseks aluseks neile hilisemaile
teoseile. Sest käesolevas raamatus püütakse näidata, et õigesti
mõistetud mõtteelamus ongi vaimne elamus. Seepärast näib
autorile, et ei keeldu astumast vaimsesse tajumusmaailma see,
kes täies tõsiduses võib nõustuda „Vabaduse filosoofia“ koos-
taja vaatekohaga. Ei saa muidugi loogiliselt tuletada — järelduse
teel — käesoleva raamatu sisust seda, mis on esitanud autor
hilisemais raamatuis. Ent käesolevas raamatus mainitud intui-
tiivse mõtlemise elaval tabamisel saabub loomupäraselt edas-
pidine elav astumine vaimsesse tajumusmaailma.

Esimene lisa.

Jätkuks uuele (1918. a.) trükile.

Kohe peale käesoleva raamatu ilmumist filosoofiliselt poolelt tehtud vastuväited põhjustavad mind lisama uuele trükile järgneva arutluse. Võib ju leiduda lugejaid, kelledel on küll huvi käesoleva raamatu sisu jaoks, kes aga näevad alljärgnevas endale üleliigset ja kauget abstraktset mõistemoodustist. Nad võivad ju jätta lugemata selle lühikese esitise. Ent filosoofilises maailmakäsituses kerkib esile probleeme, mis põlvnevad rohkem mõtlejate mõningaist eelarvamusist, kui iga inimliku mõtlemise loomupärasest käigust. Käesoleva raamatu senised arutlused on minu meelest probleemiks, mis puutub igasse inimesse, kes otsib selgust inimese olemusest ja selle vahekorrast maailmaga. Nüüd järgneb probleem, mille käsitlemist nõuavad teatud filosoofid, kui on kõne käesolevas raamatus esitatavaist asjust, sest et need filosoofid on loonud endale oma kujutlusviisi tõttu mõningaid, mitte kõikjal leiduvaid raskusi. Kui täiesti mööduda selliseist probleemest, on kohe jaol teatud isikud, taunides diletantismi eest jne. Ja tekib arvamus, nagu polekski autor otsinud selgust vaadete suhtes, milledest pole kõneldud käesolevas raamatus.

Siinmainitav probleem on järgmine: Leidub mõtlejaid, kes on arvamusel, et tekib eriline raskus, kui tahetakse mõista, kuidas võib teise inimese hingeelu mõjutada minu enda hingeelu. Nad ütlevad: minu teadlik maailm on minus suletud, teine teadlik maailm samuti endas. Ei ma või heita pilku teise teadvusmaailma. Kuidas jõuan teadmisele, et olen temaga ühises maailmas? Maailmavaade, mis peab võimalikuks järeldada teadliku maailma põhjal teadvusetutki, mis kunagi ei või saada teadlikuks, püüab lahendada seda raskust järgneval viisil. Maailm,

mida oman oma teadvuses, esindab mulle teadlikult saavutamatu tegelikkuse maailma, kus asenevad mulle tundmatud minu teadvusmaailma põhjused. Seal aseneb ka minu tegelik olemus, mille esinduseks on minu teadvus. Sealsamas aseneb minu ees seisva teisegi inimese olemus. Teise inimese elamusile vastab tema teadvusest olenematu tegelikkus ta olemuses. See mõjutab väljaspool teadvust minu olemust, mille tõttu luuakse minu teadvuses esindus sellele, mis leidub minu teadlikust elamusest täiesti olenematus teadvuses. Nagu näeme, luuakse siin minu teadvusele saavutatava maailma kõrvale veel teine, hüpoteetiline, elamusele saavutamatu maailm, sest muidu arvatakse end olevat sunnitud väitma: kogu välismaailm, mida arvan levivat mu ees, on vaid minu teadvusmaailm; nii siis saabuvatki solipsistlik absurd: teisedki isikud elavad ainult minu teadvuses.

