

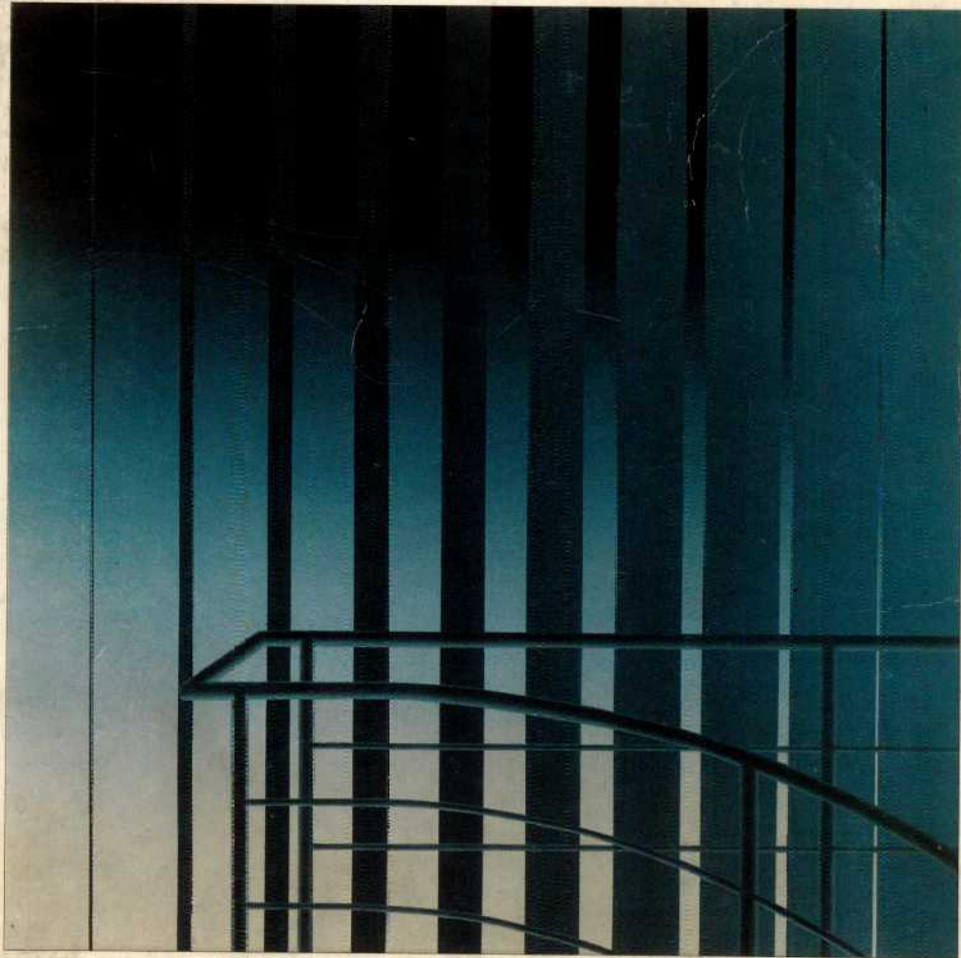
MK

ISSN 0234-8160

Vikerkaar

11-12/1999

VALGUSTUSAJASTU jätkub. **Alexander Pope** maailma õiglusest. Ülev misantroop **Pascal Voltaire'i** kriitika tules. Universaalse Harmoonia hukkk Lissaboni maavärinas. **Voltaire'i ja Rousseau** kibe mõttevahetus. **Diderot'** tundedelised kirjad. **George Washingtoni** valehambad. Britid ja prantslased inimloomuse altruismist ja egoismist. Kriitika, kriis ja valgustuse pimenemine. Süü ja häbi pärast pärispattu (**Jan Blomstedt**). Kas raamatute lugemisest on kasu või kahju? (**Jaanus Vaiksoo**). Matemaatika ja metafüüsika: **Mari Kurismaa**. ■



Vikerkaar

Eesti Kirjanike Liidu ajakiri. Ilmub alates 1986. a. juulist. 13. aastakäik.
November-detsember, 1999. Nr. 11-12.

SISUKORD

William Blake **Eks pilgake,*
Voltaire, Rousseau... 1

Alexander Pope *Essee inimesest* 2
Voltaire *Filosoofilised kirjad.*
Kaheteistkümne viies kiri hr Pascali
"Mõtete" kohta 10

Voltaire *Luuletus Lissaboni hävingust*
ehk väite "Kõik on hea" vaatlus 36
Voltaire – Rousseau *Valik kirju* 48
Denis Diderot *Kirjad Sophie*
Volland'ile 74

Johannes Saar 100

Robert Darnton *George Washingtoni*
valehambad 102

Margit Sutrop *Valgustuse moraali- ja*
poliitika filosoofid inimloomusest 119
Vilja Kiisler *Kriitika kriisivarjutus ja*
valgustuse pimenemine 131

Jan Blomstedt *Diderot ja valgustatud*

süütunne 140

Jaanus Vaiksoo *Lugemine*
valgustusajal 150

VAATENURK

Tõnu Viik *Richard Rorty historitsistlik*
liberalism 160

Ene-Reet Soovik *Hääled Londoni*
linnast ja ajaloost 166

Piret Viires *Sajandilõpu noori autoreid.*
Kruoganist Urduni 171

Karl Martin Sinijärv *Mälestused*
ideaalsest maailmas 173

Märt Väljataga *Kõik ühe,*
üks kõigi eest 175

KALEIDOSKOOP

Maima Grünberga *Läti-kiri. Läti*
kirjandus 1999 aastal 181

VIKERKAARE SISU 1999 185

Kujundus: Jüri Kaarma

© "Vikerkaar", 1999.

Esikaanel:

Mari Kurismaa. Territoorium 6.
Õli, lõuend. 150x150 cm. 1999.

Tagakaanel:

Mari Kurismaa. Territoorium 5.
Õli, lõuend. 150x135 cm. 1999.

WILLIAM BLAKE

(1757–1827)

Inglise keelest tõlkinud Märt Väljataga

Eks pilgake, Voltaire, Rousseau,
Te pilked märki küll ei riiva!
See liivavise vastu tuult,
Mis tagasi ju puhub liiva.

Saab igast liivaterast pärl,
Mis kiirgab jumalikke helke,
Ja pilkel silma pimestab,
Kuid kuldab Iisraeli telke.

Demokritose aatomid
Ja Newtoni partiklisadu
On liiv, mis äärib Punast merd
Ja kirjab Iisraeli radu.

ALEXANDER POPE

ESSEE INIMESEST

Henry St. Johnile, lord Bolingbroke'ile

I kiri. Inimese loomusest ja seisundist universumis

Inglise keelest tõlkinud Märt Väljataga

Inimesest abstraktselt.

I. Et me teeme otsustusi, lähtudes üksnes oma süsteemist, tundmata asjade ja süsteemide suhteid. II. Et inimest ei tuleks pidada ebatäiuslikuks, vaid olendiks, kes vastab oma kohale loodu astmestikus, olles kooskõlas üldise Maailmakorraga ning sobides kokku eesmärkide ja suhetega, mis on talle tundmatud.

[III. Et kogu tema praegune õnn sõltub osalt tema teadmatusest tulevikusündmuste kohta ja osalt tema tulevikulootustest. IV. Et inimese ekslikkuse ja viletsuse põhjus on upsakas püüdlus suurema teadmise poole ja pretensioonid suuremale täiuslikkusele, ning et jultumus on see, kui asetatakse end Jumala kohale ja otsustatakse tema käsuseaduse kohasuse ja kohatuse, täiuslikkuse ja ebatäiuslikkuse, õigluse ja ebaõigluse üle. V. Et on absurdne, kui inimene peab end loodu lõpp-eesmärgiks või ootab moraalselt maailmalt seda täiuslikkust, mida ei leidu looduslikus maailmas. VI. Et on arutus, kui inimene kaebab ettehoolduse üle, nõudes endale ühtaegu nii inglite täiuslikkust kui elajate kehalisi võimeid; ehkki mis tahes kõrgem tundmisvõime teeks inimese õnnetuks. VII. Et kogu nähtavas maailmas on täheldatav meeleliste ja vaimsete võimete universaalne kord ja gradatsioon, mille tõttu üks olend allub teisele ja kõik olendid inimesele. Meelte, instinkti, mõtte, refleksiooni ja mõistuse gradatsioon; kusjuures Mõistus üksi kaalub üles kõik ülejäänud fakulteedid.]

VIII. Sellest, kui kaugele meist üles- ja allapoole ulatub see elusolendite kord ja üksteisele alluvus; kui üks osa sellest korrast murdub, siis peab hävima mitte üksnes see osa, vaid kogu omavahel seotud loodu



ALEXANDER POPE

ahel. IX. Niisuguse soovi ekstravagantsus, hullus ja upsakus. X. Lõppjärel-
dus: ettehooldusest tulenev absoluutne leppimine niihästi meie
praeguse kui tulevase seisundiga.

St. John, tee keset askeldusi puhkus,
neid ahnus ajagu või printslik uhkus.
Et elu meile enam ei kingi,
kui enne surma pisut kaeda ringi,
siis vaadelgemgi inimese lava.
Mis labürint! kuid ses on oma kava;
siin võid sa lokkavat metsaasa kaeda,
seal näha keelat vilja kandvat aeda.
Koos kaardistagem kogu laia ala,
mis selgelt ilmneb kord, kord varjub sala,
peadpöörivat kõrgust, peiduradu,
sõgedaid linde, silmitumat madu;
peadtõstvaid kombeid püüdkem elusana
ja tulistagem lennult narrust vana,
kaastunnet näidakem ja naeru maitskem,
kuid Looja teguviisi ikka kaitskem!

I. Kui jutt on inimsoost või Jumalast,
saab lähtuda vaid teadaolevast.
Et inimest maapealsena vaid teame,
siis selle põhjalt lähtumagi peame.
On Jumal tuntud arvutuis maailmus,
kuid meile ta vaid meie omas ilmus;
kes kõike haarab, näha võiks ju see,
kuis ilmad moodustavad kõiksuse,
kuis ümber päikeste planeete sõidab,
mis laadi elu nende pinda täidab;
eks see, kes kõike näeb, siis öelda või,
miks taevas meid just selliseks kord löi.

Kuid jäädes keset oma ilma raame,
mis seoseid, suhteid, sõlmi näha saame?
missugust olendite astmejada?

Kas osa tervikut võib sisaldada?

Kes ahelat, mis kõrgub redelina,
koos hoiab – Jumal või ehk hoopis sina?

II. Kas tead sa põhjust, inimene kõrk,
miks oled nõnda sõge, väike, nõrk?

Kuid esmalt katsu mõelda, miks su ramm
ja mõistus pole veelgi viletsam.

Eks küsi emakeselt maalt, miks tamm
väänkasvudest on loodud tugevam,
või Jupiteri kaaslastelt, miks nemad
on Jupiterist endast väikesemad?

Kõikmõeldavaist eks loonud Ülim Vaim
süsteemi, mis on parim, parajaim,

kus asend millelgi ei ole väär,
kus igal astmevahel õige määr.

Sel redelil, mis tõuseb Looja poole,
peab aste leiduma ka inimsoole.

Ja ammu käib sel teemal diskussioon:
on's meile antud vale positsioon?

Kõik see, mis inimene arvab veaks,
üldtervikus peab osutama heaks.

Perfektselt saavutada ühtki sihti
ei inimtöödel õnnestu just tihti,

kuid Looja teostel täide läeb eesmärk
teenides olendeid, kel kõrgem järk.

Peab inimtõug, kes taotleb maa peal trooni,
muus sfääris täitma vahendi funktsiooni,

kui hammasrattakene mõnd otstarvet;
me osakest vaid näeme, mitte tervet.

Ei taipa härg, miks kord ta veoloom rumal,
siis ohver on, siis orientaalne jumal;
miks ratsur teda ohjab ja siis äkki
taas piitsutab – ei seda taipa täkki.

Ei mõista inimenegi eesmärki,
mis täita tal on keset kellavärki –
miks rähkleb, kannatab ja miks ta käib
kord ahelais, kord jumalana näib.

Ta nõrkust ära taeva süüks sa aja,
on inimsus nii täiuslik kui vaja.
Ta teadmist piiritleb ta positsioon,
on hetk ta aeg ja punkt ta dimensioon.
Üks teine sfäär eks kätke inimtäiust,
mil täpne koht ja aeg ei tähtis näi just:
on sama õnnis, kes sai õndsaks praegu,
kui see, kes õnnis olnud pikki aegu.

.....

VIII. Kus kõikjal meres, maal või taeva ligi
ürgaine ka ei sünni, ela, sigi!
Näe, elu küünib pilvedesse üles
ja levib kõrbes, kihab mere süles!
Suur olemise ahel! Looja käest
see lähtub, kulgeb läbi ingliväest
ja inimsoost ning looma-, linnuriigist
ning nähtamatust pisilaseeliigist,
See lõpmatusest sinu juurde saabub,
sealt edasi eimiskisse siis suubub.
Kui madal lüli kõrgemale rõhub,
siis nõnda terve ahela ta lõhub,
nii Loodusesse jättes tühimiku –
eks see ju kogu tasakaalu riku

On kõik süsteemid astmestikku säetud,
koht tervikus on kõikide jaoks jäetud.
Süsteemis piisab ühest rikkis kivist,
et kogu tervik langeks välja rivist.
Orbiidilt eksida vaid pruugib Maal –
kui kaobki tähistaeva tasakaal;

kui oma sfäärist vaid üks ingel kukub,
siis põkkub ilma vastu ilm – ja hukub.
Planeete keskpaik ringiratast veab,
ja Loodus Looja trooni silmas peab.
Su pärast murda KORD nii majesteetlik?
– Jälk uss, mis hull idee! Kui ülbe! Reetlik!

IX. Mis saaks, kui jalg kord jalutamast lakkaks,
ning hoopiski pea rolli täitma hakkaks?
Mis saaks, kui äkki mõistust mootorina
ei soostuks teenima silm, kõrv ja nina?
Absurd, kui terviku üks osa väidab,
et nüüdsest tema teise rolli täidab!
Või neab ja siunab muret, tööd ja hoolt,
mis antud KÕIKESEADVA VAIMU poolt!

Seob kõike olevat üks tervik suur,
mil hingeks Jumal, ihuks ent Natuur;
ta kõiges muutub, ikka samaks jäädes,
soe päikeses, külm kõrgustike jäädes,
maad täites, hiilgel tähtedes ja kuus,
värskendav tuulehoos ning õitsel puus;
ta elab elavas, kõik hoiab teos,
tast tekib ruumis pidevuseseos,
me hinges hingab, voolib me maist kesta,
perfektne juustes meil ja südames ta,
ühtviisi veatu inimtõus, kes tõrges,
kui eeterlikus inglifääris kõrges:
Ta jaoks ei ole miski suur, ei väike;
ta seob, teeb võrdseks, täidab, piirab kõike.

X. Jutt jäta vigasest maailmakavast:
su õndsus sõltub sinu siunatavast.
Pea silmas: Taevas õigel määral just
on sulle andnud nõrkust, sõgedust.

Siin sfääris oma uhkus endalt heida
ja püüa, nii kuis oskad, õndsust leida:
üks Jõud su iga samm silmas peab,
su sünni- kui ka surmatundi teab.
On Loodus kunst, mis sulle tehtamatu,
on juhused suund, mis sulle nähtamatu,
lahkhelid allutab harmoonia seadus,
kõik üksik kurjus üldine on headus:
Mis eksisamme mõistus ka ei tee,
jääb tõeks, et KÕIK, MIS ON, ON ÕIGE SEE.

ALEXANDER POPE'i (1688–1744) "Esseed inimesest", mida tänapäeval loetakse suure luulena, võeti 18. sajandil väga tõsiselt ja hinnati kõrgelt ka filosoofiana. Teos ilmus 1733–34 ning on pühendatud Pope'i sõbrale ja soosijale Henry St. Johnile, viikont Bolingbroke'ile (1678–1751), ülikule, kes mängis tähtsat rolli Inglise sise- ja välispoliitikas ning oli tuntud ka filosoofiliste harrastuste poolest.

Pope'i värsstraktaat väljendab õpetusi, mida valgustatud vaimud üle terve Euroopa tollal tundsid ja üldiselt jagasid. "Essee" jaguneb neljaks kirjaks. Esimeses kinnitatakse ja põhjendatakse maailma korrapära ja headust ning inimese õiget asendit selles. Teised kirjad käsitlevad seda, kuidas inimene saaks kosmilist harmooniat oma loomuses ja ühiskonnas järele aimata. Teine kiri näitab, kuidas saavutada hingeline kooskõla, mis on aluseks vooruslikule elule, milles inimloomuse juurde kuuluvad enesearmastus ja kired peavad tegema koostööd neid suunava mõistusega. Kolmas kiri käsitleb inimest ühiskonnas, mis on rajatud enesearmastuse ja ühiskondliku armastuse koostööle. Neljanda teemaks on õnn, mis sõltub voorusest ja saab võimalikuks siis, kui enesearmastus teisendatakse inimese- ja Jumalaarmastuseks.

Pope on Leibnizi kõrval olulisemaid uusaegseid autoreid, kellelt on saanud särava (ja ühtlasi ühe viimase tõsimeelse) väljenduse arusaam, mis on figureerinud Euroopa mõtlemises üle paari tuhande aasta – arusaam Suurest Olemise Ahelast. See käsitlus Jumala loomingu kujuteldamatust küllusest, korrastatusest ja ühtsusest ulatub tagasi Platoni "Timaioseni". Olemise katkematu ahel laskub Jumala jalge eest pisima aatomini. Iga olend on lüli selles, asudes suurema ja pisema lüli vahel, jätmata ahelasse vähimatki lünka (*Loodus ei tee hüppeid!*). (Üksikasjalikumal pildil on ahelalülideks väiksemad ahelad, omaette tasandid või süsteemid – näiteks kivimi-, taim-, linnu- ja loomariik, inimkond, ingliordud, taevakehad jne, kusjuures tasandite vahel valitsevad peened vastavussuhted. See võimaldab üht tasandit manipuleerides kutsuda maagiliselt esile muutusi teisel tasandil.) 18. sajandi teisel poolel sai ahelaidee ajaliku tõlgenduse: elusloodus ja inimkond on oma ajaloos teinud lüli-lülilt läbi tõusva arengutee.

1736 ilmus prantsuse keeles Pope'i essee vilets proosatõlge ja järgmisel aastal

väidetavalt veel viletsam värsstõlge. Ometigi saavutasid need suure populaarsuse ja tunnustuse. Mandri-Euroopas said Pope'i ideed radikaalsema tõlgenduse, neid loeti deismi manifestina. Kuigi pole teada, et Pope oleks tundnud Leibnizi filosoofiat ja tema õpetust Jumala õiglusest (teodiiket), laulati Leibniz ja Pope teodiike-alastes vaidlustes nüüdsest enamasti kokku ja vaidlused keskendusid 1. kirja lõpuloosungile "Whatever is, is right". Pope muutus laiema seltskonna Leibniziks ning teda rünnates või kaitstes rünnati või kaitsti ühtlasi varasemaid ratsionaliste, Leibnizit ja Spinozat. Ühelt poolt kritiseerisid "Esseed" ortodokssed kristlased, kellele ei jäänud märkamata, et Pope'i ratsionaalne deistlik Jumal ning universaalne, pärispatu jälgedeta inimene ei ole samastatavad Aabrahami ja Iisaki Jumalaga ning kristlasega. Teise poole pealt oli peamine ründaja Voltaire, kes kaotas pärast Lissaboni maavärinat 1755 vähimagi usu universumi õigluse ja mõistuspärasesse korraldusse, ehkki näiteks tema varasemad argumendid Pascali vastu olid lähtunud umbkaudu samalt pinnalt, millel seisis Pope.

Pope'i jt ratsionalistlikku optimismi lammutab Voltaire "Filosoofilise sõnaraamatu" peatükis "Kõik on hästi" (eesti k 1986, lk 90–97) ja olemisahela ideed peatükis "Loodud olendite ahel" (lk 115–117). Teiste Pope'i kriitikutena mainitagu Moses Mendelssohni ja Gotthold Lessingit. "Essee" ühiskondlike teemasid puudutavad kirjad avaldasid virgutavad mõju David Hume'ile. Immanuel Kant armastas sageli Pope'i tsiteerida, pidas teda üheks oma lemmikpoeediks ja võttis ka ta mõttekäike tõsiselt. Moodsa ideedeajaloo üks alusepanijaid Arthur O. Lovejoy on koguni sõandanud kinnitada: "...pole sugugi liialdus väita, et suur osa Kanti kosmoloogiast pole muud kui "Essee inimesest" 1. kirjas esitatud "filosoofia" proosavormis arendus ja laiendus."

Eesti keeles on 18. sajandi inglise kirjanduspaavsti loominguist ilmunud 1936 Ants Orase tõlkes kaunis pikk ja kergemeelne satiiriline poem "Lokirööv".

M.V.

VOLTAIRE

Filosoofilised kirjad. Kahekümne viies kiri hr Pascali "Mõtete" kohta

Prantsuse keelest tõlkinud Marri Amon

Saadan teile kriitilised märkused, mis ma hr. Pascali "Mõtete" kohta olen juba ammu üles tähendanud. Ärge võrrelge mind palun siinkohal Hiskijaga, kes tahtis lasta põletada kõik Saalomoni raamatud. Ma austan Pascali annet ja kõneosavust, kuid mida suurem on minu austus, seda enam olen ma veendunud, et ta oleks ka ise parandanud paljusid oma "Mõtteid", mida ta korrapäratult paberile pani kavatsusega need hiljem läbi vaadata – tema annet imetledes vaidlengi ma mõnele tema ideele vastu.

Mulle näib, et hr. Pascali üldine eesmärk nende "Mõtete" kirjutamisel oli näidata inimest koletu olendina. Ta kirjeldab erilise põhjalikkusega kõiki õelaid ja õnnetuid. Ta kirjutab inimloomuse vastu peaaegu samamoodi, nagu kirjutaks ta jesuiitide vastu: ta omistab meie loomuse põhiolemusele selle, mis iseloomustab ainult üksikuid inimesi; ta ütleb inimsoo kohta kaunikeelselt solvanguid. Ma söandan astuda inimsoo poolel selle üleva misantroobi vastu; ma söandan kinnitada, et me ei ole nii õelad ega õnnetud, nagu ta väidab; lisaks sellele olen ma kindel, et kui ta oleks järginud oma kavandatavas raamatus eesmärki, mis ilmneb "Mõtetest", oleks ta kirjutanud raamatu täis kõlavaid eksiarutlusi ja suurepäraselt tuletatud väärraid mõttekäike. Ma arvan koguni, et kõik need raamatud, mida on viimasel ajal kirjutatud kristliku religiooni tõestamiseks, pigem rikuvad kui kasvatavad inimesi. Kas autorid tahavad väita, et nad on targemad kui Jeesus Kristus või apostlid? Niisamuti võib toetada tammepuud, istutades tema ümber pilliroogu – tarbetu pilliroo võib ära võtta, ilma et puule mingit viga sünniks.

Valisin tagasihoidlikult välja mõned Pascali mõtted; vastused kirjutasin nende järele. Teie otsustada jäägu, kas mul on õigus või mitte.

I. Inimese suurus ja armetus on nii ilmsed, et tõeline religioon peab meile paratamatult õpetama, et inimeses on mingi suur suuruse print-

*siip ja mingi suur armetuse printsiip. Sest tõeline religioon peab meie loomust põhjani tundma, ta peab seega teadma, mida on selles suurt ja mida on selles armetut, ning nii ühe kui ka teise põhjuseid. Niisiis, ta peab meile neid rabavaid vastuolusid kuidagi selgitama.*¹

Niisugune arutlusviis tundub vale ja ohtlik, sest ka Prometheuse ja Pandora müüdid, Platoni androgüünid ja siiamlaste dogmad selgitaksid neid näilisi vastuolusid sama hästi. Kristlik religioon ei ole veel seetõttu vähem õige, isegi kui sellest võib niisuguseid leidlikke järeldusi teha, mis kõlbavad ainult teravmeelsusega hiilgamiseks.

Kristlus õpetab üksnes lihtsust, inimlikkust, armastust: metafüüsikaks taandades tehakse temast vigade allikas.

II. *Uurigem sellelt seisukohalt kõiki maailma religioone ja vaadake, kas on olemas ühtegi religiooni peale ristiusu, mis neile nõudmistele vastaks. Võib-olla filosoofid, kes pakuvad meile ainsa hüvena hüvesid, mis peituvad meis endis? Kas see on siis tõeline hüve? Kas nad on leidnud rohu meie hädadele? Kas sellega ravitakse inimene terveks tema upsakusest, kui ta pannakse Jumalaga ühele pulgale? Kas need, kes on pannud meid ühele pulgale loomadega ning [muhameedlased kes] on andnud meile ainsaks hüveks maised lõbud, [isegi igavikus]–, kas nemad on toonud rohtu meie himurusele?*²

Filosoofid ei ole üldse religiooni õpetanud ning nende filosoofia vastu ei ole mõtet võidelda. Ükski filosoof pole kunagi väitnud, et ta on Jumalast inspireeritud, sest siis polnuks ta enam filosoof, vaid saanuks prohvetiks. Pole oluline välja selgitada, kas Jeesus Kristus peab Aristotelest võitma, vaid on tarvis tõestada, et Jeesus Kristuse religioon on tõeline religioon ning et Muhamedi, paganate ja kõik muud religioonid on valed.

III. *Aga ometigi! ilma selle müsteeriumita, mis on käsitamatum kui ükski teine, jääme iseendale täiesti käsitamatuks. Meie seisundi keerd-*

Voltaire'il oli oma töös kasutada Pascali "Mõtete" Port-Royali (1670) väljaanne. Käesolevas tõlkes on Pascali tsitaatide tõlkimisel kasutatud Kristiina Rossi "Mõtete" eestindust (Tallinn, 1998), mis põhineb Léon Brunschvicgi editsioonil (1897), ja viidatud seal kasutatud fragmentide numeratsioonile. Pascali tsitaatides esinevad nurksulud [...] märgivad löike, mis puuduvad Voltaire'il, kuid on sees K. Rossi tõlkes. Noolsulgudes <...> tekst märgib löike, mis K. Rossil puuduvad. Ümarsulud (...) on Voltaire'i enda lisatud. *Toim.*

¹ fr. 430

² fr. 430

*sõlme harud ja käänud saavad alguse pärispatu sügavikust; nõnda et inimene on ilma selle müsteeriumita veel arusaamatum kui see müsteerium inimesele.*³

Kas see on arutlemine, kui väidetakse, et *inimene on ilma selle käsitamatu müsteeriumita käsitamatu*? Miks püüda minna kaugemale Pühakirjast? Kas pole hulljulgus uskuda, et Pühakirjal on toetust tarvis ja et need filosoofilised ideed võivad talle seda pakkuda?

Mida vastanuks hr. Pascal inimesele, kes oleks öelnud: “Ma tean, et pärispatu müsteerium on minu usu ja mitte minu mõistuse objekt. Ma mõistan ilma müsteeriumita väga hästi, mis on inimene; ma näen, et ta tuleb siia maailma nagu teisedki loomad; et sünnitamine on emadele seda valurikkam, mida õrnemad nad on; et teinekord naised ja emased loomad surevad sünnitamisel; et teinekord sünnib puudulike organitega lapsi, kellel pole mõnda meelt ja mõtlemisoskust; et neil, kellel on kõige täiuslikumad organid, on ka kõige ägedamad kired; et enesearmastus on kõigil inimestel võrdne, ning neile vajalik nagu nende viis meelt; et see enesearmastus on meile antud Jumalast meie olemuse säilitamiseks ning et ta andis meile religiooni selle enesearmastuse ohjeldamiseks; et meie mõtted on õiged või ebajärjekindlad, hämarad või säravad, vastavalt meie organite tugevusele või nõrkusele ja vastavalt sellele, kui haaratud me oleme kirgedest; et me sõltume kõiges õhust, mis meid ümbritseb, toidust, mida me sööme, ning et selles kõiges ei ole midagi vasturääkivat. Inimene ei ole mõistatus, nagu teie seda ette kujutate, et endale selle lahendamise rõõmu pakkuda. Inimene on looduses omal kohal, ülemal loomadest, kellele ta sarnaneb oma organite poolest, alamal teistest olenditest, kellele ta sarnaneb tõenäoliselt oma mõtlemisvõime poolest. Ta on – nii nagu ka kõik muu, mida me näeme – segu heast ja kurjast, rõõmust ja vaevast. Tal on kired tegutsemiseks ning mõistus oma tegude juhtimiseks. Kui inimene oleks täiuslik, oleks ta Jumal, ning need väidetavad vastuokused, mida te *vastuoludeks* nimetate, on inimese vajalikud koostisosad, ning tema ise on see, kes ta olema peab.”

IV. *Jälgige oma sisemist liikumist, uurige iseennast ja vaadake, kas te ei leia sealt nende kahe loomuse elavaid tunnusoone. Kas ühes lihtsas*

³ fr. 434

olendis saaks peituda nii palju vastuolusid?

*See inimese kahetisus on nii ilmne, et mõned on koguni arvanud, nagu oleks meil kaks hinge. Lihtne olend poleks nende meelest võimeline nii äkilisteks ja ootamatuteks meelemuutusteks piiritust ülbusest kohutavasse masendusse.*⁴

Meie erinevad püüdlused ei ole looduses vastuolulised ning inimene ei ole sugugi lihtne olend. Ta koosneb loendamatu hulgast organitest. Kui kasvõi üks neist organeist veidi muutub, peab ta kindlasti muutma kõiki aju muljeid ning loomal peab tekkima uusi mõtteid ja püüdlusi. On tõsi, et mõnikord tabab meid masendushoog, teinekord oleme aga ülbusest puhevil; ja nii see peabki toimuma, kui me oleme vastandlikes olukordades. Kahel loomal on täiesti vastandlikud tunded, kui üht neist peremees hellitab ja toidab ning teisel parasjagu lahkamiseks osavalt ja aeglaselt kõri läbi lõigatakse: niisamuti sünnib ka meiega, ning need erinevused, mis meis leiduvad, on niivõrd vähe vastuolulised, et oleks vastuoluline, kui neid ei oleks.

Need hullud, kes ütlesid, et meil on kaks hinge, oleksid võinud sama põhjendusega omistada meile kolmkümmend või nelikümmend hinge, sest inimesel on suure kire kütkes sageli kolmkümmend või nelikümmend erinevat mõtet sama asja kohta, ning nii peabki olema vastavalt sellele, millise nurga alt see asi talle paistab.

See inimese nii-öelda *kahetisus* on ühtviisi absurdne kui ka metafüüsiline mõte. Samamoodi võiksin väita, et koer, kes hammustab ja labub, on kahetine; et kana, kes oma tibude eest hoolitseb, siis aga nad maha jätab ja neist üldse välja ei tee, on kahetine; et peegel, mis kujutab korraga erinevaid esemeid, on kahetine; et puu, mis mõnikord on haljas, mõnikord raagus, on kahetine. Tunnistan, et inimene on mõistetamatu, kuid ka kõik muu looduses on mõistetamatu, ning inimeses pole rohkem näilisi vastuolusid kui igal pool mujal.

V. *<Mitte kihla vedada selle peale, et Jumal on olemas, tähendab kihla vedada selle peale, et teda ei ole olemas.> Kaalume, mida teile annab võit või kaotus, kui te võtate kulli, et Jumal on olemas. Hinda-me neid kahte juhtu: kui te võidate, siis võidate kõik; kui te kaotate, siis te ei kaota mitte midagi. Pange siis oma panus kõhklemata sellele,*

⁴ fr. 430 ja 417

et ta on olemas. – Jah, muidugi panus tuleb panna; aga kas ma ei pane mitte liiga suurt panust? – Vaatame sedagi asja. Kuivõrd teil on nii võiduks kui kaotuseks võrdne võimalus, siis kui teil oleks võita kaks elu ühe vastu, tasub teil juba riskida.⁵

Loomulikult on vale öelda: “Mitte kihla vedada selle peale, et Jumal on olemas, tähendab kihla vedada selle peale, et teda ei ole olemas”; sest inimene, kes kahtleb ja soovib selgitust, ei vea kindlasti kihla ei poolt ega vastu.

Lisaks näib see lõik veidi ebasünnis ja lapsik; niisugune mõte mängust, kaotusest ja võidust ei sobi teema tõsidusega kokku.

Pealegi ei tõesta see soov, mis mul on mingit asja uskuda, veel selle asja olemasolu. Te võite mulle öelda, et annate mulle võimu kogu maailma üle, kui ma usun, et teil on õigus. Sellisel juhul ma soovin kogu südamest, et teil oleks õigus; kuid seni, kui te pole mulle seda tõestanud, et saa ma teid uskuda.

Alustage minu mõistuse veenmisest, võiks öelda hr. Pascalile. Mul on muidugi põhjust soovida, et Jumal oleks olemas; ent kui teie süsteemi järgi on Jumal ainult niivõrd väheste inimeste jaoks, kui väljavalitute vähesus on sedavõrd hirmutav, ja kui minu enda võimuses ei ole mitte midagi, siis öelge mulle palun, miks ma peaksin soovima teid uskuda? Kas pole mul mitte ilmselgelt mõttekam uskuda vastupidist? Kuidas te julgete mulle näidata igavest õnne, mille poole võib miljonist inimesest ainult üks püüelda? Kui te tahate mind veenda, toimige teistmoodi ning ärge kõnelge mulle õnnemängust, kihlveost, kullist ja kirjast ning ärge hirmutage mind okastega, mida te külvate sellele teele, mida mööda käimine on mu soov ja kohustus. Teie mõttekäigu abil võidetaks üksnes ateiste juurde, kui kogu looduse hääli mitte ei hüüaks, et Jumal on olemas, seda suurema jõuga, mida nõrgem on see peensusteni arutlemine.

VI. *Kui ma näen inimese sõgedust ja armetust ning vaatan kogu vaikivat universumit ja valguseta inimest, kes on jäetud iseenda hooleks ja kes on just nagu ära eksinud siia universumi nurgakesse, teadmata, kes on ta siia pannud, milleks ta siia on tulnud, mis temast surses saab, võimetu midagi taipama –, siis haarab mind õudus nagu inimest, kes*

⁵ fr. 233

*on magamise pealt viidud tühjale ja kohutavale saarele ning kes ärkab teadmata, kus ta viibib, ja ilma et tal oleks võimalik labkuda. Ja seepeale imestan ma, kuidas saab olla, et nii haletsusväärne olukord ei aja kedagi meeletele.*⁶

Kui ma seda mõtet lugesin, sain ma kirja ühelt sõbralt, kes viibib ühel väga kaugel maal. Ta kirjutab järgmist:

“Ma olen siin nii, nagu ma teist maha jäin, ei rõõmsam ega kurvem, ei rikkam ega vaesem, mu tervis on väga hea, mul on kõike, mis teeb elu meeldivaks, mul pole armastust, ihnust, püüdlusi ega kadedust; seni kuni see kestab, nimetan ma end julgelt väga õnnelikuks inimeseks.”

Temasuguseid õnnelikke inimesi on palju. Inimesi on erinevaid nagu loomigi. Mõni koer magab ja sööb koos oma perenaisega; mõni teine ajab ringi praevarrast ja on samuti õnnelik; mõni jälle läheb hulluks ja ta tapetakse. Mina isiklikult, vaadates Pariisi või Londonit, ei näe ühtki põhjust selliseks meeleteks, millest kõneleb hr. Pascal; ma näen linna, mis ei sarnane millegi poolest üksiku inimtühja saarega, vaid on rahvarohke, rikas, tsiviliseeritud, kus inimesed on nii õnnelikud, kui nende loomus seda võimaldab. Kes on see tarkpea, kes oleks valmis end üles pooma põhjusel, et ta ei tea, kuidas Jumalat vahetult kogeda, ja et tema mõistus ei suuda lahendada Kolmainsuse müsteeriumi? Samamoodi võiks meelt heita põhjusel, et meil pole nelja jalga ega kaht tiiba.

Miks teha meie olemust meile nõnda eemaletõukavaks? Meie elu ei ole nii õnnetu, nagu seda kinnitada püütakse. Vaadelda universumit kui vangikongi ja inimesi kui hukkamisele määratud kurjategijaid on fanaatiku mõte. Uskuda, et maailm on mõnude paik, kus peaks ainult naudinguid kogema, on sübariidi unistus. Arvata, et maa, inimesed ja loomad on need, mis nad olema peavad ettehooldusele vastavalt, on minu meelest mõistliku inimese mõte.

VII. *(Juudid arvavad, et) Jumal ei jäta teisi rahvaid igavesti pimedusse, et saabub kõigi vabastaja, et nemad on maailmas olemas selleks, et teda inimestele kuulutada, et nad ongi loodud just selle suure sündmuse eelkäijaks ning heerolditeks ja selleks, et nad kutsuksid kõiki inimesi*

⁶ fr. 693

*endaga ühinema tolle vabastaja ootuses.*⁷

Juudid on alati vabastajat oodanud; kuid nende vabastaja on nende ja mitte meie jaoks. Nemat ootavad Messiat, kes teeks juutidest kristlaste valitsejad; meie ootame, et Messias liidaks ühel päeval juudid kristlastega: nad on selles suhtes meiega täiesti vastupidisel arvamusel.

VIII. *Seadus, mille järgi seda rahvast valitsetakse, on ühtaegu maailma vanim seadus, täiuslikem seadus ja ainus seadus, mida on mingis riigis kogu aeg vahet pidamata järgitud. Seda tõestavad imetlusväärset Josephus ("Apioni vastu") ja juut Philon mitmes kohas, kus nad näitavad, et see on nii vana, et kõige vanemad rahvad õppisid isegi sõna 'seadus' tundma alles rohkem kui tuhat aastat hiljem; nõnda et Homeros, kes kirjutas nii paljude riikide ajaloo, ei kasuta seda mitte kordagi. Ja selle täiuslikkuse üle on kerge otsustada juba ainuüksi selle lugemise põhjal, millest võib näha, et seal on kõike nii targalt, nii erapooletult ja nii arukalt arvesse võetud, et ka kõige vanemad kreeka ja rooma seaduseandjad, kes olid sellest üht-teist kuulnud, laenasid sealt oma peamised seadused, nagu selgub sellest, mida nad nimetavad Kaheteistkümneme Tahvli seaduseks, ja teistest tõestustest, mida esitab Josephus.*⁸

On täiesti vale, et juutide seadus on kõige vanem, sest enne oma seadusandjat Mooset elasid nad Egiptuses, mis on tarkade seaduste poolest kuulsaim maa.

On täiesti vale, et seaduse nimi sai tuntuks alles pärast Homerost; ta räägib Minose seadustest; seaduse nimi esineb ka Hesiodosel; ja kui seaduse nime poleks ei Hesiodosel ega Homerosel, ei tõestaks see midagi. Olid kuningad ja kohtunikud – järelikult olid ka seadused.

Samuti on täiesti vale, et kreeklased ja roomlased võtsid üle juutide seadused. See ei saanud toimuda nende vabariikide algusaegadel, sest siis nad ei tundnud juute; see ei võinud toimuda ka nende hiilguse ajastul, sest siis oli kogu maailm tunnistajaks nende põlgusele nimetatud barbarite vastu.

IX. *See rahvas on imetlusväärne ka oma puhtsüdamlikkuse poolest. Truult ja armastusega hoiavad nad raamatut, milles Mooses ütleb, et*

⁷ fr. 619 ⁸ fr. 620

nad on olnud kogu oma elu Jumala vastu tänamatud ja tema teab, et pärast tema surma on nad veelgi tänamatumad; aga et tema kutsub taeva ja maa tunnistajaks nende vastu ja et ta on seda neile küllalt õpetanud.

Ta ütleb, et lõpuks saab Jumal nende peale vihaseks ja hajutab nad laiali kõigi maa rahvaste sekka; et nii nagu nemad on teda vihastanud, kummardades jumalaid, kes pole nende Jumal, nõnda õrritab tema neid, kutsudes rahvast, kes pole tema rahvas. Puhtsüdamlikud oma au hinnaga ja lähevad selle eest surma; sellele pole maailmas midagi kõrvale panna ning sel puuduvad juured ka looduses.⁹

Sellise puhtsüdamlikkuse kohta leiab näiteid kõikjalt ning tema juured ei ole mujal kui looduses. Iga juudi uhkus käsib tal uskuda, et see ei ole mitte tema põlastusväärne poliitika, tema teadmatus kunstidest, tema tahumatus, mis ta hukutasid; vaid see on Jumala viha, mis teda karistab. Ta mõtleb rahulolevalt, et tema alistamiseks oli tarvis imesid; ja et tema rahvas on endiselt soositud Jumalast, kes teda karistab.

Kui keegi jutlustaja läheks kantslisse ja ütleks prantslastele: “Te olete armetud, kel pole ei südant ega kombeid; te saite lüüa Hochstedti ja Ramillies’ all, sest te ei osanud end kaitsta”, visataks ta kividega surnuks. Ent kui ta ütleks: “Te olete katoliiklased, Jumala soosikud; teie hirmsad patud ärritasid Kõigevägevamat, kes jättis teid ketserite meelevalda Hochstedti ja Ramillies’ all, aga kui te Issanda juurde tagasi tulite, õnnistas ta teie julgust Denaini all”, oleks ta kuulajatele nende sõnadega meeltemööda.

X. Kui Jumal on olemas, tuleb armastada ainult teda, mitte aga [kaduvaid loodud] olendeid.¹⁰

Peab armastama, väga õrnalt armastama loodud olendeid; peab armastama oma kodumaad, oma naist, isa ja lapsi, ja seda enam, et Jumal meid paneb meie tahtmisest sõltumata neid armastama. Vastupidiste põhimõtetega võidame ainult barbaarseid targutajaid lisaks.

XI. Me sünnime ebaõiglastena, sest kõik hoiavad enda poole. See on vastuolus igasuguse korraga: tuleb hoida üldise poole; ja enese poole kaldumine on igasuguse segaduse algus, nii sõjas, poliitikas, majandu-

⁹ fr. 631 ja 630 ¹⁰ fr. 479

ses [kui ka iga üksiku inimese elus].¹¹

See on korraga täiesti kooskõlas. On samavõrd võimatu, et mõni ühiskond tekiks ja püsiks ilma enesearmastuseta, kui teha lapsi ilma himuruseta, mõelda söögist ilma isuta, jne. Meie enesearmastus aitab teisi armastada; oma vastastikuste vajaduste kaudu oleme kasulikud inimsoole; see on igasuguse äri alus, see on igavene side inimeste vahel. Ilma selleta poleks leiutatud ühtki kunsti ega tekkinud kümnest inimesest ühtki ühiskonda; nimelt see enesearmastus, mille iga loom on looduselt saanud, käsib meil teiste oma austada. Seadus juhib seda enesearmastust ja religioon täiustab seda. On tõsi, et Jumal oleks võinud luua olendid, kes hoolivad ainult teiste heaolust: sellisel juhul oleksid kaupmehed käinud Indias halastusest ja müürsepp oleks tahnud kive oma ligimese meeleheaks. Kuid Jumal korraldas asjad teisiti. Ärgem mõistkem hukka seda tungi, mis ta meile annab, ja kasutagem seda nõnda, nagu ta käsib.

XII. Nõnda et see (*ettekuulutuste varjatud tähendus*) ei võinud eksitusse juhtida, ja leidis ainult üks rahvas, kes oli sedavõrd lihalik, et võis sellest valesti aru saada.

*Sest kui neile lubati hulganisti hüvesid, mis muu siis takistas neid mõistmast selle all õigeid hüvesid, kui mitte nende omakasupüüdlikkus, mis sundis neid tõlgendama lubatud maapealsete hüvedena?*¹²

Kas oleks maailma kõige vaimsem rahvas võinud seda heas usus teisiti mõista? Nad olid roomlaste vangid; nad ootasid vabastajat, kes neile võidu tooks ning paneks kogu maailma Jeruusalemma austama. Ja kuidas oleksid nad saanud oma mõistuse valguse abil näha vaeses ristilöödud Jeesuses seda võitjat ja monarhi? Kuidas võisid nad kujutada oma pealinnana taevast Jeruusalemma, kui kümme käsku oli neile kõnelnud muustki peale hinge surematuse? Kuidas sai see nõnda seadust austav rahvas ilma kõrgema valgustuseta neis ettekuulutustes, mis ei olnud nende seadus, tunda ära Jumala, kes peitis end ümberlõigatud juudi kehas ning hävitas ja muutis vastikuks juudi seaduse pühad alustoad – ümberlõikamise ja sabati? Veel kord: austagem Jumalat, püüdmata tema müsteeriumide hämarusse tungida.

¹¹ fr. 477 ¹² fr. 571

XIII. *Esimese saabumise aega kuulutati ette, teise aega ei ole ette kuulutatud, sest esimene saabumine pidi olema varjatud, teine peab olema särav ja nõnda ilmselge, et isegi tema vaenlased peavad ta ära tundma.*¹³

Jeesus Kristuse teise saabumise aeg oli veelgi selgemalt ette kuulutatud kui esimene. Hr Pascal unustas tõenäoliselt, et Jeesus Kristus ütleb Luuka evangeeliumi 21. peatükis täpselt nõnda: “Aga kui te näete Jeruusalemma olevat sõjaväe poolt ümber piiratud, siis taibake, et tema laastamine on lähedal... Ja Jeruusalemm saab paganatele ära tallata, ja päikeses ja kuus ja tähtedes on tunnustähti ja maa peal on

*kui uskuda, et neil on ainult üks tähendus, siis on selge, et Messias pole kunagi saabunud; aga kui neil on kaks tähendust, siis on selge, et ta saabus Jeesus Kristuse näol.*¹⁵

Kristlik religioon on nõnda tõeline, et tal pole tarvis kahtlasi tõestusi: kui aga miski võiks selle püha ja mõistuspärase religiooni alustugesid kõigutada, on selleks nimelt hr. Pascali mõtteavaldus. Ta tahab, et kõigel pühakirjas oleks kaks tähendust; ent mõni oma õnnetuseks uskmatu inimene võiks talle kosta: see, kes annab neile sõnadele kaks tähendust, tahab inimesi petta, ja seda kahetisust karistavad alati seadused; kuidas te võite seega punastamata omistada Jumalale seda, mille eest karistatakse ja mida inimestes põlatakse? Mida ma räägin? Millise põlguse ja nõrdimusega te kõnelete paganate oraaklitest, sest neil oli kaks tähendust! Kas ei võiks pigem öelda, et neil ettekuulutustel, mis otseselt Jeesus Kristust puudutavad, on ainult üks tähendus, nagu näiteks Danieli, Miika ja teiste ettekuulutustel? Kas ei võiks isegi öelda, et kui me ei mõistaks ettekuulutustest midagi, poleks religioon seeläbi mitte vähem tõestatud?

*XVI. Keha ja vaimu vaheline lõputu kaugus kujutab piltlikult palju lõputult lõputumat kaugust, mis jääb vaimu ja armastuse vahele, sest armastus on üleloomulik.*¹⁶

Tõenäoliselt oleks hr. Pascal oma teosest sellise segase lause välja jätnud, kui tal selleks aega oleks olnud.

*XVII. Nõnda on kõik eriti ilmsed nõrkused tegelikult tugevuse ilmingud. Näide: kaks sugupuud, püha Matteuse ja püha Luuka oma. Mis saaks olla veel selgem kui see, et nad polnud omavahel kokku leppinud.*¹⁷

Kas Pascali "Mõtete" kirjastajad oleksid ikka pidanud avaldama selle mõtte, mille avaldamine ainuüksi võib religiooni kahjustada? Milleks väita, et need sugupuud, kristluse põhialused, on vasturääkivad, ütlemata, milles nad ühtivad? Oleks pidanud vastumürgi koos mürgiga andma. Mida arvataks advokaadist, kes ütleks: "Minu kaitsealune räägib endale vastu, kuid see nõrkus on tegelikult tugevuse ilming"?

XVIII. <Ärgu siis heidetagu meile enam ette selguse puudumist,

¹⁵ fr. 642 ¹⁶ fr. 794 ¹⁷ fr. 578

kuna nõnda me arutlemegi. > Mõistke ometi, et religiooni tõde peitub just religiooni hämaruses, selles väheses valguses, mis meil temast on, ükskõiksuses, mida me ilmutame tema tundmaõppimise vastu.¹⁸

Küll Pascal pakub välja kummalisi tõe tunnusoone! Millised tunnusooned võiksid siis veel valel olla? Kuidas! Kas selleks, et teid usutaks, piisab, kui öelda: *ma olen hämar, ma olen käsitamatu!* Märksa mõistlikum oleks selle hämara eruditsiooni asemel esile seada ainult usu valgus.

XIX. *Kui Jumal oleks lubanud ainult ühte religiooni, oleks see olnud liiga kergesti äratuntav.*¹⁹

Kuidas nii! Te ütlete, et kui oleks ainult üks religioon, oleks Jumal liiga äratuntav! Kas te unustate siis, et te kordate igal leheküljel, et ühel päeval on maailmas ainult üks religioon? Teie meelest oleks Jumal siis liiga äratuntav.

XX. *Mina väidan: juudi religioon ei seisnenud üheski neist asjadest, vaid ainuüksi Jumala armastamises, ja Jumal heitis kõik teised asjad kõrvale.*²⁰

Kuidas nii! Jumal heitis kõrvale kõik selle, mida ta juutidele nii hoolikalt oli ette kirjutanud nõnda imetlusväärse üksikasjalikkusega! Kas poleks õigem väita, et Moosese seadus hõlmas nii Jumala armastamise kui ka kultuse? Kõige seletamine Jumala armastamise abil osutab võib-olla vähem Jumala armastamisele kui vihale, mida tunneb iga jansenist oma molinistist²¹ ligimese vastu.

XXI. *Kõige tähtsam asi kogu elus on ametivalik; ja selle määrab juhus. Harjumus teeb inimesest müürsepa, sõduri, katusepanija.*²²

Mis siis veel võiks määrata inimest sõduriks, müürsepaks või muuks mehhaaniliseks tööliseks kui mitte see, mida nimetatakse juhuseks ja harjumuseks? Ainult vaimukunstidele määratakse ennast ise, kuid ametite puhul, mida kõik teha võivad, on väga loomulik ja mõistlik, et need määrab juhus.

XXII. *Uurigu igaüks oma mõtteid veidi lähemalt; ta avastab, et*

¹⁸ fr. 565 ¹⁹ fr. 578 ²⁰ fr. 610

²¹ Luis Molina – hispaania jesuiit (1536–1600), tema õpetus molinism seab eesmärgiks asendada range jumalik ettemääratus ettemääratusega vastavalt inimese teenetele. *Toim.*

²² fr. 97

*need tegelevad ainult mineviku ja tulevikuga. Me ei mõtle peaaegu üldse olevikule; ja kui mõtlemegi, siis ainult selleks, et ammutada siit teadmisi tuleviku korraldamiseks. Olevik pole kunagi meie eesmärk, nii minevik kui olevik on meile vahendid; meie eesmärgiks on tulevik.*²³

Kurtmise asemel peaks hoopis looduse loojat tänama selle eest, et ta annab meile selle tungi, mis suunab meid pidevalt tuleviku poole. Inimese suurim varandus on see *lootus*, mis leevendab meie hingevalu ja manab meile praeguste naudingute kogemises ette tulevase naudingu. Kui inimesed oleksid piisavalt õnnetud, et tegelda üksnes olevikuga, ei külvataks enam midagi, ei ehitataks, ei istutataks, ei planeeritaks midagi ja kogu selle võltsnaudingu keskel oleks kõigest puudus. Kuidas sai hr. Pascal sellise banaalsusega midagi nii väära väita? Loodus on ette näinud, et iga inimene naudib olevikku süües, lapsi tehes, meeldivaid helisid kuulates, kasutades oma mõtlemisvõimet ja tunde-meeli, ning et väljaspool neid seisundeid, sageli ka nende sees viibides, mõtleb ta homsele päevale, sest vastasel korral hukkuks ta täna viletsuses.

XXIII. *Aga lähemalt juureldes, [pärast seda, kui ma olin aru saanud, millest on tingitud kõik meie õnnetused, tahtsin ma leida selle tingituse algpõhjuse ja] avastasin, et meie hädadel on tõesti olemas väga mõjuv põhjus, nimelt viletsus, mis juba loomu poolest kuulub meie heitliku ja sureliku olukorra juurde, sest see on nii armetu, et miski ei suuda meid lohutada, <kui ei ole midagi, mis takistaks meid sellele mõtlemast, ja kui me ei näe midagi muud peale iseenda>.*²⁴

Väljendil “me ei näe midagi muud peale iseenda” ei ole mingit tähendust.

Milline inimene ei tegutse üldse, vaid üksnes vaatleb iseennast? Ma ei väida mitte ainult, et see inimene on nõder, ühiskonnale kasutu, vaid ka seda, et sellist inimest ei saa olemas olla. Sest mida ta vaatleks: oma keha, oma jalgu, oma käsi, oma viit meelt? Ta on kas nõdrameelne või kasutab seda kõike ära. Kas oleks võimalik oma mõtlemisvõimet vaadelda? Kuid ta saab seda teha ainult seda kasutades. Ta kas ei mõtleks mitte millelegi, või mõtleks ta mõtetele, mis on talle juba

²³ fr. 172 ²⁴ fr. 139

tulnud, või looks uusi: mõtted saavad talle tulla ainult väljastpoolt. Nii ta ongi vältimatult hõivatud kas oma meelte või oma mõtetega; nii ta ongi kas endast väljas või nõrgamõistuslik.

Õelgem veel kord, et inimloomusel pole võimalik püsida sellises kujuteldavas tardumuses; seda on absurdne ette kujutada; seda on mõttetu väita. Inimene on sündinud tegutsema, just nagu tuli püüdleb ülespoole ja kivi allapoole. Mitte hõivatud olla ja mitte olemas olla on inimese jaoks üks ja seesama. Erinevus seisneb üksnes rahulikes või ägedates, ohtlikes või kasulikes tegudes.

XXIV. *Inimestes on mingi salajane tung, mis sunnib neid taga ajama välist meelelahutust ja tegevust ning mis tuleneb sellest, et nad tajuvad oma pidevat armetust; ja neis on veel teinegi salajane tung, mis on jäänuk meie algse loomuse suuruselt ning tänu millele nad tajuvad, et tegelikult peitub õnn ainult puhkuses.*²⁵

Et see salajane tung on ühiskonna esmane ja alustpanev printsiiptuleneb ta pigem Jumala headusest ning on meile pigem vahend õnne saavutamiseks kui oma armetuse tajumiseks. Ma ei tea, mida tegid meie esiisad maapealses paradiisis; ent kui igaüks neist oleks mõelnud ainult iseenda peale, tuleks inimsoo olemasolu küll ainult juhuse arvele kirjutada. Kas pole absurdne arvata, et neil olid täiuslikud meeled, see tähendab täiuslikud tegutsemisvahendid üksnes vaatlemiseks? Ja kas pole kummaline, et mõtlevad pead võivad kujutleda, et laiskus on suuruse tunnus ja tegutsemine meie loomuse langemise tunnus?

XXV. *Seepärast oligi Pyrrhospel, kes kavatses oma sõpradega puhkama jääda pärast suure osa maailma vallutamist, raske kuulda võtta Kinease nõuannet <– mis polnud sugugi mõistlikum kui selle noore uljaspea suured kavatsused –, milles ta soovitas, et parem oleks oma õnne juba varem nautima hakata, asudes kohe puhkama ja mitte minna seda läbi nii paljude vintsutuste otsima. Mõlemad eeldasid, et inimene võiks iseendaga ja oma olemasolevate hüvedega rahulduda, täitmata oma südame tühjust kujuteldavate lootustega, mis on vale. Pyrrhos ei saanud olla õnnelik ei enne ega ka pärast maailma vallutamist.*²⁶

Kinease näide sobib hästi Despréaux²⁷ "Satiiridesse", kuid mitte fi-

²⁵ fr. 139 ²⁶ fr. 139

losoofilisse teosesse. Mõistlik kuningas suudab ka kodus õnnelik olla ning see, et Pyrrhost hulluna näidatakse, ei tõesta midagi ülejäänud inimeste kohta.

XXVI. *Peab tunnistama, et inimene on nõnda õnnetu, et tal hakkab igav isegi siis, kui igavleda pole mingit põhjust, lihtsalt tema eelduste tõttu.*²⁸

Vastupidi, inimene on nõnda õnnelik, et me peame olema looduse loojale väga tänulikud, et ta ühendas igavuse tegevusetusega, sundimaks meid seeläbi olema kasulikud teistele inimestele ja iseendale.

XXVII. *Millest tuleb, et mees, kes on paar kuud tagasi kaotanud oma ainukese poja ja oli veel hommikul nii murtud, sest teda rõhusid kõiksugused kohtuprotsessid ja pahandused, nüüd enam sellele kõigele ei mõtle? Ärge imestage: ta on täiesti hõivatud selle jälgimisest, kuhu põgeneb metssiga, keda tema koerad on nii innukalt juba kuus tundi taga ajanud. Rohkem polegi tarvis. Inimene võib olla kui tahes kurb, aga kui teil õnnestub viia ta niikaugele, et ta läheb kuhugi meelt lahutama, on ta kogu selle aja õnnelik.*²⁹

See mees on imetlusväärne: tähelepanu hajutamine on vähemalt sama kindel ravim valu vastu kui hiniin palaviku vastu; ärgem mõistkem selles suhtes hukka loodust, mis on alati valmis meid aitama.

XXVIII. *Kujutage ette ahelais inimsamma, kes on kõik surma mõistetud ja kelle hulgast iga päev mõni teiste silme all tapetakse; allesjäänud näevad oma saatusekaaslaste olukorras enda oma, ja üks-teisele piinatud ilmel ning meeleheitel otsa vaadates ootavad nad oma järjekorda. See on pilt inimese olukorrast.*³⁰

Niisugune võrdlus pole kindlasti õige: õnnetud ahelais inimesed, keda üksteise järel tapetakse, pole õnnetud mitte sellepärast, et nad kannatavad, vaid ka seetõttu, et nad tunnevad seda, mida teised inimesed ei kannata. Inimese loomulik saatus pole ei olla aheldatud ega ka saada tapetud, kuid kõik inimesed elavad – nagu ka loomad ja taimed – selleks, et kasvada, elada mõnda aega, sigitada endasarnane ja surra. Satiiris võib küll lõpmatuseni inimest halvast küljest näidata, kuid vähegi oma mõistust kasutades peame tunnistama, et inimene on

²⁷ Nicolas Boileau-Despréaux – prantsuse kirjanik (1631–1711). *Toim.*

²⁸ fr. 139 ²⁹ fr. 139 ³⁰ fr. 199

kõigist loomadest kõige täiuslikum, kõige õnnelikum ning elab kõige kauem. Selle asemel et üllatuda ja kurta elu armetuse ning lühiduse üle, peame hoopis üllatuma ja rõõmustama tema pikkuse ja õnnelikuse üle. Ainult filosoofina sõandan väita, et on ülbe ja hulljulge arvata, et me peaksime olema loomult paremad kui me oleme.

XXIX. *Neid tarku <paganate seas>, kes ütlesid, et on olemas ainult üks Jumal, kiusati taga, juute vihati, kristlasi veelgi enam.*³¹

Neid kiusati mõnikord taga, nagu kiusataks praegu taga inimest, kes tuleks õpetama ühe Jumala austamist, sõltumatult valitsevast kultusest. Sokratest ei mõistetud surma sellepärast, et ta ütles: "On ainult üks Jumal", vaid sellepärast, et ta hakkas vastu välismaisele kultusele, hankides endale põhjuse ta ülivõimsaid vaenlasi. Juute ei vihatud mitte sellepärast, et nad uskusid ainujumalasse, vaid sellepärast, et nad vihkasid naeruväärsel kombel teisi rahvaid, sest nad olid barbarid, kes halastamatult tapsid võidetud vaenlasi, sest see labane, ebausklik, rumal, kunstideta, kaubanduseta rahvas põlgas kõige tsiviliseeritumaid rahvaid. Kristlasi vihkasid paganad aga seetõttu, et nad üritasid lõhkuda religiooni ja impeeriumi, mis neil viimaks ka korda läks, nagu protestandid said valitsejaks nendes maades, kus neid kaua vihati, taga kiusati ja tapeti.

XXX. *Montaigne'i puudused on suured. Nilbed ja kõlvatud sõnad, need ei kõlba kuhugi. Tema vaated tahtlikule tapmisele ja surmale on kohutavad.*³²

Montaigne kõneleb filosoofi ja mitte kristlasena: ta räägib nii tahtliku tapmise poolt kui ka vastu. Filosoofiliselt arutledes: mida halba teeb ühiskonnale inimene, kes sealt lahkub, kui ta ei saa sellele enam kasulik olla? Ühel mehel on põiekivid ja ta kannatab suurte valude käes; talle öeldakse: "Kui te end lõigata ei lase, te surete; kui teid aga lõigatakse, võite veel ühe aasta pobiseda, ilastada ja ringi koperdada, koormaks enesele ja teistele." Ma oletan, et see mees otsustab siis mitte enam kellelegi koormaks olla: umbes sellist juhtumit Montaigne kirjeldabki.

XXXI. *Kui palju niisuguseid taevakehi on pikksilm meile nähtavaks*

³¹ fr. 556 ³² fr. 63

teinud, mille olemasolust meie varasematel filosoofidel polnud aimugi! Nad ründasid avalikult Pühakirja sellepärast, et seal räägitakse nii suurest hulgast tähtedest, ja ütlesid: "Neid on ainult tuhat kakskümmend kaks, meie teame."³³

On kindel, et selles, mis füüsikasse puutub, on Pühakiri alati käibe-
arusaamadest lähtunud; nõnda eeldab ta, et Maa on liikumatu, et Päi-
ke liigub, jne. Seda, et tähed on loendamatud, ei väida ta mitte ülitäp-
sest astronoomiast lähtudes, vaid rahva seas levinud arvamust arves-
tades. Ja olgugi et meie silmad näevad ainult umbes tuhat kahtkümmend
kaht tähte, tundub pimestatud pilgul üksisilmi taevast vaadates,
et neid on lõputul hulgal. Pühakiri räägib niisiis sellest rahvalikust eel-
arvamusest lähtudes, sest tema ei pea meist füüsikuid tegema ja on
vägagi tõenäoline, et Jumal ei avaldanud ei Habakukile, Baarukile ega
Miikale, et ühel päeval keegi Flamsteedi-nimeline inglane kannab oma
nimekirja üle seitsme tuhande teleskoobi abil nähtud tähe.³⁴

XXXII. <Kas võib nimetada julguseks seda, kui surev inimene hak-
kab nõrkuses ja agoonias kõikvõimsa ja igavese Jumala vastu?³⁵>

Seda ei ole iialgi juhtunud; inimene võib ainult suures meeltesega-
duses öelda: "Ma usun, et on olemas üks Jumal, ja ma trotsin teda."

XXXIII. Mina usun [ainult] neid lugusid, mille tunnistajad lasid
enda maha tappa.³⁶

Keeruline pole mitte ainult välja selgitada, kas uskuda tunnistajaid,
kes surevad oma tunnistust kaitstes, nagu on teinud paljud fanaatikud,
vaid ka see, kas need tunnistajad surid tõepoolest selle pärast, kas
nende tunnistused on säilitatud, kas nad on elanud nendel maadel,
kus nad väidetavasti surid. Miks Josephus, kes sündis Kristuse surma
aegu, Josephus, kes oli Herodese vaenlane, Josephus, kes nii vähe ju-
daismist pidas, selle kõige kohta sõnagi ei öelnud?³⁷ Seda oleks hr
Pascal võinud edukalt välja selgitada, nagu seitsaadik on teinud pal-
jud teised kõneosavad kirjanikud.

³³ fr. 266

³⁴ John Flamsteed – inglise astronoom (1646–1719), kirjutas teose *Historia cælestis Britannica* (ilm. 1725), mis esitab esimest korda tähtede loetelu (kokku ligemale 3000 tähte). *Toim.*

³⁵ fr. 194 ³⁶ fr. 593

³⁷ Josephus Flavius – Roomas tegutsenud juudi ajaloolane (37– u 100). Voltaire viitab tõigale, et Kristuse kaasaegsena ei maini Josephus Flavius oma ajalooraamatutes teda sõnagagi. *Toim.*

XXXIV. *Teadmistel on kaks äärmust, mis saavad omavahel kokku. Esimene on puhas loomulik teadmatus, milles kõik inimesed end sündides leiavad. Teine äärmus on see, milleni jõuavad vaimuhiiglased, kes on omandanud kõik, mida inimene suudab teada saada, ja avastavad siis, et nad ei tea mitte midagi, ning leiavad end jälle sealtsamast teadmatuses, millest nad alustasid.*³⁸

See mõte on puhas sofism; ja viga on sõnas *teadmatus*, mida kasutatakse kahes eri tähenduses. See, kes ei oska lugeda ega kirjutada, viibib teadmatuses; ent matemaatik, kui ta ei tunne looduse varjatud põhimõtteid, ei ole samavõrd teadmatu kui siis, mil ta hakkas lugema õppima. Vaatamata sellele et Newton ei teadnud, miks inimene liigutab oma kätt oma tahtmise järgi, teadis ta mõndagi muud. See, kes ei oska heebrea keelt, kuid oskab ladina keelt, on tark, võrreldes sellega, kes oskab üksnes prantsuse keelt.

XXXV. *Õnnelik olla ei tähenda võimalust meelelahutustest rõõmu tunda, sest need tulevad mujalt ja väljastpoolt; ja seega on ta sõltuv ning järelikult võivad teda segada tuhanded õnnetusjuhtumid, mis panevad ta paratamatult muretsema.*³⁹

Õnnelik on see, kes tunneb rõõmu, ja see rõõm saab tulla ainult väljastpoolt. Tunded ja mõtted tekivad meis ainult väliste objektide kaudu, nii nagu me ka oma keha toidame võõraste substantsidega, mis meis muunduvad.

XXXVI. *Ülimat vaimsust süüdistatakse hullumeelsuses samuti nagu ülimat rumalustki. Hea on ainult keskpärasus.*⁴⁰

Mitte ülimat vaimsust, vaid vaimu ülimat elavust ja kõneosavust süüdistatakse hullumeelsuses. Ülim vaimsus on ülim õiglus, ülim peenus, ülim haare, mis hullumeelsusele diametraalselt vastanduvad.

Ülim *vaimsuse puudus* on mõistmise puudumine, mõtete vaegus; see ei ole hullus, vaid rumalus. Hullus on organite häire, mille tõttu nähakse objekte liiga kiiresti, või mis peatab kujutluse ainult ühel objektil liiga põhjalikult ja jõuliselt. Mitte keskpärasus ei ole hea, vaid eemaldumine kahest vastandlikust pahest; seda nimetatakse *kuldseks keskteks* ja mitte keskpärasuseks.

XXXVII. *Kui meie olukord oleks tõepoolest õnnelik, siis ei tarvit-*

³⁸ fr. 327 ³⁹ fr. 170 ⁴⁰ fr. 378

*seks me oma mõtteid sellelt meelelahutustega kõrvale juhtida, et õnnelikuks saada.*⁴¹

Meie olu seisneb nimelt välistele objektidele mõtlemises, millega me vältimatult seotud oleme. On vale, et inimest saab kallutada eemale inimolu üle mõtlemisest; sest ükskõik millele ta oma vaimu ka suunaks, on see alati seotud inimoluga; kordan veel, et iseendale mõtlemine, looduse nähtusi kõrvale jättes, tähendab mitte millelegi mõtlemist, pandagu seda hästi tähele.

Takistamata inimest oma olule mõtlemast, vesteldakse temaga siiski alati tema olu meeldivatest külgedest: teadlasele räägitakse kuulsusest ja tarkusest, printsile tema suuruselt, kõigile inimestele räägitakse naudingust.

XXXVIII. *Suuri ja väikesi tabavad ühesugused õnnetused, pahandused ja kired; aga üks on ratta ülaserval, teine telje lähedal, ja seepärast ei raputa samad jõnksatused teda nii hirmsasti.*⁴²

Pole tõsi, et väikesed liiguvad vähem kui suured, vastupidi, nende meelegeid on suurem, sest neile on vähem antud. Sajast inimesest, kes end Londonis tapavad, on üheksakümmend üheksa lihtrahva hulgast ja üks kõrget päritolu. Ratta võrdkuju on osav väljamõeldis ja vale.

XXXIX. *Inimestele pole võimalik õpetada, kuidas olla tubli inimene, aga kõike muud saab neile õpetada; ja sellega, et nad midagi muud teavad, ei kiitle nad kunagi nii palju nagu sellega, et nad on tublid inimesed. Nad kiitlevad üksnes selle ainsa teadmisega, mida nad pole võimelised õppima.*⁴³

Inimestele saab õpetada, kuidas olla tubli inimene; vastasel korral õnnestuks vähestel niisugune olla. Laske oma pojal lapsepõlves võtta kõike, mis talle ette satub, ja viieteistaastasena on ta maanteeröövel; kiitke teda valetamise eest ja temast saab valetunnistaja; meelitage tema himurust ja temast saab liiderlik inimene. Inimestele tuleb kõike õpetada, nii voorust kui religiooni.

XL. *Kui rumal oli Montaigne'i kavatsus kirjeldada iseennast! ja mitte möödaminnes ning oma põhimõtete vastaselt, nagu kõik inimesed vahel vääratavad, vaid just omaenese põhimõtetest lähtuvalt, ja pea-*

⁴¹ fr. 165 ⁴² fr. 180 ⁴³ fr. 68

mise ning olulisima eesmärgi kohaselt. Sest öelda rumalusi kogemata ja nõrkusest on tavaline pahe; aga nimme lollusi rääkida on täiesti talumatu, pealegi veel niisuguseid lollusi nagu need...⁴⁴

Kui tore oli Montaigne'i kavatsus kirjeldada iseennast nõnda naiivselt, nagu ta seda tegi! Sest ta kirjeldas inimese loomust; ja kui mannetu oli Nicole'i, Malebranche'i ja Pascali kavatsus Montaigne'i laimata!⁴⁵

XLI. Olles mõelnud, millest küll tuleb, et meis äratavad nõnda suurt usaldust nõnda paljud petised, kes ütlevad, et neil on mingeid ravimeid, kuni selleni välja, et usaldame nende kätte oma elu, hakkas mulle tunduma, et tegelik põhjus peitub selles, et on olemas ka õigeid ravimeid. Sest pole võimalik, et leiduks nõnda palju valeravimeid ja nendesse nõnda palju usutaks, kui tõelisi poleks olemas. Kui mitte kunagi poleks leidunud ühegi tõve vastu ühtegi ravimit ja kõik tõved oleksid ravimatud, siis poleks inimesed saanud hakata ette kujutama, et nemad suudavad neid pakkuda; ja veelgi vähem oleksid nõnda paljud inimesed hakanud uskuma neid, kes kiitlevad, et neil niisugused ravimid on. Samamoodi nagu siis, kui mõni inimene kiitleks, et ta suudab surma ära hoida, ei usuks teda mitte keegi, sest selle kohta ei ole mitte ühtegi näidet teada. Aga kuna on leidunud terve hulk ravimeid, mis on isegi kõige suuremate inimeste poolt tunnustatuna tõelisteks osutunud, siis on see inimeste usku mõjutanud, sest kui kogu nähtust tervikuna ei saa eitada, kuivõrd mõned üksikud asjad avaldavad tõesti mõju, siis usuvad inimesed kõigisse neisse asjadesse, sest nad ei suuda eristada, missugused neist üksikutest mõjuavaldustest on tõelised. Samamoodi tuleneb see, et me usume nõnda paljudesse valedesse kuu mõjutustesse, tõigast, et on olemas asju, mis tõesti sõltuvad kuu mõjutustest, nagu näiteks mere tõus ja mõõn.

Nii mulle tundubki sama kindlalt, et on olemas nii palju valeimesid, valeilmutusi ja nõidumist ainult sellepärast, et on olemas ka õiged.⁴⁶

⁴⁴ fr. 62

⁴⁵ Pierre Nicole – prantsuse moralist (1625–1695), kritiseeris Montaigne'i oma kaastöös "Port-Royali loogikale" (*Logique de Port-Royal*, 1662); Nicolas Malebranche – prantsuse filosoof ja teoloog (1638–1715), kriitikanooli Montaigne'i aadressil sisaldab tema teos "Tõe otsimisest" (*De la Recherche de la vérité*, 2 kd, 1674–1675). Toim.

⁴⁶ fr. 817

Mulle tundub, et inimloomusel pole tarvis tõelist, et vale sisse sattuda. Kuule omistati tuhat valet mõjutust, enne kui avastati tõeline seos tõusu ja mõõnaga. Esimene inimene, kes oli haige, uskus kindlasti esimest ettejuhtunud šarlatani. Keegi pole näinud libahunte ega nõidu, kuid paljud on neisse uskunud. Keegi pole näinud metallide muundumist ja mitmed on end laostanud usus tarkade kivi olemasolusse. Kas roomlased, kreeklased, kõik paganad ei uskunud siis valeimedesse, millest nad olid üle ujutatud ainult sel põhjusel, et nad olid näinud tõelisi imesid?

XLII. *Sadam otsustab nende üle, kes viibivad laevas; aga kust leida kõlbluses sadamat?*⁴⁷

Selles kõigi rahvaste poolt tuntud ütlemises:

“Ärge tehke teistele seda, mida te ei taha, et teile tehtaks.”

XLIII. *Ferox gens nullam esse vitam sine armis rati.*

*Neile meeldib surm rohkem kui rahu; teistele meeldib surm rohkem kui sõda. Ükskõik missugust arvamust võidakse eelistada elule, ehkki armastus elu vastu näib nii tugev ja loomulik.*⁴⁸

Tacitus ütleb seda katalaanide kohta, kuid kellegi kohta pole öeldud ega pole võimalik öelda: “Ta eelistab surma sõjale.”

XLIV. *Mida vaimsem keegi on, seda rohkem omapäraseid inimesi ta enda ümber märkab. Tavalised inimesed ei märka teiste vahel erinevusi.*⁴⁹

On väga vähe tõeliselt omapäraseid inimesi; peaaegu kõik valitsevad ennast, mõtlevad ja kogevad tundeid kombe ja kasvatuse mõjul; miski pole nii haruldane kui vaim, kes kõnnib uuel rajal; kuid kõigil nendel inimestel koos esinevad hoiakutes väikesed erinevused, mida terav pilk märgata võib.

XLV. *Niisiis on olemas kaht liiki vaim: üks suudab kiiresti ja sügavuti tungida printsipiidest tulenevate järeldusteni, ja see on terane vaim; teine suudab haarata suurt hulka printsiipe, ilma neid omavahel segi ajamata, ja see on geomeetria vaim.*⁵⁰

Praegu on vist kombeks nimetada *geomeetria vaimuks* meetoodilist ja järjekindlat vaimu.

⁴⁷ fr. 383 ⁴⁸ fr. 156 ⁴⁹ fr. 7 ⁵⁰ fr. 2

XLVI. *Kergem on taluda surma ilma sellele mõtlemata kui mõtet surmast, ilma et see meid ähvardaks.*⁵¹

Pole võimalik öelda, kas inimene talub surma kergelt või raskelt, kui ta sellele üldse ei mõtle. Kes ei tunne midagi, ei talu midagi.

XLVII. *Eeldame, et kõik käsitavad neid asju ühtmoodi; aga me eeldame seda täiesti meelevaldselt, sest meil pole selle kohta ühtegi tõestust. Ma näen küll, et me kasutame neid sõnu ühesugustel juhtudel, ja alati, kui kaks inimest näevad <näiteks lund>, väljendavad mõlemad nähtut ühe ja sama sõnaga, öeldes nii üks kui teine, et see on valge; ja selle ühesuguse sõnakasutuse põhjal oletatakse julgelt, et ka nende arusaamad on ühesugused; aga kuigi võib kihla vedada, et see nõnda on, pole see täiesti veenev, sel puudub lõplik tõestusjõud.*⁵²

Valge värv ei ole tõestuseks kohane. Valge, mis on kõigi kiirte summa, tundub hele kõigile, pimestab pikapeale veidi ja mõjub kõigile silmadele ühtmoodi; kuid võiks öelda, et võib-olla teisi värve ei näe kõik silmad ühtviisi.

XLVIII. *Iga meie arutlus lõpeb sellega, et anname tunnetele alla.*⁵³

Meie arutlus annab tunnetele alla maitse vallas ja mitte teadmise vallas.

XLIX. *Need, kes otsustavad teose üle ilma mingite reegliteta, on teistega samas suhtes nagu kellata inimesed teiste suhtes. Üks ütleb: "On möödunud kaks tundi", teine väidab: "On möödunud ainult kolmveerand tundi." Mina vaatan oma kella ja ütlen esimesele: "Teil on igav"; ja teisele: "Teie aeg möödub kiirest."*⁵⁴

Maitse valdkonda kuuluvates teostes, muusikas, luules, maalikunstis on kella asemel maitse: ja see, kes nende üle ainult reeglite põhjal otsustab, teeb valesti.

L. *Minu meelest oli Caesar liiga vana, et hakata end maailma vallutamiseга lõbustama. Seesugune lõbutsemine sobis Aleksandrile; tema oli noor mees, keda on raske ohjeldada; aga Caesar pidanuks olema veidi küpsem.*⁵⁵

Tavaliselt kujutletakse, et Aleksander ja Caesar läksid kodust välja kavatsusega kogu maailm vallutada, kuid see ei olnud nõnda: Aleksander sai Philippose järeltulijaks Kreeka väejuhina ning ülesande maksta

⁵¹ fr. 166 ⁵² fr. 392 ⁵³ fr. 274 ⁵⁴ fr. 5 ⁵⁵ fr. 132

kreeklaste poolt Pärsia kuninga solvangute eest kätte: ta võitis ühist vaenlast ja jätkas oma vallutusi kuni Indiani samamoodi, nagu Marlborough' hertsog oleks ilma marssal Villars'ita tulnud kuni Lyonini.

Caesar oli üks vabariigi esimesi mehi. Ta läks tülli Pompeiusega nagu jansenistid molinistidega; ja siis määras see, kumb kumma hävitab. Üksainus lahing, kus ei tapetud kümmet tuhandet meest, otsustas kõik.

Lisaks sellele on hr Pascali mõte võib-olla igapidi vale. Oli tarvis Caesari küpsust, et toime tulla nii paljude intriigidega; on üllatav, et Aleksander loobus oma eas naudingust, et pidada niivõrd rasket sõda.

LI. *Naljakas mõelda, et maailmas leidub inimesi, kes on pööranud selja kõigile Jumala ja looduse seadustele ja teinud endale seejärel ise seadused, mida nad täpselt täidavad, nagu näiteks [Muhamedi sõdu-rid], vargad, [ketserid] jne.*⁵⁶

Seda on pigem kasulik kui naljakas näha, sest see tõestab, et ükski inimühiskond ei suudaks päevagi ilma reegliteta toime tulla.

LII *Inimene pole ei ingel ega loom, ja õnnetul kombel on nõnda, et see, kes püüab teha temast inglit, teeb looma.*⁵⁷

Kes tahab hävitada kired, selle asemel et neid juhtida, tahab teha inimesest inglit.

LIII. *Hobune ei imetle oma kaaslast; see ei tähenda, et nad võidu-ajamisel omavahel ei rebiks, aga sellest ei tulene mitte midagi; sest kui nad on tagasi tallis, ei loovuta laisem ja lohmakam hobune sellepärast oma kaeru veel teisele. Inimeste puhul on see teisiti: nende voorus ei saa iseendas rahuldust, ja nad pole üldse rahul, kui see neile teiste suh-tes eeliseid ei anna.*⁵⁸

Kõige lohmakam inimene ei loovuta samuti oma leiba teisele, kuid tugevam võtab selle nõrgemalt ära. Nii loomade kui inimeste hulgas söövad suuremad väikseid.

LIV. *Kui inimene uuriks kõigepealt iseennast, taipaks ta, et ta polegi võimeline kaugemale tungima. Kuidas saakski osa õppida tundma tervikut? Võib-olla püüab ta tundma õppida vähemalt neid osasid, millega ta on suhestatav? Aga maailma kõik osad on üksteisega nii tugevasti seotud ja omavahel nii tihedasti läbi põimunud, et minu arvates ei saa tunda üht osa ilma teiseta ja ilma tervikuta.*⁵⁹

⁵⁶ fr. 393 ⁵⁷ fr. 358 ⁵⁸ fr. 401

Ei ole vaja inimest eemale juhtida talle vajaliku otsimisest tõdemusega, et ta ei saa kõike teada.

*Non possis oculo quantum contendere Lynceus,
Non tamen idcirco contemnas lippus inungi.*⁶⁰

Me teame palju tõesid; me oleme teinud palju kasulikke leiutisi. Ärgem kurvastagem, kui me ei tea võimalikke seoseid ämbliku ja Saturni rõnga vahel ja uurigem edasi seda, mis on meie võimuses.

LV. *Kui välk lööks sisse madalatesse kohtadesse [jne], siis jääksid poeedid ja need, kes oskavad arutleda ainult seda laadi asjade üle, tõestustest ilma.*⁶¹

Võrdlus ei ole tõestuseks ei luules ega proosas: luules kasutatakse teda kaunistusena, proosas aga selgitusena ja asjade rõhutamiseks. Poeedid, kes on võrrelnud suuri õnnetusi välguga, mis mägesid tabab, looksid ka vastupidiseid võrdlusi, kui toimuks vastupidine.

LVI. *Sellest tulenebki, et peaaegu kõik filosoofid käsitlevad asju segaselt ja räägivad kehalistest asjadest vaimset ning vaimsetest asjadest kehaliselt.*⁶²

Kui me teaksime, mis see *vaim* on, võiksime kurta, et filosoofid omistasid talle midagi, mis pole talle omane; aga me ei tunne ei keha ega vaimu; esimese kohta pole meil midagi teada ning teise kohta on meil ainult mõned puudulikud arusaamad. Me ei või seega teada, kus on nende piirid.

LVII. *Nii nagu räägitakse luule ilust, tuleks rääkida ka geomeetria ning meditsiini ilust; aga seda ei tehta; ja nimelt sellepärast, et me teame vägagi hästi, mis on geomeetria siht, ja mis on meditsiini siht, aga me ei tea, milles seisneb veetus, mis on luule sihiks. Me ei tea, missugune on see loomulik mudel, mida tuleb jäljendada, ja kuna meil niisugune teadmine puudub, on leiutatud rida naljakaid mõisteid: [“kuldne ajastu”, “meie päevade ime”, “saatuslik <loorber>”], <kau-nis täht,> jne; ja niisugust kõnepruuki nimetatakse luule iluks. Aga*

⁵⁹ fr. 72

⁶⁰ Horatius, *Epistulae*, I, 1, v. 28–29. Umbes: Kui sa ei suuda nägemises võistelda Lynkeusega, siis ega sa seepärast jäta veel oma rähmas silmi puhastamata. *Toim.*

⁶¹ fr. 39 ⁶² fr. 72

*kes kujutab endale ette naist, kes vastab mudelile, selle silme ette ker-
kib üleni peeglikesi ja võrusid täis riputatud noor daam.*⁶³

See on täiesti vale: ei pea ütleva *geomeetria ilu* ega *meditsiini ilu*, sest teoreem ning kõhupuhastus ei mõjuta meie meeli meeldivalt, ja sõna *ilu* kasutatakse ainult asjade puhul, mis meeli võluvad, nagu muusika, maalikunst, kõneoskus, luule, korrapärane arhitektuur jne.

Hr Pascali pakutud põhjus on samuti vale. Me teame suurepäraselt, mis on luule eesmärgiks; luule on jõuliselt, selgelt, peenelt ja harmooniliselt kujutamine: harmooniline kõneoskus. Hr Pascalil pidi olema küll halb maitse, mis lubas tal väita, et “saatuslik loorber”, “kaunis täht” ja muud lollused on kaunid luuleväljendid; ilmselt olid nende “Mõtete” kirjastajad väga kaugel ilukirjandusest, et avaldada sellele kuulsale autorile nii ebaväärikas mõte.

Ma ei saada teile oma teisi märkusi hr Pascali mõtete kohta, mis viiksid arutlused liiga pikale. Mulle piisab sellest, et uskusin märkavat selle suurvaimu teoses mõningaid hooletusvigu; minusugusele sedavõrd piiratud vaimule on lohutuseks kinnitus, et ka kõige suuremad inimesed eksivad nagu iga teinegi.

W. H. Auden on kirjutanud ühes luuletuses Voltaire'i kohta: “Ta ei kahelnud kunagi, et võidab; ainus suur vaenlane oli Pascal, kõik ülejäänud polnud muud, kui juba mürki saanud rotid.” Voltaire'i heitlused tolle “üleva misantroobiga” algasid juba ta esimeses tähtsamas raamatus “Filosoofilised kirjad” (1734). Kirjade algvariant oli ilmunud aasta varem Inglismaal, kuid selles Pascali kriitika veel puudus. Kõik ülejäänud kirjad näitavad väga eeskujulikult ja teadlikult Prantsuse oludele varju heitvas valguses inglise elukorralduse ja kultuuri aspekte, mida Voltaire seal 1726–1729 paguluses viibides oli tundma õppinud. Et Voltaire oli saanud “Kirjade” algväljaande peale hoiatusi, siis uskus ta, et on jesuiitidest tsensoritele rohkem meeltnööda, kui lisab Prantsuse väljaandesse 25. kirja, mis materdaks üht ägedaimat jesuiitluse kriitikut, jansenist Blaise Pascali. Tsensorid aga nii labase triki õnge ei läinud ja raamatutrukki keelati kui “skandaalne, religiooni ja heade kommete vastane”. Kuid muidugi ei olnud Pascali ründamine Voltaire'il üksnes olupoliitiline samm. Pascali juurde

⁶³ fr. 33

naasis ta oma pika elu jooksul taas ja taas, tehes veel eluloojangulgi märkmeid “Mõtete” väljaande servadele.

BLAISE PASCAL (1623–1662) väljendas mõneti väga uusaegset ilmavaadet. Talle eelneval ja veel hilisemalgi ajal oli valitsenud maailmakäsitlus, mida iseloomustas heatahtlikku ettehooldust järgiv universaalne harmoonia ning vastavuste võrgustik mikro- ja makrokosmose vahel. Pascalil kui eesrindlikul loodusteadlasel polnud alust seda hubast maailmapilti tõsiselt võtta. Pealegi oli tema kaasaja elutundes üldse võtnud maad indiviidi ängistus maailma ees, mis on võõras, vaenulik ja ähvardav. “Mõtted” kujutavad endast märkmeid kirjutamata jäänud kristluse apologetikale, mille arutluskäik pidi kujunema umbes niisuguseks: analüüsides inimolu, püüab Pascal lugemat veenda, et inimene on õnnetu ja enesele käsitamatu. Pascali võtmemõisteks on “meelelahutus”, sest ta tahab meile selgeks teha, et kogu me elu on pelk kõrvalepõige ja enesepettus, v.a siis, kui me mõtleme surmast. Surmast mõtlemine aga teeb meid õnnetuks. Seejärel tuuakse lahendusena mängu kristlus, mis pakub tröösti ja seletust. Sest ilma pärispatuõpetusest jääb inimene käsitamatuks. Pascali mõtlemises oli oluline ta seos jansenistidega ja vastuseis jesuiitlusele ehk molinismile. Arrogantsuseni vagad ja melanhoolsed jansenistid olid äratanud ellu Augustinuse õpetuse sellest, kui väeti on inimtahe ilma jumalaarmu abita. Seevastu Pelagiuse poole kaldunud ja ilmalikes asjades tegusad jesuiidid andsid tahtevabadusele märksa suurema ruumi.

Voltaire oli saanud jesuiitliku kasvatusena, ja kuigi ta pidas usumeeste jagelusi veeks valgustajate veskile, kaldus ta ikka pigem jesuiitide poole. Eriti häiris Voltaire'i ja teisi valgustajaid Pascali sõnum: “Te olete õnnetud”. Õigupoolest näivad valgustajate ja Pascali vahelised erimeelsused mõistliku lahenduseta. Pascal ei eita, et mõnikord me tunneme end ka õnnelikuna. Ta väidab pigem seda, et siis, kui me ei ole õnnetud, me petame ennast – me ainult kujutleme, et oleme õnnelikud. Selles mõttes on Pascal ehk üks esimesi moodsaid “kahtlustuse hermeneutikuid”, nagu hiljem Rousseau, Marx, Freud, Heidegger jt. Tahavad ju need kõik meile öelda: kui te mõtlete, et te mõtlete midagi, siis te tegelikult ei mõtle seda, vaid ainult mõtlete, et mõtlete, et mõtlete seda...

Voltaire püüab Pascaliga vaieldes püsida teadlikult inimolu pealispinnal ja näidata, et sellest tasandist piisab inimese võimaliku viletsuse seletamiseks, ilma et toodaks mängu õpetust pärispatust vms. Et Pascal ei olnud ka eriline erudiit, siis ei valmista peaaegu sajad hiljem polemiseerinud Voltaire'ile suuri raskusi ta piiblitõlgenduste naeruvääristamine.

Kuid säärane muretu tervemõistuslikkus ei jää Voltaire'i viimaseks sõnaks, Pascali mõttekäigud jäävad teda kummitama. Et Jumala olemasolu oli Voltaire'ile enesestmõistetav tõde ning pärispatt pigem üks barbaarne müüt, siis tuli leida mingi muu seletus maailmas valitsevale kurjale. Kulutas ju Voltaire Leibnizi ja inglise deistide optimismi ründamisele rohkemgi sõnu kui Pascali peale. Arusaama, et “üksik kurjus on üldine headus”, ongi ju lihtsam naeruvääristada kui Pascali mõtteid inimese viletsusest. Teodiike küsimustes jõuavad Voltaire'i mõttekäigud lõpuks sellesse punkti, mida Pascal oli ette näinud, väites et omapäi jäetud mõistus suubub lõpuks skeptitsismi: “Pyrrhonism on tõde”.

Märt Väljataga

VOLTAIRE

LUULETUS LISSABONI HÄVINGUST EHK VÄITE "KÕIK ON HEA" VAATLUS

Eessõna

Kuis iial on küsimus füüsilisest hädast pärvinud kõigi inimeste tähelepanu, on see juhtunud nende hirmsate sündmuste käigus, mis kutsuvad meid mõtisklema meie nõrga loomuse üle; nagu näiteks suured katkuepidemiad, mis viisid neljandiku Vana Maailma elanikest, maavärisemine, mis neelas 1699. aastal nelisada tuhat inimest Hiinas, Lima (1746) ja Callao (1747) maavärisemised, ja viimati maavärisemised Portugalis ja Fesi kuningriigis. Väide "kõik on hea" näib pisut veidrana neile, kes on olnud säärase hävingute tunnistajaks. Kõik on kahtlemata jumaliku ettehoolduse poolt paika pandud, ära korraldatud; kuid juba kaugetest aegadest on ilmselge, et kõik pole paika pandud meie tänase heaolu nimel.

Kui kuulus Pope kirjutas oma "Essee inimesest" ja arendas surematutes värssides Leibnizi, lord Shaftesbury ja lord Bolingbroke'i süsteemi, siis ründas seda süsteemi terve hulk kõikidest konfessioonidest teoloogid. Nad tõstsid mässu selle uue väite vastu, et "kõik on hea", et "inimene naudib õnne vastavalt sellele, millele tema olemus on aldis", jne. Kirjutatut saab alati ühest vaatenurgast hukka mõista ning teisest heaks kiita. Palju arukam on tähelepanu osutada teose kasulikele väärtustele, kui otsida sealt mõnda jäledat mõtet; kuid üheks meie loomuse puuduseks on kõike tõlgendatavat õelalt tõlgendada ning laimata seda, mida on saatnud edu.

Väites "kõik on hea" nägid kriitikud käibetõdede aluse segipaiskamist. "Kui kõik on hea," leidsid nad, "siis on järelikult vale, et inimloomus on rikunud. Kui asjade üldine kord nõuab, et kõik olgu nii, nagu on, siis ei olnudki inimloomus alla käinud; tal ei olnudki vaja lunastajat. Kui olemasolev maailm on parim võimalikest, ei ole põhjust loota õnnelikumat tulevikku. Kui kõik meid vaevavad hädad on üldine hüve, siis otsisid kõik tsiviliseeritud rahvad asjata füüsilise ja vaimse

häda allikat. Kui metsloomade poolt söödud inimene suurendab nende loomade heaolu ja annab nõnda oma panuse maailmakorda; kui kõigi üksikinimeste õnnetused on vaid selle üldise ja vajaliku korra tagajärg, siis oleme kõigest rattad, mis panevad tööle suure masinavärki; me ei ole Jumala silmis väärtuslikumad kui meid õgivad loomad.”

Need on järeldused, mida nad tegid Pope'i poemist; ja need järeldused ainult suurendasid teose kuulsust ja menu. Kuid seda teost oleks tulnud vaadelda hoopis teisest aspektist: hinnata austust Jumalikkuse vastu, alistumist tema ülimatele käskudele, elutervet moraali, sallivust; kõike seda, mis on selle suurepärase kirjatöö tõeliseks sisuks. Lugejad seda ka tegid; ja teos, mille tõlkisid inimesed, kes seda tööd väärised, võidutses seda enam oma kriitikute üle, mida õrnematel teemadel nood peatusid.

Ägeda tsensuuri omaduseks on tõsta nende vaadete väärtust, mille vastu ta on suunatud. Edukat raamatut süüdistatakse ja talle omistatakse eksimusi. Mis on selle tulemuseks? Inimesed, kes tõstavad mässi nende süüdistuste vastu, võtavad tõe pähe neidki eksimusi, mida kriitikud uskusid märkavat. Tsensuur loob tonte, et neid rünnata, ja nõrdinud lugejad ainult tervitavad neid.

Kriitikud ütlesid: “Leibniz ja Pope õpetavad fatalismi”; ning Leibnizi ja Pope'i toetajad vastasid: “Kui Leibniz ja Pope õpetavad fatalismi, siis järelikult on neil õigus; ja seda võitmatut fataalsust tulebki uskuda.”

Pope ütles “kõik on hea” ühes kindlas tähenduses, mis oli täiesti vastuvõetav; ja nemad ütlevad seda tänapäeval sellises tähenduses, millele saab vastu vaielda.

Luuletuse “Lissaboni hävingust” autor ei vaidle sugugi kuulsa Pope'iga, keda ta on alati imetlenud ja armastanud; ta jagab pea kõiki tema seisukohti; kuid ümbritsetuna inimeste õnnetustest astub ta üles nende väärtuletuste vastu, mida on võimalik teha sellest vanast väitest “kõik on hea”. Ta võtab omaks selle kurva ja veelgi vanema tõe, mida tunnistavad kõik inimesed, “et maa peal leidub halba”; ta tunnistab, et lause “kõik on hea”, kui seda võtta absoluutses tähenduses ja ilma tulevikulootuseta, on vaid meie elumurede teotus.

Kui filosoofid oleksid sel ajal, kui 1755. aasta novembris maa neelas Lissaboni, Meknèsi, Tetuani ja paljud teised linnad koos suure hulga

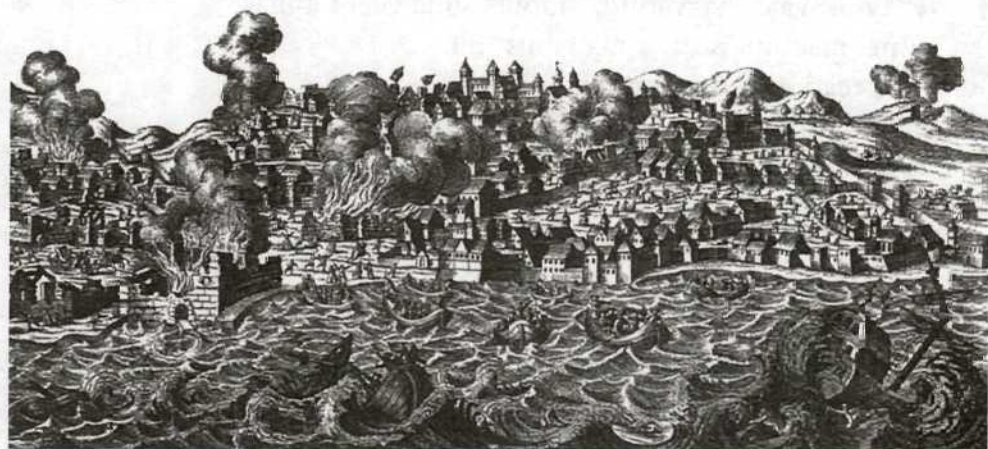
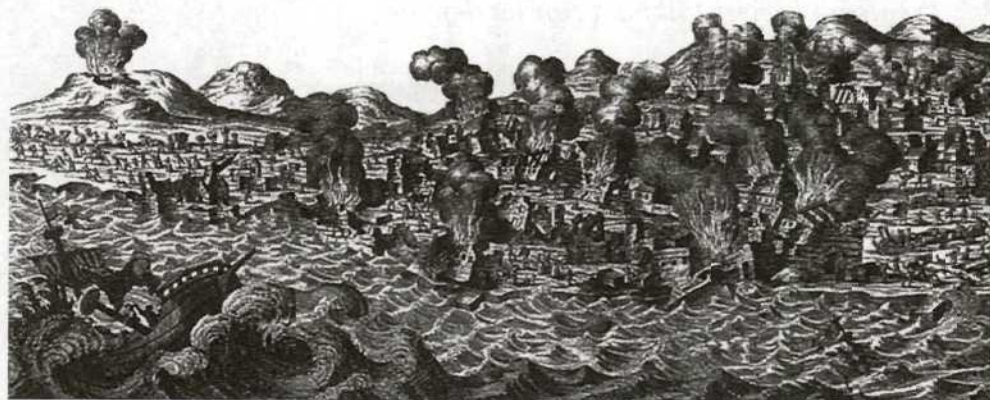
nende elanikega, hüüdnud neile õnnetutele, kes vaevu varemete alt pääsesid: “Kõik on hea; hukkunute pärijad kasvatavad oma varandust; müürsepad teenivad maju ehitades raha; loomad saavad söönuks rusude alla maetud laipadest; kõik see on vajalike põhjuste vajalik tagajärg; teie isiklik häda ei ole oluline, te annate panuse üldisesse hüvesse”, oleks selline jutt olnud kahtlemata sama julm, kui maa värin oli hirmus. Luuletuse “Lissaboni hävingust” autor väidab aga järgmist.

Ta tunnistab koos kõigi inimestega, et maa pea leidub nii halba kui head; ta tunnistab, et ükski filosoof ei ole kunagi suutnud kindlaks teha vaimse ega füüsilise häda allikat; ta tunnistab, et Bayle¹, suurimaid dialektikuid, kes kunagi kirjutanud, õpetas meid vaid kahtlema ning kummutab iseennast; ta tunnistab, et inimese vaimus on sama palju nõrkust, kui on viletsust tema elus. Ta esitab kõik süsteemid väheste sõnadega. Ta kinnitab, et vaid ilmutus suudab lahti harutada selle suure sõlme, mille filosoofid on puntrasse ajanud; ta kinnitab, et ainult lootus meie endi arengusse ja asjade uude korda võib pakkuda lohutust meie praegustes õnnetustes ja et jumaliku ettehoolduse headus on ainus pelgupaik, kuhu inimene saab pageda oma mõistuse pimedushetkedel ja oma nõrga ja sureliku loomuse hädades.

P. S. Kahjuks on alati vajalik hoiatada, et etteheiteid, mida autor endale esitab, tuleb eristada vastustest neile etteheidetele, ja mitte pidada seda, mida ta kummutab, selleks, mida ta aktsepteerib.

Prantsuse keelest tõlkinud Marek Tamm

¹ Pierre Bayle (1647–1706) – prantsuse skeptitsistlik filosoof. *Tlk.*



LISSABONI
HÄVING

Oo armetut maad! Vaest surelike hõimu!
Kõigi hädade suurt ja kohutavat põimu,
mis liitnud mõttetu igivalude rea!
Tarkpead, kes petta said, kui hüüdsid: Kõik on hea! –
tulge siia: te ees on varemete rüsi,
siin tüka-tomba koos, seal tasa tuhk ja süsi;
laialipillatud need liikmed: marmormäed,
kust välja sirutand end naiste-lastekäed;
tuhandeid õnnetuid siin Maa on aplalt söömas,
verdjooksvaid, haavatuid, mõnel süda veel löömas,
mõnel maetuna seal oma katuse all,
teiste teadmata ots on piinal jubedal.
Kui te kuulete siis veel surijate undu
ja näete kõrbenud luid-konte, kas ei tundu,
et võigas mulje jääb sest armuseadusest,
mis Kõrgem Olend loond on oma headusest?
Kas ei tundu, kui ees on see ohvrite lasu,
et mingi roima eest nemad saanud on tasu?
Et roima... Aga mis on roimad lastel siis,
kelle verine surm siin ema rinnalt viis?
Kas tegi Lissabon mõnd pattu nõndaviisi,
et selles ületas ta Londonit? Pariisi?
Ei sega tantsimast Pariisi Lissabon.
Ent, vaprad vaimud, kas asi samuti on,
kui peaks tabama hukk kord teie oma linna?
Siis te muudate meelt, ei parata saa sinna,
ja taga nutate veel enda naist ja last;
mis hea, on Jumalalt, mis halb, meilt endilt vast.
Kui katab minu maa kord kinni kuristikke,
kes keelaks nuttu mul ja kaebeid seaduslikke:
kui on ründamas mind julm saatust, tige turm,
halastamatu hukk ja salakaval surm,

Tõlke aluseks on väljaanne: Poèmes sur la religion naturelle, et sur la destruction de Lisbonne. Par M. de V***. A Paris M.DCC.LVI.

kui ümber märatseb elementide maru,
ehk halamisestki, oo vennad, saate aru.
Vaid ülbus, ütlete: kes ise alandaks
ennast muu kui just see, kes end peab paremaks!
Las teile vastavad Tejo kallaste käänud,
kuhu kesk rususid verelompe on jäänud,
kus kogub viimse jõu mõne surija rind,
et karjatada veel: "Oh Jumal, aita mind!" –
kas ülbus on see kõik? Oo päästa, Lunastaja!

Kas tõesti kõik on hea ja kõik on nagu vaja?
Universum ehk siis, kui linna hukkumist
ei olnuks, halvemaks te meelest jäänuks vist?
Kas igavene jõud, mis ükskord kõik on loonud,
mis kõike teab ja teeb ja mis elama toonud
on siia meid, kus karm nii ilm kui eluviis,
peab ka maa-aluseid vulkaane looma siis?
Ma sooviksin – ja see mu Issandat ei riiva –,
et kui juba, siis ehk kes teab mis kõrbeliiva
võinuks tormata too salpeetri-väävli õud;
mida armastan, on Universumi jõud –
ma austan Jumalat. Kes õudust ei talu,
ei ülbus väljenda – ainult südamevalu.

Jäägu eemale too käsk üleajalik
mu südamest, et nii on olnud vajalik,
too maailmatu taak, rõhuv vaimu ja keha,
teadlaste jamsitus, et mis siin ikka teha!
Kui maailm liigubki igiseaduse väest
ja nagu tormihoog saab igast kaljumäest,
kui iidseid tammikuid maha murdmas on raju,
nood ise muidugi oma hukku ei taju,
kuid mina heidan meelt, üha vaevates pead,
miks Jumal praegu siin ei tahtnud teha head.
Mu mõistus, tema kink, nii küsib ühtesoodu,
miks Looja hävitab omaenese loodu.
Üks nurjund pott ei saa pottsepalt küsida,
miks nõnda, nagu on, ei saa ta püsida –

keelest-meelest ju ta ei võigi saada sotti;
kui pottsepp purustab mõnd enda tehtud potti,
siis sellel tõesti küll pole hinge ju sees,
mis õnne ihkaks või halaks hädade ees.
Need hädad, ütlete, on õnneks kellelegi...
Kord öelda võib ju ehk, et vakkadele tegi
head meelt mu värskel laip – ja kõik mu vaev ja oht
lõpeb sööduna nii... Eks ole see suur loht!
Oh teid, kes vaagitud inimpüü ja -vaevu,
tekitab teie trööst minu hinges vaid raevu,
minu südame täis teeb teie maged jutt,
millest aimata võib vaid hirmu varjatut.

Suurest tervikust ma ainult pisike pama;
aga mõistetud on ühtmoodi kannatama
eluraskusi kõik, kellel tunded on vaid:
üht seadust nad ja ka üht surma tunda said.
Üks ablas raisakull kimab kohale hooga,
et rõõmsalt rebida veel värsket verist rooga;
paistab olevat nälg suurepärase kokk,
kuid samas rebestab ta lõhki kotka nokk.
Kui uhke linnu siis ehk tabab tappev tina,
eks tandril lamada või väeti olendina
kesk laibakuhilaid ta tapja ise maas –
ja aplail lindudel on pidusööming taas.
Eks nõnda terve ilm oma valusid adu –
selleks sündinud kõik ja lõpus ootab kadu.
Ja teile ikkagi see hädasegadik
pole midagi muud kui tervik õnnelik!
Mismoodi õnnelik, sina surelik hale,
kel ikka kõik on hea suu laseb kuuldavale?
Ei ole Kõiksus nõus; teie südame aim
seda kinnitab ka, et eksib teie vaim.

Kõik maa, kõik ilm, kõik loom on aina sõjajalal;
eks ennast ilmuta ju Kuri igal alal;
ta sündi salajast meie küll ju ei tea,
aga kas teda siis võis sünnitada Hea!

Barbaarne Ahriman¹ või must Typhón² kas oli,
 kel kannatama meid oli sundida voli?
 Ei tunnusta mu vaim neid soerdeid jäledaid,
 kelles kartlik maailm näeb vahel jumalaid.
 Ent kuidas Jumal see, kes on ju headus ise,
 kes armastuse näol on seose imelise
 oma looduga loond, nüüd lõhub oma teost?
 Oh kes kinnitaks veel meie rabadat seost!
 Kuis kuristikke noid mu silm ka põrnitsegu,
 ei leia eest ta muud kui jõhkrat kuritegu.
 Ja kui taotan ma teid, oo taevalikud tõed,
 te kirkust varjamas on pahnad-tahmad-nõed.
 Üks jumal tuli kord maa peale lohutama
 meie sugu: see maa on ju üha seesama.³
 Pole võimalik, teab üks jultunud sofist.
 Teine ütleb: on küll, ent pole soovimist.
 Oh, miks ei ole siis! Ja kuni käib see soni,
 teeb maa-alune kõu maatasa Lissaboni.
 Kolmkümmend alevit ta nii on purustand.
 Veritseb Tejo-jõe ja ookeani rand.

Ons sünnisüü me sool, et Jumal nuhtleb teda
 kogu ses kõiksuses, mis tal on valitseda,
 ei tunne vihagi ja erapooletult
 tunda veepuutust meil laseb hooletult?
 Ehk tõusnud aine on nüüd meistri vastu üles,
 sest et kätkevad vead selle enese süles?
 Või Jumal katsub meid ja see surelik hetk⁴
 pole muud kui üks kähk ja kiire taevaretk?
 Meie pääseme nii oma vaevadest ruttu,
 kui lõpetama surm tuleb häda ja nuttu,

¹ Kurja printsiip pärslastel. (Autori märkus, nagu järgnevadki.)

² Kurja printsiip egiptlastel.

³ Üks inglise filosoof on kinnitanud, et füüsiline maailm peab olema algusega võrreldes muutunud nagu moraalgi.

⁴ Siin ongi selle teose sõlm ja sihitus: meid võib üksnes Ilmutus valgustada.

ent kui me kannatus ka on niisama pikk,
me küsime, kes siis meist oli õnnelik.
Mis saab me osaks, see üha tekitab pelgu:
ei teata midagi ja midagi ei selgu.
Me küsiksimegi, on Loodus aina tumm:
vajame Jumalat, kes oleks avatum,
kes meile kõneleks, mis mõte on ta töödel,
tooks meile lohutust ja valgust õudseil öödel;
ilma temata me oma kahtluste voos
tuge otsime ju või hapras pilliroos!
Kas leian Leibnizilt ehk selgitava viite,
kuis näha parima maailma ühendniite,
mis segadikuga, igihädaga seoks
meie rõõmu, kui ka vaid piin on saanud teoks,
ja veel, mispärast küll ka süütut nagu patust
ei päästa taheta hukust paratamatust?
Enam ei taipa ma, kuis kõik võib olla hea.
Nagu üks tarkpea kord: ma midagi ei tea.
Kui imetiibasid saaks inimene kanda –
nii Platon ütles – need võiks talle abi anda,
et kaugemale jääks ees ootav surmapiin.
Oh kui erinev on küll meie põli siin!
Sünni, hinga ja kao, kes pärit inimliigist!
Räägime Loodusest kui Hukatuse Riigist,
See nigerik ja nõrk pundar närve ja luid
on loodud tajuma maapinna väringuid;
see verest, mahladest ja põrmust tehtud segu
ju ongi selle jaoks, et jälle lagunegu;
need närvid sedamaid siin kokku korjavad
iga valu ja nii koos surma orjavad.
See on Looduse hääl, muud öelda ta ei taha.
Jätan Platoni ning Epikurose maha;
teab kõigist rohkem Bayle², temalt küsingi nõu,
tasakaalu talt saan ja kahtlemise jõu:

⁵ Bayle jättis sellele suurele küsimusele vastamata.

küllalt tark, küllalt suur, süsteemile lööb käega,
kõik teised hävitand, jääb võitjaks oma väega...

Kes olen? Inimest ja tema küsimust!

Kus olen? Kuhu teel? Ja tulnud olen kust?

Siin porihunnikul üks aatom, mille elu

ülilühike on, ja üks saatuse lelu,

kuid aatom-mõtteleja, kelle mõte ja silm

suudab mõõta, kui suur on mõõtmatu maailm:

nii lõpmatusse end meie olemus heidab,

kuid meie endi eest üha ennast ta peidab.

Ma tean, et valusas ja rängas elueas

on pisaratest pääs küll naudingute seas,

kuid nauding kaob ju käest ja pageb nagu vari.

Suur on murede murd, suur on kaotuste kari;

eks ole minevik üks kurblik mälestus

ja olevik üks tusk ja äng ja jälestus,

niisama tulevik, kus muud kui haud ei oota.

Üksainus päev on hea. Pole teist meil ju loota.

Illusioon. Kuid hea on päeval oleval.

Targad petnud on mind, on õigus Jumalal.

Meel tasane ja talts, oma valudes vakka,

Kõrgemat Olendit ma kiusama ei hakka.

Eks ole laulnud ma küll viise hoopis muid,

kui kiitsin tühiseid maailma naudinguid,

nüüd näen, kuis elu poolt see teade mulle jäeti,

et inimese jõud on nõrguke ja väeti.

Kaastundlikult mu sees süda valutab nüüd:

ma palun Jumalat, ei anna talle süüd.

Oh surelikud! See vaid üle meile jääb:

vaikus ja kuulekus ja armastus ja häüb.

1. novembril 1755 hävitas üks uusaja suuremaid maavärisemisi Lissaboni: oma elu jättis varemete alla ligi 30 000 inimest. Lissaboni katastroof šokeeris kogu Euroopa avalikkust, sellest annavad tunnistust sajad teoloogilised, poliitilised, filosoofilised, teaduslikud – ja poeetilised kirjatööd. VOLTAIRE’ini (õige nimega François Marie Arouet, 1694–1778) jõudsid kuuldused maavärisemisest mitu päeva hiljem, kindlat kinnitust toimunust sai ta alles kuu lõpus – 23. novembril. Aleksandriinides “Luuletus Lissaboni katastroofist” oli Voltaire’il valmis juba nädalapäevad hiljem; traagilised sündmused Portugalis olid sedavõrd põhjalikult raputanud tema tõekspidamisi.

Voltaire’i maailmavaate nurgakiviks oli optimism, usk inimkonna helgesse tulevikku. Keeldudes seletamast inimhädasid pärispatu kontseptsiooniga, võttis Voltaire ilmalikus vormis omaks idee pääsemisest tulevikus. Ta tunnistas hädade paratamatust ning seletas seda inimkonna arengupeatusega, mida aeg pidi parandama. Kõige jõulisemalt ilmneb Voltaire’i tuleviku-usk tema “Filosoofilises kirjas” Pascali “Mõtetest”. Siin kasutab ta Pascali vastu mitmeid argumente, mida ta hiljem oma “Luuletuses Lissaboni hävingust” kummutada katsub.

Voltaire’i optimismi filosoofiliseks vundamendiks olid Leibnizi ja Pope’i tööd. Mõlemaid imetles Voltaire pikka aega ning alles Lissaboni-luuletus märgib nende seisukohtadest eemaldumist. Kui “Filosoofilistes kirjades” ei varjanud Voltaire oma vaimustust Pope’i vastu, siis “Lissaboni hävingu” eessõnas distantseerus ta temast diskreetselt, kuid kindlalt. Umbes kuu pärast oma luuletuse valmimist kirjutab ta Elie Bertrand’ile: “Omavahel öelduna, mu armas Härra, ei soovinud Leibniz, Shaftesbury, Bolingbroke ja Pope muud kui olla vaimukad. Mina aga kannatan ja ütlen seda välja.”

“Lissaboni häving” ei jäänud Voltaire’i viimaseks rünnakuks omaenda varasemate tõekspidamiste vastu. Juba mõned aastad hiljem valmis tal filosoofiline jutustus “Candide ehk Optimism”, mis naeruvääristab aksioomi “kõik on hea” pooldajaid.¹ Viimase tõsisema rünnaku kurja õigustajate vastu võttis Voltaire ette oma “Filosoofilises sõnaraamatus”, kus Leibniz, Pope jt satuvad terava kriitika objektiks.² Pööre Voltaire’i vaadetes üllatas paljusid ja pälvis laialdast hukkamõistu. Kõige põhjalikumalt reageeris sellele Rousseau, kes püüdis Voltaire’ile saadetud pikas kirjas tõestada looduse harmoonilist ülesehitust ja jumaliku ettehoolduse olemasolu.

Käesolev “Lissaboni hävingu” tõlge erineb mõneti tänapäeval käibivast Voltaire’i luuletuse versioonist. Nimelt on Ain Kaalepi tõlke aluseks luuletuse esmatrükk (1756), mis on hilisematest editsioonidest 29 värsirida lühem ning ei sisalda autori pikki joonealuseid kommentaare. Kõrvu üksikute muutustega sõnatasandil erineb kahe luuletusevariandi lõpp. Kui esmatrükkis laseb Voltaire oma teose lõpus kõlama jääda mitmel inimlikul voorusel, siis hilisemates trükkides asendab neid lootus. Olgu siinkohal ära toodud hilisema versiooni viimased read:

¹ V o l t a i r e, Candide ehk Optimism. Rmt: Filosoofilised jutustused. Tallinn, 1979, lk 131–250. Selleski teoses peatub Voltaire Lissaboni juhtumil (lk 144–146), “kõik on hea”-doktriini esindab jutustuses Pangloss (kelle prototüübina võib näha Leibnizit).

² V o l t a i r e, Filosoofiline sõnaraamat. Tallinn, 1986, lk 90–97.

Eks ole laulnud ma küll viise hoopis muid,
kui kiitsin meeldivaid maailma naudinguid:
teine aeg, teine viis; targem olen ju vana,
sõandades tunda end nüüd väeti eksijana
keset tihedat ööd aovalgust otsimas,
ei enam kannatust ja saatust trotsimas.

Kord üks surev kaliif, kelle hing oli vaga,
neil palvesõnadel nii rääkis Jumalaga:

“Oh taevakuningas, ehk küll su varamul
kõik aarded on, nüüd need luba lisada mul:
hingehädad ja vead, nõrk vaim ja ebatruudus.”
Sest nimekirjast tal kahjuks *lootus* ju puudus.

(Tlk. Ain Kaalep)

Marek Tamm

VOLTAIRE – ROUSSEAU

VALIK KIRJU

Prantsuse keelest tõlkinud Kristiina Ross

Voltaire Rousseaulle
Genfi lähistel Délices'is

[30. augustil 1755]

Sain kätte, härra, Teie uue inimsoovastase raamatu¹; tänan Teid selle eest; hakkate meeldima inimestele, kellele Te nende koha kätte näitate, ja Te ei tee neid paremaks. Kirjeldate väga tõepärastes värvides õudusi, mis on osaks inimühiskonnale, kes oma rumaluses ja jõuetuses ootab nii suurt õnne. Kunagi varem pole kasutatud nii palju vaimujõudu selleks, et teha meist loomad.

Teie teost lugedes tekib tahtmine neljakäpukil käia. Ometigi, kui võrd sellest on juba rohkem kui kuuskümmend aastat möödas, mil ma selle harjumuse hülgasin, siis tunnen kahjuks, et mul pole võimalik seda uuesti omandada. Ja ma jätan tolle loomuliku liikumisviisi neile, kes väärivad seda rohkem kui Teie ja mina. Ma ei saa ka reisima minna, et asuda otsima Kanada metslasi, esiteks sellepärast, et haiguste tõttu, millega mind on nuheldud, vajan ma Euroopa arsti, teiseks sellepärast, et sõda on kandunud sinnagi maale ja siinsete rahvaste eeskujule on teinud metslased peaaegu sama näruseks, nagu oleme meie. Piirdun rahumeelse metslase rolliga üksinduses, mille olen endale valinud kiviviske kaugusel teie kodumaast, kus peaksite viibima.

Tunnistan koos Teiega, et kirjandus ja teadused on nii mõnigi kord põhjustanud palju halba.

Tõlgitud väljaandest: *Correspondance complète de Jean-Jacques Rousseau. Edition critique établie et annotée par R.A. Leigh, kd. III–IV, VII, Genève, Madison, 1966–1969.*

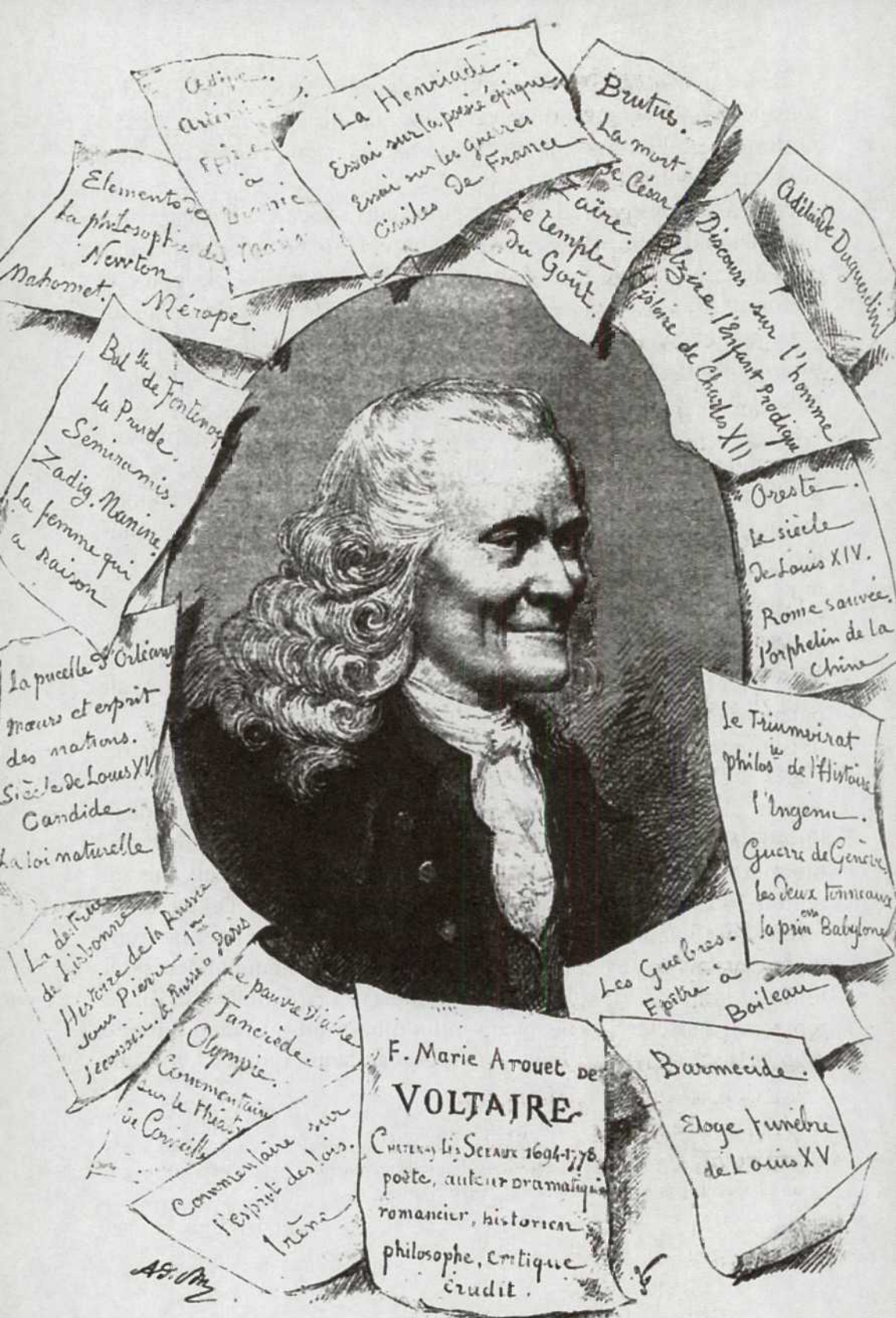
¹ Mõeldud on Rousseau 1755. aastal ilmunud traktaati "Arutlus inimestevahelise ebavõrdsuse allikast ja alustest" (*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*), ehkki sisuliselt väljendab Voltaire'i kiri pigem tema reaktsiooni Rousseau seisukohtadele, mis on avaldatud traktaadis *Discours sur les sciences et les arts*, 1750 (eesti keeles: Arutlus teemal: Kas teaduste ja kunstide taassünd on aidanud kaasa kommete puhastamisele. *Vikerkaar* 1993, nr 1, lk 57–64; nr 2, lk 53–61).

Tasso vaenlased tegid tema elust hädaoru; Galilei omad panid ta seitsmekümneks aastaks vanglatesse oigama selle eest, et ta oli avastanud maakera liikumise, ja mis kõige häbiväärsem, sundisid ta oma sõnu tagasi võtma.