Selle mõnede uuemaaegsete tunnetusteoreetiliste voolude loodud küsimuse kohta võib jõuda selgusele, kui püütakse saada ülevaadet asjast vaimupärase vaatlemise vaatekohast, mida esitab käesolev raamat. Mis on siis õieti mu ees, kui seisab teise isiku ees? Algame lähimast. Mulle on tajumusena antud teise isiku meeleline ihunähtus, siis veel ta kõne kuulmistajumus jne. Ei ma piirdu kõige selle silmitsemisega, vaid see paneb liikvele mu mõtletegevusegi. Kui seisab mõtlevalt teise isiku ees, näib mulle tajumus nagu hingeliselt läbipaistvana. Olen sunnitud tajumuse mõtleval tabamisel ütleva endale, et see pole sugugi selline, nagu ta ilmub välismeeltele. Meeleline nähtus ilmutab selles, mis ta on vahenditult, veel midagi muud, mis ta on kaudselt. Ta minu ette astumine on ühtlasi palja meelelise nähtuse kustumiseks. Kuid see, mis seal juures ilmneb, sunnib mind kui mõtlevalt olendit kustutama oma mõtlemist selle mõju ajaks, asendades seda tema mõtlemisega. Seda võõrast mõtlemist aga taban oma mõtlemises samasuguse elamusena nagu omagi. Olen tegelikult tajunud teise mõtlemist. Sest meelelise nähtusena kustuv vahenditu tajumus haaratakse minu mõtlemisse, ning on täiesti minu teadvus-sündmuseks, et minu mõtlemise asemele tuleb teise oma. Meelelise nähtuse kustudes langeb tegelikult vahesein mõlemate teadvussfääride vahelt, mis esindub minu teadvuses sel viisil,

et teise teadvussisu elamuse puhul tajun oma enda teadvust sama vähe nagu unelmatus uneski. Nagu on sügavas unes kõrvaldatud mu päevateadvus, nii võõra tajumussisu tajumisel oma teadvus. Eksiarvamus, et see pole enam nii, tuleb sellest, et teise isiku tajumisel esiteks ei astu oma kustuva teadvussisu asemele mitte teadvusetus, nagu unes, vaid teise teadvussisu, teiseks, et siirdeseisundid teadvuse kustumise ja taassähvatuste vahel järgnevad üksteisele liig kärmesti selleks, et olla tavaliselt märgatavad. Ei lahendata seda probleemi kunstlikkude mõistekonstruktsioonide abil, järeldades teadlikust teadvusetut, vaid mõtlemise ja tajumuse ühinemistulemuse tõelise elamuse kaudu. Nii on lugu väga paljude filosoofilises kirjanduses kerivate küsimustega. Selle asemel, et otsida teed eelarvamusetule vaimupärasele vaatlemisele, nihutavad mõtlejad tegelikkuse ette kunstliku mõistekonstruktsiooni.

Eduard von Hartmann ühes oma kirjutises „Tunnetusteooria ja metafüüsika viimsed küsimused“ (*Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 108. köide, lk. 55 jj.) asetab minu „Vabaduse filosoofia“ filosoofilisse mõttesuunda, mis toetub „tunnetusteoreetilisele monismile“. Seda vaatekohta Eduard von Hartmann peab võimatuks, põhinedes järgnevail arutlusil. Nimetatud kirjutises väljendatud kujutusviisi kohaselt oleleb vaid kolm võimalikku tunnetusteoreetilist vaatekohta. Kas jäädakse naiivsele seisukohale, mis peab tajutavaid nähtusi tegelikeks asjaks väljaspool inimese teadvust. Sel puhul puuduks meil kriitiline tunnetus. Ei taibataks, et ollakse oma teadvussisuga ikkagi ainult oma enda teadvuses. Ei mõistetak, et pole tegu mitte „lauaga iseeneses“, vaid ainult oma teadvusobjektiga. Kes püsib ses seisukohas, või asub uuesti sinna mingisuguseil kaalutlusil, on naiivne realist. Kuid see vaatekoht ongi võimatu, ignoreerides, et teadvus omab ainult oma enda teadvusobjekte. Kui aga nähakse seda asjaolu ja tunnustatakse seda, saadakse eeskätt transtsendentaalseks idealistik. Siis aga peab eitama võimalust, et kunagi midagi „asjast iseeneses“ võiks tungida inimlikku teadvusse. Sel teel ei aga ole pääsu absoluutsest illusionismist, kui aga ollakse küllalt järjekindel. Muutub ju siis maailm, mille ees seistakse, ainult teadvuse, pealegi veel oma teadvuse objektide summaks. Ollakse siis sun-

nitud teisigi inimesi (absurdselt) mõtlema kuuluvat vaid oma enda teadvuse sissu. Võimalik seisukoht olla vaid kolmas, transtsendentaalne realism, mis eeldab „asju iseeneses“, milledest aga teadvusel ei või mingil viisil olla vahenditult elamust. Nad põhjustavad väljastpoolt teadvusobjektide tekkimist teadvusele saavutamatul viisil. Nende „asjuni iseeneses“ võib jõuda ainult järelduse teel küll elamuslikult, kuid siiski ainult kujuteldavast teadvussisust. Eduard von Hartmann väidabki nimetatud kirjutises, et „tunnetusteoreetiline monism“, milleks ta peabki minu vaatekohta, pidavat õigupoolest tunnustama üht neist kolmest seisukohast; ei aga tee seda, sest et ei tõmba oma eeldusist tegelikke järeldusi. Ja siis öeldakse kirjutises: „Kui tahetakse teada, millist tunnetusteoreetilist seisukohta pooldab arvatav tunnetusteoreetiline monist, tarvitseb vaid esitada temale mõned küsimused, sundides teda neile vastama. Sest iseendast ei väljendu ükski tunnetusteoreetiline monist nendest punktidest, püüdes kõikipidi kõrvale põigelda vastusist otsestele küsimustele, teeb ju iga vastus lõpu tunnetusteoreetilise monismi pretensioonile erineda teisest kolmest seisukohast. Need küsimused on järgmised:

1. Kas on asjad oma koosseisult pidevad või katkendilised? Kui vastus kõlab: nad on pidevad, siis on meil tegu naiivse realismi mõne erikujuga. Kõlab aga vastus: nad on katkendilised, siis esineb transtsendentaalne idealism. Vastatakse aga: nad on üheltpoolt (absoluutse teadvuse sisudena või teadvusetute kujutelmadena või tajumusvõimalustena) pidevad, teiselt poolt aga (piiratud teadvuse sisudena) katkendilised, siis on nenditult transtsendentaalset realismi.

2. Kui kolm isikut istuvad ühe laua taga, mitu laudeksemplari on siis olemas? Kes vastab: üks, on naiivne realist; kes vastab kolm, on transtsendentaalne idealist; kes aga vastab: neli, on transtsendentaalne realist. Siin on igatahes eeldatud, et võib tähistada ühise nimetusega „laudeksemplariid“ nii isesuguseid esemeid nagu lauda asjana iseeneses ja kolm lauda tajumusobjektidena kolmes teadvuses. Kellele see näib liig vabana, võib vastata „nelja“ asemel „üks ja kolm“.

3. Kui kaks isikut on kahekesi ühes toas, mitu isikeksemplari on siis olemas? Kes vastab: kaks, on naiivne

realist; kes vastab: neli (nimelt kummaski teadvuses üks mina ja üks teine), see on transtsendentaalne idealist; kes aga vastab: kuus (nimelt kaks isikut asjuna iseeneses ja neli kujutusobjekti isikuist kahes teadvuses), see on transtsendentaalne realist.

Kes tahaks tõestada tunnetusteoreetilise monismi erinevust neist kolmest vaatekohast, sel tuleks anda igale kolmest küsimusest teine vastus; ei ma tea aga, kuidas need võiksid kõlada.“

„Vabaduse filosoofia“ vastused peaksid kõlama nii:

1. Kas on asjad oma koosseisult pidevad või katkendilised?

Kes tabab asjust ainult tajumussisusid, pidades neid tegelikkuseks, on naiivne realist ega tee endale selgeks, et ta õigupoolest tohiks pidada olelevaiks neid tajumussisusid vaid seni, kuni ta silmitseb asju, et tal seetõttu tuleks pidada katkendiliseks seda, mis talle esineb. Niipea aga, kui talle selgub, et tegelikkust leidub vaid mõtetega täidetud tajutavas elemendis, saabub vaade, et katkendiliselt esinev tajumussisu ilmneb pidevana pärast mõttelist töötlust. Pidevaks pidagem siis elamuspärase mõtlemise poolt tabatud tajumussisu, kuna katkendilisena oleks mõeldav see, mis on ainult tajutav (mida tõepoolest ei olegi).