Niipea kui meie sõbrad olid alustanud entsüklopeedilist sõnaraamatut, hakkasid inimesed, kes nendega võistelda sõandasid, kahtlustama neid deismis, ateismis ja koguni jansenismis. Kui ma julgeksin arvata iseennast inimeste hulka, kellele on nende tööde eest tasutud ainult tagakiusamisega, näitaksin teile lurjuste jõuku, kes on innukalt püüdnud mind hukutada alates päevast, mil ma lavastasin “Oidipuse”², näitaksin Teile tervet raamatukogutäit minu vastu trükitud naeruväärseid laimujutte; eksjesuiidist preestrit, kelle ma olin surmanuhtlusest päästnud ja kes maksis mulle mõnitavate paskvillidega teene eest, mille olin talle osutanud; üht veelgi suuremat süüdlast, kes lasi trükkida minu teose “Louis XIV sajand” märkustega, kus kõige räigem juhmus levitab kõige häbematumaid valesid; ühte teist, kes müüb kirjastajale mingi niinimetatud üldajaloo minu nime all, ja seda kirjastajat, kes on piisavalt ahne ja piisavalt loll, et too vusserdamise, ekslike kuupäevade ja valede sündmuste ning moonutatud nimekujude vormitu segapuder välja anda; ja viimaks inimesi, kes on piisavalt nurjatud ja piisavalt pahatahtlikud, et kirjutada see lugulaul minu arvele. Näitaksin Teile ühiskonda, mille on nakatanud toda uut tõugu inimesed, keda varem aegadel ei tuntud ja kes, suutmatuna omandada mõnd ausat ametit, olgu teenri või käsitöölise oma, kuid osates kahjuks lugeda ja kirjutada, hakkavad kirjandusega kaubitsema, varastavad käsikirju, moonutavad neid ja müüvad neid. Ma võiksin kurta, et nali, mis sai tehtud 30 aastat tagasi samal teemal, mida Chapelainil³ jätkus rumalust tõsimeeli käsitleda, ringleb täna seltskonnas nende õnnetute truudusetu ja alatu saamahimu tõttu, kes on seda moonutanud ühtviisi nii lollusest kui õelusest ja kes kolmekümne aasta järel müüvad kõikjal teost, mis ilmselgelt ei ole enam minu oma, vaid on saanud nende teoseks; lisaksin, et tagatipuks on keegi sõandanud tuhnida kõige au-

² “Oidipus” (*Oedipe*) – Voltaire’i esimene tragöödia, mis lavastati 1718 Comédie Française’is ja millega Voltaire sai kuulsaks. *Siin ja edaspidi tõlkija märkused.*

³ Jean Chapelain – prantsuse kirjanik (1595–1674).



Adipe...
Antoine...
Épître à
Bonne
de la philosophie
Newton
Mahomet.
Mérope.

La Henriade...
Essai sur la poésie épique
Essai sur les guerres
Civiles De France

Brutus.
La mort
de César.
L'air.
Le temple
du Goût.

Adolphe Desguarins

Bal de Fontenoy
La Parade
Séminaris.
Zadig, Manine
La femme qui
a raison

Discours sur l'homme
Olyzie. l'enfant prodige
de Charles XI
Oreste.
Le siècle
de Louis XIV.
Rome sauvée.
Porphelin de la
Chine

La pucelle d'Orléans
Mœurs et esprit
des nations.
Siècle de Louis XV
Candide.
La loi naturelle

Le Triumvirat
philos^o de l'Histoire
l'Ingéme.
Guerre de Genève
les Deux tombeaux
la prin^o Babylone

La de France
de l'histoire
Histoire de la France
sans Pierre I^{er}
Sécession de Russie à Paris

Les Guerres.
Épître à
Boileau

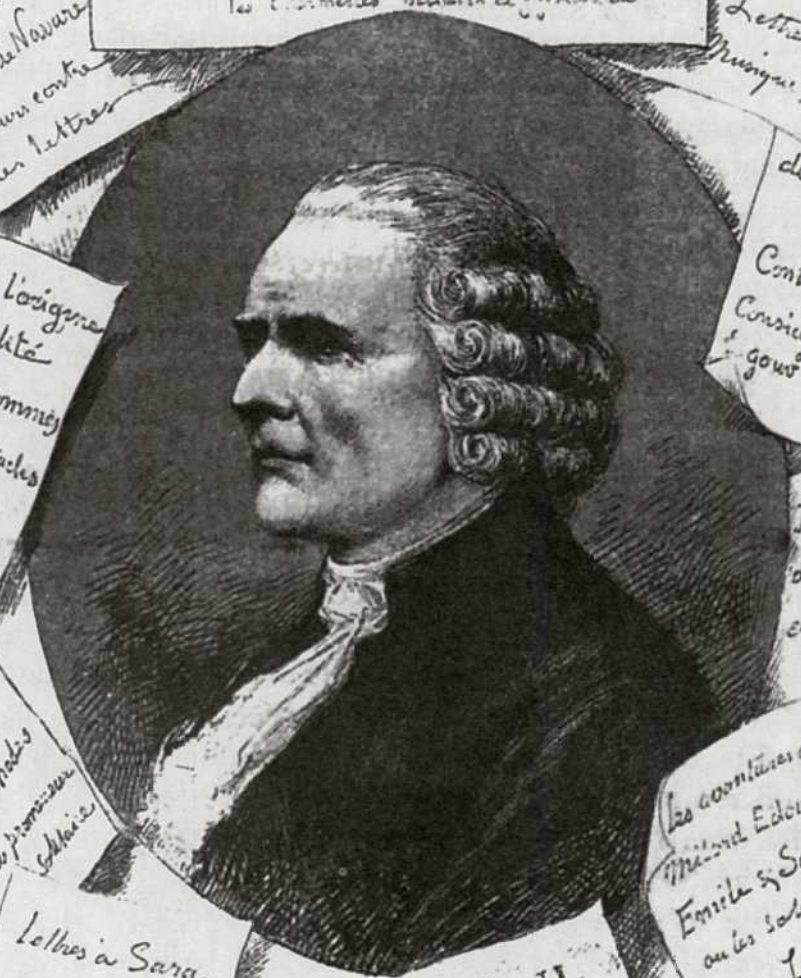
Le pauvre Juif
Tancrède
Olympie.
Commentaire
sur le Théâ
de Conciès
Commentaire sur
l'esprit des lois.
Tréne

F. Marie Arouet de
VOLTAIRE
Clermont les Deux 1694-1778
poète, auteur dramatique
romancier, historien
philosophe, critique
écrivain.

Barmecide.
Éloge funèbre
de Louis XV

AS. 177

VOLTAIRE ja JEAN-JACQUES ROUSSEAU
 (1878. aastal Voltaire'i ja Rousseau
 sajanda surma-aastapäeva puhul ajalehes
L'illustration ilmunud portreed)



Les Muses Galantes
 (Poème & Musique)
 La pun de Navarre
 Discours contre
 les Lettres

Le Doute du village
 (Poème & Musique)
 Lettre sur la
 Musique Française

Disc sur l'origine
 de l'inégalité
 parmi les hommes
 Lettres sur les Spectacles
 Nouvelle Eloise
 Emile

de la Montagne
 Confessions.
 Contrat social.
 Considérations sur
 le goût de Pologne

Les Lettres d'Emile
 Dictionnaire de Musique
 Traité de l'éducation
 des enfants de Phédox
 les secrets du promeneur
 Solitaire

Traductions
 de l'opéra d'Orlando
 et de Saphronia
 de Tasse
 Rousseau
 Juge de
 Jean-Jacques

Lettres à Sara.
 Traduction
 du 1^{er} liv.
 de l'Émile
 Parnassus, 1773

JEAN-JACQUES ROUSSEAU.
 Genève 1712, Ermenonville 1778.
 philosophe, publiciste, compositeur
 poète, botaniste

Les aventures de
 Milord Edouard,
 Emile & Sophie
 ou les solitaires
 Le Lisette
 d'Éphraïm

A. S. M.

Lettres, Ermenonville,
 Opuscules, Botanique

väärsemas arhiivis ja varastada osa mälestustest, mis ma sinna hoiule panin ajal, mil olin Prantsusmaa historiograaf, ja minu töö vili on müüdnud ühele Pariisi kirjastajale. Kirjeldaksin Teile tänamatust, pettust ja riisumist, mis on mind jälitanud kuni Alpide jalamini ja jälitab kuni haua ääreni.

Aga, härra, tunnistage samas, et need kirjanduse ja kuulsusega kaasaskäivad okkad on ainult õied võrreldes teiste hädadega, mis on maad kõigil aegadel üle ujutanud. Tunnistage, et ei Cicero, Lucretius, Vergilius ega Horatius ole välja andnud proskriptsioone, mille autoriks olid Marius, Sulla, liiderlik Antonius, rumal Lepidius ja too argpüksist türann Gaius Octavius, kellele nii häbiväärselt anti nimeks Augustus.

Tunnistage, et mitte Morot⁴ naljad ei põhjustanud Pärtliööd ja mitte Cidi tragöödia⁵ ei toonud kaasa Fronde'i sõdu. Suuri kuritegusid on toime pannud ainult kuulsad juhmardid. See, mis teeb praegu ja edaspidi sellest maailmast pisarate oru, on täitmatu ahnus ja ohjeldamatu upsakus, mis iseloomustab inimesi alates Tahmasp-Kuli-Khanist⁶, kes ei osanud lugeda, kuni tolliametnikuni, kes oskab ainult arvutada. Kirjandus toidab hinge, puhastab seda, lohutab seda. Ja kirjandusel tugineb Teiegi kuulsus ajal, mil Te tema vastu kirjutate. Olete nagu Achilleus, kes raevutseb kuulsuse vastu, ja nagu isa Malebranche⁷, kelle särav kujutlusvõime kirjutas kujutlusvõime vastu.

Härra Chapui teatas mulle, et Teie tervis on väga kehv, tasuks tulla seda koduõhus kosutama, nautida vabadust, juua koos minuga meie lehmade piima ja süüa meie rohtu. Jään väga filosoofiliselt ja kõige õrnema lugupidamisega, härra,

Teie väga tagasihoidlikuks ja kuulekaks teenriks

Voltaire

⁴Clément Morot (1496–1544) – prantsuse kirjanik, kelle pärandist on eriti tuntuks saanud tema epigrammid.

⁵Corneille' tragöödia "Le Cid" (1636).

⁶Tahmasp-Kuli-Khan ehk Nadir-šahh – Iraani šahh (1688–1747).

⁷Nicolas Malebranche – prantsuse filosoof (1638–1715).

[18. augustil 1756]

Härra, Teie kaks viimast poemi⁸ jõudsid mu üksinduses minuni, ja kuigi mu sõbrad teavad, kui väga ma Teie kirjutisi armastan, ei oska ma näha, kes muu võis need mulle saata, kui mitte Teie. Leidsin neist nii meeldivat kui õpetlikku ja tundsin ära meistikäe: niisiis, usun end olevat kohustatud tänama Teid ühtaegu nii selle eksemplari kui selle teose eest. Ma ei väida Teile, et kõik selles meeldiks mulle ühtviisi, kuid asjad, mis mind seal riivavad, äratavad minus ainult veelgi suuremat usaldust nende asjade vastu, mis mind vaimustavad; aeg-ajalt suudan üksnes pingutuse varal kaitsta oma mõistust Teie luule võlude eest, aga üksnes selleks sunnin ma end hoiduma Teie luules kõike imetlemast, et teha oma imetus Teie teoste vääriliseks.

Lähem veelgi kaugemale: ma ei hakka Teile rääkima, missugust ilu ma uskusin end tajuvat neis kahes poemis – niisugune ülesanne hirmutaks minu laiskust –, ega ka vigadest, mida võib-olla märkavad minust targemad inimesed, vaid ma kirjeldan Teile ilma keerutamata, missugune meelehärm varjutab praegusel hetkel poolehoidu, mille Teie õppetunnid minus esile kutsusid, ja ma kirjeldan seda Teile endiselt heldinuna esimesest lugemisest, mil mu süda kuulatas ahnelt Teie oma, armastades Teid nagu oma venda, austades Teid nagu oma õpetajat, hellitades pealegi lootust, et Te tunnete minu kavatsustes ära sirgjoonelise hinge avameelsuse ja minu arutlustes filosoofiga kõneleva tõearmastaja tooni. Pealegi, mida enam Teie teine poem mind võlub, seda vabamalt võtan ma sõna esimese vastu, sest kui Teie ise ei karda endale vastu vaielda, siis miks peaksin mina kartma Teie eeskuju järgida? Olen sunnitud uskuma, et Te ei pea kuigi palju tunnetest, mida Te nii osavalt eitate.

Niisiis on kõik minu kaebused suunatud Teie poemi “Lissaboni häving” vastu, sest ma ootasin sealt elamusi, mis rohkem vääriksidi inimkonda, kes näis olevat Teid ajendanud seda poemi kirjutama. Heidate Pope'ile ja Leibnizile ette, et nad osatavad meie õnnetusi, kinnitades, et kõik on hästi, ja Te maalite meie hädadest nii liialdatud

⁸ “Poem Lissaboni hävingust” (*Poème sur le désastre de Lisbonne*) ja “Poem loomulikust seadusest” (*Poème sur la loi naturelle*).

pildi, et panete meid seda häda veelgi teravamalt tajuma: lohutuste asemel, mida lootsin leida, Te ainult kurvastate mind; võiks arvata, nagu kardaksite, et ma ei näe küllalt selgesti, kui õnnetu ma olen, ja Te näite uskuvat, et suudate mind tublisti rahustada, tõestades mulle, et kõik on halvasti.

Ärge end petke, härra, läheb otse vastupidiselt Teie kavatsustele. Optimism, mis on Teie meelest nii julm, lohutab mind ometigi just neissamades muredes, mida Teie mulle talumatutena kirjeldate. Pope'i poem⁹ leevendab mu õnnetusi ja sisendab minusse kannatlikkust, Teie oma toob mu viletsuse teravamini esile, õhutab mind nurisema, ja röövides minult kõik peale ebakindla lootuse, viib see mu meeleheitele. Kummalises vastuolus, mis valitseb selle vahel, mida Teie tõestate, ja selle vahel, mida mina tõden, hajutage segadus, mis mind vae- vab, ja öelge mulle, kes eksib tunnetes või mõistuses.

“Inimene, varu kannatust,” ütlevad mulle Pope ja Leibniz, “Sinu õnnetused on sinu loomuse ja Universumi ehituse möödapääsmatu tagajärg. Igavene ja heategev Olend, kes Universumit valitseb, tahtis sind nendest säästa: kõigist võimalikest elukorraldustest valis ta niisuguse, mis ühendaks endas kõige vähem halba ja kõige rohkem head, või otse välja öeldes: kui ta niimoodi tegi, kui ta ei teinud paremini, siis sellepärast, et ta ei saanud paremini teha.”

Mida aga ütleb mulle Teie poem? “Kannata igavesti, õnnetu. Kui on olemas Jumal, kes on su loonud, siis on ta kahtlemata kõikvõimas; ta oleks võinud kõik sinu õnnetused ära hoida; niisiis, ära üldse loodagi, et need lõpevad; sest pole näha mingit muud seletust, milleks sa võiksid olemas olla, kui mitte selleks, et kannatada ja surra.” Ma ei saa aru, mispoolest saab niisugune õpetus olla lohutavam kui optimism või koguni fatalism: mis minusse puutub, siis tunnistan, et minu meelest on see isegi manihheismist julmem. Kui kurjuse päritolu hägusus sundis Teid kahjustama üht Jumala täiuslikest atribuutidest, siis miks püüda õigustada tema vägevust tema headuse hinnaga? Kui tuleb kahe eksimuse vahel valida, siis eelistaksin mina pigem esimest.

Teie ei soovi, härra, et Teie teost peetaks jumaliku ettehoolduse vastaseks poemiks, ja ma hoidun talle niisugust nime andmast, ehkki

⁹ Tegu on Alexander Pope'i (1688–1744) teosega “Essee inimesest” (*Essay on Man*).

Teie kuulutasite inimsoovastaseks raamatuks kirjutise, milles ma esinesin kaitsjana inimsoo kohtuasjas tema enese vastu. Ma tean, et tuleb teha vahet autori kavatsuste ja järelduste vahel, mis tema õpetusest võivad tuleneda. Õiglane enesekaitse sunnib mind siiski suunama Teie tähelepanu asjaolule, et inimlike hädade kirjeldamisel oli minu siht vabandatav ja koguni kiiduväärne, nii palju kui mina asjast aru saan; sest ma näitasin inimestele, kuidas nad ise oma õnnetusi põhjustavad, ja järelikult, kuidas nad saavad neid vältida.

Ma ei näe, et kõlbelise õnnetuse allikat võiks otsida mujalt kui vabast, õpetatud, ning järelikult rikutud inimesest; ja mis puudutab füüsilisi õnnetusi, siis juhul kui tundlik ja osavõtmatu mateeria on vasturääkivus, nagu mulle näib, on need vältimatud kogu terviksüsteemis, mille osaks inimene on, ja järelikult pole küsimus mitte selles, miks inimene ei ole täiuslikult õnnelik, vaid selles, miks ta on olemas. Veelgi enam, ma usun end olevat näidanud, et väljaspool surma, mis peaaegu polegi õnnetus muidu kui ainult ettevalmistuste tõttu, millega seda sisse juhatatakse, on suurem osa meie füüsilistest õnnetustest ikkagi meie enda kätetöö. Kui püsida Teie Lissaboni teema juures, siis mõõnge, näiteks, et mitte Loodus polnud kokku kogunud kahtekümmend tuhandet kuue- kuni kaheksakorruselist maja, ning kui tolle suure linna elanikud olnuksid ühtlasemalt hajutatud ja elanuksid kergemates varjualustes, oleks kahju olnud palju väikesem, võib-olla päris olematu. Kõik oleksid põgenenud esimese raputuse peale, ja järgmisel päeval oleks neid nähtud sealt kahekümne ljöö kaugusel, kõik nii lõbusad, nagu poleks midagi juhtunud. Aga on vaja paigale jääda, kangekaelselt püsida oma lobudike ligi, trotsida uusi tõukeid, sest see, mis tuleb maha jätta, kaalub üles selle, mida saab endaga kaasa viia. Kui paljud hukkusid tolles katastroofis seepärast, et tahtsid võtta üks oma riideid, teine oma dokumente, kolmas oma raha? Eks ole ju teada, et inimese isiksusest on saanud tema kõige väikesem osa; ja selle päästmine ei tasugi vaeva, kui kõik muu on kaotatud?

Teie oleksite tahtnud – ja kes seda ei tahaks! –, et maaväriin oleks toimunud pigem keset mõnda kõrbet kui Lissabonis. Kas keegi võiks kahelda selles, et maavärinaid leiab aset ka kõrbetes? Aga sellest ei räägita, sest need maavärinad ei tee midagi halba linnahärradele, ainsatele inimestele, kellega me arvestame. Need maavärinad ei tee kui-

givõrd halba isegi loomadele ega metslastele, kes elavad hajali nendes üksildastes paikades ega karda, et katus neile pähe kukub või maja põlema süttib. Ja mida seesugune eelistus tähendaks? Kas seda, et maailma kord peab muutuma meie tujude järgi, et loodus peab alluma meie seadustele ja selleks, et keelata talle mingis kohas maavärisemine, tarvitseb meil sinna vaid linn ehitada?

On sündmusi, mis tihti vapustavad meid rohkem või vähem sõltuvalt sellest, missuguse nurga alt neid vaadata, ja mis kaotavad suure osa õudusest, mida nad esmapilgul äratavad, kui soostume neid lähemalt uurima. Ma õppisin "Zadigist", ja looduski kinnitab mulle päevast päeva, et enneaegne surm ei olegi alati tõeline õnnetus ja et see võib mõnikord osutada suhteliseks hüveks. Nii paljudest inimestest, kes tolle õnnetu linna rusude all lõmastati, pääses suur osa kahtlemata veel suurematest hädadest, ja vaatamata sellele et niisugune kirjeldus on liigutav ning annab luulele palju juurde, pole sugugi kindel, et üksainuski noist õnnetutest kannatas rohkem kui siis, kui ta asjade tavapärase kulu kohaselt oleks pikas ahastuses oodanud surma, mis teda nüüd ootamatult tabas. Kas saab olla kurvemat lõppu kui surijal, keda piinatakse kasutu hoolitsusega, kellel notar ja pärijad ei lase hinge tõmmata, keda arstid vaevavad tema voodis, kuidas heaks arvavad, ja keda jõhkrad preestrid osavalt sunnivad surma nautima? Mis minusse puutub, siis mina näen kõikjal, et õnnetused, mis loodus meile peale sunnib, pole hoopiski nii julmad kui need, mida meie neile lisada armastame.

Aga kui leidlikud me ka ei oleks oma hädasid kaunite tavandite abil lõkkele puhuma, pole me seniajani suutnud end nõnda täiuseni viimistleda, et muuta elu endale üleüldiselt koormaks ja eelistada olemast olemisele, vastasel juhul oleksid julgusetus ja meeleheide haaranud õige ruttu oma valdusse palju rohkemaid ja inimsugu poleks suutnud kuigi kaua püsida. Nõnda siis, kui meie silmis on parem olla kui mitte olla, siis sellest piisab meie olemasolu õigustuseks, isegi kui meil poleks oodata mingit hüvitust õnnetuste eest, mida me peame taluma, ja kui need õnnetused oleksidki nii suured, nagu Teie neid kirjeldate. Aga sel teemal on raske leida siirust inimeste mõtetes ja siiraid kaalutlusi filosoofide arutluskäikudes, sest ühed unustavad hea ja halva võrdlemisel alati ära, kui magusat rõõmu pakub olemasolemine, sõl-

tumata mis tahes muudest tunnetest, ja edev kihk surma põlata sunnib teised elu laimama; umbes nii nagu naised, kes, hoides käes plekkidega määritud kleiti ja kääre, väidavad end armastavat auke rohkem kui plekke.

Teie arvate koos Erasmusega, et vähesed inimesed tahaksid uuesti sündida samadel tingimustel, nagu nad on elanud; aga see, kes on valmis hinda kõvasti alla laskma, kui tal on lootust tehing teoks teha, hindab oma kaupa väga kõrgelt. Pealegi, härra, kelle poole ma peaksin uskuma Teid selles küsimuses nõu saamiseks pöördunud olevat? Võib-olla rikaste poole, kes on küllastunud võltslõbudest, aga ei tunne tõelisi; kes on pidevalt elust tüdinud ja pidevalt värisevad hirmust, et selle kaotavad; võib-olla kirjanike poole, kes on kõigist inimlikest seisustest kõige paiksemad, kõige kehvema tervisega, kõige kaalutlevamad ja järelikult kõige õnnetumad. Ehk suvatseksite otsida leplikuma meelega või vähemalt üldiselt siiramaid inimesi, keda on rohkem ning keda juba ainuüksi seetõttu tuleks esmajärjekorras kuulda võtta? Küsige mõnelt tublilt kodanlaselt, kes on mööda saatnud halli ja rahuliku elu ilma eriliste sihtide või ambitsioonideta; mõnelt healt käsitööliselt, kes elab tagasihoidlikult oma ametist; kas või mõnelt talupojalt, mitte küll Prantsusmaal, kus leitakse, et talupojad tuleb viletsusse surutada, selleks et nad teid elataksid, aga näiteks mõnelt selle maa talupojalt, kus Teie viibite,¹⁰ ja üldse mis tahes vaba maa talupojalt. Ma julgen väita, et ülal Valais's pole võib-olla mitte ühtegi mägilast, kes poleks rahul oma peaaegu automaadi eluga ja kes ei nõustuks meelsasti, isegi Paradiisi asemel, tehinguga sündida lõputult üha uuesti, et nõnda igavesti oleskleda. Niisugused erinevused sunnivad mind uskuma, et sageli muudab elu meile koormavaks üksnes asjaolu, et me seda elu kuritarvitame, ja ma olen palju kehvemal arvamusel nendest, kellel on kahju, et nad on elanud, kui sellest, kes võib koos Catoga öelda: *Nec me vixisse paenitet, quoniam ita vixi, ut frustra me natum non existimem.*¹¹ See ei välista, et tark inimene ei võiks mõnikord vabatahtlikult lahkuda, nurisemata ja meelt heitmata, kui loodus või saatus toovad talle täiesti selgesti taeva korralduse. Aga asjade tavapä-

¹⁰ Voltaire oli tollal pagenduses Šveitsis.

¹¹Ja mul ei ole kahju, et ma olen elanud, kuna ma elasin nõnda, et ma ei hinda oma sündi kasutuks. (Cicero).

rased kulu korral ei ole inimelu, ükskõik kui paljude õnnetustega see poleks ka üle külvatud, kõike arvesse võttes üldsegi mitte halb kingitus, ja kui sureminegi pole alati õnnetus, siis elamine on seda haruharva.

See, kui erinevalt me kõigist neist asjadest mõtleme, selgitab mulle, miks paljud Teie tõestustest pole minu silmis kuigi veenvad, sest mulle pole teadmata, kui palju varmam on inimõistus joonduma meie arvamuste järgi kui tõe järgi, ja et kui kaks inimest on vastupidisel seisukohal, siis näib see, mida üks peab tõestatuks, teise silmis sageli olevat vaid pettejäreldus.

Näiteks, kui Te ründate Olendite ahelat, mida Pope nii hästi kirjeldab, siis ütlete, et pole tõi, nagu ei saaks maailm edasi kesta, kui maailmast üks aatom ära võtta. Seejärel tsiteerite hr de Crousazi ja lisate siis, et loodus ei ole allutatud ühelegi täpsele mõõdule ega ühelegi täpsele vormile: et ükski planeet ei liigu täiesti regulaarset kõverat pidi; et ükski tuntud olend pole täpselt matemaatilise kujuga; et ühegi tehte jaoks pole vaja mingit täpset hulka; et loodus ei toimi kunagi rangelt; et seega pole mingit alust väita, nagu põhjustaks ühe aatomi kadu maakeralt maakera hävimise. Tunnistan Teile, härra, et kõige selle juures vapustab mind pigem see, kui jõuliselt Te seda väidate, kui Teie arutluse jõud, ja et antud juhul annaksin ma usalduslikult järele pigem Teie autoriteedile kui Teie tõestustele.

Hr de Crousazi osas pean tunnistama, et ma pole tema Pope'i vastu suunatud kirjutist lugenud, ja võib-olla ei lubakski mu seisund mul teda mõista: aga kindel on, et küsimuses, mida ma Teie ees kaitsta üritasin, temale ma järele ei anna ja tema autoriteeti usaldan ma sama vähe kui tema tõestusi. Ma ei arva hoopiski, nagu poleks loodus allutatud hulkade ja kujude täpsusele, vaid usun, otse vastupidi, et loodus üksi rangelt sellest täpsusest kinni peab, sest tema üksi oskab selgesti kõrvutada eesmärke ja abinõusid ning mõõta välja vastupanuks õige jõu. Mis puudutab noid väidetavaid korrapäratusi, siis kas on võimalik kahelda, et neil kõigil on olemas oma füüsikaline põhjus, ja kas piisab sellest, et meie seda põhjust ei näe, eitamaks tema olemasolu? Need näilised korrapäratused lähtuvad kahtlemata mingitest seadustest, mida meie ei tea ja mida loodus järgib sama hoolikalt nagu neid seadusi, mis on meile teada, ja mingist tegurist, mida meie tähele ei

pane ja mille vastuseis või kaasabi on alati teatud kindla suurusega; vastasel korral tuleks otsustavalt väita, et on olemas ilma algajendita tegusid ja ilma põhjuseta tagajärgi, mis räägib vastu igasugusele filosoofiale.

Kujutleme, et kaks kaaluvihti on tasakaalus, aga ometi ebavõrdsed; lisame väiksemale just niisuguse hulga, mille võrra nad erinevad. Need kaks vihti kas jäävad ikka tasakaalu, ja meil on põhjus ilma tagajärjeta, või kaob tasakaal, ja meil on tagajärg ilma põhjuseta; aga kui need kaks vihti oleksid rauast ja neist ühe alla oleks olnud peidetud magnetkübe, teeks looduse täpsus tolle näiliku täpsuse olematuks, ja just punktuaalsuse tõttu selguks, et seda näilikku täpsust polnudki olemas. Füüsilises maailmas pole ühtegi kujundit, ühtegi toimingut ega ühtegi seadust, mille kohta ei võiks tuua mõnda samasugust näidet nagu see, mille ma kaalu kohta tõin.

Teie ütlete, et ükski tuntud olend pole täpselt matemaatilise kujuga. Ma küsin Teilt, härra, kas saab olemas olla kujundit, mis seda poleks, ja kas kõige eriskummalisem kõver pole mitte looduse silmis sama korrapärane nagu täiuslik ring meie silmis. Pealegi, ma arvan, et kui mingi keha üldse saaks olla nii korrapärane, siis ainult universum ise, eeldusel, et see on terviklik ja piiritletud; sest matemaatilised kujundid, mis pole muud kui abstraktsioonid, on seotud ainult iseendaga, samal ajal kui kõik looduslikud kehad on sõltuvuses teistest kehadest ja teistest liikumistest, mis neid muudavad; niisiis ei tõestaks see ikkagi mitte midagi looduse täpsuse vastu, isegi kui me oleksime ühel meel selles, mida Teie mõistate sõna täpsus all.

Teie eristate sündmusi, millel on tagajärjed, sündmustest, millel neid pole; mina kahtlen, kas niisugune eristamine peab paika. Mulle tundub, et igal nähtusel peab olema mingi tagajärg, ükskõik kas kõlbeline või füüsiline või mõlemat kokku, aga seda ei panda alati tähele, sest sündmuste põlvnemist on veelgi raskem jälgida kui inimeste oma. Kui võrd tavaliselt ei tule otsida tagajärgi, mis on tähelepanevamad kui sündmused, mis neid esile kutsusid, muudab põhjuste väiksus uurimise naeruväärseks, olgugi et tagajärjed on ilmselged, ja sageli juhtub sedagi, et mitu peaaegu märkamatu tagajärge ühinevad ja tekitavad tähelepanitava sündmuse. Lisage siia juurde, et niisugune tagajärg kor-
dub üha uuesti ja uuesti, kuigi ta toimib väljaspool keha, mis ta esile

kutsus. Nõnda võib tolm, mida tõld üles keerutab, avaldamata mingit mõju sõiduki liikumisele, mõjutada maailma oma: aga kuivõrd miski ei ole universumi suhtes osavõtmatu, siis puudutab kõik, mis juhtub, paratamatult universumit ennast.

Niisiis, härra, minu meelest on Teie näited küll teravmeelsed, kuid need pole veenvad. Ma näen tuhandet arvestatavat põhjust, miks Euroopale ei pruukinud võib-olla olla ükskõik, kas Bourgogne'i pärija oli ühel kindlal päeval hästi või halvasti kammitud, või Rooma saatusele, kas Caesar pööras pilgu paremale või vasakule ja süilitas ühele või teisele poole, kui ta läks senatisse päeval, mil ta sai seal oma karistuse. Ühesõnaga, meenutades liivatera näidet, mille toob Pascal¹², olen ma mõneski mõttes teie brahmaaniga ühte meelt, ja mismoodi me asju ka ei vaatleks, kui igal sündmusel polegi tajutavat tagajärge, siis on minu meelest vaieldamatu, et neil kõigil on tegelikult mingid tagajärjed, mille niidi inimvaim kergesti kaotab, ehkki loodus ei aja seda mitte kunagi sassi.

Teie ütlete, nagu oleks tõestatud, et taevakehad tiirlevad ruumis, mis ei osuta vastupanu. Oleks tõesti suurepärane, kui seda tõestataks, aga vähikute kombe kohaselt on minul vähe usku tõestustesse, millest ma ei suuda aru saada. Kujutan ette, et selle tõestuse kokkupanemiseks arutleti umbes niimoodi. See ja see jõud, mis toimib selle ja selle seaduse järgi, peab panema taevakehad sel ja sel moel liikuma ruumis, mis ei avalda vastupanu: taevakehad liiguvadki täpselt väljaarvutatud viisil; järelikult ei avaldata neile mingit vastupanu. Aga kes võib öelda, et pole olemas võib-olla tuhandeid teisi võimalikke seadusi, rääkimata õigest, mille järgi neidsamu liikumisi oleks vedelikus veel palju parem seletada kui liikumist tühjuses selle seaduse järgi? Kas ei seletanud tühjuse kartus pikka aega suuremat osa tagajärgedest, mis hiljem on omistatud õhu toimele? Kui uued katsed seejärel tühjuse kartuse kummutasid, kas ei osutunud siis kõik täidetuks? Kas ei taastatud siis tühjust uutele arvutustele tuginedes? Kes ütleb meile, et mingi veel täpsem süsteem seda jälle omakorda ei kummuta? Jätkem kõrvale arvutud vaieldavused, mida mõni füüsik võib-olla väidab valgu-

¹² Vt fragment nr. 176, B. P a s c a l, Mõtted. Tallinn, 1998, lk 102.

se olemuse kohta või valgustatud ruumide kohta; aga kas Te tõesti siiralt usute, et Bayle, kelle tarkust ja mõõdukust arvamuste hindamisel ma koos Teiega imetlen, oleks pidanud Teie arvamust korralikult tõestatuks? Üldiselt näib, et skeptikud unustavad end niipea, kui võtavad dogmaatilise tooni, ja nad peaksid teistest ettevaatlikumalt kasutama terminit "tõestama". Kuidas panna end uskuma, kui hoopled, et sa ei tea midagi, väites nii paljusid asju?

Muide, härra, Te olete teinud Pope'i süsteemi väga õige paranduse, märkides, et loodute ja looja vahel pole olemas mingit võrdelist astmestikku, ja et kui loodute ahel tipnebki Jumalaga, siis sellepärast, et tema hoiab seda, aga mitte sellepärast, et ta selle lõpetab.

Selle kohta, kas kõiksuse hüvangu tuleks eelistada tema ühe osa hüvangule, annate Te inimesele teada: "Ma pean olema oma isandale sama armas (mina, mõtle ja tunde olend) nagu planeedid, mis tõenäoliselt ei tunne midagi." Kahtlemata ei pruugi too materiaalne universum olla oma loojale kallim kui üksainus mõtle ja tunde olend; aga tolle, kõiki mõtlemaid ja tundvaid olendeid loova, säilitava ja jäädvustava universumi tervikehitus peab olema talle kallim kui üks selle olendeist. Järelikult ta võib, oma headusest hoolimata, või õigemini just oma headuse tõttu ohverdada midagi üksikisikute õnnest kõiksuse säilitamise nimel. Ma usun, ma loodan, et olen Jumala silmis rohkem väärt kui mingi planeedi pinnas, aga kui planeedid on asustatud, nagu näib tõenäone, siis miks peaksin mina olema tema silmis rohkem väärt kui kõik Saturni elanikud? Asjatu oleks sellelaadseid mõtteid naeruvääristada, on selge, et kõik niisugused kõrvutused räägivad tolle populatsiooni kasuks ja ainult inimlik ülbus on vastu. Ja kui me eeldame niisuguse populatsiooni olemasolu, siis näib universumi säilitamisel olevat Jumalale kõlbeline väärtus, mis mitmekordistub vastavalt asustatud maailmade arvule.

Asjaolu, et surnud inimese keha toidab usse, hunte või taimi, ei korva tolle inimese surma, ma möönan seda; aga kui selle universumi tervikehitus nõuab, et inimliigi säilitamiseks peab toimuma substantsi ringlus inimeste, loomade ja taimede vahel, siis aitab üksikisiku õnnetus kaasa üldisele hüvangule; mina suren, ussid söövad minu, aga minu vennad, minu lapsed elavad nii, nagu mina elasin, ja looduse käsul ning kõigi inimeste heaks teen ma sedasama, mida Kodros, Curtius,

Leonidas, Deciused, Philenosed¹³ ja tuhanded teised on vabatahtlikult teinud väikese osa inimeste heaks.

Et tulla tagasi, härra, tolle tervikehituse juurde, mida Te ründate, siis mina usun, et seda pole võimalik korralikult uurida, tegemata hoolikalt vahet isikliku õnnetuse vahel, mille olemasolu ükski filosoof kunagi pole eitanud, ja üldise õnnetuse vahel, mida eitab optimism. Küsimus pole mitte selles, et välja selgitada, kas igauks meist kannatab või mitte; vaid kas on hea, et universum on olemas, ja kas meie õnnetused on tema ehituse tõttu vältimatud. Nõnda siis näib, et artikli lisamine muudaks väite täpsemaks ja selle asemel et öelda: kõik on hästi [*tout est bien*], tuleks võib-olla hoopis öelda: Kõiksus on hea [*Le tout est bien*] või kõik on hea kõiksusele [*tout est bien pour le tout*]. Siis on täiesti ilmne, et ükski inimene ei oskaks esitada otseseid tõestusi ei poolt ega vastu; sest niisugused tõestused tulenevad täiuslikust teadmisesest selle kohta, missugune on maailma ehitus ja tema looja eesmärk, ja niisugune teadmine on ülalpool inimlikku taipamisvõimet. Optimismi tõelised põhialused ei saa tuleneda ei materia omadustest ega universumi toimimispõhimõtetest, vaid induksiooni kaudu ainult kõike juhatava Jumala täiuslikest atribuutidest; nõnda et Jumala olemasolu ei tõestata Pope'i süsteemi kaudu, vaid Pope'i süsteemi tõestatakse Jumala olemasolu kaudu, ja küsimus õnnetuse algupärast tuleneb vaieldamatult jumaliku ettehoolduse küsimusest. Ja kui kumbagi neist kahest küsimusest pole kunagi paremini käsitletud, siis on see tingitud asjaolust, et jumaliku ettehoolduse üle on alati niivõrd halvasti arutletud, et rumalused, mida selle kohta on öeldud, on täiesti segi paisanud järeldused, mida tollest suurest ja lohutavast dogmast oleks võidud tuletada.

¹³ Kodros – kreeka mütoloogias viimane Ateena kuningas, kes läks selleks, et Ateena linna päästa, kerjuseks riidetatuna vaenlaste hulka ja provotseeris seal kakluse, mille käigus ta tapeti; Marcus Curtius – legendaarne roomlane, kes olla ohverdanud oma elu linna hüvanguks: maavärina tagajärjel tekkinud foorumi pinda auk, mida augurite sõnul sai täita ainult sellega, mis on aluseks Rooma vägevusele; sellest kuulda saades sööstnud Marcus Curtius ratsa ja täies relvis auku; Leonidas – Sparta kuningas, kes langes 480. a e.m.a Termopüülide lahingus koos oma 300 sõduriga, kaitstes Pärsia vägede eest kitsasteed, et Kreeka laevastik saaks asuda rünnakule; Deciused – Rooma vabariigi varajasel ajajärgul elanud perekond, kelle mitu liiget olla end ohverdanud isamaa eest; Philenosed – spartalastest vennad, kes lasid end elusalt matta, et mitte loovutada jalatäitki kodumaa mullast.

Esimesed, kes Jumalale vastu töötavad, on preestrid ja vagamehed, kes ei talu, et miski toimuks kehtiva korra järgi, vaid panevad jumaliku õigluse täiesti loomulikele sündmustele alati vahele segama, ning oma seljataguse kindlustamiseks karistavad ja nuhtlevad kurje, panevad proovile ja autasustavad heasid, ükskõik kas hüvede või õnnetus-tega, sõltuvalt olukorrast. Mis minusse puutub, siis ma ei tea, kas see on hea teoloogia, aga ma leian, et see on halb arutlemisviis, kui jumaliku ettehoolduse tõestusi põhjendatakse poolt- ja vastuargumentidega ning talle omistatakse valikuta kõik see, mis toimuks sama hästi ka ilma temata.

Filosoofid omakorda pole minu silmis sugugi arukamad, kui ma näen neid ajavat taeva süüks asju, mis neid häirivad, karjudes, et kõik on kadunud, kui neil hambad valutavad või kui nad on vaesed või kui neilt midagi varastatakse, tehes, nagu Seneca ütleb, Jumalale ülesandeks valvata nende kotte.

Kui Cartouche¹⁴ või Caesar oleksid lapsena hukkunud mingi traagilise õnnetuse tagajärjel, oleks öeldud: mis kuriteo nad küll toime panid? Need kaks kõrilõikajat jäid elama, ja meie ütleme: milleks küll neil elada lasti? Seevastu mõni vagamees ütleks, esimesel juhul, et Jumal tahtis karistada isa, röövides talt lapse; ja teisel juhul, et Jumal jättis lapse alles rahva karistamiseks.

Nõnda siis, ükskõik, kuidas loodus ka ei talitaks, jumalikul ettehooldusel on vagameeste sõnul alati õigus ja filosoofide sõnul ta eksib alati. Võib-olla on nii, et inimlike asjade korralduses ta ei eksi ega ole tal ka õigus, sest kõik sõltub ühisest seadusest, ja kellelegi ei tehta erandit. Tuleb arvata, et üksiksündmused siin all ei tähenda midagi universumi isanda silmis, et tema ettehooldus on ainult üldine ja et ta rahuldub seltside ning liikide alalhoidmisega ja kõige juhatamisega, laskmata ennast häirida sellest, kuidas iga indiviid oma lühikese elu mööda saadab. Kas targal kuningal, kes tahab, et igaüks tema valdustes elaks õnnelikult, on vaja välja uurida, kas kõrtsid tema riigis on ka head? Läbisõitja nuriseb ühel ööl, juhul kui need on halvad, ja naerab

¹⁴ Louis-Dominique Cartouche (kuulus varas, 1693–1721).

kogu oma ülejäänud elu seesuguse ebakohase kärsituse üle. *Commodandi enim natura diversorium nobis, non habitandi dedit.*¹⁵

Et siin õigesti mõelda, tuleks asju ilmselt vaadelda suhtelisena selles osas, mis puudutab füüsilist korda, ja absoluutsena selles osas, mis puudutab kõlbelist korda: nõnda et ülim käsitus, mis mul saab olla jumalikust ettehooldusest, on see, et iga materiaalne olend peab olema asetatud võimalikult hästi kõiksuse suhtes, ja iga mõistev ning tundev olend võimalikult hästi iseenda suhtes, mis teisiti väljendudes tähendab, et sellele, kes oma olemasolu tajub, on olemas olla parem kui mitte olla. Kuid seda reeglit tuleb rakendada iga tundliku olendi kogukestusele, mitte aga tema kestuse mingile kindlale hetkele, nagu näiteks inimesele, mis näitab, kui tihedalt jumaliku ettehoolduse küsimus on seotud küsimusega hinge surematusest, millesse mul on õnn uskuda, ehkki mulle pole teadmata, et mõistus võib selles kahelda, ja küsimusega meie hädade igavikulisusest, millesse ei Teie ega mina ega ükski Jumalast hästi mõtlev inimene mitte kunagi ei usu.

Kui ma üritan taandada neid erinevaid küsimusi nende ühisele alusele, siis mulle näib, et nad kõik on seotud küsimusega Jumala olemasolust. Kui Jumal on olemas, on ta täiuslik; kui ta on täiuslik, on ta tark, võimas ja õiglane; kui ta on tark ja võimas, on kõik hästi; kui ta on õiglane ja võimas, on mu hing surematu; kui mu hing on surematu, ei tähenda kolmkümmend eluaastat mulle midagi, aga on võib-olla vajalikud universumi alalhoidmiseks. Kui minu esimese väitega jäädakse nõusse, ei saa teisi kuidagi kõigutada; kui seda eitatakse, milleks siis üldse vaielda järelduste üle?

Meie kummagi korral ei ole tegemist selle viimase juhuga. Vähe-malt ei saaks ma Teie teoseid lugedes Teie poolt mitte kuidagi midagi niisugust eeldada, enamik Teie kirjutisi pakub mulle kõige suuremaid, kõige kaunimaid ja kõige lohutavamaid mõtteid Jumalusest, ja teiesugune kristlane meeldib mulle palju enam kui mõni Sorbonne'i oma.

Mis minusse puutub, siis tunnistan Teile avameelselt, et selles olulises küsimuses ei ole mõistuse valgus minu meelest tõestanud ei

¹⁵ Just peatumiseks annab loodus meile peavarju, mitte elamiseks (Cicero).

poolt- ega vastuväited, ja kui teist rajab oma arvamuse ainult tõenäosuslikkustele, siis veelgi ebamäärasem ateist rajab enda oma minu meelest ainult vasturääkivatele võimalikkustele. Pealegi jooksevad nii ühe kui teise poole vastuväited alati ummikusse, sest need tiirlevad asjade ümber, millest inimestel ei ole mingit tegelikku käsitust. Olen selle kõigega päri, ja ometigi usun ma Jumalasse sama kindlalt, nagu ma usun iga muud tõde, sellepärast et uskumine ja mitteuskumine on siinilmas niisugused asjad, mis sõltuvad kõige vähem minust; sellepärast et kahtluse seisund on minu hingele liiga julm; sellepärast et ajal, mil minu mõistus kõhkleb, ei saa minu usk jääda kauaks kahevahele ja otsustab ilma temata; sellepärast et kõigele lisaks meelitavad tuhanded eelised mind sinna poolele, mis pakub suuremat lohutust, ja lisavad lootuse raskuse mõistust tasakaalustama.

Niisugune ongi tõde, mida me mõlemad jagame, Te mõistate, kui lihtne on sellele tuginedes kaitsta optimismi ja õigustada jumalikku ettehooldust, ning Teile ei ole ju tarvis korrata äraleierdatud, ehkki kaalukaid targutusi, mida sel teemal nii sageli harrastatakse. Mis puudutab filosoofe, kes selle põhimõttega ei nõustu, siis nendega ei tasu niisuguste asjade üle vaielda, sest see, mis meile lihtsalt kinnitab meie tunnet, ei pruugi olla nendele tõestuseks, ja pole eriti arukas inimesele öelda: te peate seda uskuma, sest mina usun. Nemad omalt poolt ei peaks samuti meiega nendes küsimustes vaidlema, sellepärast et kõik niisugused asjad on ainult põhiväitest tulenevad korollaarid, mida aus vastane vaevalt sõandab neile vastu seada, ja sellepärast et nemad omalt poolt eksiksid nõudes, et neile tõestataks korollaari sõltumatu väitest, mis on selle aluseks. Ma arvan, et nad ei tohiks seda teha veel ühel teiselgi põhjusel, nimelt seepärast, et ebahumaanne on rahumeelseid hingi häirida ja inimesi asjatult kurvastada, kui see, mida neile tahetakse selgeks teha, pole ei kindel ega kasulik. Ühesõnaga, ma arvan, et Teile eeskujul pole võimalik liiga tugevasti rünnata ebausku, mis kukutab ühiskonna, ega liiga sügavalt austada religiooni, mis seda toetab.

Aga ma olen nõrдинud nagu Teiegi, et igaühe usk ei ole täielikult vaba ja et inimene sõandab kontrollida südametunnistuse sisepoolt, kuhu ta ei suuda tungida, just nagu sõltuks see meist, kas me usume või ei usu asju, milles tõestusel pole mingit kohta, ja et mõistust või-

daks kunagi allutada autoriteedile. Kas siis selle ilma kuningad valvavad teise ilma üle ja kas neil on õigus piinata oma alamaid siinses elus, sundimaks neid minema Paradiisi? Ei, igasugune inimlik valitsemine piirdub juba oma loomu poolest tsiviilkohustustega, ja mida iganes sofist Hobbes selle kohta ka ei ütleks, kui inimene teenib riiki hästi, siis ei pea ta kellelegi aru andma sellest, kuidas ta teenib Jumalat.

Ma ei tea, kas too õiglane olend karistab ühel heal päeval kogu hirmuvalitsemist, mida tema nimel on harrastatud; aga ma olen vähemalt täiesti kindel, et ta ei jaga seda ega keela igavest õndsust ühelegi voo-
ruslikule ja siirale uskmatale. Kas ma saaksin ilma tema headust ja koguni tema õiglust solvamata kahelda selles, et otsekohene süda lunastab tahtmatu eksituse ja et laimatud kombes kaaluvad tema silmis üles tuhandes kummalised usutalitused, mida inimesed meilt nõuavad ja mille vastu mõistus tõrgub? ütlen enamgi: kui ma saaksin osta tegusid oma usu hinnaga ja hüvitada voorusega oma oletatavat uskmatast, ei kõhkleks ma hetkegi, ja parema meelega ütleksin ma Jumalale: Ma olen teinud ilma sinule mõtlemata head, mis on sulle meelega järgi, ja mu süda järgis sinu tahet ilma sind tundmata; kui seda, mida ma kunagi olen sunnitud ütlema: Oh õnnetust! Ma armastasin sind, ja solvasin sind kogu aeg; ma tundsin sind, ja ma ei teinud midagi, et olla sulle meelega järgi.

Möönan, et teatud laadi usutunnistuse võivad seadused teha kohustuslikuks;¹⁶ aga väljaspool kõlbluse ja loomuliku õiguse põhimõtteid peab niisugune usutunnistus olema täiesti negatiivne, sest võib leida religioone, mis ründavad ühiskonna aluseid, ja kõigepealt tuleb need religioonid kõrvaldada, et riigis rahu tagada. Dogmadest, mis tuleb ära keelata, on sallimatus kahtlemata kõige vihkamisväärsem, aga ta tuleb tabada tema lähetel, sest kõige verejanulisemad fanaatikud vahetavad oma kõnepruuki vastavalt olukorrale ja jutlustavad üksnes kannatlikkust ning leebust, kui nad ei ole kõige tugevamad. Seepärast nimetan ma sallimatuks põhimõtteliselt iga inimest, kes kujutab ette, et pole võimalik olla korralik inimene, uskumata kõigesse sellesse,

¹⁶ Selles ja järgnevas lõigus visandab Rousseau kodanikureligiooni põhimõtted, millest ta kirjutab hiljem pikemalt teoses "Ühiskondlikust lepingust" (vt J.-J. R o u s s e a u, Ühiskondlikust lepingust ehk riigiõiguse põhiprintsiibid. Tallinn, 1998, IV raamat, VIII peatükk).

millesse tema usub, ja mõistab halastamatult hukka igäüht, kes ei mõtle nii nagu tema. Tõepoolest, usklikud on harva valmis hukkamõistetuid siinilmas rahule jätma, ja pühak, kes usub end elavat koos äraneetutega, võtab üldiselt enda peale Kuradi ameti. Kui leiduks sallimatuid uskmatuid, kes tahaksid sundida inimesi mitte uskuma, siis nemad saadaksin ma sama karmilt maalt välja nagu need, kes tahavad inimesi sundida uskuma kõike seda, mis neile pähe tuleb.

Niisiis ma tahaksin, et igas riigis oleks moraalikoodeks või mingi tsiviil-usutunnistus, milles sisalduksid jaatavas vormis ühiskondlikud elureeglid, mida igäüks oleks kohustatud tunnustama, ja eitavas vormis usuhullude elureeglid, mis tuleb tagasi lükata, aga mitte sellepärast, et need oma jumalavallatud, vaid sellepärast, et need kihutavad mässule. Siis tunnustataks iga religiooni, mis selle koodeksiga nõustub, ja iga religioon, mis sellega ei nõustu, oleks keelatud, ja igäühel oleks vaba voli uskuda ainsa religioonina sedasama koodeksit. Kui niisugune teos hoole ja armastusega kirja pandaks, oleks see minu meelest kõige kasulikum raamat, mis kunagi on kirjutatud, ja võib-olla oleks see ainus, mida inimesed vajavad. See raamat, mu härra, vääraks Teid; sooviksin kirglikult, et soostuksite sellega tegelema ning seda koguni oma luulega kaunistama, et igäüks saaks selle hõlpsasti omandada ja see kannaks juba lapsepõlvest peale igasse südamesse leebuse ning inimsuse tundeid, mida Teie kirjutised kiirgavad ja mida vagmaeste jutust pole kunagi leida. Kutsun Teid üles järele mõtlema selle kava üle, mis peab meeldima vähemalt Teie hinge. Oma "Poemis loomulikust religioonist"¹⁷ olete meile andnud inimese katekismuse, andke meile nüüd see, mida ma Teile ette panin, kodaniku katekismus. See on, muide, teema, mis nõuab pikka süvenemist ja peaks jääma Teie teostest viimaseks, et viia inimsoole osutatud heateoga lõpule kõige säravam elutee, mida kirjamees kunagi on käinud.

Ma ei suuda hoiduda lõpetuseks esile toomast üht väga iseäralikku erinevust Teie ja minu vahel, mis selle kirjaga haakub. Kuulsusest küllastununa, tühistest austusavaldustest vabanenult elate Teie vabana külluse keskel; täiesti kindlana oma surematuses filosoferite rahu-

¹⁷ Mõeldud on "Poemi loomulikust seadusest", mis levis ka Rousseau nimetatud pealkirja all.

meelselt hinge olemuse üle, ja kui keha või süda vaevab, on teil käepärast Tronchin¹⁸ nii arsti kui sõbrana. Ometigi näete Teie maa peal ainult õnnetust. Ja mina (tundmatu, vaene, üksik inimene, keda piinab ravimatu haigus), mina mõtisklen õnnelikuna oma pagenduses ja leian, et kõik on hästi. Kust tuleb niisugune näilik vasturääkivus? Olete ise sellele seletuse andnud: Teie naudite, aga mina loodan, ja lootus teeb kõik kauniks.

Mul on sama raske seda tüütut kirja lõpetada, nagu Teil saab olema raske seda lõpuni lugeda. Andke mulle andeks, suur inimene, mu võib-olla sündsusetu innukus, mis poleks aga Teie ees nõnda vohama pääsenud, kui ma Teid nii kõrgelt ei hindaks. Jumalale poleks meelt mööda, kui tahaksin solvata seda oma kaasaegsetest, kelle annet ma kõige enam austan ja kelle kirjatükid mu südamele kõige kaunimalt kõnelevad, aga siin on küsimuse all jumalik ettehooldus, millele ma olen pannud kogu oma ootuse. Pärast seda, kui ma olen nii pikka aega ammutanud Teie õppetundidest lohutust ja julgust, on mul väga raske taluda, et röövite minult nüüd selle kõik, jättes mulle vaid kahtlase ja ebamäärase lootuse, mis on pigem nagu ajutiselt mõjuv palliatiiv kui eesootav hüvitus. Ei, ma olen selles elus liiga palju kannatanud, et mitte oodata teist. Kõik metafüüsika teravmõttelisused võivad küll suurendada mu valusid, aga nad ei suuda kõigutada minu usku hinge surematusse. Ma tunnen seda, ma usun seda, ma tahan seda, ma loodan seda, ma kaitsen seda oma viimse hingetõmbeni, ja kõigist vaidlustest, mida ma olen pidanud, on see ainus, mis puudutab mu enda huvisid.

Jään lugupidamisega, härra, Teie etc.

Ermitage'is, 18. augustil 1756.

Voltaire Rousseaule

[Déllices'is 12. sept. 1756]

Mu kallis filosoof, me võime, Teie ja mina, oma õnnetuste vahepeal arutleda värsis ja proosavormis. Aga praegusel hetkel andke mulle andeks, kui ma jätan sinnapaika kõik filosoofilised vaidlused, mis pole

¹⁸ Dr Théodore Tronchin – Voltaire'i arstist sõber.

muud kui meelelahutus. Teie kiri on väga kaunis, aga minu juures viibib üks minu õetütardest, kes on juba kolmandat nädalat väga ohtlikus seisundis. Olen haigepõetaja, ja ka ise väga haige. Ootan, kuni mu enesetunne paraneb ja mu õetütar terveks saab, söandamaks Teiega kaasa mõtelda. Härra Tronchin ütles mulle, et saabute viimaks oma kodumaale. Hr d'Alambert räägib Teile, missugust filosoofilist elu minu väikeses varjupaigas elatakse. See vääriks nime, mida ta kannab, kui saaks kunagi Teid oma asukaks pidada.¹⁹ Räägitakse, et Te vihkate linnaelu. See joon on mul Teiega ühine. Tahaksin Teiega sarnaneda nii paljudes asjades, et seesugune vastavus võiks veenda Teid meile külla tulema. Seisund, milles ma viibin, ei luba mul Teile rohkem öelda. Arvestage, et kõigi nende hulgast, kes Teid on lugenud, ei hinda mitte keegi Teid kõrgemalt kui mina, vaatamata minu inetutele naljadele; ja kõigi nende hulgast, keda Te eales kohtate, pole mitte keegi altim Teid õrnalt armastama. Alustuseks jätan ära igasugused tseremoniaalsused.

V.

Rousseau Voltaire'ile

[Montmorency's 17. juunil 1760]

Ma ei arvanud, Härra, et leian end veel kunagi Teiega kirjavahetuses olevat. Kuid teada saanud, et kiri, mille ma Teile 1756. aastal saatsin, on Berliinis trükkis ilmunud, olen ma sunnitud Teile aru andma oma käitumisest sellega seoses, ja ma täidan selle kohustuse ausalt ning otsekoheselt.

See kiri, mis oli tõepoolest Teile adresseeritud, polnud määratud avaldamiseks. Vahendasin selle, teatud tingimusel, kolmele inimesele, kelle ees sõpruse õigused ei lubanud mul millestki niisugusest keelduda ja kellel needsamad õigused veelgi vähem lubasid, oma lubadust murdes, neile hoiule antut kuritarvitada. Need kolm inimest on proua Dupini kasutütar proua de Chenonceaux, proua krahvinna d'Houdetot ja keegi hr Grimmi nimeline sakslane. Proua de Chenonceaux soovis, et kiri avaldataks trükkis, ja palus mult selleks nõusolekut; ütlesin talle, et minu nõusolek sõltub Teie omast; Teilt küsiti seda, Te keeldusite, ja rohkem sellest enam ei kõneldud.

¹⁹ Mõisa nimi Délices on tõlkes 'rõõmud, naudingud'.

Ometigi kirjutas hr abee Trublet, kellega ma pole kuidagi lähemalt seotud, mulle just äsja igati viisaka lugupidamisega, et ta oli saanud hr de Formey ajakirja numbrid ja lugenud sealt todasama kirja ning selgitust, milles toimetaja ütleb 1759. aasta 23. oktoobri kuupäevaga, et ta leidis selle paar nädalat tagasi Berliini kirjastajate valdusest, ja kuna see on üks niisuguseid köitmata paberilehti, mis peagi jäljetult kaovad, siis pidas ta oma kohuseks anda sellele koht oma ajakirjas.

See ongi kõik, härra, mis mina sellest asjast tean. On ilmselge, et Pariisis ei ole seniajani isegi kuulnud tollest kirjast räägitavat; on ilmselge, et see, ükskõik kas käsikirjaline või trükitud eksemplar, mis hr de Formey kätte sattus, ei saanud pärineda mujalt kui otse või kaudselt Teie käest, mis pole tõenäone, või ühelt neist kolmest inimesest, keda ma Teile nimetasin; lõppude lõpuks on ilmselge, et kumbki daam ei ole niisuguseks truudusetuseks võimeline. Rohkem ma selle kohta oma varjupaigast välja uurida ei saa. Teil on kirjavahetajaid, kelle abil Teil oleks lihtne algallikateni jõuda, kui asi on seda väärt, ja kogu lugu välja selgitada.

Samas kirjas annab hr abee Trublet mulle teada, et ta hoiab ajakirja numbrit enda käes ega laena seda kellelegi ilma minu nõusolekuta, mida ma muidugi ei anna; aga võib juhtuda, et see eksemplar pole Pariisis ainuke. Ma soovin, härra, et seda kirja seal ei avaldataks, ja teen selleks kõik, mis suudan. Aga kui mul ei õnnestu selle avaldamist ära hoida ja kui ma sellest õigeaegselt kuulda saades võiksin valida, siis ei kõhkleks ma laskmast seda ise trükkis avaldada. See näib mulle õiglane ja loomulik.

Mis puudutab Teie vastust tollelesamale kirjale, siis seda pole mitte kellelegi vahendatud, ja Te võite olla kindel, et seda ei avaldata kunagi ilma Teie nõusolekuta, mille palumiseks mul ei jätku sündsusest, kuna ma tean väga hästi, et seda, mis inimene kirjutab teisele inimesele, ei kirjuta ta avalikkusele. Aga kui Te tahaksite kirjutada avaldamiseks mõeldud vastust ja seda mulle saata, siis ma luban Teile, et lisan selle tõetruult oma kirjale ega vasta sellele poole sõnagagi.

Ma ei armasta Teid, härra, Te olete löönud mulle haavu, mis mind võib-olla kõige valusamal viisil puudutavad, mulle, kes ma olen Teie õpilane ja vaimustunud austaja. Te olete hukutanud Genfi tasuks selle eest, et leidsite sealt pelgupaiga; Te olete mu kaaslinlased minust eel-

male tõuganud tasuks kiiduavalduste eest, mida ma Teile nende keskel jagasin; Teile oletegi see, kes muudab mulle kodumaal viibimise talumatuks; Te sunnite mind surema võõral maal, ilma jäetuna kõigist surijale määratud lohutustest, heidetuna prügimäele, samal ajal kui Teid saadavad minu kodumaal kõik austusavaldused, mida inimene võib oodata, ükskõik kas Te elate või olete surnud. Ühesõnaga, ma vihkan Teid, Teile tahtsite seda; aga ma vihkan Teid kui inimene, kes olnuks pigem väärt Teid armastama, kui Te oleksite seda tahtnud. Kõigist tunnetest, mis mu südant Teile vastu täitsid, jääb järele ainult imetus, mida Teile suurepäraseid vaimuanded paratamatult esile kutsuvad, ja armastus Teile kirjatükkide vastu. Kui ma ei saa Teis austada midagi muud peale Teile andekuse, siis pole see minu süü. Ma ei ütle kunagi lahti lugupidamisest, mida ma Teile vaimuannetele võlgnen, ega käitumisest, mida see lugupidamine nõuab. Jumalaga, härra.

VOLTAIRE (1694–1778) ja ROUSSEAU (1712–1778) kehastavad tänapäeva lugejale võrdset valgustusajastu kahte tahku; nende kaasajal ei oleks aga kellelegi pähe tulnud neid ühele pulgale seada.¹ Sellal kui Rousseau valmistus avaldama oma esimesi tekste, oli temast kaheksateist aastat vanem Voltaire juba üle-euroopaliku kuulsusega kirjamees; tema näidendid paigutati ühte ritta Corneille' ja Racine'i loomingu, tema filosoofilised tekstid kõrgusid keelatud kirjanduse läbimüüginimekirjade ladvikus; Adam Smith kirjutab 1756. aastal: "Hr. de Voltaire, tõenäoliselt kõige universaalsem geenius, keda Prantsusmaa on iial maailmale andnud, on tunnistanud pea kõigis kirjažanreis enam-vähem võrdseks eelmise ajastu suurimate autoritega, kes pühendusid peamiselt ühele ainsale žanrile."