2. Kui kolm isikut istuvad ühe laua taga, mitu laud-eksemplari on siis olemas?

Oleleb vaid üks laud; ent kui kolm isikut tahaksid jääda oma tajumuspiltide juurde, peaksid nad ütleva: need tajumuspildid pole mingi tegelikkus. Niipea, kui nad siirduvad nende mõtlemise tabatud lauale, ilmub neis laua ainus tegelikkus, nad on ühinenud ses tegelikkuses oma kolme teadvussisuga.

3. Kui kaks isikut on kahekesi ühes toas, mitu isik-eksemplari on siis olemas?

Muidugi ainult kaks, mitte aga kuus isikut (transtsendentaalsegi realismi mõttes). Ainult kummalgi isikul on eeskätt vaid ebatõenäoline tajumuspilt nii endast kui teisest isikust. Neid pilte on neli; nende puhul tabavad kaks isikut tegelikkust mõtlemise teel. Selles mõttetgevuses ületab kumbki isik oma teadvussfääri, kummaski avaldub nii võõras kui oma teadvus.

Selliseil virgumishetkil on isikud sama vähe suletud oma teadvusse, kui uneski. Ainult teadvus selliseist hetkist kerkib esile muilgi hetkil, nii et kummagi isiku teadvus tabab mõtleva elamuses nii end kui ka teist. Tean, et transtsendentaalne realist tähistab seda tagasilangemiseks naiivsesse realismi. Olen aga just käesolevas teoses osutanud asjaolule, et naiivne realism on õigustatud elamuslikult läbitava mõtlemise suhtes. Transtsendentaalne realist ei taipa õiget olukorda tunnetus-sugimuses; ta eraldub sellest mõttevõrgu abil, takerdudeski sinna. Ta ei peaks nimetama „Vabaduse filosoofias“ esinevat monismi „tunnetusteoreetiliseks“, vaid, kui just tahab lisanime, mõtte monismiks. Seda kõike ignoreeris Eduard von Hartmann. Ta ei tunginudki „Vabaduse filosoofia“ esitiserisusisse, vaid väitis: ma olla püüdnud ühendada Hegeli universalistlikku panlogismi Hume'i individualistliku fenomenalismiga (*Zeitschrift für Philosophie*, 108. köide, lk. 71, märkus), kuna tegelikult „Vabaduse filosoofial“ kui sellisel pole midagi ühist nende kahe vaatekohaga, mida ta eelmise arvamuse kohaselt püüdvat ühendada. Sel põhjusel ei tundu mul vajadust seiskoha võtmiseks näiteks Johann Rehmke tunnetusteoreetilise monismi kohta. On ju „Vabaduse filosoofia“ vaatekoht koguni teisem sellest, mis nimetavad tunnetusteoreetiliseks monismiks Eduard von Hartmann ja teised.

Teine lisa.

Järgnevais ridades korratakse kõike olulist esitrüki „Ees-sõnast“. Et siin on tegu rohkem meeleoluga, milles kirjutasin kahekümne viie aasta eest käesoleva raamatu kui otsese ees-sõnaga, siis asetan käesoleva osa lõppu „lisaks“. Täiesti välja jätta ei või neid ridu ka mitte, sest et ikka jälle kerkib esile vaade, ma olevat oma hilisemate vaimuteaduslike teoste pärast kõrvaldanud midagi oma varasemaist teoseist. *)

*) Täiesti välja jäetud on siin ainult (esitrüki) kõige esimesed sissejuhatavad laused, mis näivad mulle praegu ebaolulistena. Mis aga puutub muusse ossa, näib mulle olevat vajalik öelda seda praegugi, hoolimata kaasaeglaste loodusteaduslikust mõtteviisist, otse selle pärast.

Meie ajastik võib tahta ammutada tõe ainult inimolemuse sügavusest. Schilleri tuntud kahest teest:

„Tõtt otsime mõlemad, sina väliselus, mina seespool südames; nii leiab kumbki kindlasti tõe.

On silm terve, siis kohtab ta väljas Loojat, on seda süda, siis kindlasti ta peegeldab seesmiselt maailma.“**)

on olevikule kahtlemata tähtsamaks teine. Väljast tulev tõde kannab alati ebakindluse pitsatit. Uskuda võime vast seda, mis igale meist ilmub tõena meie enda seesmuses.