Voltaire'i esimene kokkupuude Rousseaugaga annab ilmekat tunnistust nende positsiooni erinevusest: kui Voltaire otsib 1745. aastal kedagi, kes kohandaks etenduse tarbeks tema näidendi "Ramire'i pidustused", siis usaldatakse see "must töö" kellelegi Jean-Jacques Rousseaule, kes on äsja maha saanud oma esimeste muusikaliste katsetustega. See sündmus panebki aluse kahe autori kirjavahetusele, millel pole küll suuremat tulevikku: kokku sisaldab nende korrespondents vaid kümme kirja. 1740. aastate kirjad, mis pühendatud arutlustele näidendi ümber, on täis Rousseau alandlikku tänumeelt ning Voltaire'i ülevat suuremeelsust; miski ei ennusta tulevasti kirglikke sõnavahetusi.

¹ Saatesõna faktiline osa pärineb peaausjalikult raamatust: H. G o u h i e r, Rousseau et Voltaire. Portraits dans deux miroirs. Paris, 1983.

1750. aastatel läheneb Rousseau oma suure kaasaegse ühiskondlikule positsioonile. Sel kümnendil ilmuvad tema esimesed tähelepanu äratanud teosed: "Arutlus teadustest ja kunstidest" (1750) ja "Arutlus inimestevahelise ebavõrdsuse allikast ja alustest" (1755); neile lisandub kaastöö "Entsüklopeediale". Rousseau kirjatööd annavad ainekse uuele kirjavahetusele Voltaire'iga. Tõenäoliselt läkitas Rousseau oma esimese "Arutluse" juba 1750. aastal "kuulsale Arouet'le", nagu ta Voltaire'i oma teoses nimetab; kahjuks puuduvad selle kohta täpsemad teated. Kohe peale teise "Arutluse" trükkis ilmumist saadab Rousseau sellegi Voltaire'ile lugeda, kes vastab saadetisele pika kirjaga sama aasta 30. augustil. Õigupoolest ei peatu Voltaire otseselt kordagi Rousseau uuel traktaadil, peamiselt teeb ta juttu viis aastat varem ilmunud "Arutlusest teadustest ja kunstidest" ning oma isiklikest muredest. Viimane aspekt oli Voltaire'ile tõenäoliselt esmatähtis: Rousseau ei olnud tema kirja ainus adressaat, Voltaire'i sooviks oli anda avalik vastulause oma loomingu vaenajatele; vaevalt nädalapäevad hiljem saadab ta kirja koos oma uue näidendiga "Hiina vaeslaps" ühele Pariisi kirjastajale, et see avaldaks need ühiste kaante vahel. Voltaire'i kirjast nähtub, et ta oli lugenud Rousseau esimest traktaati võrdlemisi pinnapealselt, ning seetõttu mõistame, et juba septembri alguses kiirustab viimane oma seisukohti selgitama. Too 7. (või 10.) septembril läkitatud kiri (mis on jäänud siinsest valikust välja) säilitab endiselt aupakliku tooni, kuid on läbi põimitud mõningatest põhimõttelistest erimeelsusavaldustest. "Ma ei soovi," kirjutab Rousseau, "meid tagasi viia meie rumalusse (...). Teie puhul, härra, oleks see tagasipöördumine ühtaegu nii suur kui kahjulik ime, et ainult Jumal suudaks seda ellu viia ning kurat seda soovida." Ja lisab: "Ärge püüdke niisiis laskuda neljakäpukile: kellelgi maailmas ei õnnestu see halvemini kui teil."

1756. aasta mais ilmus Genfis Voltaire'i uudisteos pealkirjaga "Poemid Lissaboni hävingust ja Loomulikust seadusest". Nagu märgib Rousseau hiljem oma "Pihtimustes" (IX raamat), jõudis nimetatud raamat postiga temani sama aasta juulis. Ta oletas, et selle saadetise taga seisib Voltaire ise ning tundis kohustust talle vastata. Samas "Pihtimuste"-raamatus tunnistab ta, et "Lissaboni hävingut" lugedes sai talle selgeks, milline lõhe valitseb Voltaire'i elu- ja mõtteviisi vahel. "Rabatuna sellest, kuidas see rikkustest ja aust ülekoormatud vaeseke kõigele vaatamata selle elu hädade vastu kibedalt sõna võtab ja leiab, et kõik on endistviisi halb, võrsus minus arutu plaan talle mõistus pähe panna ning talle tõestada, et kõik on hea." Rousseau traktaadimõõtu kiri pälvis Voltaire'ilt vaid mõnerealise viisakusvastuse. "Pihtimustes" leiab Rousseau, et Voltaire'i tegelik vastus ta kirjale oli 1759. aastal ilmunud filosoofiline jutustus "Candide".

Rousseau järgmist läkitust Voltaire'ile lahutab eelmisest ligemale neli aastat. Juba kirja esimestest ridadest märkame, et vahepeal on toimunud midagi olulist: kirja toon on tavatult kirklik ja vaid vaevu suudavad viisakusvormelid varjata autori vaima. Mis siis juhtus? Lihtsustades võib väita, et kahe kirjamehe erimeelsused väljusid filosoofia raamidest poliitika pinnale. 1757. aastal ilmunud "Entsüklopeedia" 7. köide sisaldas d'Alembert'i artiklit "Genfist". Muuseas käib autor välja idee avada Genfis teater, et elavdada sellega kohalikku vaimset miljööd. Rousseaud, Genfi kodanikku, šokeerib see Voltaire'i heakskiidu pälvinud ettepanek: ta näeb teatri avamises kalvinistliku Genfi Vabariigi allakäigu garantiid ning otsustab teha kõik, et seda

vältida. Rousseau pikk vastus oli valmis järgmise aasta suveks; “Kirjas d’Alembert’ile etendustest” püüab ta näidata šveitslaste eluviisi harmoonilisust ning loetleda neid moraalseid, majanduslikke ja poliitilisi põhjusi, mis teevad teatrimaja avamise Genfi kahjulikuks. Voltaire reageerib Rousseau “Kirjale” sarkastiliselt; ta kutsub Genfi patriitsid oma Les Délices’i mõisa erateatri etendusele ning avaldab vale nime all pamfleti, kus ironiseerib Rousseau seisukohtade üle. Edaspidi kehastab Voltaire Rousseau silmis Genfi vaimse allakäigu peapõhjust, mis seletab ühtlasi tema viimase kirja teravat tooni.

Enne kui Rousseau asub väljendama oma tundeid Voltaire’i suhtes, peab ta vajalikuks õiendada segadused, mis seotud tema eelmise kirja loata avaldamisega. Ta ei kahtlusta selles Voltaire’i; ridade vahelt võib välja lugeda, et tõenäoliselt süüdlaseks peab ta “kedagi hr Grimmi nimelist sakslast”, st oma kunagist head sõpra, saksa kirjanikku Melchior Grimmi. Lõpetanud selle teema, teeb Rousseau oma kuulsa avalduse: “Ma ei armasta Teid, härra.” See esmapilgul ootamatu pöördumine leiab tähenduse eelpool mainitud konflikti foonil: Rousseau ei andestanud Voltaire’ile Genfi elanike kõlbelist laostamist.

Voltaire reageeris Rousseau avaldusele õlgu kehitades; Rousseau oli tema silmis lõplikult hulluks läinud. Viis päeva hiljem kirjutab ta d’Alembert’ile: “Ma sooviksin, et Rousseau ei oleks hull, kuid ta on seda. Ta kirjutas mulle kirja, mille alusel tuleks teda vees ujutada ja talle värskendavaid vannikuure teha.” Edaspidi jätkus Voltaire’il Rousseau teoste ja tegude aadressil ainult kriitikat; tema kirjavahetus kubiseb isiklikest solvangutest (“Rousseau pole muud kui Diogenese koer”, kirjutab ta d’Alembert’ile) ja üleolevatest hinnangutest Rousseau loomingule (“Uus Héloïse” on “rumal, kodanlik, häbitu ja igav,” kirjutab ta krahv d’Argentalile); oma vaenu ei varajanud ta ka avalikkuse ees: ta üllitas mitu pamfletti, kus pilas Rousseau teoseid. Ainus Rousseau tekst, mis pälvis Voltaire’i heakskiidu, oli “Emile’i” neljandas raamatust ilmunud “Savoia vikaari usutunnistus”; kirjas krahv d’Argentalile tunnistab ta: “on hirmus, et säärasele kelmile on antud kirjutada “Savoia vikaar””...

Voltaire’i ja Rousseau kahevõitlus kestis nende elupäevade lõpuni; paarinädalase vahega viis surm nad 1778. aasta kevad-suvel (vastavalt 30. mail ja 21. juulil).

Marek Tamm

DENIS DIDEROT

KIRJAD SOPHIE VOLLAND'ILE

Prantsuse keelest tõlkinud Heete Sahkai

[25. juuli 1759]

Ma ei saa siit kuidagi lahkuda, ilma et teile paar sõna ütleksin. Nii et te olete pannud mulle siis suured lootused, mu sõbratar. Teie õnn, teie elu on seotud minu kiindumuse kestvusega. Ärge kartke, mu Sophie. See kestab ja te elate, ja elate õnnelikuna. Ma pole veel kuritegu toime pannud ega hakkagi panema; mina olen teile kõik, teie olete minule kõik; me talume koos kannatusi, mida saatus võtab meile läkitada. Teie kergendate minu omi, mina teie omi. Näeks ma teid ometi alati sellisena, nagu olete olnud viimastel kuudel; mis minusse puutub, siis olete küll sunnitud nõustuma, et olen samasugune nagu esimesel korral. See pole midagi kiiduväärset, olen lihtsalt teie suhtes õiglane. Tõeliste väärtuste tunnuseks on ennast päev-päevalt üha selgemini tunda anda. Võite olla kindel, et minu veendumus teie väärtustes ja teadlikkus neist on muutumatud. Ühtki kirge pole mõistus rohkem õigustanud kui minu oma. On ju tõsi, mu Sophie, et te olete ülimalt armastusväärne? Heitke pilk enda sisse. Silmitsege end hoolega; vaadake, kui väga te väärte armastust, ja mõistke, kui väga ma teid armastan. Seal on mu tunnete vääramatu mõõdupuu.

Head õhtut, mu Sophie; ma lahkun tulvil kõige sulnimat ja puhtamat rõõmu, mida inimene tunda võib. Mind armastatakse, ja seda teeb kiiduväärseim naiste seast. Olen tema jalge ees; siin on mu koht, ja ma suudlen neid.

Tõlgitud raamatust: D. Diderot. Correspondance. Kd. 2. Koost. Georges Roth. Paris, Minuit, 1956.

[Langres, 27. juuli 1759]

Kirjutasin teile Nogent'ist, kus ma esimesel päeval magasin. Lahkusin sealte järgmisel hommikul kella kolme ja nelja vahel, ja olles umbes kakskümmend neli tundi järjest teel olnud, saabusin maja ukse ette. Leidsin õe ja venna päris hea tervise juurest, aga nende iseloomud on nii erinevad, et mul on väga raske uskuda, et nad saavad kunagi rahulikult koos elada. Meest¹, kes neid ühendas ja talitses, ei ole enam.

Mu vend on kõik korda ajanud ja ma loodan, et meie asjad laabuvad viivituste ja raskusteta. Mul on suur rutt teid jälle näha, mu sõbratar. Ma tunnen lakkamatult, et mul puudub midagi; ja kui ma järele mõtlen, leian ma, et see olete teie. Ma võtsin kaasa mõned raamatud, mis jäävad suletuks, ja pabereid, millele ma ei heida pilkugi.

Küll mul on hea meel ajada asju ausate inimestega! Mõned teised ei jätaks mind valdavat tühimust ära kasutamata. Mulle tundub, et kõik on hästi, sest kõik vist ongi hästi, ja kasu, mida ma võiksin saada vaidlustest, ei oleks väärt neile kuluvat aega. Kui mu siinviibimise lõpp paistma hakkab, küsin ma teie proua emalt, millised on tema korraldused.

Ma ootan teilt teateid. Mind huvitab väga kõik, mida te kirjutate proua Le Gendre'ist² ja tema tütrekesest. Kujutluspilt sellest õrnast emast, kes haiget last kätel hoiab ja oma rinnale toetab, ja seda tundide kaupa ning talumatus kuumuses, tõuseb ikka ja jälle kõige hellemaid tundeid äratades mu silme ette. Mul oleks nii hea meel, kui ma oleksin äratanud temas pisimagi osa neist tunnetest, mis minus on tekkinud tema vastu. Ta on ta tõepoolest erakordne naine. Palun ärge lugege seda talle.

Hüvasti, mu hell ja hea sõbratar. Millal saan ma jälle teie kõrval olla? Kindlasti niipea kui võimalik. Lubasin jutustada teile oma viimastest hommikupoolikust Pariisis; praegu pole mul enam julgust teile sellest rääkida. Ma tahaksin unustada kõik ebameeldivused, mis mulle teiste poolt osaks on saanud. Olge tugev. Hoidke oma tervist; mõelge selle peale, kui kallis see mulle on. Mind kimbutavad külalised; nad katkestavad mind igal real ja ma ei suuda kannatlikult eksitamist taluda, kui olen teiega.

¹ Diderot peab silmas oma hiljuti surnud isa. *Toim.*

² Proua Le Gendre – Sophie Volland'i noorem õde. *Toim.*

Hüvasti, hüvasti; ma pean teist lahkuma, sest mind ootavad preestrid, mungad, advokaadid, kohtunikud, kõiksugu sulelised ja karvased; ent ma ei lahku teist kinnitamata, et elan üksnes õrnusest teie vastu. Ma tahan, et minu Sophie armastaks mind; ma tahan, et minu Grimm³ armastaks mind; ma tahan, et pr Le Gendre armastaks mind ja minust lugu peaks. Kui mulle on tagatud nende kolme inimese poolehoid ja kui ma võin endale öelda, et olen selle veidigi ära teeninud, siis on kõik hästi.

Langres'is täna, 27. juulil 1759.

Andke prl Boilleaule edasi minu lugupidamine.

[Langres, 31. juuli 1759]

Olen olnud siin vaevalt neli päeva, aga mul on tunne, nagu oleks läinud neli aastat. Aeg tundub nii pikk. Mind valdab tüdimus.

Räägin teile veidi meie kodustest asjadest, kui te selleks juba loa andsite. Esiteks on raske ette kujutada kolme erinevama iseloomuga inimest kui mu õde, vend ja mina. Õeke on elav, tarmukas, rõõmsameelne, otsusekindel, kergesti haavuv, aeglase leppimisega, muretu nii oleviku kui tuleviku suhtes, sõltumatu asjade ja inimeste sunnist, vaba tegudes ja veel vabam sõnades; ta on omamoodi naissoost Diogenes. Ma olen ainus mees, keda ta on armastanud, ja seetõttu armastab ta mind väga. Minu heameel rõõmustab teda taevani; mu valu tapaks ta.

Abee on tundlikkus ja rahumeelsus ise. Tal oleks jagunud vaimuandeid, ent usk muutis ta pedantseks ja passiivseks. Ta on kurvameelne, vaikiv, vaoshoitud ja tüütu. Alati on tal kaasas tülikas joonlaud, millega ta teiste ja iseenda käitumist mõõdab. Ta ärritab teisi ja ärritub ise. Ta on omamoodi ristiisku Herakleitos, kes on alati valmis ligimeste arutuse pärast nutma. Ta räägib vähe. Ta kuulab palju; ja ta on harva rahul.

Leebe, vastutuleliku ja vahest liigagi pehmesüdamelisena jään ma vist päris täpselt nende kahe vahele. Ma olen nagu õli, mis ei lase neil karedatel masinatel kokku puutudes krigiseda. Aga kes silub neid siis,

³ Friedrich Melchior Grimm (1723–1807), saksa kirjanik ja kirjanduskriitik, Diderot' lähedane sõber. *Toim.*



DENIS DIDEROT

kui mind siin ei ole? See muremõte vaevab mind. Ma kardan neid lähedaseks teha, sest kui nende teed peaksid ühel päeval lahku mine-
ma, juhtuks see riiuga. Õiglustunne ja omakasupüüdmatus on need
omadused, mis on meile kõigile ühised. Tänu Jumalale saab kõik ilma
minu sekkumiseta kiiresti ja õnnelikult ühele poole. Isa jättis meile
kolmekümne tuhande frangi eest lepinguid, sada ühikut vilja, mis teeb
rahas nelikümmend tuhat franki, maja linnas, kaks ilusat talumaja,
viinamarjaistandusi, kaupu, mõned võlakirjad ja tema seisusest mehele
enam-vähem kohase mööbli. Mu vend ja õde saavad parema osa kui
mina ja mul on selle üle hea meel. Võtku aga kõik, mis neil vaja, ja
saatku mind minema. Kuidas küll siinne elu mulle varem nii mee-
lähele oli ja miks see täna talumatu tundub? Sellepärast, mu Sophie, et
siis ma ei armastanud, aga nüüd armastan.

Asjad pole iseendast midagi. Nad ei kätke endas tegelikku naudin-
gut ega kibedust. Meie hing on see, mis teeb asjad selliseks, nagu need
on; ja minu oma pole nende suhtes soodsalt meelestatud. Kõik ümber-
ringi tekitab minus tülpimust, nukrust, vastumeelsust. Aga kui siia
oleks oodata mu sõbratari, kui tema ennast siin näitaks, muutuks kõik
tema kohalolekust otsemaid kauniks. Samamoodi nagu asjad on muu-
tunud minu silmis, ei ole ka mina nende jaoks kaugeltki endine. Ma
jätan tõsise, väsinud, eemaloleva, tähelepanematu, hajameelse mulje.
Ükski inimene ei kõida mu tähelepanu; ainuski sõna ei ärata minus
huvi; miski ei jää sellest ükskõiksusest ja hoolimatusest puutumata.
Ent siingi on inimestel samasugused ootused nagu mujal ja ma mär-
kan, et jätan endast kõikjale maha varjatud solvumuse. Mida enam
minust lugu peetakse, seda rohkem mu tähelepanematuse pärast kan-
natatakse; ja mina imestan teiste inimeste rumalust, kui nad meie mee-
leolu oma teeneks või süüks peavad. Olgu see hea või halb, ikka kir-
jutavad nad selle enda arvele, kuigi neil pole selles mingit osa. Ah, kui
ma vaid sõandaksin nende eksiarmastust hajutada, siis ma ütlesin:
"Te kõik meeldiksite mulle, kui mu Sophie siin oleks; ja ometi jätkas
ta teid varju. Võrdlus temaga ei tuleks teile kasuks, ent ma oleksin
õnnelik, ja õnnelik inimene on heatahtlik. Nii et tulge ja lepitage mind
jälle selle linnaga." Aga see pole võimalik. Ma pean vihkama seda pai-
ka kuni hetkeni, mil ma siit lahkun, et pöörduda tagasi teie juurde. Ma
tunnen juba ette, kuidas see mõte viimased päevad helgemaks muudab.

Ma sain teie kaks kirja korraga kätte. Ma kogen omal nahal kõike seda, mida te neis kirjeldate. Olen maksnud tribuuti siinsele veele ja õhule, aga ehk tuleb see mu tervisele ainult kasuks. Kirjad Isle'i tuleb saata härra Desmaret's nimele, eks ole? Ma tulen siis tagasi koos teie emaga. Seda ma arvasingi. Ma ei lootnud Roger'ga teilt veel ühte sõnumit saada, aga ma otsisin teie ema pakist ja istmetaskutest ning olin üllatunud, kui ma midagi ei leidnud.

Grimm teab, et ma olen siin; miks ta pole mulle siis kirjutanud? Ta jätab mu unarusse. Heastage teie tema süü, mu sõbratar. Rääkige mulle endast. Rääkige oma kallist õest. Kui te juhtute minu äraolekul vahel meie väikesesse lossi minema, võtke mind siis endaga kaasa. Minagi omalt poolt unistan selle paremast korraldamisest ja leian, et sinna oleks vaja inimest, kes oleks kõigi usaldusalune ja täidaks nende vahel üldise lepitaja rolli. Mida teie sellest arvate? Kui hästi järele mõelda, siis ma usaldaksin selle osa meelsamini naisele kui mehele.

Hüvasti, mu hea ja hell sõbratar. Ma surun teid oma rinnale ja korndan kõiki töotusi, mis ma teile olen andnud. Olge sellele tunnistajaks, teie, kallid õde. Kui peaks kunagi juhtuma, et ma ei tee teda õnnelikuks, siis vihake ja põlake mind; vihake ja põlake kõiki mehi. Sophie, ma armastan teid väga ja austan teie õde samavõrd, kui teid armastan. Millal ma teid kahte küll jälle näen? Varsti. Varsti.

P. S. Tuletage mind meelde hr Prysie'le, abeele ja hr Gaschonile, kui ta veel teie juures on, ja andke edasi minu lugupidamine prl Boilleaule. Kas teil jätkub veel halastamatust mulle lapsest mitte sõnagi kirjutada? Ta on mul silme ees. Ka tema ema on mul silme ees ja see pilt liigutab mind alati.

Ma olen siin olles näinud kõiki isa talupoegi ja kõigil neil olid pisarad silmis. Kui palju kurvastust sellest mehest maha jäi!

Mu õde meeldiks teile väga. Ta on kõige omapärasem ja sirgjoonelisem inimene, keda ma tunnen; ja ta on headus ise, kuigi iseäralikul moel. Temast saaks väikese lossi perenaine. Vaimulikku ma sinna ei taha.

Hüvasti, mu Sophie. Hüvasti, mu Sophie kiidu- ja austusväärt õde. Pöörake pilk veidi kõrvale ja ulatage mulle käsi.

[Langres, 3. august 1759]

See on mu neljas kiri, hell sõbratar. Esimene oli adresseeritud teile. Teine läks ümbrikus Soolaameti maksuinspektorile härra Berger'le Fermes'i majja. Kolmas pr Le Gendre'ile.

Mina olen saanud teilt kolm kirja, neist kaks tükki korraga. Viimase avas mu vend, ent ta luges ainult mõned read ning neis ei sisaldunud midagi, mis oleks võinud teda heidutada. See oli teie kalli lapse uute õnnetuste loetelu. Et vältida edaspidi eksitusi, mis jumalameest häirida võiksid, tituleerige mind Berliini akadeemikuks.⁴

Vaene laps, kui kahju mul temast on! Kui kahju mul on tema emast! Öeldakse, et lapse haigusteta ei avalduks ema õrnus. Milline rumalus! Nende arvates tuleks ohverdada süütu ja erk olend, et tuua esile teise kaastunnet; kiskuda tema huultelt kaebusi ja hala, teha mõlemad õnnetuks, et näidata, et üks neist on hea; olla ebaõiglane, et kutsuda esile voorust; anda põhjust etteheideteks, et teenida ära kiitust; alandada ennast enda silmis, et tõusta ausse teiste ja iseenda silmis. On alles korraldus! Mida arvataks suveräänist, kes selliste põhimõtete järgi valitseks? Kas on siis kaks õiglust, üks taeva, teine maa jaoks? Kui see on nii, mis saab siis õigluse ideest üldse? Kui me lapse kaotame, on ta kannatanud need vähesed hetked, mis tal olid. Kui ta ellu jääb, on ta sellest hoolimata oma karistuse kätte saanud veel enne, kui jõudis eksida. Aga kui see pole tema, lisatakse, on see tema isa. Oh neid arutuid, nad ei märka, et nende vastus on valm tallest ja hundist, kes jõid samast lättest, üks teisest allpool, ja et nemad imetlevad hunt; ja ilma selle valmita, hüüatab võrratu Pascal, on maailm arusaamatu mõistatus; – sinu valm, vastaksin ma talle, on jumalateotus.

Nüüd, kus klaas on katki, on mu meel mõru; ma tõstan käe huultele ja saadan teile suudlusi nagu Emilie⁵ oma emale. Me saame lähedaseks, mu sõbratar, me saame lähedaseks; ja need huuled puudutavad veel suud, mida ma armastan. Seni ei luba ma teie suud kellelegi peale teie õe. Mul poleks sugugi valus, vastupidi, ma peaaegu tahaksin olla tema järglane. Mulle tundub siis, nagu suruksin ma tema hinge teie ja enda oma vahele. See on lumehelvest, mis võib kahe hõõguva

⁴ Diderot oli valitud 1751. aastal Berliini Akadeemia liikmeks. *Toim.*

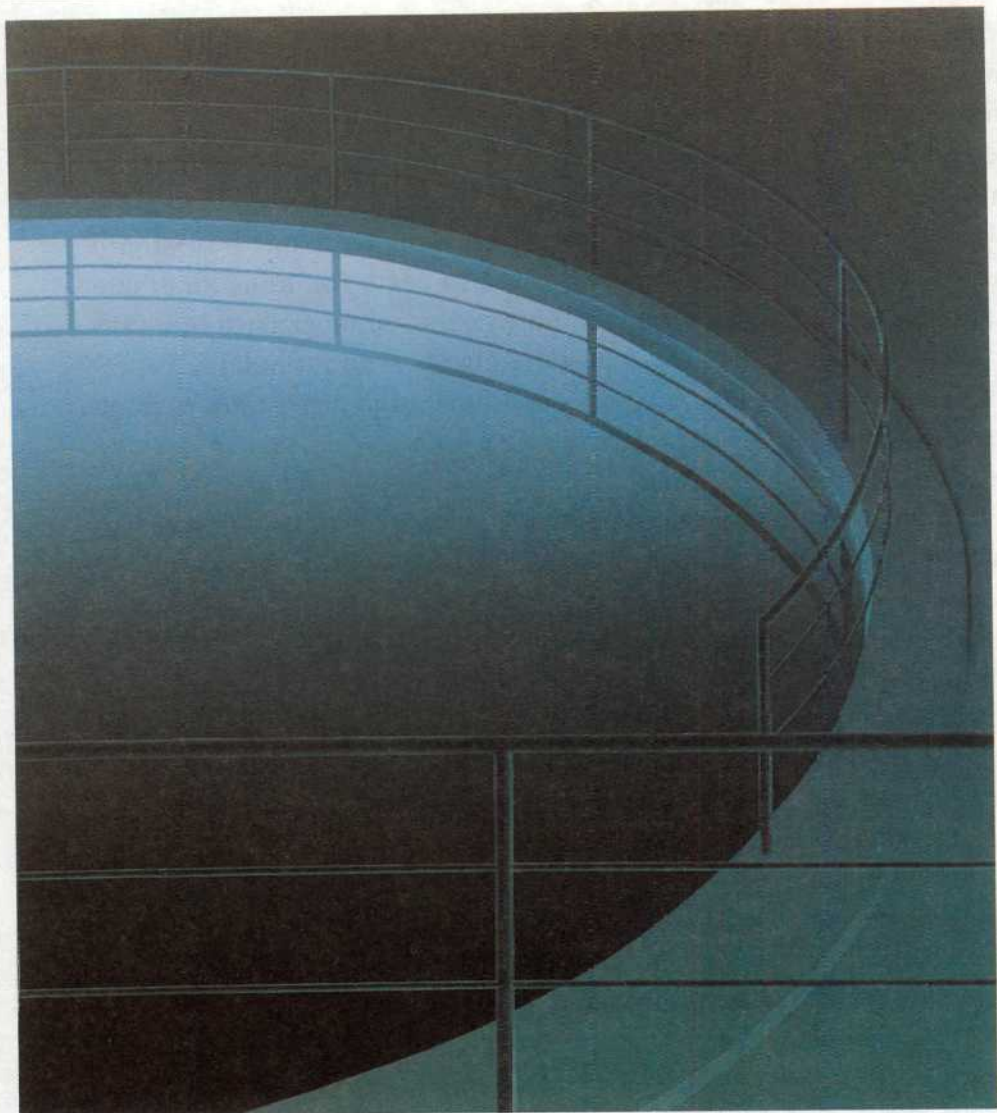
⁵ Pr Le Gendre'i tütar. *Toim.*

sõe vahel sulada. Kui armastusväärne ta oli tol päeval, mil me lahku läksime! Kuidas ta mõistis meie valu! Tema süda tõmbus sellest kokku. Te ei märganud, et värv peaaegu kadus tema näost. Mina nägin seda; ma meenutan seda ja mõtlen: Oo, kui suur armastus saab osaks surelikule, keda ta kord armastab! Oo, kuidas me kannataksime, mu Sophie ja mina, kui peaksime samuti kord olema nende hüvastijätu tunnistajaks! Rääkige talle minust kindlasti head. Asi, mille kuulmine talle kõige suuremat heameelt valmistab, mis minu väärtust tema silmis kõige enam tõstab, mis õigustab kõige paremini tundeid, mis temas minu vastu on ärganud, on see, et teie mind armastate; et mina teid arukaotuseni armastan; et ma teen seda igavesti; nii et korrake seda talle hommikust õhtuni.

Ma tunnen kergendust, et Gaschoni tervis on parem ja et tema riivaal on mees, kes piirdub vaid ooperlike fraasidega. Enamat pole asi väärt.

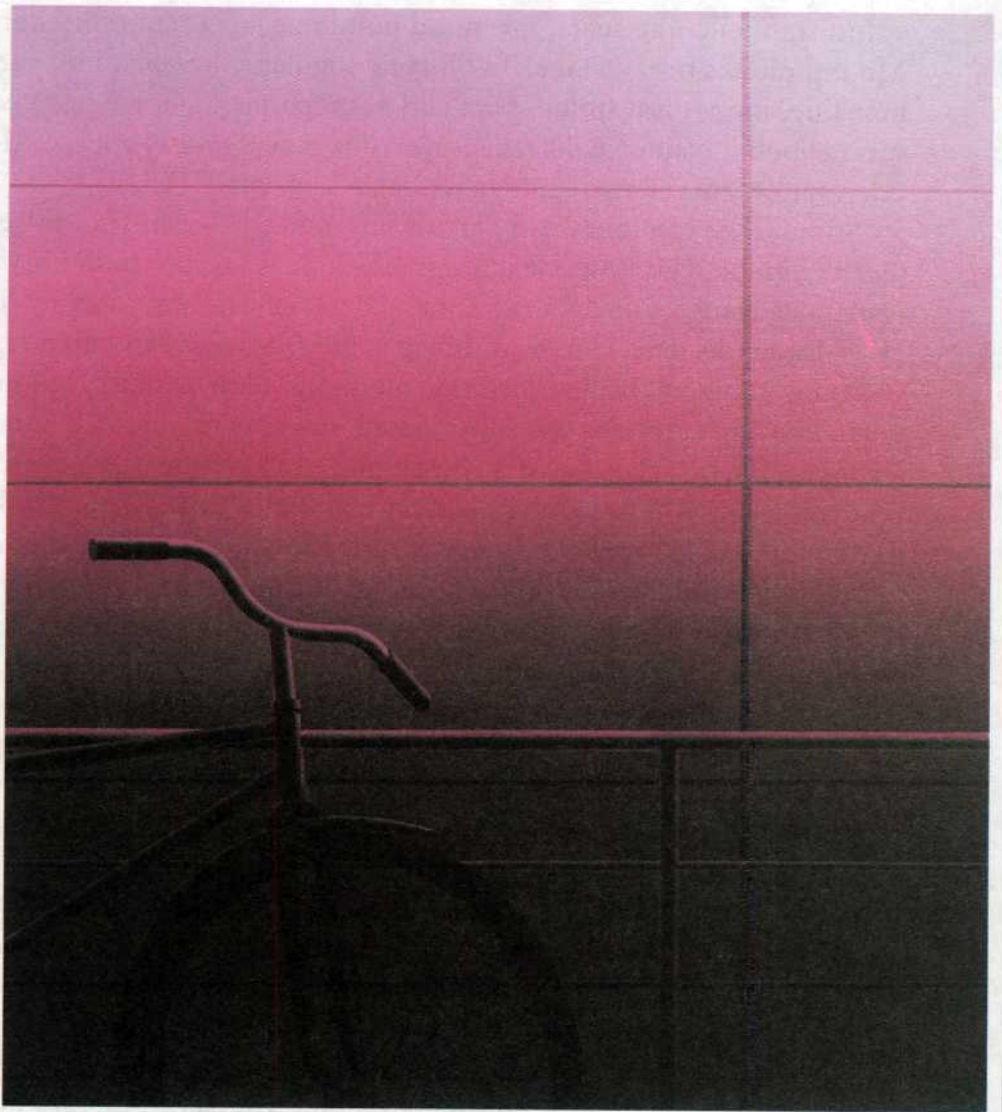
Ma ei tea, miks mu kirjad ei ole veel teieni jõudnud. Rahustage mind selle koha pealt.

Meil on siin üks võluv promenaad. See kujutab endast suurt tihedate puudega ääristatud alleed, mis viib ebasümmeetrilisse ja korrapäratusse metsasallu. Sealt võib leida varju ja üksindust. Rohmakas trepp laskub kaljust väljavuliseva allika äärde. Selle vesi koguneb vaagnale ja voolab sealt alla, moodustades esimese tiigi; sealt voolab vesi teise tiiki ning seejärel kanaleid mööda veel kolmandasse, mille keskel on purskkaev. Vaagen ja tiigid asuvad üsna pikkade vahemaadega üksteise all nõlvakul. Viimast tiiki ümbritsevad vanad pärnad. Need on praegu õies. Pärnade vahel on kivipingid. Siin ma kell viis istungi. Mu pilk rändab maailma kauneimal maastikul. Aedade ja majadega pikitud mäeaheliku jalamil lookleb oja, mis kastab rohumaid ja kaob koos sinna kokku voolanud allika- ja muude vetega tasandikule. Ma veedan siin tunde lugedes, mõtiskledes, loodust silmitsedes ja oma sõbratarist unistades. Oh oleks meid siin pingil ometi kolm! See on selle kandi armastajate ja minu kohtumispaik. Nad tulevad siia õhtul, kui päeva lõpp on katkestanud nende tööd ja nad üksteisele tagasi andnud. Küllap tundus päev neile hirmus pikk ja küllap tundub õhtu neile hirmus lühike. Sel ajal kui mina siin olen, ajavad mu vend, õde ja üks sõber meie asju. Ma ei jõua ära oodata, millal nad lõpule jõuavad.



MARI KURISMAA

—
Territorium 1
Õli, lõuend
150x135 cm
1998



MARI KURISMAA

—
Territorium 4
Õli, lõuend
150x135 cm
1999

Jutustan teile ühe seiga, mis mind puudutas ja ka teid puudutab. Mu isal oli üks tuttav naine. Ta oli meie sugulane, heasüdamlik vae-
ne naine, umbes isavanune. Nad jäid peaaegu ühel ajal haigeks. Isa
suri nelipühil. Naine kuulis tema surmast ja suri järgmisel päeval. Mu
õde vajutas tema silmad kinni ja nad maeti kõrvuti.

“Silmi kinni vajutama” on Pariisis kujundlik väljend; siin on see
tegelik inimlik tegu. Mu õde jutustas eile, kuidas isa surivoodi kõrval
istuv poeg arvas, et on käes aeg täita oma viimane kohus isa vastu. Ta
eksis. Isa tundis tema kätt, avas silmad ja ütles: Kohe varsti, mu poeg.

Oo mu sõbratar! Millise ülesande on isa mu õlule pannud, kui ma
tahan kunagi ära teenida austusavaldused, mis saavad osaks tema mä-
lestusele. Siin on sellest heast mehest ainult üks vilets portree, aga see
pole minu süü. Kui tervis oleks lubanud tal Pariisi tulla, oleksin lask-
nud kujutada teda töölaua ääres, tööriided seljas, pea paljas, silmad
taeva poole tõstetud, käsi õnnistamiseks lapselapse laubale sirutatud.
Väikeses lossis vajutame kõik üksteisel silmad kinni; ja viimasele tuleb
tõeliselt kaasa tunda, kas pole?

Sestsaadik, kui ma siit linnast lahkusin, on kõik, keda ma siin tund-
sin, surnud. Leidsin üles ainult ühe naise, kelle sõbratari ma kunagi
armastasin ja keda enam pole. Mul oli suur rõõm seda naist näha. Me
lobisesime veidi vanadest aegadest. Pean rääkima teile temast midagi,
mis teid liigutab. Veidi aega peale meie sõbratari surma sõitsin ma
provintsi. Ühel päeval läksin ma kodust välja, ja tema samuti. Ta kut-
sus mind endaga kirikusse. Ulatasin talle oma käsivarre. Kui me kal-
mistul olime, pööras ta pea ära ja osutas sõrmega kohale, kus puhkas
naine, keda me mõlemad olime armastanud. Kujutage ette, millist
mõju tema vaikimine ja see käeliigutus mulle avaldasid.

Ma olen endaga nüüd veidi rohkem rahul. Ma tegin heateo, mida
olin teha soovinud. Ma lepitasin oma venna ja õe. Me embasime üks-
teist, kõik kolm. Nende pisarad segunesid. Nad hakkavad koos elama;
teeks nad teineteist ometi õnnelikuks! Mis peaks neid selles takistama?
Nad on tundlikud ja heasüdamlikud. Aga kas sellest piisab? Ma püüan
end nende iseloomude erinevuse suhtes igati petta. Mul ei jää muud
üle, muidu ma lahkun siit valutava südamega.

⁶ Diderot pöördub siin pr Le Gendre'i poole. *Toim.*

Hüvasti, mu sõbratar. Kallis õde, ma usaldan tema tervise teie kätsele. Ärge ka ennast hooletusse jätke. Tuhat head soovi kallile lapsele. Ma ootan teilt sõnakest, et kirjutada teie emale. Hüvasti. Hüvasti.

Ärge unustage tervitamast minu poolt abeed ja härrasid Gaschoni ja Prysie'd. Õelge prl Boilleaule seda, mida õigeks peate; ma olen kindel, et olen teiega kõiges nõus. Kui kaugel tema plaanid on? Ta hoiab teie eest kõrvale. Ta ei pea teist sellepärast vähem lugu, olen selles kindel; ja ka mitte rohkem.

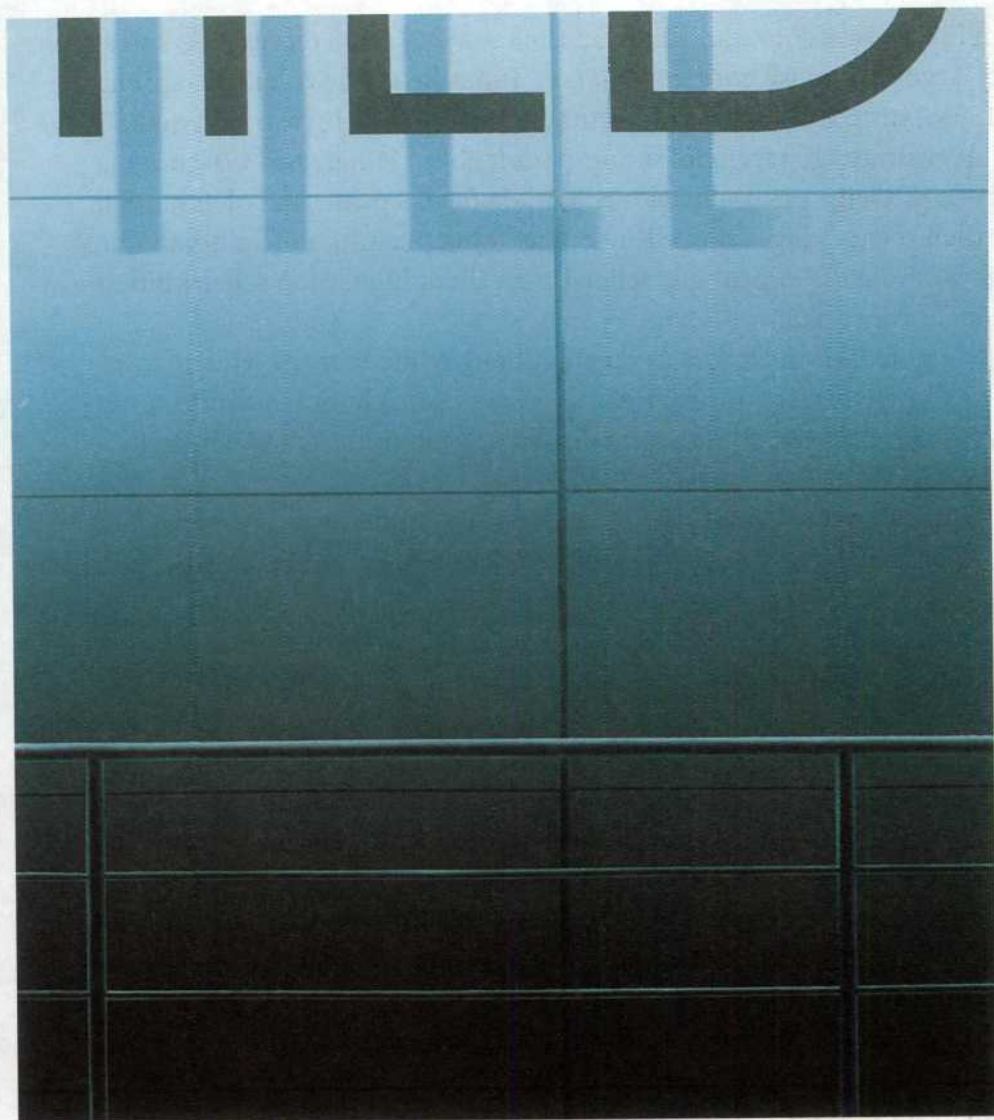
Ma pole Grimmist ikka midagi kuulnud. Mida ta teeb? Millele mõtleb? On ta tervise juures? Ega ta haige pole? Ma ei tea, mida tema vaikimisest arvata. Ei ole võimalik, et ta usub mind ikka veel Pariisis olevat.

Hüvasti, mu sõbratar; ma lähendan oma huuled teie omadele; ma suudlen neid, isegi kui peaksin leidma neilt teie õe suudluste jälje; aga ei, seal pole midagi. Tema omad on nii kerged ja põgusad.

[Langres, 4. või 5. august 1759]

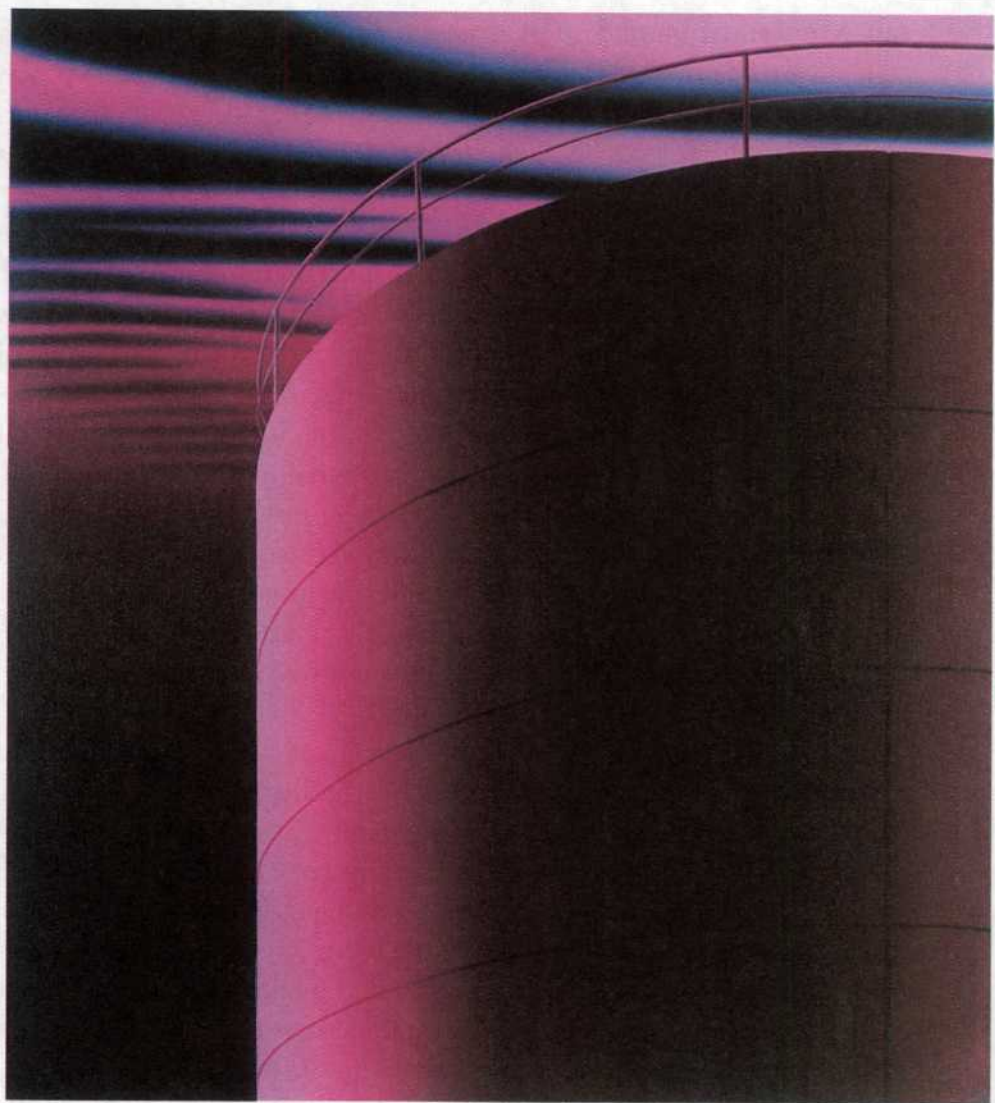
Lootsin teilt, mu hell sõbratar, eile kirja saada. Kuid kirja pole; see teeb mulle muret. Laps oli teie sõnade järgi otsustades nii haletsusväärnes seisukorras, et see vaikus paneb mind kartma suurt õnnetust. Aga võib-olla ma muretsen ilmaasjata ning homme saabub korraga kaks kirja, mis mind rahustavad. Lasin end millegipärast veenda päeva maal veetma. Teele asutakse varahommikul. Päev tundub mulle kindlasti pikk, kui ma lahkun, ilma et oleksin teilt ridagi lugenud; aga ma loodan posti kiirusele, see jõuab siia varakult.

Ma veetsin esimesed päevad peamiselt omaette. Ma ei tundnud ennast piisavalt hästi, et suhelda. Nüüd on mul parem ja ma olen üha vähem enda päralt. See on veel ebameeldivam haigus kui eelmine. Külalistel ja külaskäikudel ei tule lõppu, söömaajad algavad väga vara ja kestavad hilise tunnini. Need on lõbusad, kärarikkad ja täis sagimist. Naljad; oh Jumal, millised naljad! Kõik see on mulle üsna vastumeelt ja mulle poleks seda vaja olnud, et tunda, mis ma kõik teist lahkudes kaotasin. Pealegi on rumal mängida veejoojat keset rahvamöllu, kus igäühe peamiseks väärtuseks enda ja teiste silmis on tublisti juua. Aga mul tuleb sellega leppida ja rahulolev nägu teha. Selles on küll toeks majaisanda ja -emanda hea süda, mis end lakkamatult ilmu-



MARI KURISMAA

—
Territorium 2
Õli, lõuend
150x135 cm
1998



MARI KURISMAA

—
Territorium 3
Õli, lõuend
150x135 cm
1999

tab. Minu siinviibimine on neile nii suur rõõm, meelitus ja au! Kuidas sellele vastu panna? Ma olen mitu korda kahetsenud, et veinist loobusin; see on suurepärane; seda võiks juua nii palju, kui tahad ilma mingite tagajärgedeta ja olla vähemalt õhtu lõpuks lauakaaslastega samal tasemel.

Kui ma homme oma kahte kirja ei saa, kaotan ma pea. Mida te teete, teie ja teie kallis õde? Te lobisete, armastate teineteist, ütlete seda teineteisele, veedate koos sulneid hetki, samas kui mina räägin äriasjust, mängin triktraki ja vestlen. Kõige selle vahepeal läkitan mõnikord oma mõtted sinna, kus olete teie, ja leian veidi vaheldust.

Kuidas ma küll tagasiteel ruttan. Isegi linnul, kes on tõmmanud katki teda kütkes hoidnud paela, poleks jõudsamaid tiibu. Ma kahtlustan, et mu vend ja õde venitavad asjaajamisega, et mind kauem enda juures kinni hoida. Nad ei ole mu kannatamatusest teadlikud või kirjutavad selle naise arvele, kel pole sellega mingit pistmist.

Ma pole veel parunile kirjutanud. See ei tulnud mulle pähe. Ma sain Grimmilt ilusa kirja. Jah, tõepoolest väga ilusa ja väga õrna; peaaegu nagu oleksite teie selle talle ette ütelnud.

Need vähesed, kes mu kaasõpilastest linna ümbrusse on jäänud, käisid mulle lugupidamist avaldamas. Neid polegi enam. Peaaegu kõik on surnud. Kaks asja kuulutab ette meie tulevast saatust ja paneb meid meelisklema: iidised varemed ja nende inimeste lühike põli, kelle elu algas samal ajal kui meie oma. Me otsime neid, ja kui me neid ei leia, tõmbume endasse. Selle varjatud tunde tõttu ongi nende lähedus meile nii kallis; oma olemasoluga annavad nad meile kinnitust meie enda olemasolu kohta. Igatahes valmistab mulle suurt rõõmu taas kohata ja emmata mõningaid neist, kellega koos ma olin koolis vastu näppe saanud ja kelle ma olin peaaegu unustanud. Neid nähes on tunne, nagu läheksid ajas tagasi ja saaksid jälle nooreks. Kuulsin, kuidas üks neist Püha Dominicuse päeval jutlust pidas, ja mitte halvasti. Neil on indu, mõtteid, mille iseäralikkus meeldib mulle rohkem kui lamedus. Pealegi pakub mulle lõbu mõõta nende peal vahemaad, mis lahutab tahumata vaimu haritust, ja ma näen, mis neist oleks saanud, kui asjaolud oleksid neile soodsamad olnud.

Kohtasin siin mehi, kes on suure eelarvamuse suhtes väga otsustaval ja selgel seisukohal; ja erilist rõõmu valmistab mulle see, et nad

kuuluvad kõige ausamate inimeste sekka.

Agas mida ma teile siin räägin? Te tunnete ju provintsi sama hästi kui mina. Ma maksan eneselegi märkamatuks teile vaikimise eest kätte. Kirjutage siis mulle, kui tahate kuulda, kui väga ma teid armastan. Kõik kirjad, mis pole vastuseks teie omadele, on külmad, ma hoiatan teid ette. Niipea kui sulle otsa tuleb mõni õrn sõna, tõmban ma selle krapas maha. Ma ei suuda oma südant iial vaikima sundida; ta peab mu Sophie nime peale võpatama ja kuumaks minema. Agas te ei saa teada, mida ta mulle ütleb. Või ei, saate küll, te leiате selle omaenda südamepõhjast.

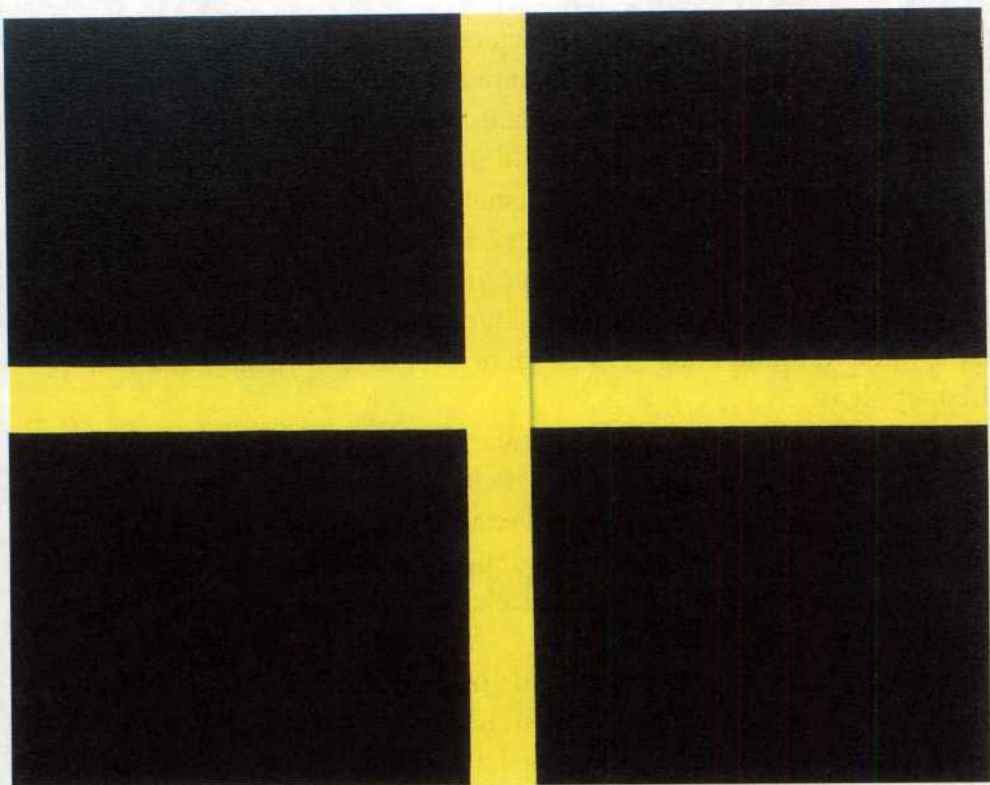
Hüvasti, mu hea, õrn, tundlik sõbratar, hüvasti. See kiri jääb eelviimaseks. Ma hoolitsen selle eest, et teie kirjad, mis tulevad minu äraolekul, saadetakse hr Berger' aadressil edasi Pariisi. Ja nendega koos ka Grimmi omad. Andke edasi minu lugupidamine proua Le Gendre'ile; meenutage mind preili Boilleaule, abeele, hr Gaschonile ja hr de Prysie'le.

Portree on minu ees. Ma ei saa seda huultega puudutada; ma vaevalt näen seda läbi mõranenud klaasi. Kas te olete näinud mõnikord kuud? Valisin päikese asemel kuu pr Le Gendre'i pärast, kes on mu võrdluse suhtes siis armulikum. Kas te olete näinud seda mõnikord pilve taga, mida harvad valguskiired hajutada püüavad? Vaat selline ongi mu katkise klaasiga portree. Agas eemal olles on see ikkagi väga tülikas. Ma ainult tean, et te olete seal all, agas ei näe teid. Veel kord hüvasti.

Ilmselt te adresseerite oma teise kirja mulle Isle'i. Endiselt on otsustatud, et ma naasen koos teie emaga. Kohtasin siin inimesi, kes on tundnud pr Le Gendre'it ja rääkisid temast imetlusega. Võite isegi aimata, et nemad mind ei tüüdanud. Ma kuulasin neid ja ütlesin, et tal on ka õde; ja nad leidsid, et nende ema on väga õnnelik. Ma emban teid, kuigi ma pole saanud ühtki kirja; agas homme emban ma teid tugevamini, sest siis olen ma saanud kaks; oo jaa, ma saan kaks.

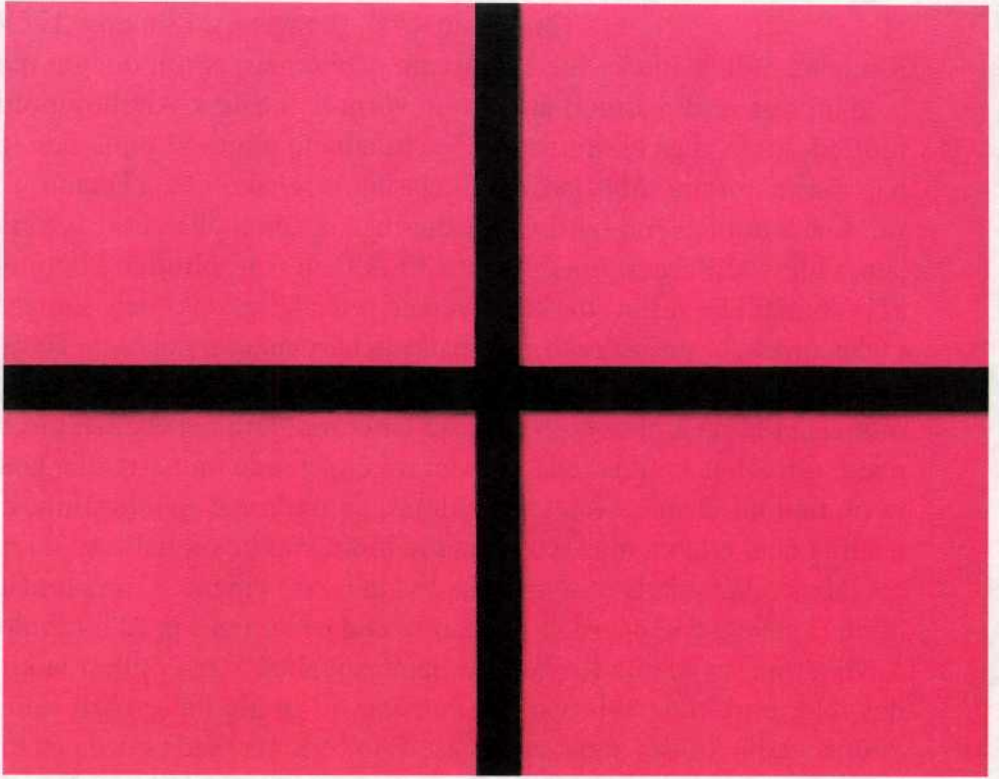
Langres'is täna, 4. või 5. augustil 1759.

Meil on pärandus jagatud. Me leppisime peaaegu saja tuhande franki osas kokku nii, nagu oleks need olnud kakskümmend viis suud. Selleks ei kulunud veerand tundi. Ma räägin teile sellest kunagi pikemalt.



MARI KURISMAA

—
Pakk 2
Õli, lõuend
70x90 cm
1999



MARI KURISMAA

—
Pakk 3
Õli, lõuend
70x90 cm
1999

Täna, laupäeval, [Langres, 11. august 1759]

Kuulake, millele ma kodurahu rajasin. Mulle näis, et mu õde on majandamisest veidi väsinud ja et ta on võtnud endale kokkuhoiupõhimõtted, mida abee ei tunnista. Abee tahab elu nautida; tema õde tahab sääste korjata. Abee armastab igasugust seltskonda ja lauamõnuseid. Õeke tunneb end hästi vaid vähestega ja tahab olla viisakas parajalt ja liigse külluseta. Abee on oma kiriklikelt ringsõitudelt kogunud kõikvõimalikke tuttavaid, kes vastavad tema külaskäikudele samaga. Õeke aimab, et majast saab varjupaik; ta kardab, et tema õlule jäävad majapidamismured, et ta ei saa enam rahu, et tema sissetulek haihtub õhku ja et tema ümber sagivad aasta läbi tundmatud ja ebameeldivad näod. On lõbus kuulda teda kaebamas kõigi nende inimeste üle, keda ta on näinud üksnes oma vaimusilmas, ja matkimas nende sõnu, nii nagu ta neid ette kujutab. Üks tema iseloomu tahke on halva tuju juures lõbus olla ja ajada teisi naerma, kui ta ise on vihane. Kui ta midagi ütleb ja selle peale naerdakse, peab ta ennast võitjaks ja jääb rahule.

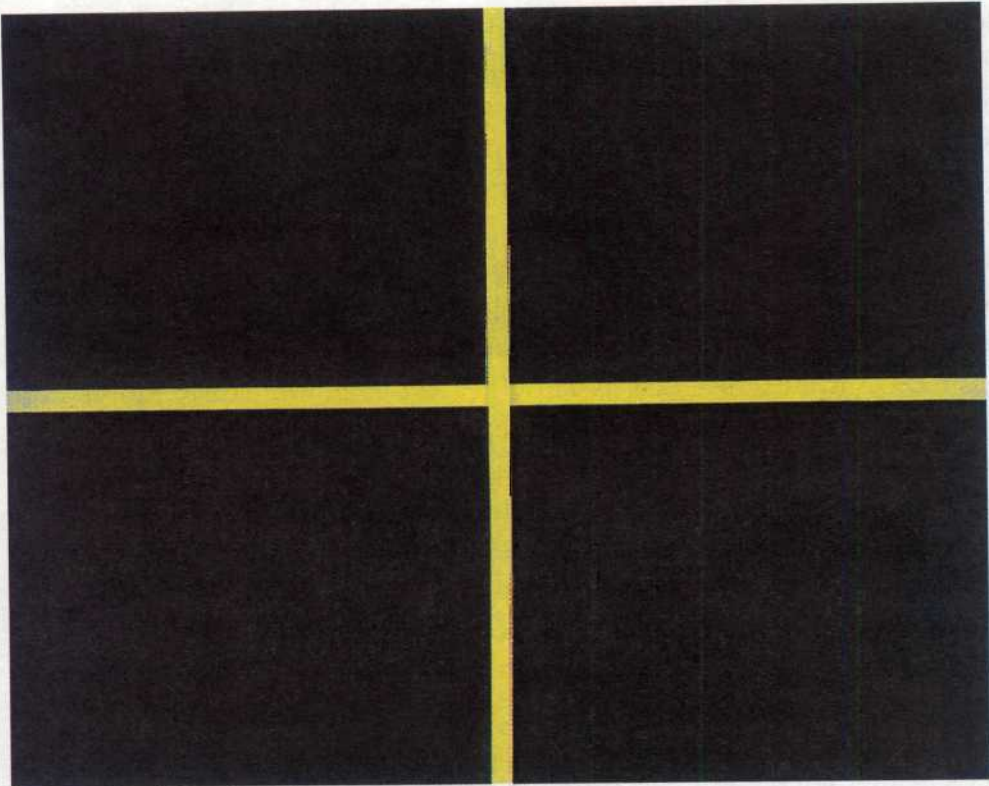
Mida ma siis tegin? Kõigepealt hajutasin abee ei tea millest ja kuidas tekkinud kiiva eelarvamuse, et õde on mulle kallim kui tema. Püüdsin talle mõista anda, et armastaksin teda veel sada korda enam, kui ta arvata oskab, ja et oleks ainult üks asi, mis meeldiks mulle veel rohkem – õiglus. Ma arvestasin tema õrnatundelisusega. Ma nägin ette ja vältisin kõike, mis võis teda haavata. Ma võitsin ta südame enda poole ja asusin siis tööle. Õekesel oli üks sõbratar, kes vajas abi. Ma veensin teda naist enda juurde võtma; abee jäi sellega nõusse. Naine on juba sisse kolinud; tema juhib majapidamist ja Õekesel pole muid muresid peale nende, mida ta ise tahab enda peale võtta. Nad maksavad selle eest ülalpidamisraha sõbratari väikesele õetütrelle, kes oli elanud tädi juures ja tuli paigutada sobivasse ja kindlasse paika; aga mis see siis ära on? Mitte midagi. Üldised väljaminekud tuli korraldada nii, et abee võiks kulutada nii palju, kui talle meeldib, et tema õde saaks oma äranägemise järgi kokku hoida ja et ei jääks muljet, nagu elaks üks teise kulul. Ma määrasin ülalpidamisraha suuruse ja kõik on korras.

Neist kolmest majast, mis meil oli, otsustasime ühe maha müüa. Kahest ülejäänust, millest üks on linnas ja teine maal, hakkavad nemad elama esimeses. See saab nende omaks ja nad hüvitavad mulle

sellest ühe kolmandiku. Maamaja hakkab kuuluma kolmele lapsele ühiselt. See on meie veinikelder ja viljaait. See jagati kolmeks krun-diks. Nad pakkusid mulle esimest, mis oli kindlasti kõige soodsam. Ma pole sellest huvitatud, aga mulle meeldib aus teguviis ja ma ei oska kohe öeldagi, kui väga nende käitumine mind liigutas. Teise kahe pea-le tõmbasid nad loosi. Pealegi on see jagamine, mis on pigem teesel-dud kui tegelik, kõigest mõistlik ettevaatusabinõu tulevaste raskuste puhuks. Sissetulek laekub endiselt ühiselt. Mu vend ja õde haldavad seda ja saadavad mulle igal aastal minu osa, olgu siis rikkaliku või kasina, vastavalt sellele, kas aasta on hea või halb. Õnnetuste puhul oleme üksteisele käemeheks. Rahe sajab kõigi peale ühtmoodi; me saame kasu või kannatame kahju üheskoos. Meie varad on lahutatud; igäihel on oma, aga õnnetustele astume vastu ühiselt. Ah, kallis isa, kui teie hing oma laste juurde satuks, küll ta jääks nendega rahule.

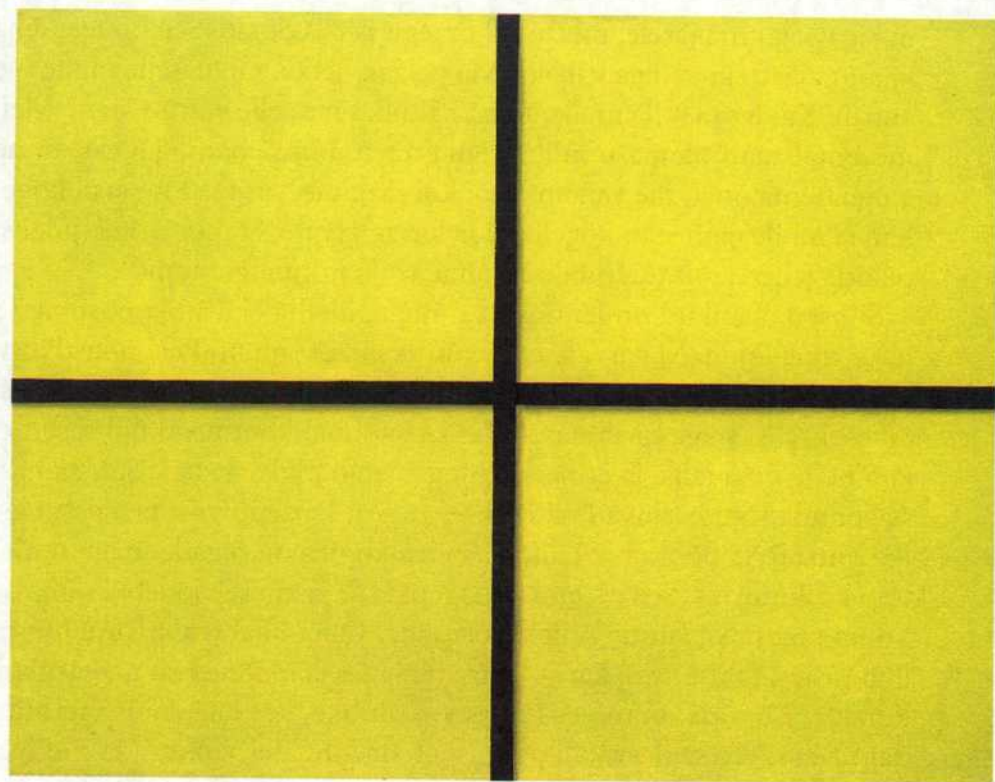
Kõik see sai tehtud veerand tunniga ja nii leebel, rahulikul ja ausal moel, et te oleksite mõlemad selle üle rõõmust nutnud. Mööblit ei tahtnud ma kuuldagi. Õeke ja abee jagavad selle omavahel. Aga ma kahtlustan, et nad suurendasid selle võrra minu osa. Nii minu kui nende meelest on kõik hästi. Mittevajalik müüdi maha, osa laenajaid maksis oma võlad ära, ülejäänud maksavad edaspidi. On laekunud renti. Meil on ühine rahakott, mis päev-päevalt kasvab; kui sinna on kogunenud kõik, mis meil saada on, avame selle ja jagame omavahel pärast seda, kui isa viimased soovid on täidetud. On veel palju teisi-gi üksikasju, milles te tunneksite ära sellesama vaimu ja millest ma teile jutustaksin, kui nad mul meeles oleksid, sest et need huvitaksid teid, sest et te armastate mind. Mulle toodi just jagamisakt. Selle koos-tas üks aus mees. Me kirjutame selle ümber, anname allkirjad, emba-me üksteist ja jätame hüvasti.

Ma kardan seda hetke juba ette. Mu vend ja õde kardavad seda sa-muti. See oli määratud esmaspäevale, aga nad palusid minult veel mõ-ned lisapäevad. Kuidas neile ära öelda? Nad ei näe mind võib-olla enam pikka aega. Kui ainult teie proua ema mulle selle viivituse an-destaks. Ma loodan seda. Abee tahtis mind oma kloostriisse kaasa võt-ta. Üks mu sõber, kes elab metsas, tuli mind sealt vaatama. Lubasin teda külastada, aga abee loobus oma soovist ja ma ei pea sõbrale an-tud sõna. Mul on kahju igast päevast, mis mind teist eemal hoiab. Ja



MARI KURISMAA

—
Pakk 4
Õli, lõuend
70x90 cm
1998



MARI KURISMAA

—
Pakk 1
Õli, lõuend
70x90 cm
1998

ma igatsen kirja järele, mis mind praegu Isle'is ootab. See on teie ema käes; ta jääb sinna liiga kauaks. Ma pelgan hetke, mil ta selle mulle üle annab. Kuidas ta selle mulle ulatab? Kuidas ma selle vastu võtan? Meil mõlemal saab olema piinlik. Tema näeb minu ebamugavust, mina aiman tema oma; me vaikime, või kui räägime, siis ma kindlasti kogelen, ja mulle ei meeldi kogeleda. Ja kas te arvate, et mul jätkub julgust paluda sulge ja tinti, et teile kirjutada? Te ju tunnete mind!

Siinsed elanikud on lennuka vaimuga, üleliia elavad ja püsimatud nagu tuulelipud. Ma arvan, et see tuleb siinsest muutlikust õhustikust, mis läheb kahekümne nelja tunni jooksul külmast soojaks, vaiksest äikeseliseks, selgest vihmaseks; ei ole võimalik, et need nähtused ei jäta neile oma jälge ja et nende hing vaatab pikka aega järjest samasse suunda. Nii harjuvad nad juba varasest lapsepõlvest peale ennast iga tuule järgi pöörama. Langres'i elaniku pea on õlgadel nagu tuulelipp kirikutornis. See ei seisa kunagi paigal; ja kui see jõuabki samasse kohta tagasi, siis mitte selleks, et jääda. Oma üllatava kiiruse juures liigutustes, tahtmistes, kavatsustes, ulmades ja mõtetes on nad aeglase kõnega. Mu õde on terves linnas vist ainuke, kes hääldab sõnu lühidalt. Ma ei tea selle erandi põhjust. Teda kuulates võiks teda siin igal juhul võõraks pidada.

Mis minusse puutub, siis ma olen oma kodukandi nägu; alles pealinnas elamine ja visa harjutamine on mind veidi parandanud. Minu eelistused on püsivad. Mis mulle kord on meeldinud, meeldib mulle alati, sest mu valik on minu jaoks alati põhjendatud. Ükskõik, kas ma vihkan või armastan, ma tean alati, miks. Tõsi, mul on loomulik kalduvus halb kahe silma vahele jätta ja heast vaimustusse sattuda. Mulle avaldavad suuremat mõju vooruse võlud kui pahe väärastused. Ma pööran kurjadest vargsi ära ja lendan vastu headele. Kui mõnes teoses, iseloomus, pildis või kujus on midagi ilusat, peatub mu pilk just sellel. Ma näen üksnes seda; ma mäletan üksnes seda. Ülejäänud ununeb peaaegu täiesti. Mida ma siis teen, kui miski on tervenisti ilus? Te teate seda, teie, mu Sophie, teie, tema õde, teie, mu sõber. Tervik on ilus siis, kui ta on ühtne. Selles mõttes on Cromwell ilus, samuti Scipio, ja Medeia, ja Ariadne, ja Caesar, ja Brutus.

Näete, mu sulest lipsas lõiguke filosoofiat. Sellest saab tekst mõnele meie vestlusele Palais-Royali pargipingil.

Hüvasti, mu sõbratar. Nädala pärast olen ma seal, ma loodan. Ma ei kirjuta teile, et teid armastan, ma ütlen seda teile, ma vannun seda teile, küll näete; ja te olete õnnelik, ja mina samuti; ja ehk ka kallis õde?

[Langres, 14. august 1759]

Mul on jäänud veeta siin veel kaks ööd; neljapäeva hommikul lahkun ma varakult sellest majast, kus mulle sai küllalt lühikese aja jooksul osaks palju erinevaid tundmusi. Kujutage ette, et ma istusin lauas kogu aeg ühe isa portree vastas, mis on halvasti maalitud, aga mis lasti teha alles mõne aasta eest ja mis on üsna sarnane; et meie päevad kulusid tema käega kirjutatud pabereid lugedes ja et neil viimastel hetkedel me paneme kohvritesse esemeid, mida kunagi kasutas tema ja mida võib-olla hakkam kasutama mina. Kõik need sidemed, mis ühendavad inimesi üksteisega nii meeldivalt, on vahel ometi vägagi julmad.

Vägagi julmad? Ma eksin; mind valdab praegu melanhoolia, mida ma ei vahetaks ka kõigi maailma kärarikaste rõõmude vastu. Ma istun voodil, kus ta viisteist kuud põdes. Mu õde tõusis kümme korda öö jooksul ja tõi siia sooje linu, et tuua tagasi elu, mis tema kehaliikmetest lahkuma hakkas. Ta pidi tulema läbi pika koridori, et jõuda sellesse alkoovi, kuhu isa peale oma naise surma pakku oli läinud. Nende ühine voodi oli üksteist aastat tühjalt seisnud. Et pidevat hoolitsust tütrele kergemaks teha, sai ta oma vastumeelsusest võitu ja läks uuesti sellesse voodisse. Sinna heites ütles ta: “Ma tunnen ennast paremini, aga ma ei tõuse siit.” Isa eksis; ta suri, või õigemini uinus igaveseks tugitoolis oma poja, tütre ja mõnede sõprade keskel. Ta lahkus nende hulgast vargsi, ilma et nad oleksid märganud.

Jagamisakt allkirjastati eile. Kõik läks nii, nagu ma teile ütlesin. Mina kirjutasin alla esimesena. Ma andsin sule vennale, kes ulatas selle Õekesele. Me olime ainult kolmekesi. Kui see sai tehtud, kinnitasin ma neile, kui väga nende teguviis mind liigutas. Mul oli raske rääkida, ma nuuksusin. Seejärel küsisin ma neilt, kas nad on minuga rahul. Nad ei vastanud midagi, aga mõlemad embasid mind. Meil kõigil tõmbus süda kokku. Ma loodan, et nad armastavad teineteist.

Lähenev lahkumine ei möödu valutult. Üks teine tunne tuleb selle asemele sedamööda, kuidas ma lähenen Isle'ile; ja veel teine tunne se-

damööda, kuidas ma lähenen Chlons'ile; ja veel üks sedamööda, kuidas ma Pariisi poole sõidan. Enne kui ma end teie käte vahelt leian, olen ma näinud selle naise eluaset, keda ma armastan üle kõige maailmas, ja selle naise eluaset, keda ma austan samavõrd kui esimest armastan; ja need kaks naist on õed.

Hüvasti, mu Sophie; hüvasti, tema kallis õde. Ma ei söanda loota, et te ootate mind sama kannatamatult, kui mina ootan kohtumist teiega. Hüvasti, hüvasti. Kui ma jõuaksin kohale Püha Louis' päeva eelõhtul, oleks see igati vääriiline bukett, kas pole, mu sõbratar?

Ikka veel Langres'is, täna, 14. augustil 1759.

Valgustusajastu rikkaliku pärandi seast on DENIS DIDEROT' (1713–1784) loomingu ilmselt enim eeldusi tänapäeva lugejat kõnetada; Diderot irdub kõige selgemini sellest valgustusfilosoofi ideaaltüübist, mille viimane aastasada on loonud.

Tänast lugejat võiks kõigepealt võluda Diderot' kirjutusviis: see ühtaegu oma ajastu konventsioone järgiv ning neid purustav kirjastiil meenutab teatud määral 20. sajandi lõpu kirjanduskeelt. Seetõttu ei ole imeks pandav, et mitmed kirjanikud eesotsas Milan Kunderaga on kuulutanud Diderot' moodsa romaani isaks. On tõenäoline, et tänane taustateadmisteta lugeja on vabalt valmis Diderot' romaani "Fatalist Jacques ja tema isand" (*Jacques le Fataliste et son maître*) pidama mõne postmodernisti uudisloominguks.

Lisaks uuenduslikule kirjutusviisile paelub Diderot' loomingu juures selle laiahaardelisus ja mitmekesisus. Ta külvas ideid maha arvututes valdkondades ning mitmed neist annavad veel tänapäevalgi vilju. Nii pole näiteks kaasaegse teatriteooria jaoks minetanud oma väärtust Diderot' raamat "Paradoks näitlejast" (*Paradoxe sur le comédien*).¹ Töö lühike traktaat ründab nn elamuste teooria autoreid, kelle arvates tuleb näitlejal oma tegelaskuju tundeid ja mõtteid laval uuesti läbi elada; Diderot' meelest ei tule jäljendada mitte tegelikkust, vaid poeedi kujutluses loodud ideaalkuju. Aktuaalset leiab Diderot' kirjatöödest aga veel esteetika, ühiskonnateooria, filosoofia jt ainevaldkondade kohta.

Diderot' kirjad Sophie Volland'ile kuuluvad valgustusajastu armastuskirjade kulavaramusse. Diderot ilmub meile nendes mõneti tavatu külje pealt: laiahaardeline entsüklopedist, skeptiline filosoof ja innukas teadushuviline paljastab siin oma tundeid ja argisekeldusi.

Sophie (õige nimega Louise-Henriette) Volland'iga kohtus Diderot esimest korda 1755. aasta paiku. 1759. aasta oktoobris kirjutab ta Sophie'le: "Neli aastat tagasi

¹ Meil on sellest kirjutatud Ingo Normet, vt "Lähtudes Diderot'st", *Teater. Muusika. Kino* 1995, nr 12, lk 16–21. Kuuldavasti peaks see Diderot' raamat peatselt ka eesti keeles ilmu-

näisite te mulle imeilus; praegu tundute te mulle veelgi ilusam.” Nende kohtumise hetkel oli Diderot neljakümneaastane, üksteist aastat varem oli ta abiellunud Anne-Antoinette Championiga, kes sünnitas talle kokku neli last (elama jäi nendest ainult viimane); juba seitse aastat oli ta hõivatud tööga “Entsüklopeedia” kallal (selle neljas köide ilmus 1754. aastal), ta oli avaldanud mitu tähelepanu ärratanud teost (sh “Kiri pimedast”, 1749) ning saavutanud mõjuka *homme de lettres*’i positsiooni.

Sophie Volland’i kohta on vähe teada. Ta oli pärit Pariisi jõukast kodanlikust perest, vallaline, Diderot’st neli aastat noorem ning avatud ajastu uutele tuultele. Kuidas tema ja Diderot’ teed ristusid, on teadmata. Tõenäoliselt leidis see aset Sophie Volland’i Pariisi-kodus ning, otsustades hilisemate Diderot’ õhkamiste järgi, ei piirunud nende varajased kohtumised ainult platoonilise läbikäimisega.

Diderot’ armastus Sophie Volland’i vastu kestis ligemale kolmkümmend aastat, avaldades küll juba 1769. aastast vaibumise märke. Kuna armastajapaar pidi suurema osa ajast viibima lahus, sünnitas nende kiindumus rikkaliku epistolaarse pärandi. Kahjuks on see meieni säilinud vaid lünklikult: Diderot’ ligemale 555 kirjast Sophie Volland’ile on säilinud pelgalt 185; Sophie Volland’i kirjadest Diderot’le aga mitte ühtegi. Jäljetult on kadunud esimese viie aasta kirjad – tõenäoliselt korrespondent-si kõige kirglikum osa.

Diderot ei kuulu valgustusaja suuremate *épistolier*’de hulka, tema kirjavahetuse ulatus ei küüni näiteks Voltaire’i omale ligilähedalegi. Pärast mõningaid ebaõnnestunud katseid viljelda kirjanduslikku kirjavahetust sai Sophie Volland’ist Diderot’le suurepärase võimalus oma mõtete ja tegude pärandamiseks tulevastele põlvetele. Sophie’le kirja kirjutamine oli Diderot’le mõnes mõttes nagu päeviku pidamine: pea igas kirjas annab ta detailse ülevaate päeval tehtust, viimastest uudistest, kohtumistest inimestega, jne.

Käesolev kirjakimp on valitud kohaühtsuse alusel: kõik seitse kirja pärinevad Diderot’ külaskäigust oma sünnipaika Langre’isse 1759. aasta juulis-augustis. Kuu varem oli surnud Diderot’ isa ning klaarimist vajas pärandijagamine õe ja vennaga. Sophie Volland suri 1784. aasta 22. veebruaril; Diderot järgnes talle mõned kuud hiljem, 31. juulil.

Marek Tamm

JOHANNES SAAR

Mari Kurismaa metafüüsiku-kuulsus käib kaugel tema maalide ees. Kui kord maalid kohale jõuavad, küsib vaataja kohe, kui kaugel metafüüsikast või lähedal sellele on kunstnik seekord. Just nagu ükski muu kategooria polekski lubatud. Retseptsiioonides on metafüüsika kahtlemata keskne mõiste, kuid kas ka Kurismaa enda maalides?

Formaalselt on Kurismaa kunst metafüüsilise maali rajaja Giorgio de Chirico maalidega muidugi sarnane. Pikad arhitektuurised perspektiivid ja panoraamid kuuvalguses või jumal teab mis globaalses kunstvalguses on siin ühendavaks jooneks. Kummagi ei julge ma formaalsetest paralleelidest kaugemale minna, sest ma ei usu metafüüsilise mõttelaadi muutumatusse edasielamisse tänases päevas. Siin peab olema ka midagi muud.

Tuletame meelde, et Kurismaa on hariduselt sisekujundaja, kes 1980. aastate algul assisteeris arhitekt Vilen Künnapu postmodernistlikke projekte. Nõukogude-aegsed kidurad ehitusolud ei võimaldanud sisekujundajale aga oma ideid maksimaalselt teostada ning kümnendi keskel tuligi lõplik loobumine maalikunsti kasuks. Siit ehk üks Kurismaa võimalikke motiive – ta maalib seda, mis tal sisekujundajana teostamata jäi. Muidugi ei pea see robustne oletus ilma lisanduste ja täiendusteta üldse vett. Kurismaa maalid ja tegi installatoorset kunsti juba õpingute

ajal kunstiinstituudis ja ka hiljem, paralleelselt sisekujundaja tööga, nii et teab mis dramaatilist ja kompensatoorset veelahet vabakunsti ja rakenduskunsti vahel tema jaoks ilmselt pole. Pigem võime täheldada nende tegevuste kokkusulamist ja viisuaalsete kujundite ülejooksmist ühest kunstiliigist teise. Näiteks sõnade ja kirjavahemärkide “füüsiline” olemasolu on täheldatav tema kunagistes installatsioonides ja ka praegustes maalides. Maalides on nad hetkel lihtsalt nähtavamad – tähekombinatsioonid, mis justkui juhuslikult ja servamisi on maali “kaadrisse” sattunud ja hõljuvad hiigelsuurte taevakehadena pikki varje visates eelkirjeldatud tüüpilise metafüüsilise maastiku kohal. Nagu pilved meie maailmas. Maalid omakorda on aga värvigammalt piisavalt diskreetseid ja plakatlikult lihtsa kompositsiooniga, et paindlikult sobituda paljudesse interjööridesse.

Muide, Kurismaa maalide maastik võiks ka formaalselt pärit olla ka Vilen Künnapu absurdimaigulistest mõttekäikudest geomeetrisest põhikujundite teemal. Kuup ja kera ja teised põhivormid jooksevad Kurismaa maalidest sama sagedasti läbi kui Künnapu kunagistest sõnavõttudest. Nii et Kurismaa maalide võimalikke impulsse võib otsida ka lähemalt kui 1920. aastate Itaaliast. Ehkki jah, valguse käsitus on Kurismaal Chiricoga identne. Peaaegu alati asub valgusallikas väljaspool

pilti ja madalal, oletatavasti silmapiiri kohal. Sealt lähtuv valgus on absoluutne – ta ei haju ruumis. Nii et kui mingi asi jääb varju, siis ei ole teda olemas, sest vari on must ja ulatub silmapiirini. Vari on sama käegakatsutav ja tummine kui objekt, mis selle heidab. Ja samas vastupidi, kõik esemed eksisteerivad vaid niipalju, et oleks aru saada, millest tekivad varjud. Kurismaa maalide maailmas pole ühelgi asjal iseloomu, pole isikupära ega kordumatut mutatsiooni. Kõik on standardset perfektne ja puhas nagu idee, mida pole kunagi rikkunud ükski teostus. Atmosfääri valgus murdub ja peegeldub teatud kohtades ning siis me teame, et selles kohas asub objekt, millele annab kuju ruum ja valgus tema ümber. Mari Kurismaa objekt.

Kurismaa läheb aga objektist edasi, just nagu zuumides järjest sügavamale oma

maailma sisemusse. Ümbritsev maastik on juba mõnda aega kaadrist välja jäänud, suures plaanis on fookusesse tõusnud mingi kosmilises valguses suplev objekt. Ka seda kollast kuuvalgust oleme viimasel ajal näinud värvispektriribadeks lahutatuna, nüüd juba täiesti abstraktsetel geomeetrilistel maalidel. Siis astub Kurismaa jälle sammu tagasi ja visandab mõne objekti, mille tagant õhkub tuttavat kuma. Sama kuma kordub järgmisel hetkel mõnel värvikaardil ja miks mitte ka sisekujunduses.

On kunstnikke, kes maalivad kogu aeg ühte pilti. Mari Kurismaal on samuti teatav arhetüüp kogu aeg silme ees, kuid ta ei korda seda, vaid uurib detailselt, millest see on kokku pandud. Ma ei pea paljaks kasutada mõistet analüütiline maal. Usun, et see aitab seletada Mari Kurismaa järgmisi arenguid.

ROBERT DARNTON

GEORGE WASHINGTONI VALEHAMBAD

Me elame inflatsiooniajastul: infleerunud raha, infleerunud hinded, infleerunud soovituskirjad, infleerunud reputatsioonid ja infleerunud ideed. Üleüldine täispuhutus on mõjutanud ka meie arusaamu kaasaegsele poliitikakultuurile aluse pannud liikumisest – kaheksateistkümnenda sajandi valgustusest, sest seegi on puhutud nii suureks, et ta alusepanijad isegi teda enam ära ei tunneks. Algul üksikute teravmeelsuste toel mõningates Pariisi salongides ringelnud, muutus ta tõeliseks nurjatusevastaseks kampaaniaks, progressimarsiks, ajastuvaimuks, ilmalikuks usuks, maailmavaateks, mida tuleb kaitsta või rünnata või ületada, ja kõige hea, halva ning uus-aegse lätteks, kaasa arvatud liberalism, kapitalism, imperialism, meesšovinism, ülemaailmne föderalism, UNESCO humanism ja Inimese Perekond. Igaüks, kellel on mõni kana kitkuda või üritus kaitsata, hakkab pihta valgustusest.

Meie, õpetlased, oleme segadust omalt poolt suurendanud, luues hülgasliku tööstuse – valgustusuuringud, millel on oma assotsiatsioonid, ajakirjad, monograafiate sarjad, kongressid ning fondid. Nagu kõik professionaalid, laiendame meiegi pidevalt oma territooriumi. Viimase loenduse aegu eksisteeris kuuel kontinendil seits-

mest (Antarktika avaldab ikka veel vastupanu) kolmkümmend professionaalset ühingut, ja oma viimastel ülemaailmsel kongressidel kuulsime me ettekandeid vene valgustusest, rumeenia valgustusest, brasiilia valgustusest, josefiinlikust valgustusest, pietistlikust valgustusest, juudi valgustusest, valgustusest muusikas, religioosest valgustusest, radikaalsest valgustusest, konservatiivsest valgustusest ja konfutsiaanlikust valgustusest. Valgustus hakkab muutuma kõigeks ja seetõttu eimillekski.

1.

Mina teen deflatsiooniettepaneku. Vaadeldagem valgustust kui liikumist, üritust, kampaaniat, mille eesmärgiks oli muuta mõtlemist ja reformida institutsioone. Nagu kõigil liikumistel, nii oli valgustuse selgi algus, keskpäik ja (mõnel pool, kuid mitte kõikjal) ka lõpp. See oli konkreetne ajalooline nähtus, mida saab määrata ajas ja paika panna ruumis: Pariis, kaheksateistkümnenda sajandi algus.

Muidugi olid tal juured. Millisel liikumisel neid poleks? Need ulatuvad tagasi antiikaega ja hargnevad üle kogu Euroopa

Robert Darnton. George Washington's False Teeth. *The New York Review of Books*. 27. märts 1997, lk-d 34–38.

kaardi. Kartesiaanlik kahtlus, Newtoni füüsika, Locke'i epistemoloogia, Leibnizi ja Spinoza kosmoloogiad, Grotiuse ja Pufendorfi loomuõigus, Bayle'i skeptitsism, Richard Simoni piiblikriitika, hollandlaste sallivus, sakslaste pietism, inglaste poliitikateooriad ja vabamõtlemine – filosoofilisi allikaid võiks veel pikalt loetleda ja paljud ajaloolased ongi seda teinud. Ent allikate kogumisega ei taba märki, sest valgustus oli vähemat kui oma filosoofiliste liidetavate summa, ja vähesed *philosophe*'id olid algupärased filosoofid.

Nad olid kirjamehed. Haruharva töötasid nad välja ideid, millest eelmised põlvkonnad poleks osanud unistadagi. Võrrelgem Voltaire'i Pascaliga, Condillaci Locke'iga, Diderot'd Descartes'iga, Laplace'i Newtoniga, Holbachi Leibniziga. *Philosophe*'id esitasid variatsioone teemadele, mille olid neile ette andnud nende eelkäijad.

Loodus, mõistus, sallivus, õnn, skeptitsism, individualism, kodanikuvabadus, kosmopoliitsus – kõik need on märksa sügavamal kujul olemas seitsmeteistkümnenda sajandi mõtlemises. Neid võib leida ka kaheksateistkümnenda sajandi mõtlejatel nagu Vico, Haller, Burke ja Samuel Johnson, kes ei olnud seotud *philosophe*'idega või neile lausa vastandusid. Mis siis *philosophe*'e eristab?

Pühendumine üritusele. *Engagement*. *Philosophe* oli uut tüüpi sotsiaalne olend, keda me tänapäeval tunneme intellektuaali nime all. Ta tahtis oma ideid kasulikult rakendada: veenda, propageerida, muuta maailma, mis teda ümbritses. Kahtlemata olid varasemadki mõtlejad lootnud maailma ümber kujundada.

Kuueteistkümnenda sajandi religioossed radikaalid ja humanistid olid oma üritusele andunud.

Kuid *philosophe*'id esindasid uut ajaloolist jõudu: kirjamehi, kes kooskõlastatult ja kaunikesti autonoomselt tegutsesid ühe programmi läbisurumise nimel. Nad kujundasid välja kollektiivse identiteedi, mida liitis ühine pühendumus silmitsi ühiste ohtudega. Grupiks tunnistas neid tagakiusamine – täpselt paras, et ümbritseda dramaatilise paistega nende sõakust, ent mitte küllalt tugev, et heidutada neid üritamast rohkemat. Neil tekkis tugev "meie"-tunne "nende" vastu: mõistuseinimesed kitsarinnaliste vagatsetajate vastu, *honnêtes hommes*, aumehed, eksklusiivsete privileegide vastu, valguse lapsed pimeduse deemonite vastu.

Nad olid ka eliit. Hoolimata nende mõistuseusus sisalduvast nivelleerimistendentsist seadsid nad endile sihiks hõivata kultuuri aukartustäratavad kõrgustikud ning valgustada ülaltpoolt.

See strateegia sundis neid keskendumale salongide ja akadeemiate, ajakirjade ja teatrite, vabamüürlaste loožide ja tähtsamate kohvikute vallutamisele, kus võis oma ürituse poole võita rikkaid ja mõjukaid ning pääseda tagauste ja buduaaride kaudu ligi troonilegi. Nad jõudsid laia avalikkuseni keskklasside seas, kuid jätsid mängust välja talupojad. Parem, kui talupoegi lugema ei õpetata, ütles Voltaire: keegi peab ometi põllud üles kündma.

Ma saan aru, et selline suhtumine on ketserlik. See on poliitiliselt ebakorrektn. Jättes küll ruumi kuninglike armukeste ja *grande dame*'ide mõjule salongides, kes-

kendub see siiski meestele. See on elistlik, völtäärlik, parandamatult pariislik. Kuhu jääb valgustuse kuulus kosmopoliitus? Kuhu suured mõtlejad mitte üksnes Pariisi, vaid kogu Prantsusmaa piiride taga?

Lugedes küll Pariisi kaheksateistkümnenda sajandi Kirjameeste Vabariigi pealinnaks, möönan ma, et valgustusiideed levisid paljudest keskustest: Edinburgh'ist, Napolist, Hallest, Amsterdamist, Genfist, Berliinist, Milanost, Lissabonist, Londonist ja koguni Philadelphiast. Igal linnal olid omad filosoofid, kes pidasid kirjavahetust *philosophe*'idega ja kellest nii mõnedki viimaseid ületasid. Kui mõõta mõtte sügavust ja originaalsust, on raske leida pariislaste seast võrdväärset Hume'ile, Smithile, Burke'ile, Winckelmannile, Kantile ja Goethele. Miks siis pühendada peatähelepanu Pariisile?

Sest valgustusliikumine koondus sinna ja määratles seal end üritusena. Varasemas faasis, mida mulle meeldiks nimetada eelvalgustuseks, ristusid filosoofide-kirjameeste nagu John Locke'i, John Tolandi ja Pierre Bayle'i rajad kõikjal Inglismaal ja Madalmaades. Neil olid ühised teed ja ideed, sealhulgas Bayle'i nägemus rahvusvahelisest Kirjameeste Vabariigist.

Ent üritusena, oma eestvõitlejate ja programmiga tekkis valgustus alles siis, kui nende intellektuaalsed pärijad, *les philosophes*, leeri üles löid ja sõjakäigule asusid. Oma kollektiivse identiteedi sepistasid valgustajad valmis kaheksateistkümnenda sajandi esimestel kümnenditel Pariisis. Jõudu kogudes hakkas nende liikumine levima ja levides see muutus, kohanedes teistsuguste oludega ja hõlmates endasse

uusi ideid. Kuid see ei jõudnud sugugi kõikjale ega katnud kaugeltki kogu vaimu spektrit.

Valgustuse võrdsustamine kogu Lääne mõttega kaheksateistkümnendal sajandil tähendaks, et asjast on väga valesti arusaadud. Vaadeldes liikumist eneseteadlike intellektuaalide rühma kooskõlastatud üritusena saab selle aga tema õigetesse mõõtmetesse tagasi suruda. See perspektiiv annab õiglase hinnangu liikumise iseloomule, sest *philosophe*'id nägid vähem vaeva süstemaatilise filosoofia väljatöötamisega kui oma aja meediakunstide omandamisega. Nad hiilgasid vaimuka vestluse, kirjade kirjutamise, käsikirjaliste bülletäänide, ajakirjanduse ja igat liiki trükisõna alal *Encyclopédie* massiivsetest köidetest kuni pamflett-"hõrgutisteni", mida serveeris Voltaire.

Difusionistlik vaatenurk võimaldab seletada ka valgustuse levikut Euroopa teistes nurkadesse kaheksateistkümnenda sajandi teisel poolel ning kogu ülejäänud maailma pärast seda. 1750. aasta paiku hakkasid sarnaste vaadetega filosoofid mujalgi pidama end *philosophe*'ideks. Pariis tõmbas neid nagu magnet ja pariislased värbasid nad oma ürituse pooldajaks, leides vaimustusega abiväge originaalsete mõtlejate seast nagu Hume ja Beccaria.

Ent võõramaine *philosophe* oma puuduliku prantsuse keele ja valesti lokitud parukaga tundis end Pariisis võõrana. Sageli naasis ta koju kindla otsusega edaspidi üksi enda eest seista. (Hoolimata Pariisi jumaldamisest kihutas Beccaria tagasi Milanosse nii kiiresti, kui tõld võt-

tis, ja vahetas kriminoloogiauuringud esteetika vastu.)

Ka avastas *philosophe en mission* Londonis, Berliinis ja Milanos võõrikuid mõtelaade, millest paljud olid masendavalt kristlikud. Avanesid mõrad, tekkisid koolkonnad, hargnesid laiali uued voolud. Säärane on liikumiste olemus. Nad on alati liikvel, paljunemises ja jagunemises.

Difusiooni rõhutamisest ei peaks järeldama, et ideede sisusse tuleks suhtuda ükskõikselt – seda ei teinud valgustajad ja seda ei tohiks teha ka nende uurijad. See ei tähenda ka, et Pariisist ja teistest intellektuaalsete ringkondade vahejaamadest saadetud sõnumite adressaadid oluksid passiivsed.

Otse vastupidi, võõramaalased vastasid. Vastused, isiklik suhtlemine, kirjade ja raamatute vahetamine laiendas pidevalt “Kirikut”, nagu Voltaire seda nimetas. Ja üritusel oli veenvust, sest *philosophe*’ide ideed olid *idéés-forces*, nagu vabadus, õnn, loodus ja looduseadused. Kuid need ei olnud kuigi originaalsed. Sallivuse ja loomuõigusega tutvumiseks ei olnud Stockholmi ja Napoli mõtlejatel tarvis lugeda Voltaire’i.

Nood ideed kuulusid ühisesse, haritud klassidele kõikjal kättesaadavasse mõistevaramusse. Filosoofid töötasid need uut moodi läbi ilma mingi Pariisi-poolse utsitamiseta, tihti valgustajate järgi joondumatagi.

See, mida pakkusid Voltaire ja tema kaasvandenõulased, ei olnud mitte algupärane mõtlemisaine, vaid uus vaimsus, tunne, et osaletakse ilmalikus ristsõjas. See algas pilkest, püüdena vagatsejad viisakast seltskonnast välja naerda, ja lõppes

kõrge moraalikantsli hõivamisega, kampaaniana kogu inimkonna, sealhulgas sunnimaiste ja orjastatute, protestantide, juutide, mustanahaliste ja (Condorcet’ puhul) ka naiste vabastamiseks. Minu soovitatud lähenemist valgustusele – kõigepealt defleerida uurimisaine, seejärel vaadelda valgustust difusionistlikult ühest keskmest kiirgavana ning alles seejärel jõuda ideede uurimiseni – võidakse kahtluse alla panna.

Sest kui me ei tee lihtsalt ideede inventuuri, vaid püüame tabada liikumise pulsi, kas me siis ei koba paratamatult pimeduses, püüdes leida mingit *Zeitgeisti*? Mina eelistan arvata, et on siiski võimalik mõnevõrra rangem historism. Liikumisi on võimalik kaardistada. Neid võib jälgida ajas ja ruumis, uurida, kuidas rühmitused koonduvad ja sõnumid levivad läbi kommunikatsioonisüsteemide.

Valgustus võrsus Louis XIV viimaste valitsusaastate suurest kriisist. Terve sajandi vältel olid monarhia võim ja kirjanduse prestiiž ühte sammu käinud; pärast 1685. aastat läksid nende teed aga lahku.

Nantes’i edikti tühistamine, Vanade ja Uute tüli, jansenistide ja kvietistide tagakiusamine jõudsid oma haripunkti ajal, mil Prantsusmaa vaevles rea demograafiliste, majanduslike ja sõjaliste katastroofide käes.

Riigi vankudes kokkuvarisemise piiril seadsid õukonnaga seotud kirjamehed – Fénelon, La Bruyère, Boulainvilliers, Vauban, Saint-Simon – küsimärgi alla Bourbonide absolutismi alused ja selle kehtetatud religioosse ortodoksia. *La ville* käis omi radu, kuna *la cour* tardus halvatult,

oodates eaka kuninga surma. Uue põlvkonna *esprits forts* ja *beaux esprits* vallutasid salongid ja puhusid uue elu sisse seitsmeteistkümnenda sajandi jooksul väljakujunenud libertiinlusele.

1706. aastal debüteeris Temple'i libertiinide ühingus kaheteistkümnendaastane François-Marie Arouet, hiljem tuntud Voltaire'i nime all. Selleks ajaks kui Louis XIV üheksa aastat hiljem suri, oli ta loonud endale linna suurima teravmeelitseja maine; ja linn – või selle rikas suurilmlik osa, tuntud *le monde*'i nime all, – oli andnud teravmeelustele, enamasti kiriku ja kõige muu pihta, mis valitsevates ringkondades regentluse ajal väärkuse ette käis.

Selles staadiumis piirdus valgustuse levik kitsa eliidiga ja ka vestlus- ning käsikirjalise sõnaga. Teravmeelsused ja vabamõtlejate traktaadid levisid salongist salongi, kuid ilmusid harva trükis.

Esimesteks suurteks eranditeks said Montesquieu *Lettres persanes* ("Pärsia kirjad", 1721) ja Voltaire'i *Lettres Philosophiques* ("Filosoofilised kirjad", 1734). Mõlemad teosed andsid tunnistust teravmeelsuse arenemisest tarkuseks, sest mõlemad autorid segasid libertiinlike jumalavallatuste sekka tõsiseid mõtisklusi despotismist ja sallimatusest. Chevalier de Rohan-Chabot' lakeidelt peksta saanud ja kaks korda Bastille's kinni istunud, oli Voltaire õppinud tundma sõltumatute kirjanike nõrkust maailmas, mille üle valitsevad jõukuse- ja sünnijärgsed protektsioonisidemed.

Järgmine suur kirjastussündmus – *Le Philosophe*'i ilmumine 1743. aastal – andis probleemile vastuse. Kirjanikud peak-

sid vastama ideaaltüübile: ei teadlane ega õpetlane, vaid uus nähtus – *philosophe*, kes on pooleldi kirjamees, pooleldi seltskonnainimene ja jäägitult pühendunud kirjasõna kasutamisele maailma vabastamiseks ebausust. See väike traktaat, mis hiljem lülitati Entsüklopeediasse ning Voltaire'i *Evangile de la raison*'i ("Mõistuse evangeeliumi"), oli intellektuaali iseseisvusdeklaratsiooniks, pakkudes talle samas välja ka strateegia: ta peaks töötama võimustruktuuri sees, süvendades liitu *gens de lettres*'i ja *gens du monde*'i, kirjanike ja seltskonnainimeste vahel, et viia edasi *philosophie* üritust.

Philosophes, millise nime all rühm nüüd hakkas tuntuks saama, leidsid suurima liitlase C. G. de Lamoignon de Malesherbes'i näol, kes oli aastail 1750–1763 Raamatukaubanduse direktor. Tänu tema protektsioonile puhkes valgustus täide trükiõide.

Vaatamata kirikutegelaste ja magistraatide poolsele tagakiusamisele ringlesid tähtsaimad tööd, alates Montesquieu *L'esprit des lois*'st ("Seaduste vaimust", 1748) kuni Rousseau *Emile*'i ja *Du Contrat social*'ini ("Ühiskondlikust lepingust", 1762) turvaliselt kirjastustööstuse artereis. *Encyclopédie* (seitseteist tekstikõidet, 1751–1766, millele järgnes üksteist kõidet illustratsioonide, viimane neist avaldatud aastal 1772) määratles teadmiste maailma kaasaegse lugeja jaoks ümber, populariseeris filosoofiat, mis samastati ühe *philosophe*'ide kildkonnaga – tiitel-lehel mainitud *société des gens des lettres*'iga.

Entsüklopeedia tekitas skandaali ning oleks äärepealt põhja kõrbenud; kuid

aastaks 1789 oli see muutunud suurimaks bestselleriks kirjastustegevuse ajaloos. Hoolimata mõnest tugevast hoobist (või pigem tänu nendele), eriti 1757.–62. aasta poliitilis-intellektuaalse kriisi ajal, oli *philosophe* kujunenud uueks sotsiaalseks tüübiks ning arvestatavaks jõuks: nähtuseks, mida me tänapäeval tunneme intellektuaali nime all.

Ülejäänud lugu pole tarvis siinkohal ümber jutustada. Selles on ohtralt keerdküsimusi ja vastuoksusi (millest sugugi vähim ei olnud Jean Jacques Rousseau isik), ja vaevalt saab seda pisendada rahulikuks valgustamistööks raamatukaubanduse kaudu.

Pärast 1750. aastaid toimus suurem osa sellest väljaspool Prantsusmaa piire, sedamööda kui autokraatia hakkas muutuma valgustatud absolutismiks. Ent kõikjal – Friedrich II aegsel Preisimaal, Katarina II Venemaal, Joseph II Austrias, erts-hertsog Leopoldi Toskaanas, Carlos III Hispaanias, José I Portugalis, Gustav III Rootsis – pöördusid suveräänid ja ministrid juhatuse ja seadusandluse küsimustes *philosophe*'ide poole. Peaaegu kõik neist lugesid prantsuse keeles; peaaegu kõik otsisid nõu Entsüklopeediast, ja sama tegid ka nende mõjuvõimsaimad alamad.

Selle ajaloolise kõrvalepõike eesmärgiks ei olnud mitte üksnes valgustust tema õigetes mõõtmesses taandada, vaid ka läheneda järgmisele küsimusele: milline oli tema tähtsus probleemide jaoks, mis kerkisid alles pärast kaheksateistkümnenda sajandi lõppu. Infleerunud valgustust võib samastada kogu modernisusega, suure osaga sellest, mida võib kokku võtta Lääne tsivilisatsiooni nime alla; ja nii saab

seda vastutusele võtta peaaegu kõige eest, mis põhjustab nurinaid, eriti veel postmodernistide ja anti-läänlaste leeris.

2.

Kui edukalt me ka ei suruks valgustust kui kaheksateistkümnenda sajandi nähtust tagasi tema õigetes mõõtmesses, ei saa eitada, et ta lõi väärtustekogumi, mis püsis elavana ka järgnevatel sajanditel ning eraldas mõned ühiskonnad kõigist ülejäänutest.

Nimekasutus võib erineda – uusaegne *versus* keskaegne, kodanlik *versus* aristokraatlik, liberaalne *versus* traditsiooniline, kapitalistlik *versus* feodaalne – ent kokkuvõttes viitavad need mõisted kollektiivses teadvuses pikka aega eksisteerinud veelahkmele. Nagu enamik piire, nii on seegi põhjustanud tülisid. Mõned on tahtnud seda paigast nihutada, teised hoopis maha kustutada.

Praegu võib see piir siiski kaduda ilma verevalamiseta, sest tõmmatud on uus joon – 1989, kahe ajastu piir: enne ja pärast külma sõja lõppu. Oleme üle elanud ühe lühikese sajandi, mis vältas 1914. kuni 1989. aastani, kuid ei tea veel, millise sajandi künnisele oleme jõudnud.

Postmodernismi ajastusse? Erinevate inimeste jaoks on sel terminil erinev tähendus; kuid nii ebarahuldav kui ta ka ei oleks, õhkub temast siiski tunnet murrangust, millega lõpeb ajajärk, mil mõisted olid selged või vähemalt selgeteks vastandpaarideks lükitud.

Kunagi oli inimene liberalismi, konservatismi, kapitalismi, sotsialismi, indivi-

dualismi, kollektivismi jne poolt või vastu. Tänapäeval räägitakse (või pigem peetakse diskursust) representeerimisest, läbirääkimisest, leiutamisest, konstrueerimisest ja dekonstrueerimisest.

Pärast keelelist pööret oleme võtnud endale vabaduse reaalsust redigeerida ja valgustus surnuks kuulutada. Ent reaalsus keeldub tekstina käitumast ja valgustusel paistab ikka veel hing sees olevat, sest ta on endiselt peksupoisi rollis, aga laipu ju ei nüpeldata. Rünnakud on siiski muutunud. Vanade süüdistuste asemel pinnapealse positivismis, naiivses optimismis või kodanlikus ideoloogias on postmodernistid võtnud valgustuse vastutusele uute paragrahvide alusel. Süüdistus kõlab järgmiselt:

1. Valgustuse universalismitaotlus oli tegelikult üksnes Lääne hegemoonia kattevarjuks. Inimõigused legitimeerisid teiste kultuuride hävitamise. Näide: kapten Cook.

Ma ei tahaks pisendada läänlaste hävitustööd teiste maailmajagudega kontakti astumisel ega ka vaidlustada Cooki kui valgustuse tüüpesindaja mainet. Ent Cook näitas pärismaiste kommete vastu üles suurt respekti, märksa suuremat, kui seda tegid kuueteistkümnenda sajandi konkistadoorid või üheksateistkümnenda sajandi imperialistid. Ida-Lääne ja Põhja-Lõuna kokkupuudetes ei olnud võimalik tragöödiat vältida, kuid kaubandus, haigused ja tehnoloogia olid sellele märksa tõsisemaks tõukejõuks kui filosoofia.

Kahtlemata aitas kahjusid veelgi süvendada vastastikune mittemõistmine. Selle kultuuriline mõõde oli otsustav; kuid valgustus ei olnud sama mis Lääne kultuur

ja *philosophe*'id tegid kiiduväärt jõupingutusi mitte üksnes teiste rahvaste mõistmiseks, vaid ka nende saatuse parandamiseks.

Mainitagu vaid abee Raynali radikaalset ja laialt levinud traktaati *Histoire philosophique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* ("Eurooplaste ettevõtete ja kaubanduse filosoofiline ajalugu mõlemas Indias"), mis andis suure panuse orjanduse kaotamisse.

Teine sellega seotud süüdistus kõlab pisut erinevalt:

2. Valgustus oli ratsionaalsuse kõrgemaks vormiks maskeerunud kultuuriimperialism. See omistas eurooplastele "tsiviliseerimissiooni" ja andis neile "pärismaalaste" konstrueerimise meetodi, mis viis viimaste vaigistamise ja allaheitmiseni. Näide: orientalism.

See argument tugineb Lääne hegemoonia epistemoloogiliste ja kultuuriliste aspektide rõhutamisel Foucault'le, kirjanusteooriale ning antropoloogiale. Ükski neid allikaid lugenud isik ei saaks eitada, et inividid konstrueerivad lakkamatult teisi.

Kultuuridevahelistes kohtumistes võib "teisestamine" (nagu žargoonis väljendatakse) saada saatuslikuks. See viib "essentialismini" (veel üks praegu käibiv halvustav väljend) – see tähendab omaduste niisuguse projitseerimiseni teistele, mis neid vaataja ja mõnikord ka nende endi silmis asjastab.

Selles suhtes võib valgustuslik mõte näida "kultuuriliselt seotuna" ja "mitte-dialoogilisena" (kaks järjekordset postmodernistliku sotsiaalteaduse tabu). Ent igal

kultuuril on omad piirid. Lääne arusaamad individualismist ei pruugi tõesti kokku sobida Hiinas ning Indias välja kujundatud arusaamadega isedusest. Kuid valgustus avas tee teise antropoloogilisele mõistmisele. See oli sügavalt dialoogiline ning andis ka vastumürgi omaenda dogmatiseerimistendentsile: vaadatagu näiteks Diderot' *Supplément au Voyage de Bougainville*'i ("Lisandus Bouganville'i Reisile") ning kõiki tema dialooge.

Kahtlemata varustas orientalism läänlasi stereotüüpidega, mida nad Idale külge kleepisid, ja *philosophe*'id andsid sellesse tendentsi oma panuse.

Montesquieu ja Voltaire võisid seada oma sümpaatsed pärslased ning filosoofilised hiinlased positiivsesse valgusse, et heita kriitikanooli tagasi Prantsusmaa pihta; kuid ka positiivne stereotüüpiseerimine on siiski stereotüüpiseerimine ning võib sulgeda vastuvõtukanalid igasugusele ehedale ja vastastikusele andmis-ja-võtmis-protsessile teiste kultuuridega.

Kuid teistel ajastutel, vastupidiselt kaheksateistkümnendale sajandile, toimus praktiliselt ainult võtmine ja ei mingit andmist. Imperialism on põhiliselt üheksateistkümnenda sajandi nähtus ja romantikud inspireerisid seda rohkem kui *philosophe*'id. Byron ja Kipling, Delacroix ja Ingres, Verdi ja Puccini jätsid eksootiliste idamaalaste loomisel kaheksateistkümnenda sajandi kunstnikud kaugele seljataha.

Enamgi veel, eksotiseerimine algas ammu enne valgustust ja võttis sageli demoniseerimise vormi. Julmad saratseenid, idamaised despoodid ja *têtes de Turcs*

on Lääne kujutlustes lokanud esimestest Osmanite impeeriumiga peetud sõdadest saadik. Ristisõdadest pärineb veelgi vanemaid eelarvamusi. Sajandite vältel need arenesid ja koos nendega, tuleb märkida, ka idamaised eelarvamusel Läänest. (Kuulanud ettekannet Rousseau retseptisioonist Jaapanis, tundus mulle, et lisaks "orientalismile" tuleks hakata mõtlema ka "oktsidentalismi" peale.) Orientalismi sidumine valgustusega tähendaks üksikute kaheksateistkümnenda sajandi intellektuaalide mõtte segiajamist kogu Lääne tsivilisatsiooni kulgemisega.

Lõpuks tuleb rõhutada, et valgustuses puudus täiesti imperialismi mürgiseim komponent – nimelt rassism. Muidugi ei saa kuidagi mööda töigast, et Jefferson pooldas orjust, ega ka lord Kamesi või lord Monboddio bioloogilistest spekulatsioonidest Ameerika indiaanlaste, aafriklaste ning orangutangide olemuse üle. Kuid tüüpilisemate vaadete otsingul tuleks pöörduda orjuse kirgliku hukkamõistu poole Voltaire'i *Candide*'i XIX peatükis, mida inspireeris Helvétius *De l'Esprit*' radikaalne egalitarism. Rass ei olnud *philosophe*'ide mõtlemise fundamentaalne kategooria. Sellele filosoofiatasandile jõudmiseks pidi maailm ära ootama Gobineau-taoliste tuleku.

3. Valgustuse fanaatiline teadmisjanu õõnestas eetikat. Lõpuks suubus see fanatism fašismi, relvastades riigi kõrgetasemelise tehnoloogiaga ning pühkides moraalibarjäärid riigivõimu kõikjalatungiva teostamise teelt. Newtoni loodusseadus taandati materia liikumisele, põrmugi hoolimata tema usust vahelesegavas, kristlikku Jumalasse. Kanti üleskutse "jul-



1 Voltaire. 2 Le Père Adam. 3 L'Abbé Mauri.



Entsüklopedistid: 1. Voltaire,
 2. Le Père Adam,
 3. L'Abbé Mauri 4. D'Alembert,
 5. Condorcet, 6. Diderot,
 7. La Harpe.

D'Alembert. 5 Condorcet. 6 Diderot 7 La Harpe

ge teada” muutus käsuks “julge eirata oma südametunnistuse häält”, vaatamata tema püüdele leida Kuldreegli ratsionaalne põhjendus. *Philosophes*’id mitte üksnes ei kahjustanud organiseeritud religiooni, vaid võtsid hinge seest igasuguselt kõlbluselt, mis põhjalustelt tugineb irratsionaalsele: Usule ja Ilmutusele. Näide: mar- kii de Sade.

Sade’i on tõepoolest kujutatud kui üli- mat *philosophes*’i, kes kurjuse pimedaima- tes urgastes viis ellu d’Alember’ti “ekspe- rimentaalselt hingefüüsikat”. Max Hork- heimer ja Theodor Adorno seadsid Sade’i oma Homeroses Hitlerini kulgevas “val- gustuse dialektikas” ühte ritta Kanti ja Nietzschega. Seistes silmitsi totalitarismi ja maailmasõja katastroofidega, seadsid nad kahtluse alla vasakpoolsete käibetar- kuse, mis seostas valgustuse revolutsioon- niga. Selle asemel, arutlesid nad, viis val- gustus negatiivse dialektika kaudu nähtu- seni, mida võiks lugeda tema vastandiks: fašismini.

Nende mõttest võib aru saada: võib tõesti mõelda, et kaheksateistkümnendale sajandile iseloomulik ratsionaalne demüstitfitseerimine viis oma dialektilise vastandini, moraalsele ahermaale, moodsa teadus- ja tehnoloogiamütoloogiani, mis on jõudnud kõlbelisse džunglisse.

Kas saab seda aga tõemeeli pidada val- gustuse käsitluseks? Horkheimer ja Ador- no ei vaatle ühegi prantsuse *philosophes*’i loomingut. Selle asemel et käsitleda val- gustust konkreetselt, ajas ning ruumis paikneva nähtusena, lasevad nad tal sil- mist kaduda, spekulpeerides kogu Lääne tsivilisatsiooni kulgemise teemadel.

Sel hämaralal nende spekulatsioonides

on tõsised tagajärjed, sest valgustusest võib leida peamist kaitset neile meelehär- mi valmistanud barbaarsuse vastu. Mon- tesquieu püüid kindlustada vabadust des- potismi pealetungide eest, Voltaire’i sõ- jaretked õiguseväänamise vastu, Rousseau palve pidada silmas vaeste õigusi, Di- derot’ igasuguse (sealhulgas ka mõistuse) võimu küsimärgi alla seadmine – need on relvad, mis kaheksateistkümnenda sajan- di intellektuaalid pärandasid oma kaks- sada aastat hilisematele järelkäijatele. Horkheimer ja Adorno keeldusid neid kasutamast.

Selle asemel ammutasid nad teisest filosoofilisest traditsioonist, mis kulgeb Hegelist Heideggerini. Mitte et nad oleksid päri olnud Heideggeri hitlerlusega. Kuid vaadeldes Hitlerit saksa dialektika perspektiivist, ei suutnud nad mõista, miks oli Saksamaad haaranud ülim kur- jus.

Seda kurjust saab hukka mõista inim- õiguste mõõdupuude järgi, mis arendati välja valgustusajal ning leidsid väljenduse demokraatia alushartades, eeskätt Iseseis- vusdeklaratsioonis ning Inimese ja Koda- niku Õiguste Deklaratsioonis. Võib-olla ei ole Ameerika deklaratsiooni iseenesest ilmsete tõdede kohta piisavalt tõestusma- terjali.

Need on usuartiklid, mitte faktid. Kuid millessegi peab inimene uskuma – parem siis, minu arvates, juba valgustuse norma- tiivsesse traditsiooni kui selle kummuta- miseks mõeldud dialektikasse.

4. Valgustusel oli mõõdutundetu usk mõistusesse. Tuginedes ratsionaalsele, ei suutnud ta rajada kaitsevalle irratsionaalse vastu. Tema naiivne progressikultus tegi

inimkonna kahekümnenda sajandi õuduste ees kaitsetuks.

Usk mõistusesse on tõepoolest usk ega pruugi osutada küllaldaseks, et toetada kahekümnenda sajandi vägivalle ning irratsionaalsusega silmitsi seisvaid mehi ja naisi. Kuid ratsionalism ei ole eripära, mis lahutaks valgustust teistest mõttekoolkondadest nagu tomism või kartesiaanlus.

Tõeline eristus, nagu seletas Ernst Cassirer, tõmbab joone kaheksateistkümnenda sajandi *esprit systématique*'i ja seitsmeteistkümnenda sajandi *esprit de système*'i vahele. Viimane viis mõistuse äärmusteni, kasutades teda kõikehõlmavate teooriate loomiseks. *Philosophe*'id heitsid teooriatele väljakutse. Nad söandasid kritiseerida kõike, kuid, välja arvatud väga vähesed erandid – Holbach, Quesnay, ei loonud ise süsteeme.

Mis on mõistuse kriitilise kasutamise alternatiiv? Irratsionaalse omaks võt? Freud tugines mõistusele, et uurida irratsionaalset. Ta käis Diderot' jälgedes, kelle *Neveu de Rameau* ("Rameau vennapoeg") esitab kliinilise pildi kõlbluseta mehest, kes tahtis tappa oma isa, et magada oma emaga. Nietzsche ülistas küll dionüüsilikku elementi kultuuris, kuid ta imetles Voltaire'i ega andnud oma postmodernistlikele järgijatele alust reeta voltäärlikku võitlust türannia ning sotsiaalse ülekohtu vastu.

Kõige tüüpilisem postmodernistlik rünnak valgustuse vastu – John Gray *Enlightenment's Wake* – toetub Nietzschele,

õhutades meid loobuma usust normatiivsetesse printsiipidesse ning möönma vajadust asuda positsioonidele tähenduslikest maamärkidest paljaksraadatud maastikul.

Nagu Horkheimer ja Adorno, ei raiska Graygi aega, et uurida, mida prantsuse *philosophe*'id siis õieti kirjutasid. Selle asemel pakub ta umbkaudset ning põhjendamata kirjeldust asjast, mida ta nimetab "valgustuse projektiks", ning kiirustab siis seda hukka mõistma, kuna see ei vasta postmodernistliku filosoofia poolt kehtestatud standarditele. Jättes kõrvale arutluse anakronistlikkuse, näib see veel eeldavat, et poliitiline kultuur tuleneb poliitikateooriast, just nagu võiks mõne filosoofi loogiline eksikäik või kõverus määrata, missugustena näevad ennast maailmas lihtsurelikud.

Gray teeb neile asjad selgeks. Nietzsche, Horkheimeri ning Adorno väidetega relvastatult lahmib ta seda, mida peab valgustuse maailmavaateks, teeb selle pilbasteks ning kutsub siis lugejaid üles aktsepteerima oma "ajaloolist saatust" – see tähendab maailma Gray tõlgenduses, ilma valgustuse maailma, "killustunud perspektiividega ning alusetute kommetega postmodernistlikku seisukorda".¹

Vähemad filosoofid nagu Condorcet – kes mõistagi ei suutnud mõista ajaloolist saatust, kuna laskis end eksitada püüdlusest vabastada orjad, anda naistele hääleõigus ning peatada Robespierre – arendasid vähem heroilisi filosoofiaid, millest eeskätt väärib märkimist Progressiteo-

¹ J. Gray, *Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age*. Routledge, 1995, lk 146

ria. Siitpoolt hitlerismi ja stalinismi paistab Condorcet' valem – mille järgi mõistus tõrjub välja valskuse – naiivsena. Kuid võib-olla ei olegi nii absurdne kujutleda progressi väikese “p”-ga – millest hiljem pikemalt. Mida peaksime aga arvama mõistuse ja Terrori ühendusest, mis ajas Condorcet' enesetapule?

5. Valgustus kuulub totalitarismi lätete juurde. Ta lõi teoreetilise baasi Prantsuse revolutsiooni terrorile, mis omakorda näitas teed Hitleri ja Stalini terrorile. Kõigi kolme ühisjooneks on püüd suruda ühiskonnakord ideoloogilise mudeli raamesse.

Terrorit õigustades tsiteeris Robespierre Montesquieud ja Rousseaud. Nagu paljud teisedki jakobiinid, püüdis ta Prantsusmaal poliitikateooria järgi ümber vormida. Samas lõi ta aga puruks Helvétiusse büsti jakobiinide klubis ning manas valjuhäälselt entsüklopediste, reserveerides kõik kiidusõnad ainsale *philosophe*'ile, kes ütles lahti valgustusest ning avas tee romantismile. Rousseau seisukoht, et inimesi tuleb sundida vabaks saama, ajades neid vägisi kuuletuma orgaanilise Üldise Tahte diktaadile, kõigutas teiste *philosophe*'ide poolt väljatöötatud arusaamu vabadusest. Kuid Rousseau ei näinud iial oma vaimusilmas midagi Terrori-sarnast, ja Terroril omakorda ei olnud midagi ühist fašistlike ega kommunistlike ideoloogiatega. Kahekümenda sajandi riikide sooritatud kuriteod rikkusid valgustuse põhiprintsiipe: austust indiviidi, vabaduse ning kõigi inimõiguste vastu.

Sõnade tegemine inimõiguste teemal laseb aga valgustust kritiseerida veel ühes punktis: ta ei lausu sõnagi naiste õigustest.