Ainult tõe võib tuua kindlust meie individuaalsete jõudude arenemisse. Keda piinab kahtlus, selle jõud on halvatud. Ta ei või leida mingit sihti loominguks maailmas, mis on talle mõistatuslik.

Ei me taha enam ainult uskuda; tahame teada. Usk nõuab tõdede tunnustamist, mis pole meile mitte täiesti selged. Mis aga pole täiesti selge, tõrgub vastu individuaalsusele, kes tahab läbida kõike oma sügavamas seesmuses. Meid rahuldab ainult teadmine, mis ei allu mingile välisele normile, vaid tekib isiksuse siseelust.

Ei me taha sellistki teadmist, mis on alatiseks kujundunud külmisses koolireegleisse ja säilinud kõigiks ajuks kõlblikes kompendiumes. Peame igahühte meist õigustatuks lähtuma oma lähemaist kogemust, oma vahendituist elamust, tõustes sealt kogu maailmterviku tunnetuseni. Taotleme kindlat teadmist, ent igaüks omal viisil.

Meie teaduslikud õpetused ärgu enam võtku sellist kuju, nagu oleks nende tunnustamine tingimata sunni asjaks. Ärgu keegi meist varustagu teaduslikku teost sellise pealkirjaga, nagu seda tegi omal ajal Fichte: „Päikesselge teade suurele publikule uuema filosoofia tõelisest olemusest. Katse sundida lugejaid mõistmisele.“ Tänapäev ei pea kedagi sunnita mõistmisele. Keda ei too mõnele vaatele eriline, individuaalne vajadus, sellelt ei me nõua mingit tunnustust ega nõusole-

*) „Wahrheit suchen wir beide, du aussen im Leben, ich innen in dem Herzen, und so findet sie jeder gewiss.“ —

„Ist das Auge gesund, so begegnet es aussen dem Schöpfer; ist es das Herz, dann gewiss spiegelt es innen die Welt!“

kut. Ebaküpsle inimesele, lapselegi ei me taha praegu pähe valada mingeid tunnetusi, vaid püüame arendada ta võimeid, et ta ei vajaks enam mõistmissundi, vaid tahaks mõista.

Ma ei andu mingile illusioonile meie ajastiku iseloomustamisel. Tean küll, kui palju on praegu elamas ja levimas eaindividuaalset šabloonsust. Tean aga sama hästi, et palju kaas-aeglasti püüavad korraldada oma elu siin osutatud suunas. Neile pühendaksin käesoleva teose, mis ei pea mitte juhatama „ainuvõimalikku“ teed tõele, vaid jutustama, millisele teele on asunud üks tõetsija.

Teos juhatab eeskätt abstraktsemasse valdkonnisse, kus mõte peab olema teravpiirdeline, et jõuda kindlaile tulemusile. Ent lugeja juhatatakse kuivist mõisteist ka konkreetsesse ellu. Olen täiesti veendunud, et peab tõusma mõistete eetermaailmagi, kui tahetakse läbida olulust kõigis suunis. Kes mõistab ainult meeltega nautida, see ei tunne elu maiuspalu. Idamaised õpetlased lasevad õpilasil veeta aastaid askeetlikku loobumiselu, enne kui teadustavad, mis ise teavad. Lääs ei nõua teadlaselt enam mingeid vagadusharjutusi ega askeesi, nõuab aga seevastu head tahet lühiajaliseks taandumiseks vahendituist elumuljeist ja sukeldumist puhtasse mõttemaailma.

Elul on palju alasid, igaühel oma teadus. Elu ise on aga üksus, ja mida enam teadused püüavad süveneda üksikvaldkonnisse, seda enam nad eemalduvad elava maailmterviku kaemusest. Peab leiduma selline teadmine, mis otsib üksikuis teadusis elemente inimese taasjuhatamiseks täiele elule. Teaduslik eriuuriija tahab leida oma tunnetuste kaudu teadvust maailmast ja selle mõjudest; käesoleval teosel on filosoofiline siht: teadus ise saagu orgaaniliselt elavaks. Üksikteadused on esialgseks siin taotletud teadusele. Sama vahekord valitseb kunstideski. Komponist töötab kompositsiooniõpetuse alusel. Kompositsiooniõpetus koosneb teadmisist, millede omamine on vajalikuks eeltingimuseks komponeerimisele. Komponeerimisel teenivad kompositsiooniõpetuse seadused elu reaalsel tegelikkust. Täpselt samas mõttes on filosoofiagi kunstiks. Kõik tõelised filosoofid olid mõistetaidurid. Neile said inimlikud ideed taide aineks ja teaduslikud meetodid taidetehnikaks. Seetõttu saab abstraktne mõtlemine konkreetse, individuaalse elu. Ideed saavad elujou-