Ja kuidas jääb loomadega, keskkonnaga ja muude üritustega, mis paeluvad külma sõja järgse maailma tähelepanu? Need küsimused toovad meid viimase süüdistuse juurde.

6. Kaasaegsete probleemidega toimetulekuks on valgustus kui maailmavaade ajast-arust ning ebaadekvaatne. *Philosophe*'id kuulutasid instrumentalistlikku mõistusekäsitlust, mis on viinud ökoloogilise katastroofini, ja kodanliku elu maskuliinset käsitlust, mis sulges naised eraelu sfääri.

Tõepoolest, valgustus oli nii ajalisel kui kultuurilisel piiratud. Ta leidis aset maailmas, kus mõned kahekümenda sajandi taotlused olid mõeldamatud. Ja seetõttu ei õnnestunud tal mõelda mõnd suurt mõtet, mis hiljem nihutasid kultuuriipiire.

Valgustuse kaitsmine ei tähenda T. S. Elioti luule, Picasso maalikunsti, Einsteini füüsika, isegi Derrida grammatoloogia kõrvaleheitmist. Samuti ei tähenda see naiste õiguste eitamist. Õigupoolest võlgnesid Olympe de Gouges ja Mary Wollstonecraft paljugi eest tänu nii *philosophe*'ide eeskujule kui ideedele, kuigi mõned Diderot' ja Rousseau mõttekäigud näivad Poulain de la Barre'i varasemate arusaamade kõrval tagurlikud.

Küsimus ei ole mitte ideedeloendi koostamises, tõmmates mõned nimestikust maha ja lisades teised juurde. Küsimus on intellektuaalse hoiaku leidmises, millest oleks kasu ka siis, kui lahinguliiidid on maha märgitud ja selg vastu seinu. Millele muule võime rajada oma positsioonid, kutsutuna hukka mõistma piinamisi Argentiinas, sõda Vietnamis, rassismi

Ameerika Ühendriikides, kui mitte Iseseisvusdeklaratsiooni ning Inimese ja Kodaniku Õiguste Deklaratsiooni kätketud põhimõtetele?

Süüdistuspunktidega ühele poole saanud, taipan ma, et olen sattunud advokaadi rolli ning hüljanud ajaloolase oma. Kui ajaloolased kuuluvad ise kultuuri, mida nad uurivad, siis kalduvad nad tihti nõnda libastuma. Miks siis ka mitte heita professionaalsus kõrvale ning laskuda juba üleni jutlustamisse?

3.

Kui tohib lõpetada mõningate isiklike tähelepanekutega, siis tahaksin ma öelda, et üks valgustuse kõige veetlevamaid aspekte on minu silmis tema keeldumine tunnistamast piire, lahutagu need siis distsipliine või riike.

Vaatamata oma Pariisi päritolule ning nõrkusele prantsuse keele vastu, elasid *philosophe*'id tõeliselt kosmopoliitses Kirjameeste Vabariigis. Sellel polnud ei piire ega politseid. See oli avatud kõikjalt tulevatele ideedele. Ometi ei tulnud kellelegi ei selles vabariigis ega ka kusagil mujal pähe natsionalismiideed. See barbaarsus sai alguse alles 1792. aasta sõadest ning saatuslikust kujutelmast "Minu riigi eest, olgu hea või kurjaga!"

Hiljuti eksisin ma kaheksateistkümnendast sajandist kõrvale, et pisut uurida India Ameti arhiivides Londonis Briti koloniaalvalitsuse ajalugu. Üsna pea hakkasid mul kõrvad huugama kõigis dokumentides korduvast refräänist: *Bande Mataram! Bande Mataram!* "Bande Ma-

taram" (Elagu Ema! – see tähendab India) oli India revolutsionääride võitlushüüd, kes käesoleva sajandi algul tahtsid kukutada *feringhee*'d (võõramaalasi). See oli neile sama, mis Vabadus, Võrdsus, Vendlus. See liigutas neid pisarateni, mõnikord koguni enesetapjalike pommirünnakuteni. Ja *feringhee* jaoks seisneb lause võlu ainult ta hoomamatuses. Mis läheb minule korda *Bande Mataram*?

Ja Vabadus, Võrdsus, Vendlus? Kahe sajandi halvad ilmad on need sõnad enami-ku Prantsusmaa raekodade fassaadilt pea-aegu olematuks kulutanud. Ma kahtlen, kas nad tänapäeval kuigi paljude prantslaste hingekeeli helisema panevad. Kui neid üldse kuulda on, siis paroodiates: "Ei Vabadust, Vendlust ega Võrdsust, vaid ainult pisut sinepit, *s'il vous plaît*." Viimati märkasin ma isamaalist klompi prantslase kurgus *Casablanca* linastuse ajal, kui Paul Henreid juhtis "Marseljeesi" laulvat rahvahulka.

Ja ometi tapsid inimesed alles eile üksteist Bosnias paari ruutkilomeetri maa pärast. Surra Suur-Serbia eest? Jälle üks mõeldamatu mõte. Või Ühendatud Iirimaa eest? Sinn Fein ei soostu ikka veel pommide panekut lõpetama. ETA pommihaitjad tapavad endiselt Baski Isamaa nimel. Kurdid Türgis, palestiinlased Iisraelis, tamilid Sri Lankas aina mõrvavad selle nimel, et maakaardid veidi ümber joonistada. Sama toimub Küprosel, Aserbaidžaanis, Tšetšeenias...

Pole mõtet seda nimekirja jätkata. Me kõik teame seda niigi väga hästi. Mis meile aga päralt ei jõua ega saagi jõuda, on kirg, mis sunnib inimesi sellistel põhjustel tapma. Meie – hästi toidetud ning kõrgesti haritud läänlaste tillukese vähemuse

jaoks ütles Robert Graves I maailmasõja lõppedes kõik ära: "Hüvasti sellele kõigele." II maailmasõjas võitlesid meie isad selle nimel, et natsionalism hävitada, mitte selleks, et ta valla päästa. Ja ometi lahvatub ta meie teleriekraanidel päevast päeva lõkkele me oma silme all. Kuidas saame me mõista sundust surma minna fantaasiate eest nagu Ema India?

Nii kõneleb – ühe politseiagendi järgi, kes tema sõnad salaja üles kirjutas – kirglik natsionalist Ajit Singh 1907. aastal Rawalpindis rahvamassi üles ässitades: "Surge oma riigi eest. Meid on 30 kroori [300 000 000]. Neid on poolteist lakhi [150 000]. Esimene tuulepuhang pühib nad minema. Kahuritest pole lugu. Ühte sõrme on lihtne murda. Kui viis sõrme pigistuvad rusikaks, ei suuda keegi seda purustada." Seda kõike lausus ta väga rõhukalt ja talle loobiti lilli."

Sellest võib aru saada. Kuid kas võib "aru saada" ka lillerahest, paljaste jalgade trampimisest, rinnast puhkevast laulust, väikestest poistest, kes tormavad verevandeid andma, vanameeste pisarais silmist, kõikidesse kurkudesse kerkinud klompidest?

Sõnad jäävad, kuid muusika on hääbunud – vähemalt nende jaoks meist, kes on Robert Gravesiga ühte meelt ning lisaksid omalt poolt: "Hüvasti, ja milline õnnelik pääsemine! Surgu natsionalism tuhat surma ja ärgu ta enam iial tärgaku." Ometi on ta olemas, jõus ja väes kõikjal meie ümber, peaaegu kuuldekaugusel Londonist, Amsterdamist, Pariisist ja Roomast. Kas meil on veel mingi võimalus tema pulsituiget tabada kui mitte sümpaatiaga, siis vähemalt piisava kaasaelamis-

võimega, et mõista tema liikumapanevat jõudu?

Üks võimalus oleks omaenda traditsioonide ümberhindamine. Patriootlik veri, mis tardunud korbana laiub üle kogu meie mineviku, võib meid küll kohutada, kuid kõige peenemaitselisemadki meist on ühel või teisel elujuhtumil tundnud kurgus seda erilist klompi.

Tuleb tunnistada, et mindki tabas mõni aasta tagasi Philadelphia Iseseisvushallis ekskursioonil viibides niisugune kurguklomp. Seal istus Washington, seletas giid, sealsamas toolis, siinsamas toas. See oli nägus georgiaanlik tool, seljatoel nikerdatud päikeseembleem, milles istudes Washington juhatas 1787. aasta Konstitutsioonilist Konventsiooni. Ühel eriti raskel hetkel debattide käigus, kui noore vabariigi saatust näis rippuvat juuksekarva otsas, küsis vaat' siin istuv Benjamin Franklin vaat' siin istuva George Masoni käest: "Kas päike praegu tõuseb või loojub?" Nad said jagu sellest ja tosinast teisestki umbseisust. Ja kui nad oma töö olid lõpetanud, kuulutas Franklin: "Ta tõuseb."

"Millised suurmehed nad ikkagi olid," ütlesin ma endale, klomp kurgus paisumas. "Washington, Franklin, Madison – ja Jefferson, kes sel hetkel parajasti nõustas Lafayette'i Prantsuse revolutsiooni esimeses faasis. Kui palju suuremad nad olid meie tänapäeva poliitikutest. Nad olid valgustusaja mehed."

Mina ei suuda mõista jaapanlaste tõusvat päikest ja ma kahtlen, kas Washingtoni päike tähendas suurt midagi Jaapani turistidele, kes seisid Iseseisvushallis minu

kõrval. Piiri tagant vaadates paistab Kons-
titutsiooni ja Asutajate Isade kultus kaht-
lemata võõriku folkloorina. Tõepoolest,
Washington isegi ei tekita ameeriklaste
rinnas enam erilisi emotsioone. Erinevalt
Lincolnist ja Rooseveltist näib ta neil
Gilbert Stuarti portreedel kõrgudes liiga
jäigana oma jõulise lõua, kokkupigistatud
huulte ja mõtliku laubaga – pigem püha-
pilt kui inimene. Pühapildid on kummar-
damiseks, kuid ainus Washingtoni püha-
pilt, mida Ühendriikides kummardatakse,
vaatab meile vastu dollariselt rahatähelt.

Dollarikultus ei pruugi siiski läbini halb
olla. Emotsioonideskaala, mida ta tekitab,
on kitsas, kuid mitte tappev. Erinevalt nat-
sionalismist äratab ta inimeses huvi mitte
eneseohverduse, vaid omaenese isiku,
mitte pommiheitmise, vaid investeeingu-
te vastu. Ja kogu oma madaluse juures on
ta siiski oikumeeniline: ühe inimese dollar
on täpselt sama hea kui teise oma. Seegi
põhimõte pärineb valgustusest, nimelt
sellest harust, mis kulgeb üle Mandeville'i
ja Adam Smithi. Valgustatud huvi oma-
enese isiku vastu ei ole vahest niisama õilis
kui Vabadus, Võrdsus, Vendlus, kuid see
andis miljonitele immigrantidele võima-
luse alustada Uues Maailmas uut elu ning
võib lõpuks ehk uueks teha Venemaa, kus
dollarist on saanud ainus arvestatav vää-
ring.

Niisugusel mõtteviisil on auväärt esi-
vanemad. See on jooksnud läbi prantsuse
füsiokraatia, šoti moraalifilosoofia ja ing-
lise utilitarismi. Meid, ameeriklasi, viib
see aga väga kaugele kirgedest, mis innus-
tasid meie esivanemaid üheksateistkümn-
enda sajandi algul, mil nad nikerdasid,
maalisid, tikkisid ja laulsid Washingtoni

kujutisi kõigesse, mida nad iganes valmis-
tasid. Isegi kui me ei suuda jagada nende
emotsiooni, võime sellegipoolest ehk mi-
dagi õppida, saades põgusa nägemuse pü-
hapildi taga peituvast inimesest.

Külastades kunagi Washingtoni maaval-
dust Mount Vernoni, sattusin ilmselt ühe
kõige kummalisema reliikvia peale, mida
iial on eksponeeritud rahvuslikus püha-
paigas, kummalisema kui kõik pudi-padi
Lenini muuseumis Moskvast ja Wellingto-
ni muuseumis Londonis: nimelt Washing-
toni valehammaste peale. Seal klaasi all
nad lebasid ja nad olid tehtud puust! Meie
Riigi Isa, ja puust suulised! Vaat' mille
pärast ta portreedel nii sünge välja näeb.
See mees kannatas ju lakkamatute valu-
de all. Ta ei saanud oma lihavalast mah-
lagi välja mäluda, ilma et ta igemeid olek-
sid läbinud pidevad valuhood.

Tihti küsivad inimesed minu kui vas-
tava ala spetsialisti käest, kas ma oleksin
tahtnud elada kaheksateistkümnendal
sajandil. Esiteks, vastan ma, nõuaksin ma
talupojaseisusest märksa kõrgemat sünni-
pära. Teiseks, ei mingeid hambavalusid,
palun. Lugesdes kaheksateistkümnenda
sajandi igasuguste elualade esindajate
tuhandeid kirju, olen ma neis tihtipeale
kohanud hambavalu. Valu löikub läbi
arhailise keelepruugi ja su vaimusilma ette
kerkib inimene, kes hirmuga ootab, et
rändav hambakaksaja linna jõuaks ning
lühikese piinasööstuga nädalaid kestnud
agooniale lõpu teeks.

Tänapäeval on meil vähem hambavalu
ja rohkem sinepit, suur osa sellest esma-
klassilist Dijoni päritolu. Kas seda võib
nimetada Progressiks? Seegi on järjekord-

ne kaheksateistkümnenda sajandi idee, mille väärtus pärast kahtsada aastat kannatusi kaheldav paistab.

Ent mõningased teadmised sellest, mida inimkond minevikus on kannatanud, aitavad meil ehk hinnata elumõnude tagasihoidlikke, järjest lisanduvaid võite valu üle ehk progressi väikese "p"-ga. Ehk aitavad need meil kaasa tunda ka inimesetele, kes asusid kaitsma inimõigusi eba-inimlikkuse vastu. Ma pean silmas Vol-

taire'i – mitte noort vabamõtlejat, vaid vana vihast meest, kes paiskas oma viimse energiaraasu võitlusse fanatismi vastu. Kui tema peaks postmodernistliku Ameerika silmis liig võõrapärane näima, miks siis mitte manada esile meie oma poliitikakultuuri kesket kuju? Kui häda käes, suudame ehk meid ümbritsevale ebaõiglusele vastu astuda, hambaid kokku surudes ja meeles pidades, kui raske oli Washingtonil oma hambaid kokku suruda.

Inglise keelest tõlkinud Triinu Pakk-Allmann

ROBERT DARNTON – (s. 1939) ameerika ajaloolane, tänapäeval üks tuntumaid 18. sajandi Prantsusmaa ajaloo spetsialiste. Ta on avaldanud üle kümne uurimuse, mida on tõlgitud paljudesse keeltesse, neist olulisemad: *The Business of Enlightenment: A Publishing History of the Encyclopedia, 1775–1800* (1979), *The Literary Underground of the Old Regime* (1983), *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History* (1984), *The Forbidden Best-Sellers of Pre-Revolutionary France* (1995). R. Darnton on õppinud Harvardi ja Oxfordi ülikoolis, praegu Euroopa ajaloo professor Princetoni ülikoolis.

Vikerkaares on varem ilmunud Darntoni üks tuntumaid esseid "Tööliste mäss. Suur kassitapmine Saint-Séverini tänavas" (1996, nr 1/2, lk 104–120) ning referaat tema artiklist 18. sajandi pornograafilise kirjasõna kohta (1995, nr 4, lk 91–92).

M.T.

MARGIT SUTROP

VALGUSTUSE MORAALI- JA POLIITIKAFILOSOFID INIMLOOMU- SEST

Mis on valgustus? Kas eri keeltes on sõnal “valgustus” sama tähendus? See küsimus on täiesti õigustatud, sest prantslased nimetasid juba 18. sajandil oma ajastut “siècle des lumières”, sakslastel oli selle kohta sõna “Aufklärung”, seevastu britid ei võtnud nime “Enlightenment” omaks enne, kui alles 19. sajandil.

Vaidlus selle üle, kuidas valgustust defineerida, algas juba 18. sajandil ja pole tänaseni vaibunud. Kui 1783. aastal kutsus mõjukas Berliini ajaleht *Berlinische Monatsschrift* vastama näiliselt lihtsale küsimusele “Mis on valgustus?”, siis tuli ilmekalt välja, kui erinevalt sellest juba tollal aru saadi.¹ Vastajate hulgas olid sellised prominentsed tegelased nagu draamakirjanik Gotthold Lessing, filosoofid Moses Mendelssohn ja Immanuel Kant.

Kantilt pärineb üks kujundlikumaid valgustuse definitsioone. Oma essees “Kostmine küsimusele: Mis on valgustus?”² ütleb Kant, et valgustus on inimkonna vaimse vabanemise protsess. Ta kirjeldab valgustust kui inimese lõplikku

täiskasvanuks saamist, inimeste vabanemist teadmatuse ja eksituse alaealisusest. Valgustuse loosungi tuletas Kant Horatiuse sententsist: “*Sapere aude!*” – “Olgu sul julgust kasutada omaenda mõistust!”

Valgustuse põhiideedeks olid mõistuse autonoomia, usk intellektuaalsesse progressi ja sotsiaalsesse evolutsiooni, universalism ning püüd rahu ja tolerantsuse poole poliitilistes ja ühiskondlikes institutsioonides. Viimasel ajal on kirjanduses juhitud tähelepanu sellele, et mõistuse osa rõhutamine on põhjustanud eksiarvamuse, nagu võrduks valgustus ratsionalismiga. Tegelikult olid paljud valgustajad empiristid, kes ratsionalismi eitasid. Pidades Newtoni looduseadusi suurimaks avastuseks, mis kunagi inimeste poolt tehtud, tahtsid valgustusaja filosoofid neid seadusi laiendada inimloomusele. Analüüsides inimese võimeid, soove, kalduvusi ja emotsioone, püüdsid nad näidata kätte tee, kuidas parandada inimese seisundit ühiskonnas. Kui valgustust mõista kui terminit, millega osutatakse ülalnimetatud

¹ Ülevaadet sellest 18. sajandi lõpu debatist saab lugeda rmt-test: Was ist Aufklärung? Beiträge aus der *Berlinischen Monatsschrift*. Toim. N. Hinske. Darmstadt, 1973; Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen. Toim. E. Bahr. Stuttgart, 1974.

² I. K a n t, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? *Berlinische Monatsschrift* 1784, nr 4. Eesti k-s: I. K a n t, Kostmine küsimusele: Mis on valgustus? Tlk ja järels. E. Parhomenko. *Akadeemia* 1990, nr 4, lk 801–810.

ideedele ja mõttesuundadele, siis võib öelda, et valgustuse tõelised vaimsed isad on inglise mõtlejad Isaac Newton ja John Locke, kes mõlemad tegutsesid 17. sajandil.

Selline väide, mida pooldab ka "Encyclopaedia Britannica", võib eesti lugejale olla mõnevõrra üllatav, sest Eestis peetakse valgustust enamasti prantsuse asjaks. See on täiesti mõistetav, sest niisugune arvamus valitses pikka aega ka teaduskirjanduses. Kuni 1970-ndate keskpaigani räägiti valgustusest kui ühtsest liikumisest, mille keskus oli Prantsusmaal.

Erandiks polnud siin ka inglise ja ameerika autorid. Peter Gay jaoks oli valgustus homogeenne liikumine, mis on piiritletav suurte mõtlejate eluga. Oma kahekõitelises kapitaalses uurimuses "Valgustus"³, mille esimene köide ilmus 1966. ja teine 1969. aastal, määratles Gay valgustuse esimese perioodi Voltaire'i (1694–1778) ja Montesquieu (1689–1755) eluaastatega ja teise perioodi Denis Diderot' (1713–1784), d'Alembert'i (1714–1780) ja Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) elu ja tegevusega, hilisvalgustuse kesksed kujud olid aga Lessing ja Kant. Gay käsitus domineeris kuni 1970-ndate aastate keskpaigani.

Oluliseks teetähiseks valgustuse interpreteerimisel oli Henry F. May raamatu "Valgustus Ameerikas"⁴ (1976) ilmumine.

May näitas valgustusliikumiste mitmekesiseid avaldumisvorme eri maades, nii et pärast seda oli raske rääkida valgustusest kui ühtsest liikumisest, mis leidis aset vaid Lääne-Euroopas. Praeguseks on ilmunud arvukalt uurimusi, mis räägivad valgustuse eri vormidest eri rahvastel. Prantsuse valgustuse asjatundjad püüavad siiski ka praegu näidata, et pole põhjust loobuda traditsioonilisest seisukohast, et prantsuse valgustus oli "valgustuste valgustus". Nii kirjutab Mark Hulliung, et valgustatud ajastul viisid kõik teed Pariisi, mis polnud ainult Prantsusmaa, vaid ka kogu läänemaailma pealinn. Hulliung ütleb, et peaaegu kõik selle ajastu väljapaistvad intellektuaalid külastasid Pariisi, "Galilaei ja Beccaria tulid Itaaliast, Hume ja Adam Smith Šotimaalt, Ben Franklin Ameerikast, Grimm ja Holbach Saksa riikidest, ja Kant, kes kunagi ei reisinud, oli siiski sügavalt puudutatud Rousseust".⁵

Hulliung jätab aga märkimata, et aastakümneid enne seda, kui briti valgustajad Pariisi külastasid, käisid peaaegu kõik prantsuse valgustajad Londonis. Et prantsuse valgustajad seadsid Inglismaad teistele eeskujuks, seda näitavad ilmekalt kasvõi Voltaire'i "Kirjad, mis puudutavad inglise rahvast"⁶, mis ta kirjutas peale pagulust Londonis (1726–1729). Isegi selline autor, nagu näiteks Robert Bellah, kelle jaoks valgustus on tähtis ainult kui

³ P. G a y, The Enlightenment: An Interpretation. 1. kd: The Rise of Modern Paganism; 2. kd: The Science of Freedom. New York, 1966 ja 1969.

⁴ H. F. M a y, The Enlightenment in America. New York, 1976.

⁵ M. H u l l i u n g, The Autocritique of Enlightenment. Rousseau and the Philosophes. Cambridge (Mass.), 1994, lk 1.

⁶ V o l t a i r e, Letters Concerning the English Nation. London, 1733.

Prantsuse revolutsiooni allikas, tunnistab, et prantsuse valgustusfilosoofide kirjatööd arenesid inglise protestantliku mõtte ja institutsioonide mõju all.⁷

Ühelt poolt jälgisid briti valgustajad hoolikalt seda, mis toimus Prantsusmaal, külastades ka ise Pariisi salonge ja sõlmi-des tutvusi kuulsate valgustajatega. Teisalt ei tulnud nad Pariisi külla tühjade kätega, vaid tõid kaasa uusi ja huvitavaid ideid. Nii inglise kui šoti autorite teoseid tõlgiti sageli kohe peale ilmumist prantsuse keelde.

Käesolevas loos ei ole mõistagi võimalik näidata Prantsusmaa ja Suurbritannia vahel toimunud ideede vahetuse kogu ulatust. Keskendun siin vaid ühele küljele briti filosoofia retseptisioonist Prantsusmaal, näidates, kuidas mõned valgustusfilosoofid siin- ja sealpool kanalit käsitlesid inimloomust, mis oli aluseks nende moraal- ja poliitikateooriatele.

Šoti filosoof Adam Smith prantsuse valgustusest

“Edinburgh Review” aastakäigus 1755/56 ilmus šoti valgustusfilosoofi Adam Smithi “Kiri *Edinburgh Review* autoritele”⁸. Smith pöördub oma kirjas kaasmaa-lastest džentelmenide poole, kiites tööd,

mis nad on teinud inglise kultuuri vahendamisel, aga kutsudes neid üles laiendama oma haaret ja vahendama šoti lugejatele seda, mis toimub kogu Euroopas. Ta ütleb, et kuigi teaduslikku õpetatust kultiveeritakse teatud määral igas Euroopa osas, tehakse seda vaid Prantsusmaal ja Inglismaal nii edukalt, et see pälvib ka võõraste rahvaste tähelepanu. Inglismaa polevat tugev mitte ainult loodusfilosoofias, vaid ka moraaliteoorias ja metafüüsikas. Uues Prantsuse entsüklopeedias olevat hr Diderot ja hr Alembert igal pool ülistanud inglise teadust ja õpetatust, tõeses eriti esile Baconit, Boyle'i ja Newtonit. Smith ütleb, et kuna ta peab end nende kaasmaalaseks,⁹ siis kõditab inglaste esiletõstmise prantsuse autorite poolt meeldivald tema edevust.

Prantslaste entsüklopeedia kohta ütleb Smith, et see töötab tulla kõige täiuslikum teos, mis on eales välja antud. Eriti imetleb Smith entsüklopeedia artiklite stiili, need polevat mingid kuivad kokkuvõtted – nad mitte ainult ei õpeta, vaid lahutavad ka meelt. Moraalifilosoofia ja poliitilise filosoofia olevat prantslased aga importinud Inglismaalt. Selles filosoofiaharus käivat prantsuse filosoofid Smithi sõnul just inglise filosoofide Thomas Hobbesi, John Locke'i, Bernard de Mandeville'i, krahv Shaftesbury, Francis Hut-

⁷R. N. Bellah, *Meaning and Modernization*. Rmt-s: *Beyond Belief*. New York, 1970, lk 237–259. Tsit. lk 68.

⁸A. Smith, *Letter to the Edinburgh Review*. Rmt-s: *The Glasgow edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*, kd 3: *Essays on Philosophical Subjects*. Oxford, 1980, lk 242–256.

⁹Šotimaa oli hiljuti loobunud oma iseseisvusest ja ühinenud Inglismaaga, võttes 1707. aastal vastu otsuse, mis lülitas Šoti parlamendi Inglise Westminsteri parlamenti.

chesoni, Joseph Butleri, Samuel Clarke'i jälgedes. Inglise filosoofide ideede mõju näeb Smith Rousseau teoses "Arutlus inimestevahelise ebavõrdsuse allikast ja alustest"¹⁰, mis ilmus 1755. aastal. Rousseau teos on Smithi meelest otseselt mõjutatud Bernard de Mandeville'i¹¹ palju kära tekitanud kirjatööst "Lugu mesilastest ehk privaatsed pahed ja ühiskondlikud kasud"¹² (esimene osa 1714; teine osa 1727). Oma kirjas piirdub Smith vaid paralleeli tõmbamisega Rousseau ja Mandeville'i käsitluste vahele. Tegelikult oli Rousseau vähemalt samavõrra mõjutatud ka Hobbesi ja Locke'i poliitilisest filosoofiast. Nagu Hobbesil ja Locke'il, toetus ka Rousseau poliitiline filosoofia antropoloogiale. Inimese loomuse mõistmine pidi aitama kaasa riigiõiguse õigete printsiipide sõnastamisele.

Aga isegi kui saaks tõestada, et oma poliitilises filosoofias kõndis Rousseau inglise filosoofide jälgedes, kas ütleks see midagi kogu prantsuse valgustusfilosoofia kohta? Oli ju Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) pärit Genfist, ja kuigi ta kir-

jutas prantsuse keeles, olevat ta rääkinud alpi aktsendiga, mõjudes Pariisi salongides eksootiliselt.¹³ Tema kohta on öeldud, et "Rousseau oli kas üks suurimatest valgustuse kirjameestest või selle kõige kõneosavam ja mõjukam oponent"¹⁴. Õigus on ilmselt neil autoritel, kes ütlevad, et ta oli korraga *philosophe* ja *antiphilosophe*.¹⁵ Nii nagu tema alpi aktsent ei seganud teda kirjutamast prantsuse filosoofiat, ei anna tema kriitika valgustuse aadressil põhjust teda valgustusest välja arvata, sest kõigest hoolimata jääb ta autoriks, kes kirjutas *Encyclopédie* jaoks, tutvustas isiklikult kõige tähtsamaid valgustajaid omavahel ja kirjutas samas vaimus kui teised prantsuse valgustajad.

Käesolev lugu keskendub Rousseuale ja tema briti eeskujudele just sellepärast, et tänu värskelt ilmunud tõlkele on lugejal võimalik tutvuda Rousseau ühiskondliku lepingu teooriaga ka eesti keeles. "Ühiskondlik leping"¹⁶ jätkab sealt, kus Adam Smithi poolt lugejakirjas refereeritud teos "Arutlus inimestevahelise ebavõrdsuse allikast ja alustest" pooleli jäi. "Arutluses"

¹⁰ J.-J. Rousseau, Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes. Amsterdam, 1755.

¹¹ Bernard de Mandeville (1670–1733) oli elukutselt arst, sündinud Hollandis, kuid töötas Londonis.

¹² B. Mandeville, The Fable of the Bees: or Private Vices, Publick Benefits (1714; 1727). Oxford, 1924.

¹³ A. M. Vogt, Die Schottische Aufklärung in der bildenden Kunst – oder: "Ossian" und Paestum. Rmt-s: D. Brühlmeier jt, Schottische Aufklärung. "A Hotbed of Genius". Berlin, 1996, lk 53.

¹⁴ N. Hanson, The Enlightenment. New York, 1968, lk 9.

¹⁵ J. H. Brumfit, The French Enlightenment. Cambridge, Massachusetts, 1972, lk 7–8.

¹⁶ J.-J. Rousseau, Du contrat social; ou, principes du droit politique. Amsterdam, 1762. (E. k. Ühiskondlikust lepingust ehk riigiõiguse põhiprintsiibid. Tlk M. Lepikult. Tallinn, 1999).

püstitas Rousseau hüpoteesi inimese ajaloolisest arengust ja ebavõrdsuse tekkimisest, mis viis ühiskonnaeelsest looduslikust seisundist riigini. "Ühiskondlik leping" kirjeldab seda, kuidas ja mis alustel inimesed kokku tulevad, et sõlmida ühiskondlikku lepingut. Mõlema teose aluseks on aga teatav arusaam inimloomusest, mille seaduspärade alusel tuletakse normatiivselt riigi ülesehituse printsiibid. Missugune see inimene siis Rousseau järgi on? Ja kuidas erineb tema inimesepilt briti filosoofide inimesepildist?

Inimloomusest looduslikus seisundis

Oma "Kirjas *Edinburgh Review*' autoritele" osutab Adam Smith sellele, et Rousseau on oma "Arutluses" inglise autori Mandeville'i kirjeldust inimese loomusest oluliselt pehmenanud ja kujutab inimkonna algseisundit märksa rõõmsamates värvides. Rousseau järgi oli see kõige õnnelikum ja inimese loomusele sobilikum seisund. Rõhutades inimkonna ürgelu muretust ja laiskust, kujutas ta seda nii õnnelikuna kui võimalik. Rousseau eristas looduslikus seisundis kahte perioodi: esiteks inimkonna kuldset ajastut ja teiseks ühiskonnaeelsest perioodi, loodusliku seisundi arengut ühiskonna suunas.

Rousseau kuldse ajastu inimesel pole loodusliku seisundi hilisema perioodi inimesega midagi ühist. Ürgse ajastu inimene on üksildane lõbujanuline olend, kes on huvitatud vaid ellujäämisest ja heaolust. Ta ei kahjusta kedagi ega ole ka teiste inimestega sõjajalal, sest puudub

huvide konflikt, loodusande jätkub kõigile ja võimujanu on talle võõras. Ühiskonnaeelne inimene on õnnelik loom.

Sellele seisundile teeb lõpu inimkonna paljunemine, ressursside piiratus raskendab enesealalhoidu. Probleemide lahendamise vajadus arendab inimestes uusi võimeid, intellekti areng käib käsikäes keele arenguga. Loodusõnnetused seavad inimeste ette koostöövajaduse, ehitatakse hütid ning korilastest ja küttidest saavad maaharijad. Asustuse ja maaharimisega koos tekib "teatud liiki omand" ja ühes sellega ebavõrdsus. Sellest saavad alguse kaklused ja võitlused. Inimesed püüavad end esile tõsta, see põhjustab edevust, kadedust ja kättemaksu. Kuigi seadused puuduvad, hoiab hirm kättemaksu ees inimesi vaos. Kättemaks aga kalgistab inimeste loomuliku kaastunde. Niisiis tähendab esimene samm ühiskonna poole inimsoo korrumpeerumist. Igaüks ajab taga omakasu, olgu vägivalla või osavusega. Inimesed on koos elades oma süütuse kaotanud ja nii tekib vajadus ühiskondliku lepingu järele, mis kaitseks inimesi üksteise eest.

Mismoodi sarnaneb Rousseau loodusliku seisundi inimese kirjeldus Mandeville'i omaga? Mandeville kujutab inimkonna primitiivset olekut ette kõige viletsama ja haletsemisväärsemana. "Loos mesilastest" lähtub Mandeville arusaamast, et ühiskonna seisundi filosoofiline analüüs lähtub inimese loomuse analüüsist, "nii nagu see tegelikult on, mitte nii, nagu see olema peaks". Mandeville'i meelest on iga inimene huvitatud vaid omaenda õnnest ja seepärast pole võimalik, et ta oma südamets kunagi teise heaolu omaenda hea-

olule eelistaks, nii et kui vahel isegi tundub, et inimesed tegutsevad teiste huvides, on see vaid näiline.

Arvamus, et inimene on loomult egoistlik, oli inglastele tuttav juba Thomas Hobbesi (1588–1679) loomuõiguse teooriast, mis väitis, et egoism on inimese peamine toimimismotiiv. Nii Mandeville'i kui Hobbesi järgi oli inimloomuse alus- põhjaks enesealalhoidutung (*conservatio sui*), mis avaldub selles, et inimesed otsivad igal pool naudingut ja kardavad surma. Mandeville šokeeris oma kaasaegseid ütlusega, et kui vooruslik on vaid selline tegu, mis on ajendatud altruistlikest tunnetest, siis on kõik inimeste toimingud pahelised, sest inimene peab alati silmas omaenda huvi.

Inimese kõige tugevamaks egoistlikuks tundeks pidas Mandeville edevust. Inimeste käitumise peamine motiiv on tema meelest soov teenida kiitust. Seda kasutavad ära seadusandjad ja teised targad inimesed, kelle juhtimisel inimesed jõuavad looduslikust olekust eluni ühiskonnas. Meelituste ja kiitusega viivad nad inimesed nii kaugele, et nood hakkavad uskuma, et igale üksikule on kasulik oma ihasid maha suruda ja eelistada üldist kasu oma erahuvile. Nii on Mandeville'i järgi just inimeste pahed, edevus ja uhkus moraalse käitumise ja inimeste ühiselu aluseks.

Smith näitab raamatus "Moraalsete tunnete teooria"¹⁷ (1759), et Mandeville eksib, pidades edevuseks seda, kui inime-

ne tunneb rahulolu millegi sündsate tegemisest. Smithi arvates on inimene edev, kui ta tahab saada kiitust selle eest, mida ta tegelikult pole teinud. Kuid soov pälvida teiste tunnustust selle eest, mis on hästi tehtud, pole veel edevus. Inimese käitumist ei juhi Smithi meelest soov pälvida kiitust, vaid soov olla kiituse vääriline. See soov sunnib inimest kinni pidama moraalireeglitest ka siis, kui keegi ei näe. Vastasel korral tunneme südame-tunnistuse piinu ja häbi. Moraalse käitumise ajendiks pole Smithi järgi niisii edevus ega kiitusejanu, vaid voorusearmastus ja soov olla ka ise selline nagu need inimesed, keda me imetleme.

Hobbesi järgi juhib inimese käitumist enesearmastus. Isegi kaastunnet peab ta egoistlikuks tundeks. "Leviaatanis" (1651) kirjutab Hobbes, et kaastunne (*pity*) on küll kurbus teise õnnetuse pärast, aga see põhineb kujutlusel, et sama häda võiks tabada ka meid endid. Ta lisab, et "parimatel inimestel on kõige vähem kaastunnet sellise õnnetuse vastu, mis tuleneb suurest patusest; ja neil on kõige vähem kaastunnet sellise häda suhtes, millest nad mõtleavad, et see võiks neid kõige vähem tabada"¹⁸.

Mandeville'i meelest on kaastunne lihtsalt üks inimese nõrkusi, samuti nagu viha, uhkus ja hirm. Kuna kaastunne ei põhine mõistusel, siis on see omane just naistele ja lastele. Ta tunnistab, et see on meie nõrkustest kõige armastusväärsem ja ses mõttes voorusele kõige sarnasem.

¹⁷ A. S m i t h, *The Theory of Moral Sentiments* (1759). Oxford, 1976.

¹⁸ Th. H o b b e s, *Leviathan* (1651). New York, 1997, lk 35.

1777. a-st pärit gravüür illustreerib hispaanlaste hirmutegusid Peruu inkade kallal. "Õilis metslane" oli mõjukas valgustusaeagne kinniskujund, mida primitiivse elu ülistajad omistasid Rousseau'le, ehkki fraas ise pärineb hoopis inglise kirjanikult John Drydenilt.



Ja möönab, et ilma kaastundeta oleks ühiskonda raske ette kujutada. Aga kuna on tegemist loomuliku instinktiga, mis ei arvesta ei ühiskondlikku huvi ega mõistust, siis võib see esile kutsuda nii head kui halba. See on aidanud kaasa neitsite au hävitamisele ja rikkunud kohtunike erapooletust. Ja kes iganes toimib kaastunde printsiibist lähtudes, ei saa kiidelda millegi muu kui sellega, et tema käitumist ajendas tunne, mis juhtus olema kasutoov, ükskõik mis kasu ta oma tegevusega ühiskonnale ka tooks. Näiteks ei pea Mandeville mingiks teeneks seda, kui keegi päästab süütu imiku tulle kukkumisest. Ta ütleb, et “selline toiming pole hea ega halb, sest ükskõik mis kasu imik sellest ka ei saaks, meie käitumine oli juhitud ainult meie enda huvist, sest näha tema kukkumist ja mitte püüda seda takistada, oleks pannud meid ebamugavust tundma, mida meie enesealalhoiu soov sundis meid võltsima”¹⁹.

Ka Rousseau jaoks pole kaastunne ise veel voorus, aga ta on aluseks kõigile inimese voorustele, mille olemasolus Mandeville kahtleb. Samas nõustub ta Mandeville’iga, et kaastunne on omane juba metslastele ja sageli isegi palju suuremal määral kui neile, kel on väga lihvitud ja kultiveeritud kombed. Üleminekul ühiskonda Rousseau meelest inimeste kaastunne väheneb, nad kalgistuvad.

Smith vaidleb “Moraalsete tunnete teoorias” vastu nii Hobbes’ile kui Mandeville’ile, näidates, et inimene pole loo-

mult kõigest egoist, vaid tema loomuses on ka altruistlikke tundeid. Teos algab lausega: “Ükskõik kui egoistlikuks inimest ka ei peetaks, on tema loomuses ilmselgelt printsiipe, mis panevad teda huvituma teiste saatusest ja muudavad nende õnne talle vajalikuks, kuigi ta ei saa sellest midagi muud kui naudingut selle nägemisest.”²⁰

Selliseks printsiibiks peab Smith sümpaatiat (*sympathy*), mis on tema sõnul “kaas-tunne” (*fellow-feeling*) ja tähendab teiste inimeste tunnete järeletundmist. Tänapäeval tähistatakse seda inimese võimet tavaliselt sõnaga “empaatia”. Sümpaatia põhineb kujutlusvõimel, mis laseb meil panna end mõttes teise olukorda ja niimoodi tunda seda, mida teine tunneb. Kõik inimesed igatsevad teiste kaas-tunnet, s.o sümpaatiat, ja tahavad ise teiste tundeid jagada. Tunnete kooskõla on ühiskonna harmoonia jaoks väga vajalik. Loodus on Smithi meelest andnud meile võime panna end teise olukorda ja tunda vähemalt teatud määral sedasama, mida teine selles olukorras tunneb. Samuti on loodus meid õpetanud oma tundeid alla suruma, vähemalt sellise määraneni, et pealtvaatajad saaksid meie tundeid jagada. Smith nõustub sellega, et inimene armastab ennast rohkem kui teisi, ent usub, et soov leida teiste sümpaatiat hoiab enese-armastust vaos ja toimib niimoodi kontrollimehhanismina.

¹⁹ B. M a n d e v i l l e, *The Fable of the Bees: or Private Vices, Publick Benefits*. Oxford, 1957, 1. kd, lk 56.

²⁰ A. S m i t h, *The Theory of Moral Sentiments* (1759), lk 9.

Mis sunnib inimesi kooselule?

Erinevalt Smithist olid nii Hobbes, Mandeville kui ka Rousseau arvamusel, et inimesel pole sellist tugevat instinkti, mis paneks teda otsima kooselu ühiskonnas. Nad suhtusid eitavalt Aristotelese väitesse, et inimene on “loomu poolest loom, kes on määratud elama linn-riigis”.

Hobbes ei eitanud, et inimesed püüdlevad kooselu poole, kuid tema arvates teevad nad seda vaid sellepärast, et kardavad üksindust ega saa ilma teisteta hakkama. Laste elu sõltub sünnist peale täiskasvanutest ja ka täiskasvanud ei tule toime üksteise abita. Inimese püüd ühiskonna poole ei tähenda aga, et ta oleks loomult kooseluks sobiv. Inimesed ei tule kokku mitte sellepärast, et nad üksteist armastaksid, nad ei otsi üksteise seltskonda mitte seltskonna pärast, vaid teatavate eeliste saamiseks. Inimesed on ühiskondlikud niivõrd, kui neil on ühiseid vajadusi ja nad näevad, et kooselu võiks neile eeliseid anda.

Kõige rohkem eeliseid saab inimene aga teiste üle valitsedes, nii et tegelikult ei püüdle inimesed mitte vabatahtliku liidu, vaid võimu poole. Seepärast tunnevad nad looduslikus olekus pidevat hirmu üksteise ees. Hirmu põhjuseks on ühelt poolt inimeste loomulik võrdsus (ka kõige nõrgem võib teatud hetkel kõige tugevamat kahjustada, näiteks teda une pealt tappes), teisalt aga soov üksteist kahjustada. Nii on inimkonna loomulik seisund enne ühiskonna moodustamist “kõigi

sõda kõigi vastu”. Kuna pidev sõda ohustab aga inimsugu ja kõik inimesed on enesealalhoiust huvitatud, siis peavad nad otsima rahu. Et rahu saab tagada ainult riik, siis otsustavad inimesed sõlmida ühiskondliku lepingu, millega nad võõrandavad kõik oma õigused peale õiguse kaitsta oma elu, ja kannavad oma suveräänsuse üle kas ühele inimesele või inimeste kogule.

Esimesel pilgul erineb Rousseau arusaam inimkonna looduslikust seisundist oluliselt nii Mandeville'i kui Hobbesi omast, kuna ta eristab looduslikus seisundis kahte perioodi, rääkides inimloomuse ajaloolisest muutumisest loodusliku seisundi kahe perioodi vältel. Hobbesi Leviaatani sünni võis muuta küll inimeste käitumist, aga nende olemus jäi samaks. Kuigi Rousseau jaoks on inimene algselt hea, tema loomus muutub, ja kui ta hakkab elama koos teistega, saab temast loodusliku seisundi teises staadiumis samasugune hunt-inimene nagu Hobbesi ühiskonnaeelne inimene. Seda Rousseau inimest, kes soovib ühiskondliku lepingu sõlmimist, iseloomustab samuti enesearmatus, uhkus, võimujanu ja ahnus ning lepingust otsib ta kaitset oma kaasinimeste vastu.

Rousseau teooria ühiskonnaeelse seisundi kahest etapist sarnaneb tegelikult rohkem John Locke'i loodusliku seisundi kirjeldusele. Teoses “Kaks traktaati valitsusest”²¹ (1690) eristas Locke kahte perioodi looduslikus seisundis, viitamata küll seejuures, et inimeste loomus muu-

²¹J. L o c k e, *Two Treatises of Government*, 1690.

tuks – üleminekul ühiskonda muutub vaid nende käitumine. Inimeste loomulik, algne seisund on Locke'i järgi täieliku vabaduse ja võrdsuse seisund, kus valitseb "rahu, hea tahe ja vastastikune abistamine". Kuna aga leidub inimesi, kes ei pea kinni loomuseadustest, vaid toimivad mõistusevastaselt, muutub algne, rahumeelne seisund sõjaseisundiks, "täis hirmu ja pidevaid ohte". Locke seostab kahte erinevat loodusliku seisundi faasi ka omanditeooriaga. Esiteks raha leiutamise eelne faas, kus omandit mõõdetakse tööpanusega. Teiseks raha kasutuselevõtmine, mis tähendab, et inimesed kiidavad heaks selle, et mõni indiviid võib omada rohkem, kui ta suudab ise kasutada. Teise perioodi jooksul tekib vajadus vähekaitsitud omandile kaitset otsida. Inimesed väljuvad kooselu loomuõiguslikest raamidest ja sõlmivad ühiskondliku lepingu, millega nad annavad ära õiguse "teha kõike, mida nad iseenda ja kogu ülejäänud inimkonna alalhoiuks õigeks peavad", ja lisaks veel õiguse ise teisi karistada. Mõlemad õigused lähevad ühiskonna rajamisega sellele üle, ühiskonna ülesandeks saab omandi kaitsmine.

Ühiskondliku lepingu olemus

Nii Hobbesi, Locke'i kui Rousseau järgi toimub üleminek looduslikust seisundist riiki ühiskondliku lepingu sõlmimisega. Keegi neist ei arvanud, et selline leping oleks kunagi inimeste poolt tegelikult sõlmitud. Seda sammu ei tule mõista kui ajaloolist akti, vaid kui seletavat hüpoteesi, mis näitab poliitilise võimu allikat.

Ühiskondliku lepingu idee abil eitasid valgustajad kuningate jumalikkude õigust absoluutsele suveräänsusele ja autoriteedile. Nad näitasid, et võimu allikaks on rahvas.

Nii Hobbesi, Locke'i kui Rousseau järgi on riigi eesmärgiks teha lõpp loodusliku seisundi pidevale sõjaolukorrale ja kindlustada rahu. Valgustajad väitsid, et inimesed on sündinud vabana, keegi pole sündinud valitsema ega alluma. Vabadus põhineb inimeste loomulikul võrdsusel. Ühiskondliku lepinguga nõustutakse tulevikus suveräänile alluma. Hobbesi "Leviaatanis" on suverääniks monarh, kes ise ei ole lepingupartner ja pole seepärast lepinguga kuidagi seotud. Tema kaitseb oma alluvaid ja kindlustab rahu ega jaga oma võimu kellegagi.

Erinevalt Hobbesist võttis Locke kasutusele võimude lahususe printsiibi. Kõrgemaks võimuks riigis on seadusandlik võim, täidesaatva võimu ülesandeks on seadusandliku võimu poolt vastu võetud seadusi ellu viia ja hoolitseda riigi välissuhete eest (föderatiivne võim). Kui mõni neist võimudest, ükskõik kas seadusandlik või täidesaatev, eksib lubaduse vastu kaitseta "elu, vabadust ja omandit", mis talle ühiskonna asutamisel anti, siis tähendab see vastuhakku. Selle tagajärjel taastub looduslik olek, mis annab rahvale – omanikele – õiguse vastupanu osutada.

Võimude lahususe printsiibi võttis üle ka Rousseau. Rousseaul on suverääniks rahvas ise. Nagu Locke'i nii ka Rousseau jaoks polnud tähtis mitte ainult see, kuidas kindlustada rahu, vaid ka see, kuidas säilitada võimalikult suurel määral inimeste vabadust. Selleks tuleb Rousseau mee-

lest "leida selline ühiskondliku ühinemise vorm, mis kaitseks ja toetaks kogu ühiskonnaga iga ühiskonnaliikme isikut ja vara ning mille puhul igaüks, kes ühineb kõigiga, alluks ometi ainult iseendale ja jääks sama vabaks kui enne"²².

Ühiskondliku lepingu sõlmimisega võõrandab iga ühiskonnaliige iseenda koos kõigi oma õigustega kogu ühiskonnale. Kuna igaüks annab end ära täielikult, on tingimused kõigi jaoks võrdsed ja ühiskondlik liit on nii täiuslik, kui üldse olla saab. Kui igaüks annab end kõigile, ei anna ta end tegelikult kellelegi; selle, mille ta ühe käega annab, saab ta teisega oma partneritelt tagasi. Nimelt, kuigi ta muutub suverääni alamaks, moodustub suverään üksikisikutest ja ta on ses mõttes iseenda alam. Kes on aga iseenda alam, on ka enda valitseja.

Sõnades on see väga ilus, üksikisiku autonoomia näib olevat ka riigis tagatud. Kuni asi jõuab sinnani, et Rousseau hakkab seletama, kuidas kodaniku vabades leiab poliitilise väljenduse. Siin ütleb Rousseau oma kuulsa lause: "...igaüks meist annab kogu oma isiku ja kogu oma võimu üldise tahte kõrgema juhtimise alla ning peale selle tunnistame me kõik iga ühiskonnaliikme terviku lahutamatuks osaks."²³ Võtmeküsimuseks autonoomia ja autoriteedi vahel saab üldine tahe (*volonté générale*). Rousseau jaoks pole üldine tahe identne enamuse tahtega, nagu see on Locke'il. Ta lähtub kujuteldavast samasusest valitsejate ja valitsetavate va-

hel. Kuna kõik kodanikud on riikliku tahte kujunemise protsessis osalised, siis on artikleeritud riiklik tahe suunatud ka kõigi kodanike heaolu saavutamisele. See süsteem on rajatud lootusele, et hääletajad ei anna oma häält mitte indiviididena, vaid kollektiivi osadena. Rousseau eeldab küll, et inimesed võivad oma häält andes mõelda iseendale, mitte üldisele heaolule, ent ta lähtub siiski sellest, et riiklikesse suhetesse astudes teeb inimene läbi kvalitatiivse muutuse ja õigluse hääle muutub kõvemaks instinkti häälest, mõistus saab võitu omavolist.

Just üldise tahte käsitlemisel tuleb välja Rousseau erinevus briti filosoofidest. Rousseau süsteem toetub usule, et inimese loomust saab muuta, kuna inglased arvavad, et inimene oli, on ja jääb selleks, kes ta on. See näiliselt tühine erinevus mängib aga olulist rolli poliitilises teoorias. Nimelt lähtub Hobbes oma ühiskondliku lepingu teoorias sellest, et inimene on egoistlik ja riik peab olema üles ehitatud nii, et ka kõige suurematel enesearmastajatel oleks huvi pidada kinni algsest lepingust, millega nad loobusid kõigist oma õigustest, mis neil olid looduslikus seisundis. Rousseau oma ühiskondliku lepingu teoorias lähtub aga sellest, et inimest saab ümber kasvatada. Nii kirjutab Rousseau "Ühiskondliku lepingu" teises raamatus: "See, kes sõandab käsile võtta rahvale seaduste andmise, peab tundma end suutelisena muutma inimloomust ning tegema iga indiviidi – kes on iseenesest täiuslik ja püsiv

²² J.-J. Rousseau, Ühiskondlikust lepingust, lk 29.

²³ J.-J. Rousseau, Ühiskondlikust lepingust, lk 30.

tervik – üheks osaks hoopis suuremast ter-
vikust, millelt see indiviid teatud mõttes
saab oma elu ja olemise. Ta peab suutma
inimloomuse tugevdavalt ümber ehitada
ning asendada meile kõigile looduse poolt
antud füüsilise ja sõltumatu eksistentsi
sõltuva ning vaimse eksistentsiga.”²⁴

Rousseau teooria on ideaalse riigi teo-
ria, mis pooldab küll ilusaid ja suuri, kuid
teostumatuid põhimõtteid. Oma riigi-
teooriat arendades peab Rousseau eesku-
juna silmas antiikset Spartat, vabariiklikku
Roomat ja 20 000 elanikuga Genfi, kus
ta oli sündinud. Rousseau ise ütleb, et
selline riigikord, millest ta räägib oma
ühiskondliku lepingu teoorias, sobib riigile,
mis ei ole liiga suur, nii et seda saaks
hästi valitseda, ega liiga väike, nii et see
saaks end ise ülal pidada. Riik peab olema
nii väike, et iga selle liiget tunnevad kõik.
Rousseau loeb üles nii palju tingimusi,
millele riik peab vastama, et Euroopa
riikidest vastab sellele ideaalile lõpuks
vaid Korsika. Et tema riigiideaal on tege-
likult teostamatu, sai Rousseau ka ise
aru, tunnistades seda näiteks oma “Kirjas
Mirabeau’le”²⁵ viis aastat pärast “Ühis-
kondliku lepingu” ilmumist.

Siiski arvavad mitmed autorid, et Rous-
seau utoopilised ideed leidsid edasiaren-
damist 20. sajandi totalitaarsetes süstee-

mides. Soov inimest ümber kasvatada ja
muuta tema loomust on meile tuttav
kommunistlikest ja fašistlikest diktatuuridest.
Ka jutt kollektiivsest tahtest, mis
teenib kõigi kasu, aga mida pole võimalik
tegelikult kindlaks teha, on ilmselt meel-
div totalitaarsetele süsteemidele. Bertrand
Russell kirjutab raamatus “Lääne filosoofia
ajalugu”, et Jean-Jacques Rousseaut
peale võib neid, kes on ise pidanud end
uuendajateks, jagada kahte gruppi, nen-
deks, kes järgisid Rousseaud, ja nendeks,
kes järgisid John Locke’i. Russelli järgi on
Hitler Rousseau tagajärg, Roosevelt ja
Churchill käivad Locke’i jälgedes.²⁶

Tasub meenutada, et Rousseau polnud
nõukogude võimu ajal sugugi põlu all,
samas kui näiteks Locke’i poliitiline filo-
soofia (“Kaks traktaati valitsusest” ja “Kir-
jad tolerantsusest”²⁷) oli lausa keelatud ja
Hobbesist tehti lame absolutismi poolda-
ja. Selles mõttes on vajalik, et vabas Eestis
ei piirduks meie lugemisvara Rousseau
ühiskondliku lepingu teooriaga, vaid et
tõlgitaks ka inglise valgustajate poliitili-
se filosoofia alaseid teoseid, eelkõige sel-
liseid klassikuid nagu Hobbes ja Locke,
keda peetakse kaasaegse liberalismi isaks.

²⁴ J.-J. Rousseau, Ühiskondlikust lepingust, lk 62

²⁵ J.-J. Rousseau, Œuvres Complètes de J.-J. Rousseau, Tome huitième, Ire Partie. Contenant correspondance, année 1763 à 1767. Paris, 1817, lk 413–416.

²⁶ B. Russell, History of Western Philosophy (1946). London, 1991, lk 660.

²⁷ J. Locke, Epistola de tolerantia. London, 1689.

VILJA KIISLER

KRIITIKA KRIISIVARJUTUS JA VALGUSTUSE PIMENEMINE

Sotsialismi-kogemusega eestlast puudutab sama sügavalt kui sakslastki Reinhart Kosellecki "Kriitika ja kriisi" avalause: "Praegune maailmakriis, Ameerika ja Venemaa maailmavägede polaarse pinge kaudu määratletud, on – historiliselt nähtuna – Euroopa ajaloo tulemus."

Meenutagem Nõukogude Liitu kuuluva Eesti kuuekümnendaid, külma sõda. Isikukultus on veel nii lähedal, viiekümnendad küll möödas, ent seitsmekümnendate vaikus alles tulemas. Sellest, mis peab sündima kaheksa- ja üheksakümnendatel, ei tea 1959, Kosellecki teose ilmudes, veel mitte keegi. – "Euroopa ajalugu on end laiendanud maailmaajalooks ja viib ennast selles täide, olles lasknud kogu maailmal sattuda permanentse kriisi seisundisse." (Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. Lk 1.)

Valgustus omas kriitikas ja kriisis, kriitika ja kriisina sünnib küll Euroopas, ent Prantsuse revolutsioon, millesse see suubub, saab viimase tõuke Ameerika iseseisvussõja eeskujust. Kosellecki algab ajahetkes, milles asub, ja lõpetab seal, kust alustab, Ameerika mõjuväljas.

Metafüüsiliselt nähtuna on Ameerika ja Venemaa üks ja seesama, kogeb Martin Heidegger sakslasena. Võime seda mõista eestlastena, kes on nagu sakslanegi Venemaa ja Ameerika pinget kogenud, olles ühtlasi kuulunud, kuuludes ja jäädes

ikka kuuluma kolme suure: Venemaa ja Ameerika ning Saksamaa mõjualasse. – Kosellecki kõneleb tänapäevast ja tänapäevale, kuigi kõne all on minevik. Mitte aga möödunud minevik, mitte mineviku möödumus, vaid, nagu ta ise ütleb: möödunud olevik (*Gegenwart*, sõna-sõnalt vastu ootav).

Vaevalt mõtleme end aastatuhandelõpu hullusest haarata lastes, laskmatagi sellest ikka haaratud olles, et kaheksateistkümnendate sajand on praeguse ajalõigu eesruum. Ehkki uusaegse mõtlemise eeldused loob juba Platon, ehkki selle postuleerib ja põhjendab Descartes, sünnitab alles kaheksateistkümnendate sajand kodanliku ühiskonna, mis mõistab end uue maailmana, eitades eelnevat kirglikumalt kui ükski sajand enne. "Maa isand" sünnib nimelt siis. "Edu" filosoofia kasvab Euroopas, ent tema tegevusväljaks saab kogu maailm. – Kahekümnendate sajandi lõpule meeldib jutlustada "globaliseerumist": kõik ulatub kõikjale. Ühtlasi väljendab see taotlust ühendada erinevusi ja erinevusi, küsimata, kas erinevusi lahustav ja piire hägustav aeg veel üleüldse ennastki endana ära tunneb.

Kriitikasse algupäraselt kuulunud, valgustuses taas särama lõõnud lahutamisest on saanud algupärased erinevused unustanud nivelleerimine, mis ei mõista enam, et ühendamine nõuab erisuste (ära)tundmist.

Kosellecki kogemusmuutus

“Kriitika ja kriis” on “varase” Kosellecki raamat, sündinud 1954. aastal Heidelbergis valminud dissertatsioonist. Eesti keeli on Kosellecki tutvustanud Mart Kivimäe, kes tõlkis tema “Terrori ja unenäo” (*Tuna* 1999, nr 1; saksa keeli esimest korda ilmunud 1979) ja lisas tutvustuse, milles avab Kosellecki tähenduse uusimale ajaloorimisele. *Akadeemia* on avaldanud Markku Hyrkkäneni “Ideeaaloo mõtte” (1990/12, lk 2555–2579) Märt Kivise tõlkes. Hyrkkänen näitab nimelt Koselleckile viidates, et ajaloo mõiste, nõnda nagu me seda nüüd mõistame, tekkis kaheksateistkümnenda sajandi lõpus: siis, kui kujuneb “normaalseks kogemuseks see, et mineviku kogemustest ei saa tule-tada tulevase kogemusi, tulevikuootused ei saa põhineda möödunu kogemustel” (lk 2570, “hilise”, väidetavalt Heideggerist mõjutatud Kosellecki raamatust “Kogemusmuutus ja meetodivahetus”).

Mart Kivimäe väide, et Reinhart Koselleck loob põhimõtteliselt uut ajaloomõtlemist, ei liialda kaugeltki. Võtta historismi ja hermeneutika, Hegeli ja Ranke, Herderi, Humboldti ja Dilthey, lõpuks Heideggeri Saksamaal allikana kasutusele Kolmanda Riigi ohvrite unenäod – see laiendab ajaloomõistmist tõepoolest seni nägemata viisil. (Jätsin Freudi meelega nimetamata, sest Freudi kitsendavat mõju suudab Koselleck unenäudest kõneldes vältida imeteldaval viisil.) Unenägu on uusaegse ratsionalistliku käsituse jaoks irratsionaalne. Irratsionalism ent on “ainult ratsionalismi silmanähtavaks saanud nõrkus ja täielik ülesütlus ning see-

ga ise üks sääraseid” (Martin Heidegger, *Sissejuhatus metafüüsikasse*. Tlk Ülo Matjus. Tartu, Ilmamaa, 1996, lk 225–226). Koselleck on avarapilgulise eurooplase-na seda kindlasti mõistnud, ehkki mitte nõnda ütelnud.

Juba “Kriitikas ja kriisiski” annab Koselleck sõna nii neile, keda harilik historia tunneb ajaloo mõttega vormijatena, ent samas ka neile, kelle nimesid vähem põhjalikud leksikonid ei mäletagi, ajaloo õpetajatest ja õppejõududest rääkimata. Tema taotlus on kõnelda asjast, seda nähtavale tuues, lastes sel enesel esile tulla nende kaudu, kes kujundasid, mõjutasid kaudselt või ka kõigest dokumenteerisid kaheksateistkümnenda sajandi lugu ja eellugu. Kuni aastani 1789.

Kriitika ja kriisi ühine algupära

Kriitika on kaheksateistkümnenda sajandi lööksõna: lõputu hulk raamatuid ja kirjutisi nimetab sõnu “kriitika” ja “kriitiline”. Seevastu kriisi-sõna esineb ülimalt harva ja ka siis kaugeltki mitte keskse mõistena. Asi ei seisa mõistagi mitte üksnes statistilises esinemuses, vaid eelkõige kriitika ülekaalus: kriitika kätkeb küll kriisi, ent ühtlasi peidab seda, varjab, katab kinni.

Kriitika mõistesse kuulub algupäraselt lahutamine: kriitika on otsustamise kunst, mis küsitleb etteantud asjaolude ehtsust ja tõde, tõelisust, nende õigsust või ka ilu. Kriitika eraldab ehtsa ebaehtsast, õige valest, ilusa inetust, õiglase ülekohtusest. Säärasena kuulub kriitika loomulikuna



REINHART KOSELLECK

kaheksateistkümnenda sajandi maailmapilti, mille ehitavad üles vastandlike mõistete paarid: mõistus ja ilmutus, vabadus ja despootia, loodus ja tsivilisatsioon, moraal ja poliitika, dekadents ja progress. Valgus ja pimedus. Näiteks Schilleril: pahe ja voores, õndsus ja armetus, sõgedus ja tarkus.

Kriitika ja kriisi sisimat sugulust toetab ühine algupära. "Kriitika" (saksa *Kritik*, prantsuse *critique*, inglise tolleaegne *criticks*, praegu veel ainult *criticism*) ja "kriisi" (saksa *Krise*, prantsuse *crise*, inglise *crisis*) ühine tüvi, kreeka *krino*, tähendab: lahutama, välja valima, hindama, otsustama; ka end mõõtma või võrdlema; vaidlema, võitlema. Peagi seostuvad *krino* ja *krisis* õigusemõistmise ja kohtuga. Kriis hakkab tähendama lahutamist (*Scheidung*) ja vaidlust (*Streit*), aga ka otsustamist (*Entscheidung*) kohtuotsuse või arvustava hindamise mõttes. "Poolt ja vastu" elab kriisi-sõnas algupäraselt lahutava otsustamise kaasamõelduse viisil. – Aegade jooksul eemalduvad kriitika ja kriisi teineteisest, ent lähenevad kaheksateistkümnendal sajandil taas, kriitika varjutades ja kätkedes kriisi.

Näiteks Bayle'i mõistes on kriitika eelkõige mõistuse (*raison*) teotsemine, *pour et contre*'i kaalumine, vasturääkivuste jälitamine, milles võib leida vasturääkivuseta tõe. Kriitik on ühtaegu nii prokurör kui ka advokaat: tema ülesanne on etableerida tõde, ta *modus vivendi* on areng, progress, milles võidetakse kätte vabadus, ja süütus, osalus parteidest kõrgemal asuvas suveräänsuses.

Lepingu paradoks

Nõnda nagu valgustuse lähe seisab absolutismis, sünnib absolutism ususõdadest. Suverään lõpetab sõja ja toob rahu, luues riigi. Tema pärisosaks jääb vastutus riigi ja kodanike eest, ja see asetab ta südametunnistusest kõrgemale, väljapoole (*Ausklammerung des privaten Gewissens*). Valitseja otsused ei kuulu edasikaebamisse. "Võimu süütust" (võime kuulda ka: süüdimatust) võibki suverään säilitada ainult oma kõrgeimat vastutust enesele teadvustades.

Nõnda jääb moraal väljapoole poliitikat, ja küsimus, kas alama osaks kujuneb veendumus või tegu, on esialgu lahendatud: kui riik ei kuulu südametunnistuse valdkonda, siis jääb süü – ja südametunnistus, süü asupaik – alamatele: väliselt siis, kui alama huvid satuvad suverääni omadega vastuollu, sisemiselt aga nuhtleb süü ja südametunnistus alamat, pagedades ta anonüümsusse. Südametunnistus on absolutistlikus riigis veel ainult subjektiivne veendumus, eraasi.

Riik kannab eneses kodusõja loodud eeldusi: pidev hirm vägivaldse surma ees hoiab alama hinges, teeb aga rahuihast ühtlasi võimuiha. Selle poolest kõnelevad Hobbesi *appetitus et fuga, desire and fear*, iha ja hirm ise enese eest – ajalooliselt nähtuna on need *bellum omnium contra omnes*'i põhielemendid. Ehk küll see, kes tugineb südametunnistusele, tahab, ihkab ikka midagi, jääb tal üle ainult endasse käänduda. Surmahirm leiab riigis lohutust ja pagu – see määrabki valitseja ja alama lepingu tingimused.

Paradoks seisab selles, et leping, alama-

te õiguste delegeerimine suveräänile, teeb küll riigi võimalikuks, riik aga eksisteerib juba autonoomse suurusena. Nii saab "mõistuse" riik muutuda "ebamõistlike" inimeste, alamate "mõistlikuks" kohtunikuks. Riiki ei tee riigiks isegi mitte niivõrd valitseja absoluutne võim, kuivõrd alamate kaitstuse ja kuulekuse suhe: ainult kuuletumises saavad seadused tagada rahu ja kindluse.

Säärane valiku puudumine lõhestab alama, inimese: teha saab ta ainult seda, mis riigi seadustega kooskõlas. Nii põgenebki alam veendumustesse, sest sinna seadus ei ulatu, seal ta ei vastuta – ainult veendumuste salajas on ta vaba.

Lõhenemine privaatseks ja etatistlikuks konstitueerib saladuse: saladuse ja valgustuse, paljastamise ja müstifikatsiooni dialektika, mis moodustab absolutistliku riigi juured. See ei tee riiki veel poliitilise moraalituse ruumiks, riik on – vähemalt esiti – kõlbeliselt neutraalne. Ainult et inimene on riigi jaoks kodanik, alam, ja ta maksab oma kaitstuse eest sellega, et on vaba – on inimene – veel ainult salajas.

Seal, salajas, sünnivadki absolutismi ajaloolise saatuse eeldused saada ise enese kehtestatud korra ohvriks. Valitsejagi seisab algusest peale kahes vastandlikus ohus: otsuse tegemata jätmise oht on sama suur kui võimu kuritarvitamise oma. Tehes südametunnistuse, moraali eraasjaks, peab riik lõpuks paratamatult ilm-nema moraalituse üleüldse.

Kodanluse sünd

Et moraalne maailm avaneb nimelt poliitilises stabiilsuses, selles näeb Koselleck kaheksateistkümnenda sajandi põhikonstellatsiooni. Kõlbelisuse avanedes lööb valla ühiskondlik ruum, milles võib tekkida uus eliit. See saab sündides tuge privaatsest siseruumist, millesse on end pagendada lasknud. Iga samm seest väljapoole on samm valguse poole, valgustuse tuge.

Tekkival kodanlusel pole täidesaatvat võimu, küll aga omandab ta samm-sammult kõlbelise otsustamise oma, vaimse. Locke'i meelest juba ei kuulugi kodanike vaated vooruse ja pahe kohta enam mitte isiklike veendumuste valda, vaid kannavad seaduse iseloomu. Salajase kõlbelisuse kandja pole enam indiviid, vaid ühiskond (või seltskond), *society*, mille kodanikud moodustavad. See arendab omi, kõlbelisi seadusi, mis astuvad riigi seaduste kõrvale ja vastugi, nihutades end avalikku ruumi, milles saab ka tegutseda. Siseruumi tungides riiklikku tekib avalik arvamus, mida korraldab *the Law of private censure*. Riigi seadused toimivad otse, tuginedes absolutismi sundivale loomusele, kõlbeline seadusandlus toimib sellessamas riigis, ent kaudselt – ja seda võimsamana. Prantsusmaal saavutab absolutism kõrgpunkti Louis XIV ajal, ja siis kujuneb ka uus eliit, mille heterogeensust tasandab ühine poliitilisest otsustusvabadusest ilmajätuse äratundmine. Siia kuulub aadel, aga ka äri- ja kaupmehed, pankurid, töötavad kodanlased. Siis veel emigrandid, suurem osa neist Inglismaal, filosoofid ja kirjanikud-valgustajad. Kõik nad on ala-

mad. Nad kogunevad “mittepoliitilistes” paikades: kohvikutes ja akadeemiates, salongides ja klubides, raamatukogudes ja kirjandusühingutes. Kõik need sotsiaalsed institutsioonid võivad aegapidi kätte poliitilise iseloomu ja omandavad kaudse poliitilise võimu.

Suurimat kaudset võimu kannavad aga vabamüürlaste loožid, mis ühendavad kõige erinevamaid veendumusi ja lootusi ning mille tegevust ümbritseb vendade endi loodud saladusloor: *die Geheimnisse und das Schweigen* kuuluvad “iidsete kohustuste” hulka. Lessing näeb koguni terves kodanlikus ühiskonnas ainult vabamüürluse võsukest, ehkki selle tõeline tegu on saladus ja selle kõlbelisus kuulub esoteerikasse.

Vennana vendade seas ei ole vabamüürlane enam riigivõimu alam, vaid inimene inimeste seas. Riigikukutamise plaani vabamüürlased ei pea, pigem on nad poliitika vastu üleüldse. Neid seob voorus, nad mõistavad end “inimikkuse” eliidina ja saladus piiritleb sotsiaalse ruumi, milles saab kõlbelisust teostada. Vabamüürlaste lõppsiht on kõlbluse riik, milles hea on nii iseenesestmõistetav, et tõrjub halva kõrvale, lõpuks välja. Esoteerikana, saladusena, on see siht utoopiline, ent oma funktsiooni poolest, salajase hoiakuna, ikkagi ülimalt poliitiline. Lessing märkab juba, et vabamüürlaste tegevus saabki põhineda üksnes riigi vältimatul pabelisusel, suundudes viimaks nii või teisiti selle vastu. Nimelt kõlbeline süütu on see, mis teeb vabamüürlased poliitiliselt nõudlikuks – varjatult kuni poliitiliselt legitiimsuse nõudeni välja. Hea vabamüürlane asub iseenda kohtunikuks, kes

langetab ise enda kohta otsuseid. – Nii laiendab isiklik südametunnistus end ühiskonna omaks, ühiskond saab ise südametunnistuseks – maailma südametunnistuseks. Ühiskond asub oma õigusemõistmisega riigi võistlejaks ja südametunnistuse kandjad asetavad absolutismi, näivalt küll riigisse puutumata, ikkagi küsimuse alla. Juba kardavadki Machiavellist mõjutatud poliitikud halvimat: et loožide saladus kätkeb revolutsiooni.

Võimutusest võimuni

Kaudse võimu võidab kätte ka kunstnike ja õpetlaste eliit. Kriitika jätab esiti küll riigi rahule – ja muutub ikkagi kohtunikuks: nimelt omas neutraalsuses. Kunst astub üles valitseva võimu antipoodina, tehes eelkõige lavast kõlbeline kohtumõistja. Poliitika seaduste ebaküllaldus ise provotseerib selle, lastes moraalsel ja poliitilisel õigusel vastamisi asetuda: kõlbeline kunst ja valitsev riik. “Lava jurisdiktsioon algab seal, kus maiste seaduste ala lõpeb,” ütleb Schiller. Tema jaoks seisab lava poliitilise kriitika teenistuses, olles ühtaegu nii kriitika eeldus kui ka tagajärg.

Voltaire’igi näiliselt neutraalsed vaimsed otsustused laienevad ikka riigile. Kriitika osutub selleks end lõppeks ilmutanud “kümnendaks muusaks”. Valgustuse kriitika on end isiklikkuse siseruumist välja murdnud ning Diderot pakub inimese ja kodaniku eristuse asemele uue: nüüd juba tuleb eristada isikut ja autorit kriitilises ühiskonnas, sest kriitika ei kuulu enam mitte ainult kunsti ja teaduse alasse, vaid

on saanud ühtlasi poliitilise võitluse relvaks.

Apelleerimine inimlikule südametunnistusele pöörab absolutistliku riigi põhi- alused pea peale. Küsimus, kus ja kuidas kõlbeline õigus ja valitseja võim kokku langevad, jääb esiti vastamata: suverään- suse tõeline kandja jääb anonüümseks. Riigikord jääb küll veel monarhi kätte, aga tema ei otsusta enam, mis on õige ja mis mitte – see otsustata- kse (“*man*” *entscheidet* – umbisik otsustab, vrd Hei- deggeri “das Man”). Kõlbelise positsiooni esindajad on küll võimuta, ent võidavad nimelt omas võimutuses kätte eranditu- se ületamatu jõu. Poliitikasse intendeeritud moraliseerumine politiseerib kogu vaimse maailma, nii et poliitiline tegelik- kus osutub paratamatult ebakõlbeliseks, ebaloomulikuks ja ebamõistlikuks.

Valgustuse kriitika kutsub kriisi esile, varjates selle poliitilist mõtet. Kriitika varjutab kriisi ajaloo filosoofia abiga, see ent sünnib omakorda kriitikas. Säärane vastastikkus muudab kaheksateistkümnenda sajandi kriitika paratamatult utoo- piliseks, sest teistsugusena ei suuda see ennast lihtsalt maksma panna. Viimaks aitab küll ka kriitika objekt, pigem kaud- ne kui otsene – absolutism ise – utoopilise ajaloopildi kehtestamisele kaasa. – Ajalo- o filosoofia kätkeb kõlbelist kodanikku, kaheksateistkümnenda sajandi sünnitist – inimest, kes tahab ajalugu juhtida ja us- kuda, et ususõjad ei kordu. Teatavas mõt- tes on ajaloo filosoofia usk kõlbelisuse edusse, ehkki kõlbelisuse ruum lööb valla alles absolutismi loodud poliitilises stabiil- suses. Niisuguse siseruumi ja välist ette- antust – absolutismi – vahendava “usu-

na”, utoopiana, saabki ajaloo filosoofia anda valgustajate elitaarsele, võimutule vaimule selle evidentsi, mida kodanike kõlblus üksi tagada ei suuda. Alles teoloogia pärandist ja kristlikust eshatoloogiast, ent lõpuks otsustavalt arenevatest loodus- teadustest (Newton) vormitud teadvusega “maa isandat” kätkev ajaloo filosoofia tagab selle, et tahtest riik kõrvaldada saab kindlus: riik langeb tööpoolest. Ajaloofi- loofoofia vabastab ajaloo pelgast faktilisu- sest, et seadustada kodanike kõlbelisus. Revolutsioon muutub isegi juba ebavaja- likuks – uusaegset inimese- ja maailmakä- situst põhjendav ajaloo filosoofia garan- teerib võidu isegi nii kindlalt, et varjab revolutsiooni võimalikkusegi. Revolutsiooni ennustus ja selle ajaloo filosoofiline kinnikaetus on kriisi, valgustuse ambi- valentsuse kaks poolust: varjatus teravdab kriisi ja kutsub seda üha esile. – Ja poliitilise võimu esindajad haistavad ohtu, ootavad katastroofi.

Kuninga inimesestamine

Kriitika loomusse kuulub, et lahendust on oodata, ent see ei ole veel sündinud. Kriisi omakorda kuulub jätta lahtiseks see, mis- sugune lahendus tuleb. Sakslased ennus- tavad revolutsiooni. Paraku annab moraa- li ja poliitika vastuolu nende võitlusele radikaalsuse, millele kodanluse sotsiaalne kaal veel mingil viisil ei vasta.

Prantsusmaal aga on kriis seitsmeküm- nendatel juba nii terav, et see ei saa isegi kodanikele märkamata jääda. Väliselt, riigimehena, monarhi ja sisemiselt kaju- neva ühiskonna poolel seisev Turgot ei

näe suveräänis juba enam isandat, *Maître*'it, vaid – parimal juhul – *chef*'i. “Inimlikkuse” esindajana ei apelleeri ta enam valitsejale kui valitsejale, vaid (kõlbelisele) “inimesele” temas. Kui enne tähendas kriitika kuningale tema õiguse näitamist ja kinnitamist, siis nüüd taandab valgustus kuninga inimeseks ja võtab talt järk-järgult tema õigused. Poliitiline ülesanne, mida valitseja valitsejana on täitnud, peab paratamatult “inimes(t)e” kätte üle mine-ma.

Turgot hoiatab oma kuningat kodusõja eest, kui too end omas religioonipoliitika kodanliku ühiskonna nõudmiste alla ei heida, samas nõrkuse eest feodaalse parlamendi suhtes – ja lahkub ministritoolilt kuulsa ennustusega, et muidu lõpetab Louis XVI tapalaval. Toimides kõlblusevastaselt, paneb monarh toime kuriteo ühiskonna kõlbelisuse kohtukoja ees. Nimelt moraal võtab valitseja otsustelt poliitilise iseloomu ja jätab ta absoluutsest suveräänsusest ilma. Turgot nõuab küll valgustatud absolutismi, ent ta varjatud lõppsiht on ikkagi riigi ja ühiskonna vastuolu kõrvaldamine, riigi “absorbeerimine”. Koos tema ministeeriumiga jooksebki karile viimane katse absolutistlikku riiki kaudselt ühiskonna nõudmistega lepitada.

Rousseau erineb kriitika sajandi autoritest selle poolest, et rajab oma revolutsiooniennustuse nimelt kriisi mõistele, uue teadvuse indikaatorile. *Grand changement*, mis tal silme ees, on riigi ja ühiskonna revolutsioon ühtaegu. Riigikorrale kuuletumise ja selles vabaksjäämise paradoksi lahendust näeb Rousseau ühiskondlikus lepingus. Ta otsib poliitika ja moraali ühtsust, ent leiab totaalse riigi. Omistanud

rahvale *volonté générale*'i, mis teebki rahva rahvaks, näitab absolutism end paratamatult diktatuurina. – Eeldatud *volonté générale* teeb ühiskonnast kollektiivi, indiviidide summa, milles kodanik on vaba alles siis, kui tema tahe sulab üldisesse tahtesse. Inimene võib eksida, aga üldine tahe ei eksi ealeski. Ent inimesena ei tea kodanik paraku üalgi, millal tema tahe üldisega ühineb. Nii jääb vaba tahe siiski täideviijata. Rahvas vajab ikkagi juhti. Esialgne kollektiivsuse postulaat osutub fiktiivseks, sest rousseauliku demokraatia *chef* leiab end vältimatult ideologiseerimise surve alt – teisiti jääb indiviidide tahte ühtlustamine võimatuks. Absoluutne ühine tahe, mis ei tunne erandit, osutub lõppeks ise erandiks üleüldse.

Süüdimõistmine

Ancien régime ei ole mitte ainult ise kõlblusetu, ta sunnib ka inimest kõlblusetusele. Kriisi tulemus on kas vabadus või orjus, kuulutatakse. Uue, oodatava seadusandja tähtsaim ülesanne seisneb autoriteedi asendamises avalikkuse võimuga. Selle ülesande on ta täitnud siis, kui rahvas end nii rahumeeli juhtida laseb, et riik enam juhtimist ei tarvitsegi. Säärane sihiseadmine osutub mõistagi utopiaks. Utopia kui vastus absolutismile avab uusaja, mis on oma lähte ammugi selja taha jätnud, unustanud.

Kõlbelise dualismi revolutsiooniline purustusjõud on kodusõja, valgustatud sajandi ootamatu lõpu, ette õigustanud. Võimu kõlblusetus õigustab mässu, südametunnistuse kandja süütuks seadustab

selle. Kõlbelis-ühiskondliku totaalsuse vaatepunktilt on absolutistlik valitsemine juba ise kodusõda (Holbach).

Tout est changé et doit changer encore, alustab abee Raynal oma kahe, uue ja vana maailma ajalugu. Tema “avastabki Ameerika” Euroopa eeskujuna. Ookeanitagune loomulikkus ja süütus võtab üle uue ühiskonna, maailmakohtu ajaloolise rolli, sest siinpool valitseb despootia ja türannia. Iseseisvussõda lahutab vooruse pahest: *the greatest and completest revolution the world ever knew, gloriously and happily accomplished* (Paine). Ameerika tõuseb, Euroopa vajub. – Raynal kutsub otsesõnu Ameerika liikumisi järgima, ja isegi Londoni metropole Ameerika kõnnumaale vastandades peab ta silmas Prantsuse õukonda. Senine kõlbeline dualism laieneb vana ja uue maailma diferentsiks, mis nõuab ja kiirendab “vana” põhjaminekut. Kodusõda osutub kõlbelise kohtuna süütuks sündmuseks, ehkki viib vägivald ja mõrvadeni. Euroopa ootabki radikaalset otsust, imetledes Ameerikat, mis on seda suutnud. Ja valgustuse kriitikavarjutus suubub Prantsuse revolutsiooni.

Ring on täis. Alandatud on võimu võtnud, südametunnistusse pagendatuist on saanud süüdistajad, kohtumõistjad ja otsuse täideviijad. Hüpokriitikutest valgustajate-paljastajate vaimne vägi on muutu-

nud võimu kuritarvitamiseks, vägivaldaks. Kodanikkond, südametunnistuse kandja, mõistab süüdimatu monarhi, Louis XVI, inimkonna vaenlasena süüdi – mitte kuninga, vaid inimesena. Vooruse ideoloogiline diktatuur suubub terrorisse. Kriitikast on saanud iseene võimust pimestatud usurpaator. Ületades ennast, ületavad kriitikud lõppeks valgustusegi, jõudes absurdini. – Ilmneb, et valgustus on võinud valitseda ainult ise oma valgust pimendades, ise enesest pimestudes – võides nii suubudagi ainult pimedusse, olles enne hetkeks heledalt särama lõõnud.

Iga maa ja rahvas kannab eneses oma ajaloolist saatust, iga ajastu oma lõpu eeldusi. Miski ei jää, kõik saab mööda, ent kõik möödunu jätab endast maha midagi möödumatut. Histoorigiliselt nähtuna on kaheksateistkümnnes sajand ja valgustus mõistagi möödanik. Küsitavaks jääb, kas ka kriitika ja kriisina: kuivõrd on olnu üleüldse “möödas”, kuivõrd – kriitika kriisivarjutusena – ikka alles mõtlemise ülesanne. Reinhart Kosellecki kuuekümnendatel kogetud maailmakriis on end veelgi teravdanud, ehkki peidab end “globaliseerumise” hüüdlause taha. Teadmata on veel, millesse suubub see aastatuhat. See ei lõpe ju sellega, et kell kukub ja numbrid vahetuvad?

JAN BLOMSTEDT

DIDEROT JA VALGUSTATUD SÜÜTUNNE

Vähesed ajajärgud on rääkinud vooresest sellise innuga kui Prantsuse 18. sajand. Voores vabastati kiriku eestkoste alt ja võeti ilmalike valdusse. Igaüks – oli ta ilus või inetu – vormis selle oma näo järgi. Isegi inetu voores kaunistas. Voores tugines loodusele. Kõigi vajadused olid võrdsed, inimeste vajadused kõige võrdsemad. Voores kujundas indiviidi iseloomu, sai tema teiseks loomuseks. Kui iseloomud eristasid, siis voores ühendas. Voores töötas ühiskonda, kus võrdsus ja vabadus, isiklik kasu ja ühiskasu olid sama mündi eri pooled. Et tõrjuda kahtlust, et individuaalsed vooresed (nagu leebus ja õiglus, loovus ja arukus, tublidus ja ausus) võiksid kunagi tülli minna, kasutasid filosoofid vooresest rääkides meelsamini ainsusevormi *vertu*. Voltaire küsis “Filosoofilises sõnaraamatus”, mis on voores, ja vastas: “heahtlikkus ligimese suhtes”. Sellest lihtsast määratlusest hakkab silma kaks asja: esiteks, Voltaire’i voores oli kangesti Uue Testamendi põhivoores, ligimesearmastuse nägu; ja teiseks, kui voores määratlus ei soosinud just otse monoteismi, siis vähemalt väärtusmonismi.

Mis tähendas, et Voltaire kuulus valgustajate vanemasse põlvkonda ja oli deist, kes uskus, et Jumal võis olla olemas, kuid oli ammuilma kõrvale tõmbunud ja jätnud maised asjad inimeste hooleks.

Seda pole just eriti palju. Voltaire’ist ligi paarkümmend aastat noorem, 1713 sündinud Denis Diderot oli (religioosest perekondlikust taustast hoolimata) ateist ja materialist, aga vooresest filosoferis ta samas vaimus. Õnnelik ühiskond, väitsta, on selline, kus “voores ja anded leivad hindamist”. Paneme tähele: voores ainsuses, anded mitmuses. Olnuks ju alusetu väita, et oli ainult üht sorti andeid. Kuid voores kohta see ei käinud; voores moodustasid harmoonilise Voores. Filosoofi nime vääris Diderot’ meelest vaid see, “kes otsib lakkamatult tõtt ja järgib voores”. Need ei ole juhuslikud nopped, nad illustreerivad laiemalt valgustusajastu “ametlikku” voores- ja väärtusteooriat.

Kuulsa vaimuloolase Isaiiah Berliini järgi oli Prantsuse valgustus – Montesquieu ehk välja arvatud – valdavalt monismi valitusaeg. 17. sajandist, Prantsuse “suurest aastasajast”, oli päritud universaalsus-ideaal, mida väljastpoolt toetas Prantsusmaa suurriigi-positatsioon. Veel aastasadu hiljemgi kajastub see ideaal Malraux’ ütluses, et Prantsusmaa on oma hiilguse tipul, kui ta kaitseb tervet maailma (Inglistmaa saavutas oma hiilguse, kui ta kaitstes iseennast). Kui universaalsus oli prantsuse voores, kuidas võinuks seda siis jagada isekeskis võistlevateks osadeks? Universaalsus ja monism, usk väärtuste

põhilisse ühtsusse kuulusid lahutamatu kokku.

Juba enne 18. sajandit oli Euroopa vaimuloos esinenud pluralismi algeid: itaallane Nicolò Machiavelli ei eitanud iseenesest ristiusu väärtusi ja voorusi, kuid ta leidis, et nad ei sobi kokku nende paganliku Rooma väärtustega, mida ta eelistas. Nii sai temast pluralist “vastu enda tahtmist”, nagu ütleb Berlin. On kombeks arvata, et Machiavelli oli realist ja küünik ja et teda huvitasid rohkem võimuhoovad kui moraalsed väärtused. See on Berlini meelest eksiarvamus: Machiavelli teene seisnes just nimelt selles, et ta osutas moraalsete väärtuste ja vooruste objektiivsele vastuolulisusele. Väärtused olid objektiivsed sel määral, kui võrd nad isekeskis võitlesid. Kristlikud voorused alandlikkus ja kaastunne olid vastuolus paganlike vooruste, au, vapruste ja võitlusvaimuga. Pluralistile ei lakka väärtused olemast väärtused seetõttu, et ühed teiste nimel hüljatakse. Kõiki väärtusi ei saa järgida üheaegselt ja ühevõrra.

Kas Machiavelli oli tõesti esimene pluralist, on küsimus, millega siin ei tegelda. Valgustuse voorusekontseptsiooni ühe põhiprobleemi mõistmiseks on tähtsatu esile pluralismi ja monismi põhimõteline erinevus. Probleem on ühenduses vooruste pahupoolega: häbi ja süütundega – eeskätt just süütundega, mille tähtsust valgustusfilosoofia üldiselt eitas. Süütunne oleks vajanud uut tõlgendust, kui oleks avastatud vooruste pluralism ja tõdetud, et ühe vooruse valimine välistab teised voorused. “Heatahtlikkus ligimese suhtes”, Voltaire’i voorus, näib hõlmavat kõike, kuid Machiavelli meelest varjab see

vaid väärtuste segadikku ja kavaldavat süütunnet, võimetust hüljata kristlikud ideaalid ja käsitada voorusi järjekindlalt uuspaganluse vaimus, loodusest ja kodanikuühiskonnast lähtudes.

Valgustusfilosoofia otsib moraali alust loodusest. Loodusega sai õigustada igasugust moraali, primitiivsest eluvaatest kuni härrasmehe vaba volini, truudusest kuni seksuaalse tolerantsuseni, usinusest kuni epikuurliku jõudeeluni ja karjavaimust kuni individualismini. Markii de Sade ajas valgustuse loodusemoraali ummikusse, õigustades pahesid ja julmuse rõõme looduse vägivallega; loodus ei olnudki enam vooruse ema. Ja loomulikult ei tekitanud see enam süümepiinu.

Valgustus seostas süütunnet ristiusuga, millest ta püüdis ennast lahutada. Kahetsus, süütunde paariline, äratas samuti umbusku – eeskätt deterministides. La Mettrie läks kahetsuse hukkamõistmisel kõige kaugemale, tembeldades selle vanaks mõttetuks igandiks: miks kahetseda, kui teod on ette määratud? Mõistlikum on uurida tegude põhjusi ja mõjutada neid. Kahetsus ja süütunne olid tagasivaatavad tunded, parem on vaadata ettepoole – pidada silmas neid tegureid, mis tagavad isikliku õnne. Eelkõige tuli juurutada häid kombeid.

Kommetest sai uus südametunnistus, heast mainest moraali garantii. Kui keegi käitus valesti, ähvardas teda inimeste hukkamõist, sotsiaalne häbi. Valgustuse moraal oli häbimoraal. Kui eksimus ei saanud avalikuks ja jäi vaid hinge kripeldama, oli käepärast üldisem seletus: üksnes vooruslik inimene on tõeliselt õnnelik. Salapahede tarvis, nagu tõdetakse Di-

derot' "Rameau vennapojas", oli loodusel oma kohtuinstants: "Kui hakkate naistega liiderdama, saate vesitõve; kui pummeldate ja prassite, saate rinnahaiguse..." ja nii edasi. "Lihtne on möönda, et need kohtuotsused on õiglased ja ärateenitud, ja tunnistada endale: kõik on korras; ja väristada seepeale õlgu ning meelt parandada või siis jätkata endist viisi, kuid samas leppida äsja nimetatud tingimustega."

Rameau, kuulsa helilooja vennapoeg, oli moraalne kloun, kelle hoiakut peetakse tihti küüniliseks. Imelikul kombel on tema suhu pandud too kuritöö ja karistuse mudel, mis eeldab üldiselt süütunde mõistet. Rameau puhul hämmastab tema muretus: "kõik kombes". Süütunne on üleaarne nii kaua, kui inimest valitsevad loodusseadused. Ta ei tarvitse juurelda väärtuste ja moraalse identiteedi üle. Tal on vabadus valida pahed, samal ajal kui loodus, Vooruse ema, kaitseb oma keh-testatud korda. Inimesena oleks Rameau seega loodusnähtus nagu tema liigikaas-lased, kuid indiviidina poleks ta enam üksnes osake loodusest. Ta teeskleb, et tema südametunnistus on pahede küüsisiki puhas, kuigi see on pigem *terra incognita*, tundmatu maa, mille piire ta mõttes kombib. Vahest kvalifitseeriks alles südame-tunnistus ta suveräänseks indiviidiks, kes on midagi enam kui loodusnähtus? Just see ta tahakski olla: suveräänne indiviid – kuigi tema saatuse ironia on olla oma suguvõsa esindaja, tuntud helilooja vennapoeg, kellel pole isiklikke kunstilisi või ühiskondlikke saavutusi.

Neidsamu süüimeküsümisi vaagis ja esitas kaudselt ka Diderot, dialoogi *mina*, nii

selles kahekõnelises loos kui ka mujal. Filosoofina pelgas Diderot süütunnet ja järgis ajastu häbimoraali, kuid oma dialoogides, mis ütlevad alati rohkem kui vestlevad tegelaskujud ükshaaval, näitas ta häbimoraali ja avaliku arvamuse nõrku külgi. Ta tõstatab probleeme, mis puudutasid individuaalseid väärtusi ja valikuid. Tema dialoogid ja moraalijutud, mille seas "Rameau vennapoeg" on psühholoogiliselt parim, viitavad valgustatud süütunde võimalusele. Neis dialoogides valitseb väärtuspluralismi vaim ja moraalne ironia, mille valguses on pahed niisama mitmeti tõlgendatavad nagu kõik see, mis kasutab avalikult Vooruse nime.

Nagu iga asjaga Euroopas, võib häbimoraali idusid leida juba Homerose ajast, tema kangelaste au- ja häbitundest. Oli tegusid, millega käis kaasas au ehk kogukonna tunnustus, ja tegusid, mida pidi häbenema. Süümoraali juured omakorda on Vanas Testamendis ja kristlikus monoteismis. Judeakristlikus traditsioonis oli süütunne patu tajumine, alandlikkuse ja enesepõlguse moraal. Mõlemad traditsioonid on ajaloo käigus muutuse läbi teinud.

Et mõista 18. sajandi Prantsuse "kirjandusliku vabariigi" (intelligendi ja intellektuaali mõistet siis veel ei tuntud) häbimoraali, peab vaatlema selle vahetut ajaloolist tausta: 17. sajandil oli aadel loobunud militaarsest rüütliast ja taltunud tasapisi pidama intellektuaalset ja kirjanduslikku võistlust. Uus väärtus oli hea maine, mille kindlustas esinemine õigetes ringkondades. Duellitraditsioon siiski püsis ja tõendas, et siirdumine võitlevalt häbimoraalilt

diskuteerivale ei toimunud tõrgeteta – isegi mitte veel 18. sajandi keskel.

Molière'i näidendid (välja arvatud ehk “Don Juan” – algselt katoliku munkade seipitsetud lugu) kirjeldavad hästi 17. sajandi häbimoraali: naerualuseks tehakse pahed ja perversioonid, kõrvalekalded *honnête homme*-ideaalist. Ihnuskoii, eba- haige ja silmakirjatseja karakterid said publiku naeru kujul sümboolse karistuse. Publik puhastus häbihirmust ja sai naerust kinnitust oma kuulumisele korralike inimeste hulka.

Tüüpkarakterid, erinevalt individuaal- sest loomusest, on tüüpilised häbimoraal- lile. See vajab sotsiaalsete hinnangute alu- seks kõndivaid abstraktsioone – “logard”, “pelgur” jne. Samasugune abstraktne inimesekujutus valitseb ka La Rochefoucault’ maksiiimides, kuigi mitte inimtüpoloogia- na, vaid arusaamana, et kõik, mis esitleb end Voorusena, on tegelikult vaid Pahe, *amour-propre*’i ehk enesearmastuse mas- keering. See näiliselt pattu ja süütunnet rõhutav augustiinlus võttis La Roche- foucault’lt üle häbimoraali terminoloogia. Ideaaliks oli hea näitleja, kes oskas varjata oma egoismi ja vältida häppisattumist *le monde*’i, seltskonna silmis.

Kuid Prantsuse 17. sajand oli ka reli- giooni taasväärtustamise sajand, ja kristlik süümoraaI pidi vähemalt formaalselt säi- litama oma kehtivuse. Kuna see oli for- maalne, sünnitas katoliiklus omaenese usupuhastuse – jansenismi, mis nagu Lu- theri õpetuski rõhutas augustiinlust ja pä- rispattu. Selle suuna suurkuju oli Blaise Pascal, enesepõlguse ja pärispatu filosoof. Ja et jansenism kujunes tahes-tahtmata mõistuse vaenlaseks, siis sattus Pascal esi-

mesena valgustuse häbiposti.

Salongide häbimoraalist arenes 18. sajandil kodanlik teisend, mis tegi avaliku arvamusest vabariikliku mõtlemise tugisamba. Sellele toetub ka modernne demokraatia-idee: kui võimukandjad hä- bistavad ennast avaliku arvamuse silmis, võib nad teiste vastu välja vahetada. Häbi kõrvaldab võimult. Opositsioon on pu- hastustuli, kus võib parandada oma mai- net ja teha tööd uue avaliku arvamuse kujundamiseks.

Sellega liitub 18. sajandil kinnistunud jaotus avalikuks ja privaatseks sfääriks. Avalikku sfääri esindas kõik, mille üle võis pidada diskussiooni, privaatsele kuulusid nn eraasjad: pere, elatusvahendid ja – huvitav küll – ka monarhi võim ja riikli- kud saladused. Monarhi moraali tuli kä- sitleda eeskätt süümoraaI vaatenurgast: monarh oli Jumala asemik maa peal, ta andis oma tegudest aru Jumalale. Monar- hia ja kiriku vastukaaluna tugines kirjan- duslik vabariik avaliku arvamuse printsii- bile ja selle kaudu häbimoraalile. Just see annab tunnistust häbimoraali uuenumis- võimest ja kõige radikaalsemast metamor- foosist pärast Homerost. Kuid samal ajal seadis häbimoraal ohtu privaatse sfääri kangelase – indiviidi.

Jutuvestjana käsitles Diderot neid hä- bimoraali paradokse irooniliselt. Ühe tema loo peategelane on proua de la Car- lière, kes on otsustanud vastu võtta seik- lejana tuntud aadlimehe Desroches’i kos- jad. Proua de la Carlière’i silmapaistvaim omadus on tugev häbitunne, mis on isegi tugevam kui tema armastus Desroches’i vastu. Ta nõustub abieluga vaid sel tingi- musel, et tulevane kaasa ei määri kunagi

tema naiseau. Pisimagi truudusetuse ilmedes on mehel asjatu anuda kaastunnet. Naine peab oma sõna. Kui tuleb välja, et mehel on süütu kirjavahetus teise naisega, kutsub proua de la Carlière ilma ette hoiatamata oma kodus kokku kõrvalistest inimestest koosneva kohtu. Õigusemõistmine tuleb mehele üllatusena. Peidetud kirjad esitatakse kohtule ja kohus väljendab ühiskonna nimel ootuspärast hukkamõistu. Kogu häbi langeb nüüd Desroches'i õlule. Naise voores on avaliku arvamuse silmis päästetud, kuid muidu on selle kohtuotsuse tulemused saatuslikud nii naisele kui ka mehele: naine koos lastega saab hukka, nende surmas süüdistatakse meest...

Kas proua de la Carlière'i voores oli vastuoludeta, kriitikakindel? Diderot seda küsimust otseselt ei esita. Siiski ei anna see mõte rahu. Diderot' tähelepanu kesken-dub "avaliku arvamuse ebajärjekindlusele, kui see võtab vaatluse alla üksikud teod". Kuid mingit avalikku arvamust poleks olnudki, kui naine oleks lahendanud voo-ruseküsimuse teisiti. Lugu oli selles, et voores piiresse jäävat valikuvõimalust ei olnud. Naine ei näinud alternatiive. Kas pöörduda nende kirjade asjus otse mehe poole? See olnuks vale. Moraal on avalik asi, mitte salajane eratehing. Nii voo-ruslik kui naine muidu oligi, leebuse ja kannatlikkuse voores ta ei tundnud. Need olid armutult ohverdatud kõlblusele, autundele ja sõnapidamisele, mis tema moraalitajus esindasid Voores terviklik-kust.

Loo keskpunktis on proua de la Carlière'i karakter. Tugev või nõrk? Tugevad karakterid – olgu nad kui tahes koletus-

likud – olid Diderot'le meele järele, nagu hiljem ka Nietzschele. Karakteri terviklik-kus oli moraali mõõt. Diderot uskus kind-lalt, et loo peategelane vastas oma pime-das järjekindluses sellele mõõdule. Kas oli see sama kui Voores terviklikkus? Juba see, et nii mitmed Diderot' karakterid Madame de la Carlière'ist kuni Rameau vennapojani annavad alust rääkida kole-tistest, monstrumitest (see termin kordub sageli Diderot'-uurimustes), kinnitab muud. Koletised annavad võimaluse pan-na proovile moraali truismid ja isegi need universaalse moraali premissid, mille kül-ge algaja Diderot riputas usu.

Kirjutades "D'Alembert'i unenägu" us-kus Diderot veel, et erandlik indiviid, "suurmees", on universaalse moraali näi-dis. Suurmees on saavutanud karakteri terviklikkuse. Ta kontrollib oma tundeid ja ihasid. Ta oskab Platoni külmaverelisu-sega eristada head ja õiget. Monstrumid ei täitnud universaalse moraali tingimusi. Nad olid monstrumid seepärast, et järgi-sid ja tõlgendasid moraali oma suva jär-gi ja elasid oma loomu kohaselt. Seegi eeldas, tõsi küll, teisiti kui suurmeeste puhul, karakteri terviklikkust. Universaal-se ja üldkohustusliku moraali ideoloogia hakkas lagunema Diderot' hilisemates moraalijuttudes. Selle asemele astus mo-raalne ironia, mis jättis lugejale vabaduse hinnata individuaalseid karaktereid, nen-de vooresi, pahesid ja valikuid oma mõis-tusele ja kogemusele vastavalt.

See tähendas muutust jutustamise re-toorikas: siirdumist tüüpkarakteritelt (nagu oli "suurmees") kahtlastele indivii-diuringutele ja samal ajal häbimoraali välistelt kriteeriumidelt valgustatud süü-

tunde tabamatutele, vahelduvatele kriteeriumidele. Need vaheldusid isikuti, lugejati. Tihti on Diderot' tegelastel oma pimedad punktid: kui nad ei ole füüsiliselt pimedad nagu Saunderson, inglise matemaatik, kelle mõistust Diderot "Kirjas pimedast" imetleb, on nad pimedad oma naiivsuses nagu "Nunna" Suzanne; pimedad südametunnistuse suhtes nagu Rameau; pimedad alternatiivide suhtes nagu proua de la Carlière; pimedad valikuvabaduse suhtes nagu fatalist Jacques. Kuid lugejalt ei oodata mitte pimestumist, vaid terast pilku, mitte samastumist, vaid kõrvalt jälgimist. Piisavalt kaugelt, et olla iseene lähedal ja hinnata neid tegelasi oma väärtuste ja väärtuskonfliktide seisukohalt. Diderot ei taha, et lugeja kiidaks heaks või mõistaks hukka ootuspärasel ja seega konventsionaalsel viisil. Ta tahab isiklikke, ennustamatuid reaktsioone. Valgustatud süütunnet.

Süütunnet, mis julgeb öelda: ka mina, ka minul... Igaüks oma sõltumatule kriitikameelele, südametunnistusele vastavalt.

Kuid kas kujutab südametunnistus endast üldse iseseisvat kriitikameelt? Ladina *conscientia*, millest tuleb prantsuse *conscience*, ei toeta sellist arusaama. Ta tähendab ühist, jagatud teadmist. Ristiusus tähendas see ülema ja alama, Jumala ja inimese jagatud teadmist patust, heast ja kurjast ning teadmise kulgemist ülevalt alla. Et mõista valgustatud süütunnet, tuleb unustada see hierarhia, mis sobis kehvasti autoriteetides kahtleva ajavaimuga. Häbimoraal vastas sellele paremini. Kui teised inimesed vaatasid kõrvalt ja mõistsid hukka, siis olid nad vähemalt põhimõtte-

liselt võrdsed vaadeldava isikuga. Hukkamõistetu sai vähemalt kujutleda, et ta jagab nendega arusaamu heast ja kurjast, "ühissüümet", nagu Rameau vennapoeg seda kutsub. See aga ei tee veel kellegi moraalseid otsuseid sõltumatuks. Või teeb?

Rameau võrdleb ühissüümet grammatikaga, mille pinnalt eristuvad vastavalt murretele ja keekekasutajatele mitmesugused hälbed, idioomid. Ta kasutab vanaaegset vormi: *idiotism*. Siit tuleb moraali kohta käiv termin *idiotismes moraux*, moraalsed idiotismid. Nõnda siis on igaüks, kes soosib kõrvalekaldeid ja kujundab ühisest moraalist oma teiseid, idioot (mis tähendas algupäraselt isepäist inimest, kes ei jaga kogukonna kombeid ja arusaamu). Rameau ei kaitse ühissüüme puhtust, vaid vihjab, et see kubiseb idioomidest ja suures osas moodustubki neist. Idioomid on saanud aja jooksul ühiseks. Nii heidab Rameau kahtluse varju jagatud teadmisele, kuid on teisalt oma sõnamängu vang ega looda sellele, et moraalses "idiotismides" oleks varjul rohkem, kui see sõna väljendab. Kui hälvetel ei ole moraalselt tähtsust enne seda, kui neist saavad üldised reeglid, on tähtis vaid reegel kui selline. Ta on peaaegu valmis kaitsma individuaalset südametunnistust, kuid taandub enne ohtlikku sammu.

Dialoogi mina, "Diderot", aga leiab, et vooruse väärtust mõõdab sellest saadav rahulolu. Südametunnistuse ülesanne oleks siis tasuda rahuloluga omakaspüüdmatud teod. Aga see on nõrk argument. Ehk huvitab filosoofi rohkem rahulolu kui tegude moraalne väärtus? Looiliselt võttes oleks arukam loobuda hea-

teost, kui see põhjustab tegijale meeoleharmi ja vaeva, valust rääkimata. Rameau naerab filosoofi moraalihedonismi üle: "Te kujutate, et üks ja sama õnn kõlbab kõigile. Milline tähelepanuväärne eksiarvamus! Teie õnneoletus on üsnagi ilukirjanduslik, see eeldab individuaalset vaimulaadi, isepärast maitset, mis meil puudub. Te kaunistate seda kummalist vaatekohta sõnaga voorus..."

Rameau väide, et kõigile ei kõlba ühesugune õnn, puudutab jällegi individuaalse südametunnistuse kaitsjaid. Puhas südametunnistus ei tee alati õnnelikuks. Ja kui teeb, liitub sellega äratundmine, et on talitatud arukalt, mis omakorda põhineb süüme kriteeriumidel. Vaevalt on see arukas selle meelest, kes otsib õnne õnne, naudingut naudingu pärast. Jällegi ei sõanda Rameau astuda *terra incognita* pinnale ja tõrjub Diderot' hedonismi argumendiga, et see eeldab "individuaalset vaimulaadi", mis "meil" puudub. Rameau on irvhammas, kelle jutus tõsine muutub äkitselt pilaks. Rameau vahetab rolle. Öeldes "meie", võtab ta tavalise inimese rolli. Tal on palju rolle ja ta ei samastu täielikult ühegagi. Klouni ja filosoofi rollid kord lahknevad, kord sulavad ühte, kuid esinedes tavalise inimesena on ta mõlemat ja sorkab vestlusse võrdsuse teema.

Erinevalt 19. sajandi individualismist suhtus valgustuse individualism võrdsusse sümpaatiaga. Kui alternatiiviks olid hierarhiad ja autoriteedi kummardamine, oli võrdsus isikuvabaduse sõber. Moraal puudutas kõiki ja igäüht. Kui tavaline inimene esindas kõiki – kõiki tundmatuid, kõiki, keda ei tasunudki tunda, kuid kellega tuli

rahvamassina arvestada –, siis igäüks esindas kõigepealt iseennast neile, kes teda tundsid, ja seejärel anonüümselt kõiki kõigile tavalistele inimestele. Kes oli siis tavaline inimene? Mitte keegi. Tavaline inimene oli abstraktsioon, filosoofiline tuletis võrdsuse põhimõttest.

Enda jaoks ei ole Rameau tavaline inimene, filosoofi jaoks küll – teiste sõnadega, sel määral kui nad on vaid pooltuttavad, kes kohtuvad võrdse dialoogi tingimustes. Sedavõrd kui filosoof tunneb Rameaud, peab ta teda eriliseks ja eriskummaliseks: "Miski ei meenuta teda vähem kui ta ise." Sedasama võiks öelda tavalise inimese kohta. Igatahes: vestluses, mis vaeb süümeküsimusi, viitab Rameau pronoomeniga "meie" võrdsusele, mis omakorda viitab tundmatutele rahvahulkadele. Mis pistmist on süümel võrdsusega?

Kõigepealt tuleb esitada küsimus: kas modernne südametunnistus oleks võinud sündida ranges klassihierarhia ühiskonnas, kus inimväärikuse ja identiteedi määras eeskätt ühiskondlik positsioon, eesõigused või nende puudumine? Vaevalt. Kui nii juhtuski, oli see harukordne. Kas võib siis öelda, et vajadus modernse südametunnistuse järele kasvas linnastunud keskkonnas, kus inimene sulas võrdsena tundmatute massi ja muutus vanade eristavate mõõdupuude järgi endalegi tundmatuks? Võib küll.

"Rameau vennapoja" esimestelt lehekülgedelt selgub, et Diderot, filosoof, ja Rameau kohtuvad juhuslikult Pariisi kohvikus, kus mängitakse malet. Ümberringi on rahvasumm. Nad ei ole sõbrad. Üks ei kutsuks teist endale külla. Kohvikuatmo-

sfääris on nad võrdsed ja vabad, kuigi sotsiaalse staatuse erinevused kumavad läbi: filosoof on juba teinud karjääri ja võitnud kuulsust, Rameau on priileivasööja, kloun, helilooja vennapoeg, originaalne null. Nende vahel on võõrastus, kuid võõrastus pigem ühendab kui lahutab neid. Kumbki üritab end teisele definerida.

Südametunnistuse probleemid panevad pead murdma, kuid dialoogi jooksul vestluspartnerid kuigivõrd ei muutu ega tagane oma seisukohtadest. Dialoog tõstatavad vaid kaudseid küsimusi. Pilke alla langevad üsna võrdselt mõlemad: filosoofi rahulolu enesega ja Rameau põiklemine moraaliküsimustes. Mehed ärritavad teineteist, kuid ei loobu sellegipoolest väitlusest. Anonüümne süütunne sunnib neid jätkama, teesklema ausust ja avalust. Nad ei tunne iseennast ja otsivad teises peeglit. Dialoog on omamoodi südametunnistuse kompimine, mis on määratud luhtuma. Võrdsusest hoolimata, mitte võrdsuse tõttu, ei respektēri nad tegelikult teineteist. Nad pole teineteisele enam kui proovikivid süümemängus. Kuid asi seegi.

Millele tugineb siis iseseisev moraalne otsustusvõime, südametunnistus, kui ta ei tugine Jumalale, idiotismidele ega rahulolule? Kui kristlikku südametunnistust ei ole ilma ebavõrdsuseta, siis valgustatud südametunnistust ei ole ilma võrdsuseta. Loomuse terviklikkus, Diderot' retsept, annab vaid hapra niidiotsa. Kui loomuse terviklikkus tähendab kontrolli, mitte aga dialoogi, siis midagi puudub. Hiljem naasis Freud probleemi juurde oma teooriaga Üliminast, mis peab vaimus Minaga dialoogi. Kuid dialoog jääb ühepoolseks, sest

Ülimina esindab ju "interioriseeritud autoriteeti". Nagu isa võib ta jätta lapse ilma armastusest ja tunnustusest. Juba see ütleb Freudi Ülimina-teooria kohta mõndagi. See on judeakristliku traditsiooni ilmalikustunud vili. Kõigele lisaks pletib see süütunde teooriasse häbimoraali jooni. Häbimoraali huvitavad tegude tagajärjed, hukkamõist ja heakskiit, süümoraaali tegude ja vouruste väärtus indiviidi silmis. Me jõuaksime valgustatud süütundele lähemale, kui räägiksime "interioriseeritud teisest", kellega pidada võrdväärset dialoogi.

Interioriseeritud teine on keegi, kelle reaktsioone ma võin respektērida. Tähtis on minu respekt. See teine ei tarvitse olla keegi, keda ma tunnen, ta (või õigemini see) on sisedialoogi tingimus, minu vabaduse ja moraalise identiteedi garantii. Kuna ta on võrdne, ei ole ta käskija, vaid nõuandja. Valikud ja vastutus valikute eest jäävad minu õlule. Valgustatud süütunne ei ole selles mõttes seljataha kiikav ahistus ja süütunne, vaid sisedialoogi vajadus ja tarve vaadata ettepoole. Kui Diderot' moraalijutud tekitavad sellist tarvet, siis näitab Diderot sedagi, et õigel viisil, nautitava loo ja dialoogiga tekitatud tarve võib olla meeldiv kogemus – väljakutse loomuse terviklikkusele, kutse eneseloomisele. Nii nagu muugi loovuse puhul, on siin rahulolu rahulolematuse teine pool.

Diderot hoidus loomast mingit interioriseeritud teise ideaalskeemi. Irooniline esituslaad sobib talle rohkem. Mõte vilksatab juba "D'Alembert'i unenäos", kus Diderot'st saab unes d'Alembert'i interioriseeritud teine. D'Alembert hakkab unes

vaagima küsimusi, milles ta natuke enne seda, Diderot'ga ilmsi vesteldes, oli kateooriliselt teisel arvamusel kui sõber. Unes kaitse laguneb, sõbra mõtted jäävad painama meeli ja sunnivad ette võtma isikliku filosoofilise inventuuri. "Fatalist Jacques'is" esineb interioriseeritud teine filosoofilise paradoksi kujul: isiklikust vastutusest vabastava fatalismina. Jacques'i sisedialoogi partner on tema endine kapten, kes juba ammu leidis fatalismis ettekäände oma duellimaaniale, rüütellikuse hullusele.

Isanda ja teenri suhtes on endiselt oma iroonia. Kui Jacques'i südametunnistus – kapteni hääl – meenutab talle pidevalt, et keegi ei ole oma saatuse peremees, siis tõuseb Jacques oma fatalismis võrdsena endise isanda kõrvale. Teener kummardab oma isandat, kuid tema pime punkt on see, et ta ei märka kummardavat sellega teenri positsiooni. Lühidalt: Jacques'i fatalismis peitub (antiigi terminoloogias) vastuolu *hybrise* ja tarkuse vahel või (valgustatud süütunde terminoloogias) raske valik kahe moraali vahel: kas olla elu peremees või veeretada vastutus kellegi teise õlule?

Diderot ei kasutanud kunagi terminit "valgustatud süütunne" ja 18. sajand ei loonud ega näinudki tarvet luua vastavat teooriat. Valgustatud süütunde märke tuleb otsida Diderot' ja ehk teistegi valgustuskirjanike retoorikast. Valgustuse valitsev traditsioon oli häbimoraal. Ühelt poolt vastas see paremini 18. sajandi materialismi vajadustele: häbitunnet oli hõlpsam seletada aistingute – eeskätt nägemis- aistingute – jätkuna kui müstilisevõitu süü-

tunnet (Diderot' "Kiri pimedast" esindab seda materialismi liini). Teiselt poolt toetas häbimoraal avaliku arvamuse tõusu vastukaaluks kiriku ja keisrivõimu vana-meelsele väärtusmaailmale. Häbi rajas teed uuele, võrdsust manifesteerivale demokraatlikule arusaamale kodanikuühiskonnast.

Individualism avaldus 18. sajandi kirjanduses kasvava huvina individuaalsete karakterite vastu. Paljude romaanide pealkirjaks pandi peategelase nimi. Sohi- ja leidlapsed olid erilises soosingus. Heidiku ja klounina kuulub ka Rameau sellesse veidrate, oma identiteeti otsivate ja määratlevate lahterdamata indiviidide põnevasse kategooriasse. Moraalifilosoofias oli indiviidi enda huvides silmas pidada ühist kasu. 18. sajandi individualismi jaoks oli võrdsus veel vabadusega kooskõlas.

Kuid kooskõla ei kestnud kaua. Pärast revolutsiooni ei olnud vabaduse ja võrdsuse loomulik harmoonia enam nii loomulik ega harmooniline kui enne seda. Vendluses oli tunda vere maiku. See tõi päevakorda Kaini ja Abeli loo, andis sellele uue tõlgenduse. Chamfort tegi iroonilise ettepaneku võtta revolutsiooni devisiks: "Ole mu vend – või ma tapan su!"

Valgustuse häbimoraal tundus 19. sajandi silmis juba päris naiivne. Kui pilk pöördus uuesti süütunde problemaatikale, ei olnud moraali kaartidel valgustatud süütundest nimetamisväärsed jälgi. Kristlikust süütundest sai taas traditsiooni valitsev tõlgendus. Dostojevskile ja Nietzschele tähendas süütunne peaaegu ainult patu adumist. Dostojevskil sai see vene-pärase lisajoone ja laienes kollektiivseks

süütundeks kogu maailma pattude pärast, Nietzschel kinnistus “orjamoraaliks”, mis röövis sära uushomeerilistelt voorustelt nagu vaprus ja võitlusvaim. Ehtsa süütunde nimel olid skandinaavlast Ibsen ja Kierkegaard välise häbimoraali võltsvabaduse vastu. Kierkegaard’i jaoks oli patutaju subjektiivne tõde ja “paine kõige suurem siis, kui tõde on subjektiivne”. Isegi sajandilõpu dekadendid, kes ülistasid

kõike kunstlikku, tundsid ennast süüdlasena, kuna neil oli veel loomulikke vajadusi.

Kui Diderot oli ettevaatlikult ja leebe irooniaga kõigutanud Vooruse ainulisust, siis järgmise sajandi radikaalsetele kirjanikele paistis mõte, et voorus on üks ja kõigile sama, purukodanliku ja põlastusväärse illusioonina.

Soomekeelsest käsikirjast tõlkinud Joel Sang

JAANUS VAIKSOO

LUGEMINE VALGUSTUSAJAL

1799. aastal avaldas saksa literaat Johann Adam Bergk (1769–1834) mahuka teose “Kunst lugeda raamatuid” (*Die Kunst, Bücher zu lesen*), milles on imetlusväärse põhjalikkusega lugejale selgitatud, kuidas peab raamatuid lugema, mis eesmärk on raamatute lugemisel, milliseid raamatuid on kasulik ja milliseid kahjulik lugeda.¹ Bergki kui tulihingelise raamatusõbra hoiatav toon tollase lugeja poole pöördumisel paisub kohati kõrgpateetiliseks: “Lugeda raamatut, et lihtsalt aega surnuks lüüa, on inimkonna reetmine, sest sel viisil alandatakse vahendit, mis määratud kõrgemate sihtide saavutamiseks, ja kuritarvitatakse kingitust, mis antud meile õilsate kavatsustega.”²

Millest säärane äge rusikaviibutus lugeva inimese suunas? Johann Adam Bergk oli küll tüüpiline valgustusaja haritlane, kelle “elu iga minut oli täidetud kohustustega”, kuid ainus põhjus lugeja hoiatamiseks ei peitunud siiski üksnes Bergki idea-

listlikus veendumuses külvata harimata rahva sekka valgustusideid. Selleks andis põhjust ka lugeja ise, täpsemalt – lugemise ajalugu.

Kui jälgida lugemise ajalugu alates antiigist, siis toimus selle pika ajaloo suurim murrang 18. sajandil. Just valgustusajandil tekkis esmakordselt tänapäevaga võrreldav lugejapublik, mis omakorda tõi kaasa raamatutoodangu plahvatusliku kasvu Euroopas.³ Uue lugejapubliku ees avanes enneolematult mitmekesine raamatuturg, kus liikus nii head kui halba kirjandust ja mis paljude kutseliste literaatide arvates võis vale valiku korral tekitada kogenematus lugejas ohtlikku “peapööritust”, ebaterveid kirgi ning kahjustada tema veel rikkumata maitset. Niisugusesse sotsiaalpsühholoogilisse muutustefaasi oli jõudnud lugejaskond 18. sajandiks.

Kõik varasemad suured muutused kirjanduse ja lugemisega seotud protsessides

¹ Kolmkümmend aastat hiljem (1828) ilmus pseudonüümi Dr. Heinichen all sama raamatu täiendatud trükk, mis kandis veelgi ühemõttelisemat pealkirja: “Raamatute lugemine ehk juhatus, kuidas raamatuid loetakse, milliseid raamatuid loetakse ja missuguste eesmärkide poole peaks seeläbi püüdma” (*Das Bücherlesen, oder Anweisung, wie man Bücher lesen, welche Bücher man lesen und welche Zwecke man dadurch zu erreichen suchen muß*).

² J. A. B e r g k, *Die Kunst, Bücher zu lesen*. Jena, 1799, lk 59. Viited Bergki teosele edaspidi tekstis.

³ E. S c h ö n, *Der Verlust der Sinnlichkeit oder Die Verwandlungen des Lesers: Mentalitätswandel um 1800*. Stuttgart, 1993, lk 41. Ka sellele teosele viidatakse edaspidi otse tekstis.

olid olnud tehnilist või institutsionaalset laadi: papüüruse asendumine pargamendiga, ülikoolide tekkimine, rahvuskeelte kujunemine kirjakeelteks, trükikunsti leiutamine, laenuraamatukogude asutamine. Lugemisega pidevalt tegelev seltskond ise aga oli pikkade sajandite jooksul jäänud inimkonna marginaalseks osaks.

Antiikajal tekkinud lugemiskultuur ja lugemispublik (õpetlaste, aristokraatide ja jõukate kodanike kõrval ka naised, priikslastud või haritud orjad) hääbus 5.–6. sajandil koos Rooma keisririigiga. Varajasel keskajal olid kirjaliku kultuuri kandjateks kloostrid. Kuni 12. sajandini oli lugemis- ja kirjutamisoskus väljaspool vaimulikuseisust harv nähtus. Ilmikud olid kirjaoskamatud. Õukonnakultuuri õitseajal 11.–13. sajandil eristus selgelt lugemisoskuse sooline piir: kiriklikku õpetust saanud aadlidaamid oskasid lugeda, rüütlid ja kõik teised õukonda kuuluvad mehed mitte. Valdav osa õukonnakirjandusest jõudis publikuni ühise retseptiooni kaudu.

14.–15. sajandil astus lugejateringi linnakodanlus: patriitsid, kaupmehed ja käsitöölised. Ilukirjanduse lugemine oli kõigis nendes lugejakihtides esialgu vaid harvaks erandiks. Lugemisoskus levis tol ajal siiski juba laiemalt. Majanduslik areng (eelkõige kaubandus) eeldas inimestelt elementaarset lugemis- ja kirjutamisvõimet. Tekkisid esimesed linnakoolid. Lugemine iseenesest oli aga 14.–15. sajandil veel vaevanõudev protsess, millel oli vähe ühist tänapäevase kiire tekstihaaramisega. Oma elu jooksul luges haritud inimene läbi vaid mõne raamatu: piibli, psalmid, palveraamatu.

Trükikunsti leiutamine Gutenbergi poolt ei toonud lugejate hulgas kaasa tegelikult mingit revolutsioonilist muutust. Sotsiaalselt kuuluvuselt jäi lugejapublik veel kaua samasuguseks, nagu ta oli olnud käsikirjade ajastul. Lugemisoskuse ja pideva lugemise vahel haigutas sügav kuristik. Nii näiteks hindavad saksa uurijad Saksamaal regulaarseteks lugejateks 15. sajandil 1–2% elanikkonnast, 16. sajandil kõige rohkem 2–4%, ja nendegi lugemisvarast hõivas suurema osa usu- või erialakirjandus. Kirjanduse lugejad sõna kitsamas mõttes moodustasid sellest seltskonnast omakorda vaid väikese osa (Schön, lk 32–37).

17. sajandil levis Euroopas kõigis lugejakihtides kiiresti ajaleht, raamatutoodang jäi samal ajal endiselt õpetlaste omavaheleliseks mängumaaks. Ja mitte ainult haridus ei piiranud tollast raamatulugejate kildkonda, vaid ka raha. Suurte barokkromaanide hind oli võrreldav ametniku kuusissetulekuga. Säärase teosemonumendi läbilugemine võis omakorda kesta paar kuud, isegi kui selle peale kulutati keskmiselt kümme tundi päevas. Sellist luksust sai endale lubada vaid nn *leisure class*. Sama kehtis ka autorite kohta. Barokkpoesia püsis aadlike ja patriitside najal.