dudeks. Meil pole siis enam ainult teadmine asjust, vaid oleme teinud teadmise reaalseks, end ise valitsevaks organismiks; meie tegelik, tegev teadvus on asetunud kõrgemale passiivsest tõe-deste vastuvõtust.

Kuidas filosoofia kunstina suhtub inimese vabadusse, mis on vabadus, kas oleme vabad või kas võime saada vabaduse osaliseks: see on peaküsimuseks mu teoses. Kõik muud teaduslikud arutlused esinevad siin ainult selgituseks nendele, minu meelest inimesele lähimaile küsimusile. „Vabaduse filosoofiat“ peab antama neil lehil.

Kogu teadus oleks vaid tühja uudishimu rahulduseks, kui ta ei taotleks inimisiksuse olelusväärtuse tõstmist. Tõeliselt väärtuslikuks saavad teadused vast oma tulemuste inimliku tähenduse tõttu. Ei või olla lõppsibiks indiviidile ainult ühe hinge võime õilistamine, vaid kõigi meis uinuvate võimete äratamine. Teadmine on väärtuslik vaid seepärast, et ta aitab kaasa kogu inimolemuse kõikkülgsele arendamisele.

Seepärast ei käsita see teos suhet teaduse ja elu vahel nii, et inimesel tuleks kummarduda idee ette, pühendades oma jõud idee teenistusse, vaid ses mõttes, et ta vallutab ideede maailma, et kasutada seda teel oma inimlike sihtide poole, mis ulatuvad kaugemale puhtteaduslikkudest sihtidest.

Tuleb suuta elamuslikult (*erlebend*) astuda aate ette, vastasel korral langetakse aate-orjusesse.

Nimede register.

Archimedes	36	Laplace	128
Berkeley	45, 47	Leibniz	134
Cabanis	32	Liebmann	47
Cartesius	33, 35	J. Müller	48
Darwin	130	Pascal	34
Du Bois Reymond	75	Paulsen	127, 128
J. G. Fichte	24, 56, 174	P. Rée	18—19
dr. Franz	44	J. Rehmke	172
Goethe	5, 21, 25	Schelling	34
E. Haeckel	130	Schiller	173
Hamerling	17, 122, 131, 132	Schopenhauer	52, 61, 62, 134—135, 162
Ed. v. Harimann	16, 48, 49, 54, 56, 99, 100, 115, 116, 134—136, 138—141, 162, 169, 170, 172	Shaftesbury	134
Hegel	19, 40, 172	H. Spencer	14, 40
Hume	172	Spinoza	14, 15
Kant	5, 47, 74, 111, 128	R. Steiner	5, 7
Kopernikus	44	D. F. Strauss	13
Kreyenbühl	101	Volkelt	47
A. Lange	24—25	Weygandt	57
		Ziehen	27, 115, 119

Sisukord.

Eestikeelse tõlke eessõna	5
Eessõna 1918. a. trükile	8

Vabadusteadus.

I. Inimese teadlik tegevus	13
II. Teaduse põhitung	21
III. Mõtlemine maailmakäsituse teenistuses	27
IV. Maailm tajumuse	40
V. Maailma tunnetamine	54
VI. Inimindividualiteet	69
VII. Kas on tunnetamisel piire?	74

Vabadustegelikkus.

VIII. Elutegurid	91
IX. Vabaduse idee	96
X. Vabadusfilosoofia ja monism	114
XI. Maailma ja elu otstarve. (Inimese määramus)	121
XII. Moraalne fantaasia (Darvinism ja kõlblus)	125
XIII. Eluväärtus (Pessimism ja optimism)	134
XIV. Individualiteet ja liik	153

Viimsed küsimused.

Monismi konsekventsid	159
Esimene lisa	167
Teine lisa	172
Nimede register	176