Barokiajastu harrastuste hulka kuulus ka mitmesuguste huviväärsuste kogumine: raamatud, haruldased esemed või kunst. Väärtushinnanguteks olid *raritas* (haruldus, ekstraordinaarsus, suursugusus), *curiositas* (imetlusväärus), *preciositas* (kunstipärasus) ja eesmärgiks kollektsiooni perfektsus. Raamatukogu täitis oma esindusfunktsiooni täiuslikkuse kaudu – üksainus riulist puuduv raamat

võis seda juba rikkuda. Kirjandus tähendas aadlikule oma staatuse demonstreerimist. See oli väikese kõrgkihi kirjanduslik kultuur. Laiema lugejaskonna (alamaadlist käsitöölisteni) kirjavara piirdus ajalehe, kalendri ja pübliga (Schön, lk 39–40).

Veel 18. sajandil oli enamiku lugemismvormide puhul peamiseks tunnuseks eeskujude andev lugemine (*exemplarisches Lesen*), st raamatu sisu, tema õpetus ja moraal pidid olema kasutatavad lugeja elu- ja praktikas. See kehtis nii religioosse kirjanduse kui ka romaanide, barokkpoesia ja vajalike teadmisi ning praktilist elutarkust vahendava valgustuskirjanduse kohta. Ei eristatud luuleilu ja moraali. Goethe sõnul valitses austusest trükitud raamatu ees ikka veel vana eelarvamus, et raamat peab kandma endas just nimelt didaktilist eesmärki (Schön, lk 41).

Suur murrang lugeja ajaloos toimus 18. sajandi keskel, mil hiljuti tekkinud uskondanluse baasil kujunes Euroopas uus lugejapublik. Prantsusmaal ja Inglismaal kasvas uskondanlus välja otseselt majandusest, väljaspool traditsioonilisi gilde ja tsunft, millele oli toetunud vana linnakodanluse seisuslik ühiskond. Saksamaal moodustas uue kodanlastekihi arvukas ametnikkond.

Kirjanduspubliku kitsamas ringis tähendas uskondanlus ühtlasi uue sotsiaalse kihi tekkimist, kellel olid teistsugused materiaalsed ja vaimsed nõudmised ning teine elustiil. Esiteks väärtustati haridust, mis muutus ametikoha saamisel hädavajalikuks eelduseks ja mille kaudu oli ühtlasi võimalik vastandada end aadlile. Teiseks omas kodanlus võrreldes ülejää-

nud (naturaalmajandusele orienteeritud) sotsiaalsete gruppidega (talupojad, väikeaadel) suhteliselt rohkem vaba raha, mida sai kasutada näiteks raamatute ostmiseks, lugemisseltside või laenuraamatukogude liikmemaksude tasumiseks (Schön, lk 42).

Soodus aineolukord võimaldas uskondanlusel varem kui teistel ühiskonnakihtidel välja kujundada selge eraldusjoone soolises tööjaotuses. Mehed käisid tööl, tootmistegevusest vabastatud naistel jäi piisavalt vaba aega kirjanduse lugemiseks. Ka kodused majapidamistööd, mis seni olid olnud perenaise pärusmaaks, delegeeriti ajapikku teenijatele. Kodanikuprouade peamiseks tegevuseks muutus tarbimine, mille hulka kuulus mõistagi ka ilukirjanduse lugemine. Siit tulenes meeste ja naiste vajaduste ning huvide lahknemine: kui mehed lugesid ajalehti, poliitilist või erialakirjandust, siis ilukirjanduse publikuks olid 18. sajandil (ja ka 19. sajandil) ülekaalukalt naised.

Uus (nais)lugeja esitas kirjandusele uued nõudmised, mille üheks tulemuseks oli vabakutseliste kirjanike tekkimine, kes püüdsid uue maksujõulise publiku suurt lugemishuvi ära kasutada endale elatise teenimiseks. Muutunud nõudlus väljendus raamatutoodangu plahvatuslikus kasvus ja raamatukaubanduse laias levikus (Schön, lk 43–44).

Koos uue lugeja tulekuga muutus 18. sajandil oluliselt kogu lugemisprotsess. Uus lugeja ei lugenud mitte ainult teistsuguseid raamatuid, vaid ta ka tegi seda teisiti. Tänapäevasele lugemisele omased tendentsid on paljuski alguse saanud just tollest sajandist. See ongi andnud põhjust pidada valgustussajandit lugeja ajaloos

määrava tähtsusega ajastuks, mil tekkis lugeja, kes polnud enam üksnes autori õpetatud ametivend või jõude elav vabahärra, vaid kelle vahekord kirjandusega on tõepoolest esmakordselt võrreldav tänapäeva lugejapublikuga.

Lugemise ajalugu on tihedasti seotud üldise mentaliteedilooaga. Paljude mentaliteediuurimisega tegelevate ajaloolaste arvates jõudis keskaeg lõpule alles 18. sajandi keskel. Reinhart Koselleck on ajavahemikku alates 18. sajandi 40. aastatest kuni 19. sajandi alguskümnenditeni kirjeldanud kui "sadulaega" ("Sattelzeit"), mil lagunes vana ja tekkis uus maailm.⁴ Sel perioodil muutusid paljude kesksete poliitilis-sotsiaalsete mõistete tähendused, aga ka lugemine ja lugeja.

Üks olulisemaid mentaliteedimuutusi 18. sajandi ühiskonnas toimus suhtumises aega. Inimene sai teadlikuks talle antud aja piiratusest. Uus mentaliteet nõudis aja pausideta ja intensiivset kasutamist.⁵ Selline suhtumine aega käivitas uue elutempo.

Ajaloolane Jacques Rychner on kirjeldanud, kuidas veel 18. sajandil nägi välja ühe tavalise trükikojaselli tööñadal. Nii-

nimetatud "sinine esmaspäev" ei olnud tol ajal mingi tühine sõnakõlks, vaid paljude jaoks kindlaks kujunenud harjumus. Õpi poisina töötanud Rétif de la Bretonne meenutab oma mälestustes, kuidas ta töötas hommikuti sageli ainult koos meistri-
ga, "sest oli esmaspäev", ja see tundus olevat meistri-
le täiesti enesestmõistetav põhjus, miks sellid puudusid. Töötades hiljem ladujasellina Pariisis, tavatses ta ka ise tõusta esmaspäeviti kell seitse, teisipäeviti kell kuus, kolmapäeviti kell viis, neljapäeviti ja reedeti kell neli ja laupäeviti isegi pool neli.⁶

Need tunnistused näitavad sellide suhtumist töösse, aega ja rahasse, mis erines põhimõtteliselt peatselt saabuvast industriaalühiskonna ajamentaliteedist. Näib, nagu olnuksid 18. sajandi (käsi)töölised suhteliselt hästi tasustatud, nii et neil puudus piisav motivatsioon rohkem teenida, kui seda igapäevaseks äraelamiseks tarvis oli. Pealegi olid paljud sellid alles poissmehed, kes vaevalt veel tuleviku või vanaduspõlve peale mõtlesid. Nii oli päris loomulik, et need, kellel palk võimaldas, arvasid ka esmaspäeva joomapiduse nõalavahetuse hulka. Alates teisipäevast

⁴ H. R. J a u ß, The Literary Process of Modernism From Rousseau to Adorno. *Cultural Critique*, Winter 1988–89, Nr 11, lk 37; E. S c h ö n, Der Verlust der Sinnlichkeit oder Die Verwandlungen des Lesers, lk 50.

⁵ 18. sajandi lõpuks võttis kinnipidamine rangetest kellaaegadest sageli groteskseid vorme, mida näiteks teatrilavadel mõnuga välja naerdi. Theodor von Hippeli komöödias "Kella järgi mees" (1771) teatab härra Orbil oma tütrele: "Sa tunnend minu eluviisi, Wilhelmine! Ma ei ärka mitte sellepärast, et olen välja maganud, vaid sellepärast, et kell on kuus. Ma ei istu lauda sellepärast, et mul on näl, ei, vaid sellepärast, et kell lõõb kaksteist. Ma ei lähe magama mitte sellepärast, et olen unine, vaid sellepärast, et kell on kümme. Ma tean, mida ma – kiidetud olgu Jumal! – järgmisel aastal selleks lõunaks söön, ja mida ma eelmisel aastal samal ajal söin; ..."

⁶ J. R y c h n e r, Alltag einer Druckerei im Zeitalter deutscher Aufklärung. Rmt-s: Buch und Buchhandel in Europa im 18. Jahrhundert. Toim. G. Barber, B. Fabian. Hamburg, 1981, lk 68–70.

hakati tööga tõsisemalt pihta, ja mida vähem raha nädala kuludes järele jäi, seda rohkem mõeldi järgmisele palgale, seda intensiivsemaks muutus töö kuni reede ja laupäevase lõpuspurdini, mil mängu pandi kogu jõud.

18. sajandi keskel ei tähendanud tööaeg veel tingimata ainult töötegemist. Tööajal, mis oli kongruentne ärkveloleku ajaga, käidi missadel, peeti kahetunnine lõunavaheaeg ja lisaks veel kaks pooltunnist pausi; käsitöölised said vahepeal kokku teiste sellidega, jalutati, mängiti täringuid või kaarte, käidi kõrtsis, joodi õlut. Käsitöölise "pikk" tööpäev sisaldas aastal 1750 tööaja kõrval ka mittetöötamist ja kestis sellisena 11 kuni 17 tundi.⁷

Spontaanseid tööpause lubasid endale käsitöölised kõrval ka kaupmehed. Neilgi puudus "ratsionaalne" tööaeg, välja arvatud esimesed töötunnid kontoris, millele järgnesid hommikueine, börsi- ja kohvikukülastus, kohtumised teiste kaupmeestega, lobisemine, mäng, lugemine, jalutuskäik, lõunasöök, pärastlõunakohv..⁸

Tööväliste tegevuste väljalülitamine tööpäevast oli ühiskonna ajaloos väga pikaajaline protsess, mille esimesi märke võis kohata küll juba 14. sajandi lõpus, kuid otsustava murranguni jõuti siiski alles 18. sajandi teisel poolel ja 19. sajandi alguses. Siis muutus kogu päevastruktuur ja hakati selgelt eristama tööd ning vaba aega. Töö jaoks reserveeriti "parim osa päevast". Töövõõraste toimingute tar-

vis jäi varahommik või hilisõhtu (Schön, lk 247).

Hommiku kasutamine vaba ajana oli 18. sajandil veel sama enesestmõistetav kui vaba õhtugi.

Näiteks tavatses seltskond Hamburgi kaupmehi pärast ärkamist ja enne tööle hakkamist kolm kuni neli tundi veeta huvitavate tegevustega. Nii kohtuti vahel enne päikesetõusu, et avaldada oma "vaimustust taas moodi läinud saksa kirjanduse üle"; korraldati lõbusõite; kaupmees Perthes oli harjunud "hommikuti enne seitset" lugema.⁹

18. sajandi jooksul vähenevad teated hommikustest lugemistest. Õhtused ajaviited tähendasid ärkvelolekuaja edasinihkumist. Aega võideti öö arvelt. Kunstlik valgus, mille võimsust tehnilised leiutised järjest suurendasid, tähendas inimestele ühtlasi vabanemist igipõlisest sunnist sättida oma töid ja toimetusi ööpäeva rütmi järgi. Võit välise pimeduse üle ei olnud üksnes inimkonna tehniline saavutus, vaid tähendas ehk veelgi olulisemat murrangut inimese teadvuses. "Tänapäeval ei tea enam keegi, kui pime on öö," on võtnud Ernst Bloch ühte lausesse kokku kogu tollase mentaliteedimuutuse tähtsuse (Schön, lk 250).

Uus ajamentaliteet tähendas inimese "füsioloogilise kella sättimist sotsiaalse kella järgi"¹⁰ ja ajadistsipliini märgatavat tugevnemist. "Moderniseerimisprotsessis" oli inimesel jäänud aega napiks. Mida rohkem võimalikke tegevusalternatiive

⁷ W. N a h r s t e d t, Die Entstehung der Freizeit. Ein Beitrag zur Strukturgeschichte und strukturgeschichtlichen Grundlegung der Freizeitpädagogik. Göttingen, 1972, lk 130.

⁸ Sealsamas, lk 130.

⁹ Sealsamas, lk 223.

inimesele avanes, seda enam kinnistus teadmine, et puudub "üleliigne aeg". Napi aja efektiivne kasutamine muutus vajaduseks. Aja üle valitsemine ei tähendanud enam *aja veetmist*, nagu veel 18. sajandi algupoolel soovitas Francesco Sacchini autoriteetne ladinakeelne lugemisõpetus ("hoida alati raamatut põues või taskus")¹¹, vaid *aja kasutamist*, kus lugemine ajaviitena ei tulnud enam kõne alla.

18. sajandi viimasel veerandil põhjustas ajamentaliteedi tähenduslik nihe (aja veetmine – aja kasutamine) kirjandusmaailmas tulise nn lugemiskire-poleemika (*die Lesesucht-Diskussion*).

Loomulikult nägid kaasaegsed asjade arengut teises valguses kui tänapäeva lugejad ja panid tähele: "Kõik loevad romaane, kõige alamate seisusteni välja" (Schön, lk 46).

18. sajandi lõpu lugemispoleemika, mis tekkis reaktsioonina 1740. aastatel alanud "lugemisrevolutsioonile", jätkas tegelikult vanu, 17. sajandi lõpust ja 18. sajandi algusest pärinevaid kalvinistide ja pietistide lugemisvaidluste traditsioone, mille üheks sõlmpunktiks oli hinnangu andmine väljamõeldistele, sest "kes loeb romaane, loeb valet".

Kõrvalekaldumine ajaloofaktidest nii väljamõeldistesse kui alternatiivsetesse tegelikkustesse pani kahtluse alla reaalse maailma kehtiva ja tunnetatava jumaliku ettemääratuse. Teiste argumentidena li-

sanduvad kaotatud aeg ja romaanide ebamoraalne mõju, sest on need ju "väljamõeldud armulood" (Schön, lk 46–47).

Romaanid kui ebamoraalsed armuseiklused olid ka 18. sajandi alguses puhkenud kodanlikus poleemikas keskseks teemaks. Põhimõtteline muutus toimus alles 1740. ja 50. aastatel, kui aegamööda hakati tooma näiteid, et on võimalikud ka teistsugused romaanid peale armulugude. Kuid veel pikka aega ei tunnustatud romaani kui esteetilist objekti, vaid ainult kui valgustuslikku tarbevormi. Võimalikud vajalike teadmiste vahendamise või moraali parandamise funktsioonid, võimalikud didaktilised või hingekosutavad lugemismallid tegid romaanist nüüd lugemise tarvilikkust rõhutava valgustusliku propagandavahendi (Schön, lk 47).

18. sajandi lõpu "lugemiskire" kriitika oli suunatud kindlatele lugejarühmadele: kodanlaseprouade puhul kardeti majapidamise hooletussejätmist; kogematute noorte puhul võeti jutuks vanusele sobimatu lugemisvara – romaane võis lugeda alles siis, kui oli kogutud küllaldaselt teadmisi maailmast ja inimestest. "Romaane ei või lugeda niikaua, kui pea ei ole täidetud filosoofiliste teadmistega ega ette valmistatud iseseisvaks mõtlemiseks," hoiatas Immanuel David Mauhart Prantsuse revolutsiooni aastal.¹² Ja lõpuks tekitas kriitikutes rahutust ka "tulise lugemiskire ilmnenine töölikklassi hulgas, kes harilikult oli lugenud väga vähe" (Schön,

¹⁰ N. E l i a s, Über die Zeit. Arbeiten zur Wissenssoziologie II. Toim. M. Schröter. Frankfurt am Main, 1984, lk 15.

¹¹ F. S a c c h i n i, Libros cum profectu legendi ratio. Accesserunt facillima bibliothecas in ordinem redigendi methodus et varius eruditorum inprimis Leibnitii bibliothecas ordinandi modus. Lipsiae, 1738.

lk 48). Ent kaotatud (töö)aeg, kulutatud raha ja majapidamise laokilejätmine olid vaid tollase kriitikatulva väline külg. Keskseks rünnakuobjektiks kujunes 18. sajandi lõpus lugemishoiak ja lugemismotivatsioon. Romaan võis olla valgustuslik ja vajalik, kuid mitte mingil juhul ei tohtinud ta olla vahend, mille abil “rahuldada oma himusid” (Schön, lk 49). Lugemise kriitika oli seega tunnetekriitika või veelgi täpsemalt – tunnete trivialiseerimise kriitika, mis hakkas senisest selgemalt piiritlema “triviaalset” kirjandust “kõrgemast” luulest.

Hilisemates lugejaurimustes on lugemiskire kriitika klassikalise näitena esitatud käesolevagi artikli alguses tsiteeritud Johann Adam Bergki teost “Kunst lugeda raamatuid”. Just Bergkile on kõige rohkem ette heidetud tunnete absoluutset elimineerimist lugemisprotsessist. Erich Schöni sõnul ei leidu terves Bergki kontseptsioonis jälgegi lugemisnaudingust või lugemisrõõmust (*Lesen mit Lust*) (Schön, lk 261). Kogu lugemine on allutatud väsimatule tööle, distsipliinile, askeesile ja enesepiitsutusele, mille ülimaliks eesmärgiks on igakülgset haritud vaba ja tugev isiksus. Kuid näha Bergkis vaid kuiva ja fanaatilist moralisti tähendab ühekülgselt lähenemist tema seisukohtadele. Ajalugu on Bergki vastu olnud ilmselgelt ülekohutune.

Bergk kirjutab: “Me peame tegema kõik, et oma vaimu lugemise juures elavana hoida. Me peame kasutama niihästi vaimseid kui ka füüsilisi vahendeid, et

ergutada ja tugevdada oma tähelepanu. Sagedane näopesemine külma veega, värske õhu nautimine jne hoiavad meie vaimu virge ja muudavad ta alati uutele pingutustele vastupidavaks” (Bergk, lk 410). Loomulikult on siin tegemist askeetliku enesesunniga, ent tähelepanelik lugeja märkab ka seda, et kogu tsitaadist õhku selget masohhistlikku naudingut, mida lugemine tegelikult Bergkile pakub. Ränga pingutuse tagajärjel saabuv mõnuttunne on tema jaoks võrratult üle mõtteleagedast kirjandusega aja surnuks löömisest. Bergki eesmärgiks ei olnud inimeses lugemishuvi hävitamine, vaid selle äratamine.

Hoolimata pealetükkivast didaktilisusest, ei ole Bergki raamatut tänapäeval kaugeltki igav lugeda. Selle on kirjutanud haritud ja paljulugenud mees nauditavas stiilis, millest võib leida üllatavalt värskena mõjuvaid mõtteid. “Kunst lugeda raamatuid” on iseloomulik valgustusaja teos. Bergk oli kirglik valgustusideede pooldaja ja veendunud kantiaan. Tema juhtmõtteks oli Kanti kategoorilisest imperatiivist lähtuv kohustus ennast väsimatult arendada ja harida ning saavutada seeläbi isiksuse sõltumatus ja mõtlemisvabadus: “Ideedes peab inimene õppima elama ja ideaalide järgi kujundama oma püüdlusi. Üksnes seeläbi annab ta mõista, et pole mingi tolmukübe, vaid Jumalalaps. (...) Ma lähtun sellest, et näidata lugejale, kuidas ta lugemise abil võiks omandada mõttejõu isetegevuse ja iseloomu sõltumatuse” (Bergk, lk VIII–IX).

¹² I. D. M a u c h a r t, Phänomene der menschlichen Seele. Stuttgart, 1789, lk 174.

Lugemine on Bergki jaoks püha toiming, millesse ei tohi suhtuda ükskõikse iseenesestmõistetavusega. Lugemine on täis salakavalaid karisid, mis on ohtlikud iseäranis noorele inimesele, kelle maitse ja iseseisev mõtlemisvõime on veel välja kujunemata. Et mitte neile karidele sattuda, selleks ongi vajalik ette anda “maitsemustrid” (*Muster des Geschmacks*), st teosed, milles kujutatud ilu on ühendatud mõtterikkuse ja originaalsusega (Bergk, lk 235).

Kirjanikul ja raamatul on valgustaja funktsioon – kujundada inimese maitset ja mõtlemist – ning lugejal pole õigust seda kurjasti ära kasutada, st lugeda raamatut niisama ajaviiteks: “Lugemine, millega vaid aega viita tahetakse, on ebamoraalne, kuna iga minut meie elus on täidetud kohustustega” (Bergk, lk 86).

Bergki kategoorilised nõudmised ei olnud mõeldud inimese raamidesse surumiseks, vaid vabastamiseks. Tema ideaaliks oli täiuslik inimene, kes suudab olla iseseisev ega alistu saatuse ja teiste inimeste ees. Selles peitub raamatute lugemise auväärne ning õilis eesmärk.

Pisut ootamatu paralleeli Bergki mõtetega leiab tänasest kirjandusteooriast. Kui Umberto Eco nimetab oma teoses “Lector in fabula” (1979) teksti “laisaks masinaks” (*träge Maschine*), mis nõuab lugejalt pidevat kaastööd, siis hoiatab Bergk, et lugeja ei või olla “surnud masin” (*totde Maschine*), vaid vaba ja iseseisev mõtleja.

Lugeja peab iseendas lugema, raamat annab talle selleks vaid võimaluse. Ta peab teoses ilmnevatele nähtustele iseendas seletust otsima, mitte ettekirjutatud tähtedes.

Lugemine ei tähenda mitte silmade ette seatud mõistetest arusaamist, vaid selle materjali eneses elluäratamist. Raamat, mida loetakse, ei tohi kohelda lugejat orjana, vaid lugeja peab selle sisu üle vabalt valitsema (Bergk, lk 62–63). Lugeja peab muutuma ise loojaks, sarnanedes nii näitleja ja kunstnikuga. Ta peab kirjanikule kaasa aitama ja mitte loobuma iseseisvalt mõtlemast (Bergk, lk 125).

Et lugeja suudaks olla ise looja, on kõige olulisem omadus *kujutlusvõime*, mille tähtsust Bergk oma teoses korduvalt rõhutab.

Muuhulgas esitab ta lugemisprotsessi huvitava kirjelduse, seletades, mil viisil teose mõju (*die Wirkung*) lugejani jõuab: “Mõju, mida kirjanik on kavatsenud, ei tohi tabada otse südamesse, vaid peab minema ringi läbi kujutlusvõime valduste, et rahuldada esmalt maitse nõudmised ja tormata seejärel kõikvõimsalt inimese moraalse olemuse kallale” (Bergk, lk 260). Mõju on see, mis muudab trükitud teksti lugeja jaoks elavaks. Teos, mida loetakse, tuleb endas ellu äratada, sest kui ta ei leia kooskõla lugeja hingeseisundiga, siis pole ta ka arusaadav.

Bergk ütleb, et sageli ei meeldi lugejale ka kõige parem raamat, kuna ta pole vastavas *meeleolus*, milles raamat on kirjutatud. Samuti mõjub üks ja seesama raamat eri lugejatele erinevalt.

Seepärast on väga suhteline rääkida headest ja halbatest, kasulikest ja kahjulikest raamatutest. “Mis ühele kasulik, see teisele kahjulik, mis ühele õpetlik, see teisele täiesti arusaamatu. (...) Kõik raamatud on head, millest midagi on õppida. Ka kõige halvem teos juhib lugeja tähe-

lepanu neile teadmistelünkadele, millest tal varem aimu ei olnud, ja annab võimaluse täita raamatus sisalduv mõttetühjus lugejapoolsete mõtetega” (Bergk, lk 41, 35).

Selle väitega võtab Bergk küll võimaluse näha temas pelgalt autoritaarset õpetlast, kes lugejat ettemääratud rööbas-tele suunab, olgugi et tema lugejakäsiraamatu peatükkide kategoorilised pealkirjad võivad hirmutavalt mõjuda: Mis eesmärk on romaanidel? Kuidas peab romaane lugema? Kuidas peab lugema halbu romaane ja mis kasu on säärasest kirjandusest? Mis eesmärk on näitemängudel ja kuidas peab neid lugema? Milleks loetakse tragöödiad ja kuidas peab neid lugema? Mis eesmärk on luuletustel ja kuidas peab neid lugema?

Süsteemaatilise põhjalikkusega töötab Bergk läbi kõik kirjandusžanrid, lisaks filosoofia, ajaloo, teoloogia, juura ja meditsiinalase kirjavara.

Peale selle esitab ta (nii nagu ka enamik teisi 18. sajandi lugemispropedeutikaid) pika kataloogi klassikalisest väärtkirjandusest, mis harib ja kujundab lugeja maitset, arendab tema kujutlusvõimet ja muudab seeläbi inimvaimu rikkaks, vabaks ja sõltumatuks.

Soovitusnimekirjade koostamise eesmärgiks polnud niivõrd oma lugemis- maitse pealesurumine, vaid selle lähtealuseks oli pigem tollal levinud arvamus inimmälu piiratuses.

Inimese pea oli “piiratud ruum”, mis- tõttu lugemiseks mõeldud lektüür pidi olema eriti hoolikalt valitud. Lugemise ajal toimuv intellektuaalne pingutus oli küllaltki suur, igal üksikul lugemisaktil oli

oluline tähendus ja see tohtinud olla juhuslik (Schön, lk 276).

“Pahna täis pea” ei olnud 18. sajandi lõpul üksnes kujundlik võrdlus, vaid haritud literaatide jaoks kurblooline reaalsus – kehastunud inimestes, kes valimatult ahmised endasse kirgi üleskütvaid raamatuid, lüües surnuks aega ja tappes endas elavat vaimu. Bergk püüab seda kaduvat vaimu veel iga hinna eest päästa:

“Romaanidel kui kaunite kunstide hulka kuuluvatel teostel on eesmärk kujundada meie maitset, äratada meie rinnas kord ilusaid ja ülevaid, kord naiivseid ja naeruväärseid, kord pidulikke ja õudseid, kord veetlevaid ja suursuguseid tundeid ning harjutada ja avardada nende tunnete tarvis meie meelte tundlikkust ja rikkust” (Bergk, lk 204–205) ütleb too “tundetu kuivik” ja jätkab mõni lehekülg hiljem: “Kes mitte kunagi ühtegi romaani ei loe ja oma ühekülgset elu luulekunsti maagilise mänguga ei hingesta, on kuiv ja külm nagu idatuul” (Bergk, lk 209).

Tänapäeva inimese vaatepunktist pole enam lihtne kindlaks määrata, kustpoolt tuul 18. sajandi lugemiskire vaidlustes tegelikult puhus.

Ei olnud Johann Adam Bergkki oma selge ja süsteemaatilise lugemisõpetusega mingi mõnus lõunabriis, vaid pigem jäine loodetuul, kes küll kirjandustaeva selgeks lõi ja kogu lugemise ilu täies valguses laiali laotas, kuid samas lugeja külmast lõdise- ma pani.

18. sajand oli sünnitanud uue aja inimese, kes eristas selgelt tööd ja vaba aega ning kes pärast väsitavat tööpäeva ei soovinud enam oma väsinud vaimu jääsup- leja kombel õpetliku kirjandusega karas-

tada, vaid eelistas soojas toas tulepaistel pikutades nautida lugusid põnevatest seiklustest, kirglikust armastusest ja suurtest tunnetest, kõigest sellest, millest uue ühis-

konna argipäeva tööruitiin ning muutumatu elurütm teda nüüdseks jäädavalt ilma oli jätnud. Ajaviitekirjanduse aeg oli saabunud.

VAATENURK

TÖNU VIIK

Richard Rorty historistslik liberalism

RICHARD RORTY. SATTUMUSLIKKUS, IROONIA JA SOLIDAARSUS. *Inglise k tlk Märt Väljataga. Vagabund, Tallinn, 1999. (Avatud Eesti Raamat). 384 lk. Hind 126 kr.*

Märt Väljataga on eesti keelde tõlkinud intrigeeriva ja mõtlemapaneva teose, mis haarab lugeja vägagi tänapäevasesse filosoofilisse diskussiooni. Richard Rorty "Sattumuslikkus, iroonia ja solidaarsus" on filosoofiline bestseller, mille arvustused ainuüksi inglise keeles küünivad sadadesse artiklitesse ja tuhandetesse konverentsisõnavõttudesse.

Rorty ei paku uut lõplikku filosoofilist kontseptsiooni ega absoluutset tõde. Ta otsib uut ja kritiseerib seniseid lahendusteid, tema otsing on siiras ja vahetu. Rorty ei põlga mitteakadeemilisi autoreid ega ole puiselt kinni üheski koolkondlikus veendumuses. Ta ei ole seda sorti filosoof, kes akadeemilise masina mutrina rõõmsalt keerleks oma professionaalsete ülesannete lahendamisel. Aga Ameerikas on ta ebatavaline filosoof ka selle poolest, et ta kehastab "avalikku intellektuaali". Selline kultuurikujund on Ameerika hästitoimivas akadeemilises masinavärgis harukordne. Rorty eelkäija avaliku intel-

lektuaali seisuses oli John Dewey, kes samuti kirjutas populaarsetes ajakirjades päevakajalistel teemadel. Paljud "tõsiteaduslikud" filosoofid ei pea Rortyt "õigeks" filosoofiks, sest ta eirab mitmeid Ameerika akadeemilise filosoofia žanrireegleid.

Miks Rorty seisukohad Ameerika akadeemilisele filosoofiale raskelt seeditavad on, selgub kohe, kui vaadata, milliste filosoofiliste printsiipide vastu Rorty võitleb. Kõige rohkem saavad tuld universalism, essentsialism ja fundamentalism. Filosoofid on Rorty arvates need, kes usuvad, et "on olemas ainult üks tõeline saateleht, üks tõene inimolu kirjeldus, üksainus universaalne kontekst meie elu jaoks" (lk 62). Tegelikult aga pole olemas inimest kui niisugust, pole olemas kirjannikku kui niisugust ega kirjandust kui niisugust. On vaid erinevad alternatiivsed kirjeldused, sõnavarad ehk metafoorikad. Nad kõik on lokaalsed, st kuuluvad mingi konkreetse, kollektiivse või individuaalse inimliku ettevõtmise juurde. Ei ole olemas universaalset sõnavara, mis võiks sõltumatu platvormina sobida erinevate lokaalsete sõnavarade võrdlemiseks ja nende hindamiseks absoluutse tõe seisukohalt.

Lisaks sellele pole Rorty arvates asjadel igavest olemust, mida saaks definit-siooni abil fikseerida ja siis seda asja teaduslikult käsitleda. Näiteks inimesel pole mingit tuuma, mingit ajatut loomust või olemust, mida saaks igavesti tõeste ühis-

konnateaduste aluseks võtta. Inimese identiteet on sotsiaalne konstruktsioon, mille elemendid varieeruvad vastavalt kultuurile ja ajastule. Väljendid nagu “vaba eneseteadvus”, “seesmine vabadus” või “autonoomne indiviid” ei iseloomusta inimest kui niisugust, vaid on õhtumaise kultuuri metafoorid, mille abil selle kultuuri iniviidid oma “minast” räägivad. “Olla isik tähendab kõneleda mingit konkreetset keelt, mis võimaldab arutleda konkreetset liiki inimestega konkreetsete arvamuste ja soovide üle,” väidab Rorty (lk 292).

Kuna ei ole olemas sõnavara, mis paikneks kultuurisõlteliste piirsõnavarade taga, siis pole järelikult ka mingit keelelist või mittekeelelist pinda, eeldustevabasisid ja neutraalseid lähtekohti, mis võiksid saada tõsikindla teaduse lähtekohtadeks. Teisisõnu, fundamentalistlik teadus, st teadus, mis rajaks oma väidete kogu mingile vankumatule ja tõsikindlale vundamendile, pole võimalik. Filosoofia peab loobuma teaduse mudelistest ja uuesti sõbrunema poeesiaga. Rorty vastandab essentsialismile sattumuslikkuse, universalismile iroonia ja fundamentalismile solidaarsuse.

“Sattumuslikkus” tõlgib ingliskeelset terminit *contingency*, mille tavavaste eesti keeles on “juhuslikkus”. Märt Väljataga selgitab oma tõlkevalikuid raamatu viimases ääremärkuses, kus ta ütleb, et “*juhuslikkus* olnuks oma füüsiliste kõrvaltähenduste tõttu pisut eksitav” (lk 374). Aimamata, milliseid füüsilisi kõrvaltähendusi MV silmas peab, tundub mulle, et “juhuslikkus” oleks olnud hea vaste küll. Aga “sattumuslikkus” on ebatavaline

sõna, mis sunnib mõtte endal peatuma ja mõjub seetõttu lummavalt, mis pole filosoofilist teksti tõlkides sugugi paha. Samas peab mõnma, et *contingency*’l seda lummatavat omadust inglise keeles ei ole. Aga üldiselt on kogu raamat ladusalt ja selgelt tõlgitud, mis lugemise nauditavaks ja Rorty tõepoolest “lahedaks” teeb.

Niisiis historitsism universalismi vastu, kontekstualism essentsialismi vastu ja pragmatistlik tõe kriteerium fundamentalismi vastu. Ma ei kavatsen siinkohal kõiki Rorty ideid ümber jutustada, nendega tutvumiseks on ikkagi kõige parem raamatut ennast lugeda, aga tahaksin ääristada Rorty teksti mõnede küsimärkidega. Mõned mu küsimustest on sellised, milliseid Rorty enda teooria seisukohalt ei ole otstarbekas esitada.

Selline on näiteks küsimus pragmaatilise tõekriteeriumi kohta, mida saaks adresseerida nii Rortyle kui ka teistele pragmatistidele. Tõde pole asjade eneste omadus ega ka meie väidete vastavus tõsiasjadele. “...tõsiasi, et kaks pluss kaks pole viis, ei ole esmatähtis. Tähtis on see, et Winston on sellest enda jaoks sümboli teinud ja O’Brien teab seda” (lk 295). Järelikult on tõde see, mida inimesed tõeks peavad (lk 344–345); see, mis praktilises elus toimib kui tõde; see, mis funktsioneerib, erinevalt sellest, mis ei funktsioneer; see, millesse inimesed usuvad, erinevalt sellest, millesse nad ei usu. On selge, et sellist tõekriteeriumi ei saa kuigi kaugele arendada, ilma et me jõuaks absoluutse relativismini, kus tõde on see, mida “meie” arvame.

Rorty tunnistab selle probleemi olemasolu ja otsib selle lahendamiseks kesk-

teed Habermasi ja Foucault' vahel. Ühelt poolt tundub talle Habermasi valgustuslik ratsionalism liiga universalistlik, teisalt Foucault' historitsism liiga relativistlik. Rorty tahab vabaneda valgustusratsionalismi nendest metafooridest, mis enam hästi ei toimi, ja samal ajal säilitada selle mõned tõesed väited maailma kohta, nagu: "valu kahanemine korvab *tegelikkuses* need piirangud" (lk 116; minu kursiiv), moraalne progress on tõepoolest olemas (lk 317), "kui me hoolitseme vabaduse eest, siis saab tõde endaga ise hakkama" (lk 292), või üks raamatu põhiideedest, et "julmus on halvim, mida võib korda saata".

Enamik Rorty kriitikuid arvab, et kesktee ratsionalismi ja relativismi vahel ei ole võimalik. Sellest positsioonist lähtudes on kirjutatud (liialdamata) sadu artikleid Rorty vastu. Siin peitub ka üks põhjuseid, miks Rorty filosoofia Ameerika filosoofe kohutab. Relativismi kardetakse siin nagu põrgutuld, sest see viivat otseteed nihilismini. Tihtipeale arvatakse, et meil on valida ainult kas Kanti universalistliku eetika või siis fašismi vahel. Väiksem osa kriitikutest on Foucault' positsioonil ja arvab, et Rorty ei ole suutnud vabaneda kõigist metafüüsika elementidest ning näiteks toodud laused on tunnistuseks selliste elementide olemasolust Rorty teoorias.

Kuidas on siis ikkagi võimalik pragmatistliku tõe seisukohalt väita, et "sellistes asjades nagu "vangistamine ilma kohtuta, sõjavangide orjana kasutamine, avalikud hukkamised, piinamised ülestunnistuste saamiseks, pantvangide võtmine ja tervete rahvaste küüditamine" on midagi olulist

valesti" (lk 303–304)? Rorty kui pragmatist vastab sellele, et need ideed ei pea baseeruma metafüüsilistel tõdedel inimloomusest, vaid et need ideed toimivad ehk funktsioneerivad, ehk inimesed usuvad nendesse *niisugustes* ühiskondades, mis põhjustavad indiviidile võimalikult vähe valu. See peaks olema piisav nende ideede tõseks tunnistamiseks. Küllap on enamusel nende väidetega kerge nõustuda. Aga mina küsiksin: kuidas me teame, et need ideed tõepoolest inimestele vähem kannatusi põhjustavad? Kuidas me teame või mille järgi otsustame, et need ideed niimoodi positiivselt toimivad ehk funktsioneerivad? On see intuitsioon? On see teaduslik teadmine? On see teadmine mingi "tegelikkuse" kohta väljaspool pragmatisti arvamust? Rorty järgi ei saa me toetuda tervele mõistusele (see on kogum kulunud metafoore), me ei taha väita midagi universalistlikult-essentialistlikult objektiivse maailma ega asjade eneste kohta. Rorty arvates ei peagi me teadma, kuidas me seda teame. Kuna iga sugune tõe teooria piirneks ohtlikult metafüüsikaga ning ei muudaks nagunii midagi. Meie veendumused ei tulene tõestest argumentidest: "Peab olema küll väga kummaline tegelane, et muuta oma poliitilisi vaateid üksnes sellepärast, et ollakse jõudnud näiteks veendumusele, et tõe koherentsusteooria on etem kui vastavusteooria." Pealegi, ükski teooria ei kehasta nagunii lõplikku tõde (lk 301).

Järelikult on demokraatlikud liberaalid lihtsalt need, kes on demokraatlikud liberaalid; need, kes arvavad, et on tähtis vähendada inimlikku valu ja et liberaal-demokraatia on parim vahend selle ees-

märgi saavutamiseks. Siin Rorty minu arvates eksib. Liberaaldemokraadid ei ole lihtsalt need, kes nad on. Nad on inimesed, kes teavad, kes nad on ja miks nad seda on.

Rorty eksitus vajab pikemat seletust. Seda saab teha Rorty enese teooria kontekstis. Ta arendab väga huvitavalt Kuhni mõtet sõnavarade ajaloolisest teisenemisest. Kuhn näitas, millist rolli mängivad keelelised paradigmad konkreetsete teaduste arengus. Rorty astub Kuhni juurest sammu Hegeli poole tagasi, laiendades keelelis-ideeliste paradigmade mõju kogu sotsiaalsele keskkonnale. Kuid sellisel mudelil on üks paratamatu omadus: ta näitab, et keelelised paradigmad ehk sõnavarad on teatud ajaloolisel perioodil progressiivsed, st annavad positiivse panuse ühiskonna arengusse, kuid aja möödudes muutuvad nad *paratamatult* konservatiivseteks ja tagurlikeks, pidurdades ühiskondlike probleemide lahendamist. Teiste sõnadega, Tõde pole piiratud mitte ainult "meie" kultuuripraktikaga, vaid ka "meie" kultuuripraktika ajaloolise hetkega. Ei ole olemas igavesi progressiivseid ja õigeid ideid, on ainult sõnavarad, mis mingitel hetkedel mõjuvad soodsalt ühiskondliku elu edendamisele, ja sõnavarad, mis seda ei tee või mis mõjuvad sellele koguni pärssivalt. Üks järeldusi, milles Rorty minu arvates ei ole järjekindel, seisneb selles, et ka demokraatlik liberalism kui sõnavara ei saa niisuguse üldreegli suhtes erandit moodustada. Rorty muidugi mõõnab, et demokraatlik liberalism vajab ideelisi uuendusi, ja need on üks tema raamatu põhieesmärke, aga minu arvates pole mingit alust arvata, et uus

progressiivne poliitiline teooria jääks kasutama selliseid vana teooria põhimeetafoore nagu "demokraatia" või "liberalism". Pigem vastupidi, paradigmade vahetusel tuleneb uue sõnavara energia avaliselt just vana sõnavara kesksete metafooride eitamisest, ning vähem muudab ta vana sõnavara perifeerseid paroole. Kui Rorty juba tunnistab, et valgustusratsionalismi sõnavara on ühiskonna arenemisele jalgu jäänud (lk 87), siis kust võtab ta veendumuse, et ühiskonna arengule ei ole jalgu jäänud sõnad "demokraatia" ja "liberalism", nagu arvas näiteks Marx? Kui suur vahe on demokraatliku liberalismi ja valgustusratsionalismi vahel?

Pluralistlikult ja moodsalt tahab Rorty loobuda suurtest teooriatest, kuid säilitada seejuures demokraatliku liberalismi, öeldes, et too ei vaja universaalseid põhi- aluseid, vaid "parandatud enesekirjeldusi" (lk 99), mille abil saaks liberaaldemokraatlikke kultuure "poetiseerida", selle asemel et neid ratsionaliseerida (lk 100). Poetiseeritud liberaaldemokraatlik kultuur on pluralistlik ja irooniline, st kriitiline kõikide teooriate suhtes, kuid sotsiaalses praktikas järgitakse selles kultuuris ühte ja kõige tähtsat printsiipi: "julmuse vältimine". Rorty nõustub Habermasiga viisis, kuidas seda teha: see seisneb "hariduse kvaliteedi ja kättesaadavuse, pressivabaduse, poliitilise osalemise võimaluste jne parandamises" (lk 120). Teisisõnu: kuigi demokraatlikul liberalismil pole mingit metafüüsilist eelist teiste kultuuride ees, on ta siiski praktiliselt kõige parem kultuur, sest temas on kõige vähem julmust, kõige rohkem vabadust, ning kuna praktilises mõttes on

vabadus tõe tähtsaim eeldus, siis on temas ilmselt ka kõige rohkem tõe. Praktiliselt, mitte teoreetiliselt. Rorty tahab väita, et demokraatlik liberalism on parem kui teised teooriad just nimelt pragmaatilise kriteeriumi järgi: oma praktiliste tagajärgede poolest, ta *toimib* Rorty arvates paremini kui teised.

Metafüüsilises ja ideeajaloolises mõttes ei pea see väide ei demokraatliku ega mis tahes muu liberalismi kohta paika sellepärast, et ta vastustab liberalismi teooria klassikalisi mudelid, mis sisaldavad inimloomuse kui niisuguse essentsialistlikku ja universalistlikku tundmist. "Kõikidel inimestel, kultuuripraktikast ja ajaloost sõltumata, on õigus elule, vabadusele ja eneseteostusele." Sellel lausel on Hobbes'i, Locke'i, Voltaire'i, Rousseau, Hume'i, Kanti, Benthami, Milli, von Hayeki, Nozicki, Dworkini ja Rawlsi järgi mõte vaid juhul, kui on õige, et inimene on autonoomne indiviid, et inimese kui niisuguse loomuses on oma elu abil teostada teatud seespäraselt antud ideaalid, et ühiskond kujutab endast autonoomsete indiviidide organiseeritud kogumit, järelikult on vabadus igasuguse ühiskonnakorralduse põhieesmärk, jne.

Teoreetilisel liberalismil ja liberaaldemokraatial on alati olnud oma metafüüsilised eeldused ja põhjendused. Rorty teab seda väga hästi. Aga ta arvab, et neist võib loobuda.

Siin eksib Rorty ka iseenda pragmatistliku kriteeriumi vastu, sest ilma metafüüsilise põhjendusega ei ole tal enam seda toimejõudu, mis tal oli koos sellega. Universalistlike tõdesid ei saa demokraatlikust liberalismist välja juurida, ilma et

demokraatliku liberalismi *praktika* kokku kukuks. Teisiti öelduna, teatud asjadega saab pluralismi ristata ja teatud asjadega ei saa. Näiteks veendumust, et "Juhan Liiv on maailma parim poeet" (vormiliselt universalistlik väide), saab siduda kontekstiga, kus leidub sellele vormiliselt vastandlik väide "Rilke on maailma parim poeet", ilma et esimese veendumuse sisus midagi väga olulist muutuks, kuna pragmatistlikus mõttes on tema sisu näiteks järgmine: "mulle meeldib lugeda Juhan Liivi luuletusi". Olukord on hoopis teistsugune, kui me tahame siduda näiteks kristlase usu Jeesus Kristusesse kontekstiga, milles väidetakse: "Jeesus Kristus ja Jupiter on vastavates kultuurides kõrgeimad jumalused". Kui kristlane viimase väite aktsepteerib, siis ei ole ta enam kristlane. Mitte ainult sellepärast, et seal on konflikt lepitamatute ideede vahel teoreetilisel tasandil, vaid ka – vastavalt pragmatistlikule kriteeriumile – sellepärast, et tema usk ei "toimi", ei "funktsioneer" enam nii hästi, nagu ta "toimis" enne. Palve kaotab oma sisu, oma seose teisepoolsusega, kui tema objekt muutub kultuurisõlteliseks konstruktsiooniks. Demokraatlik liberalism muidugi seost teisepoolsusega ei vaja, kuid ta vajab seost universaalse tõega. Ta kaotab oma mõtte, kui tuleb välja, et tegemist on kultuurisõltelise, ajaloolise, ja võibolla juba oma progressiivsuse kaotanud ideega. Näiteks ei saa öelda, et "me pommitame Belgradi, sest Jugoslaavia president ei järgi ideid, millega "meie" oleme solidaarsed ja mis "meie" kultuurikontekstis hästi toimivad". Sellel pommitamisel oli eetilise mõtte ainult juhul, kui pommitajatele oli

teada universaalne tõde inimesest kui niisugusest. Asi on selles, et teatud olukordades toimib metafüüsika praktiliselt kui reaalne jõud. Rorty eeldab positivistlikult, et on võimalik tõmmata piir metafüüsilise mõtlemise ja pragmatistlikus mõttes hästi toimiva mõtlemise vahele, aga see eristamine on ise utoopilis-metafüüsiline.

Rortyle metafüüsika ei meeldi, sest selle probleeme ei ole võimalik lahendada. Aga Rorty kirjutab selleks, et maailma paremaks muuta. Ta arvab, et tegelemine probleemidega, millele positiivset lahendust põhimõtteliselt ei ole ega tule, on otstarbetu. Ta unustab, et sellised asjad nagu teine inimene, surm, maailm, olemine – need jäävad huvitavateks ja erutavateks probleemideks vaatamata sellele, et neid ei saa “ära lahendada”. Lahendamatus ei tähenda kasutust ega mõttetust, pigem vastupidi. Ja kindlasti ei osuta lahendamatus sellele, et nende probleemidega tegelemisest oleks soovitatav loobuda, ka pragmatistlikus mõttes mitte.

Analüütilise filosoofia lühike ajalugu näitab, et nüüpea kui lahendamatud metafüüsilised probleemid üle parda visatakse, muutub filosoofia tehniliseks tüütuseks, mille abil saab küll lahendada paljusid probleeme, aga ainult neid, mis mingit distsipliinivälisest huvi ei paku ja millel pole mingit eksistentsiaalset tähendust inimese privaatse ega sotsiaalse olukorra suhtes.

Rorty kriitika filosoofia aadressil on sellegipoolest ajakohane ja õige. Filosoofia on tõepoolest mugavaks läinud oma universalismi, essentsialismi ja võltsi fundamentalismiga. Rorty kriitika tabab küll tänapäeva angloameerika akadeemilist filosoofiat kui filosoofia kaanonit, aga ta

tabab hästi ka filosoofilise kaanoni esitust kaasaegses akadeemilises filosoofias. Rorty on teravmeelselt täpne metafüüsiku “ratsionaalset paradigmat” kirjeldades, kui ta ütleb, et filosoofilise uurimise paradigmaks on “terminikasutuse rafineerimine”, loogiline argumentatsioon, eristuste formuleerimine ja kõige selle süstematiseerimine (lk 137). Peab ainult meeles pidama, et see ratsionaalne paradigma on küll iseloomulik kaasaegsele akadeemilisele filosoofiale (ka metafüüsikavastasele positivismile ja analüütilisele filosoofiale), kuid palju vähem iseloomulik filosoofilise kaanoni metafüüsikutele. Õigupoolest on sellise paradigমা metafüüsikud vähemuses: niisugused on Descartes, Kant ja Spinoza, aga kindlasti mitte Platon, Hegel ja Heidegger. Ja teiste filosoofide kohta, nagu Aristoteles, Thomas ja Hume, võib seda öelda ainult mõningate mööndustega.

Teose positiivseks küljeks on Rorty soov vastata ajastu väljakutsele ja tegeleda probleemidega, mis ei paku huvi mitte ainult erialaspetsialistidele, vaid kõigile, kellele sotsiaalsed ja filosoofilised probleemid korda lähevad. Vaevalt, et poliitilised liberaalid raamatu lugemisest tuult tiibadesse saavad, aga mõtlevatele liberaalidele pakub teos palju. Rorty mõtleb elegantselt ja põnevalt, olles samal ajal selge ja ladus. Tutvus temaga on soovitatav kõigile, keda huvitab tänapäeva poliitiline filosoofia, mis tasapisi Lääne valitsevast demokraatlikust ideoloogiast eemalduma hakkab. Liberaaldemokraatia teoreetiline pankrot, kui see kunagi kätte jõuab, ei tähenda veel selle poliitilist pankrotti, küll aga annab tunnistust, et umbsete ülikoo-

liseinte vahel puhuvad juba uute poliitiliste ideede tuuled. Rorty kuulub nende teoreetikute kilda, kes pakuvad valitsevate ideede "möödukat" reformi.

ENE-REET SOOVIK Hääled Londoni linnast ja ajaloost

PETER ACKROYD. HAWKSMOOR. *Inglise k tlk Riina Jesmin. Varrak, Tallinn, 1998. 256 lk. Hind 119 kr.*

Londoni linn mäletab 1660. aastate keskpaika huku ning hävingu ajana: siis aset leidnud kaks sündmust, mille nimetustesse tänapäevalgi kuuluvad täiendid "Londoni suur ...", tegid suureks laastamistö, mis neist maha jäi.

Nagu meile kõneleb *Encyclopaedia Britannica*, sai Londoni suur katk alguse 1664. aasta hilissügisel St. Giles-in-the-Fieldsi eeslinnas ning jäi möllama üle aastavahetuse. Järgmisest aastast kanti ürikutesse 68 598 registreeritud katkusurma juhtumit, kuningas ja õukond pagesid linnast. 1665. aasta detsembris suremus äkitselt langes ja 1666. aastast seisab kirjas üksnes kaks tuhat katku koolnut. Hilisemate hinnangute kohaselt aga ei jõudnud kõik surnud kirjadesse ega tarvitsenud saada õige diagnoosiga hauda kantud, nii et kokku võis taud viia üle 75

tuhande Londoni toonasest 460-tuhandesest elanikkonnast.

Issanda vits aga polnud oma rooskasmist Inglismaa uhkes pealinnas veel teps mitte lõpetanud. 2. septembril 1666 puhkes kuninga pagari majas Pudding Lane'il kahjutuli, mis on läinud ajalukku Londoni suure tulekahju nime all. Maha põles neli viiendikku Londoni City'st, ühtekokku hävis tules, millele suudeti piir panna alles paari päeva pärast, 13 200 maja, 87 kirikut ja 6 kabelit. "Londoni suur tulekahju" (1982) on ka Peter Ackroydi esimese romaani pealkiri. Ometi ei viita see 17. sajandi põlengule, vaid nüüdisaegsete filmidekoratsioonide mahapõlemisele – nood olid rajatud 19. sajandil oma kirjanodusliku Londoni loonud Charles Dickens romaani "Väike Dorrit" ekraniseerimiseks. Ackroydi süvatutvust Dickensiga kinnitab 1990. aastal avaldatud biograafia ning ta oli ka teose "Dickens' London: An Imaginative Vision" (1987) toimetaja. Kuid sisseelamine varasemasse autorisse ei piirdu sellega. Kriitik Brian Finney sõnutsi on terve Ackroydi esikromaan kirjutatud stiilis, mis sädelevalt hõlmab nii Dickens karikatuurilembust kui Dickens kirjutamisstiili.¹

Ackroydi esmatutvustus Eestiski rõhutas eelkõige tema kui osava stilimatikja ning pastišimeistri reputatsiooni: oli ju selleks ümberkehastumistrikk pealkirjaga "Oscar Wilde'i viimane testament", fiktiivne päevik, mis võiks pärineda Oscar Wilde'i enda sulest (algupäränd 1983, Krista Kaera tõlge 1992). Möödanikust

¹ B. F i n n e y, Peter Ackroyd, Postmodernist Play and Chatterton. *Twentieth Century Literature* vol. 38, Summer 1992, lk 244.

pärit kirjaviisi matkivad ka paarituurvilised peatükid romaanis "Hawksmoor" (1985), ent kuigi Riina Jesmini tõlkest õhkub üpris võlvat arhaiseerituse hõngu, langeb eesti versioonis siiski – paratamatult ja paraku – ära dialoog nüüdiskeele ning konkreetse minevikuperioodi keelekasutuse vahel. Inglisekeelne "Hawksmoor" nimelt on inspiratsiooni saanud kindlast ajastust: 18. sajandi sõnaraamatukoostaja dr Samuel Johnsoni kirjutistest ja muudest tolleaegsetest õpetatud traktaatidest ning sedapuhku on teose taustaks tõesti 17. sajandi katk, tulekahju ning viimasele järgnenud ülesehitustööd, mida peaarhitektina suunas sir Christopher Wren.

Wreniga kõrvu tegutses toonases Londonis mõneti tema varju jäänud arhitekt Nicholas Hawksmoor, kelle loomingusse kuuluvad muuhulgas Spitalfieldsi Kristuse kirik, Ida-Londoni Püha Jüri kirik Wappingis, Limehouse'i Püha Anna kirik, Püha Alfege'i kirik Greenwichis, Woolnothi Püha Maarja kirik ja Bloomsbury Püha Jüri kirik. See aga, kes loodab teda raamatu nimegelasena kohata, peab oma ootustes taas korrektiivse tegema. Kui 18. sajandil asus arhitekte koondav Ehitusmeistrite Koda Scotland Yardis, siis nüüdisaegse Uue Scotland Yardiga seostatav elukutse ei vaja ilmselt kommentaare. Selle loogika kohaselt osutubki "Hawksmoori" nimegelane, kes tegutseb tänapäeva paigutatud paarisarvulistes peatükides, hoopistükki detektiiviks, kes uurib mainitud kirikute juures sooritatud sala-

päraseid mõrvu. Ajaloolise Hawksmoori rolli täidab aga saatanliku kultusega seotud arhitekt Nicholas Dyer, kes lisaks neile kuuele, Londonis tõesti olemasolevale kirikule rajab ka seitsmenda, fiktsionaalse Väikese Püha Hugh' kiriku Black Step Lane'il – ning õnnistab kõik need pühakojad sisse inimohvritega.

Ackroyd ise on väitnud, et "Hawksmoori" kirjutamine oli tema jaoks eelkõige omamoodi keeleline harjutus, mille juures peamiseks ülesandeks oli mineviku ja oleviku vahelise keeruka paralleelidevõrgustiku konstrueerimine.² Ackroydi käsituses konstrueeritakse maailm ja selle minevik keelesiseselt, keel loob omaenda sarnasusi ja erinevusi, paralleele ja mudeleid.³ Ka arhitekt Dyer suhtub oma loometegevusse, kirikute ehitamisse, kui keelelise tegevusse, täpsemalt – kui keele korraldamisse looks: "Olen teinud oma viimasest kirikust kuus joonist ja need naeltega oma kambri seintele kinnitanud, nõnda et pildid on minu ümber ja ma olen taas rahul. Esimesel joonisel on osa krundiplaanist, ja see on üpris sarnane loo proloogiga; teisel pildil on terve plaan vähendatud kujul otsekui tegelaste iseloomustus jutus; kolmas visand näitab külgsuudet, ja see on nagu jutu sümbol või teema, ja neljandal on fassaad otsekui loo põhiosa; viiendal on joonistatud hulk ebakorrapäraseid uksi, treppe ja koridore otsekui hulk kahemõttelisi väljendeid, troope, dialooge ja metafoore; kuuendal on portikus ja torn, mis ülenavad meeli nagu raamatu lõpp."

² B. F i n n e y, Peter Ackroyd, lk 247.

³ Sealsamas, lk 258.

Kirjandusteadlane Steven Connor vastandab seesugust narratiivi ruumilist, ühe- aegselt kohalviibivat kujutamist detektiiv Hawksmoori arusaamaga mõrvajuhtumist kui loost, mida tuleb uurida lineaarselt algusest lõpuni, loogiliselt kausaalseid seoseid paika pannes ja asjasse selgust tuues: “Suhtu sellesse kui loosse: isegi kui algusest pole aru saadud, tuleb lugemist jätkata. Et näha, mis edasi saab” (“Hawksmoor”, lk 146). Connori sõnusti vastandab romaan pöördumatust ja korduvust ning käib ajalugu arenguks pidava seisukoha vastu välja teise, ruumilise, mis näeb kogu ajalugu ühekorraga toimuvana. Ta leiab, et dyerlik ajaloo mõistmine suletud ning vastukajava paljususe kaotab selge eristuse mineviku ja oleviku vahel.

Connorit on mõtlema pannud ka teose lõpp, kus detektiiv talvises videvikus kohutub tühjas Väikese Püha Hugh’ kirikus omaenese kujuga: “Nad seisid silm silma vastu ja vaatasid ometi teineteisest mööda, silmitsesid varju, mille nad kividele heitsid; sest seal, kus on kuju, on peegelpilt, ja seal, kus on valgus, on vari, ja seal, kus on hääl, on kaja, ja kes võib öelda, kus üks lõpeb ja teine algab? Ja kui nad kõnelesid, kõnelesid nad ühest suust...” (lk 251). Connor näeb siin detektiivi ühtesulamist arhitektiga, kes on ühtaegu Hawksmoori Teine ja teisik, ning rõhutab, et lõpulõikudes kasutab romaani seni kolmandas isikus esitatud 20. sajandit käsitlev osa esmakordselt minajatustajat.

Sellest järeldeb Connor, et vaatepunkt võiks teose lõpulehekülgedel olla ükskõik kumma tegelase või ka Ackroydi enese, või ehk kõigi nende sulami oma – “Hawksmoor” on teos, mis püüab pageada läänelikust lineaarsest ajast.⁴

Üldse on “Hawksmoori” lõpp kõitnud mitmete kriitikute mõtteid ja meeli (nii et küllap on nii mõnegi meel selle läbi ka ülendatud saanud, nagu arvab Dyer). Näiteks Patricia Waugh kommenteerib “Hawksmooris” kasutatud analoogiaid arhitektuuri (füüsilise ruumi struktuuride), fiktsiooni (reaalset ja kujuteldavat ruumi täitvate sõnaliste struktuuride) ja üleloomuliku vahel, pidades neid osutuseks erinevate ning autonoomsete olemisvormide võimalikkusele. “Hawksmooris” – “...luuakse analoogia fiktsiooni subliimses teispooluses ning üleloomuliku vahel, milles romaanikirjanik esineb tekstimaailma jumaliku arhitektina. Hawksmoori uuringud viivad välja ta surmani, sest nagu Dyer on temagi täitnud talle selles konkreetse süžees ette nähtud rolli.”⁵ Samas viitab Waugh sellele, et Ackroydi Hawksmooril on eelkäija Borgese jutus “Surm ja kompass” (1964), milles semiootikast vaimustuv detektiiv uurib seeriamõrvu ja see nõuab lõpuks tema enese surma, et need kunstilise täiuslikkuse ni viia.

Del Ivan Janik viitab Alison Lee tõlgendusele⁶, kes samuti kinnitab, et Hawksmoor teose lõpus sureb, väidab aga sellele

⁴ S. Connor, *The English Novel in History 1950–1995*. London; New York, 1996.

⁵ P. Waugh, *Harvest of the Sixties. English Literature and its Background 1960 to 1990*. Oxford; New York, 1995, lk 182.

⁶ A. Lee, *Realism and Power: Postmodern British Fiction*. New York, 1990.

vastukaaluks, et sama suure veendumusega võiks öelda, et ta elab ja et tema kaudu elab edasi ka Dyer: “Romaani lõpetuse analüüsimist trotsiv ebakindlus tuletab meelde ajaloolise mõtte piiratust ning kinnitab nende tumedate jõudude väge ja püsivust, mida meie aeg ära seletada ning maha salata üritab.”⁷

Ka ise loobuksin romaani lõpu tõlgendamisel detektiivsi surma ehk lugemise lõpetatuse versioonist, olgugi et antud teos ja ühes sellega antud maailm viimaste sõnadega otsa saavad. Kõneleb ju Dyer: “Minu kirikus on ka oma varjatud sõnum, mida keegi ei näe, ja salapaika olen ma pannud vend Baconi kuju, kes tegi vaskse pea, mis ütles: “Aeg on”. Ja ma ei lahku sellest paigast, kui see kord valmis saab: Hermes Trismegistos ehitas templi Päikesele ja ta oskas ennast nõnda peita, et keegi teda ei näinud, ehkki ta ikka seal sees oli” (lk 238).

Romaan lisandub olemasolevale tekstide maailmale ja jääb nende sekka alles, looja säilib oma pärandis ning igast lugejast saab uus detektiiv (*hypocrite lecteur, sembleble ja frere*), kes mõrvade üle nuputama hakkab. “Hawksmoori” tõlgitsemisse teosevälise kaasamist toetab ka Linda Hutcheon, kes juhib tähelepanu romaanis ettetulevale poolkustunud kirjale hooneseinal – sõnale *M SE M*, milles puudub täht *U*. Näiteks: “Paik oli silma-

nähtavalt hüljatud, ehkki Ned nägi ligemale jõudes portaali kohale uuristatud tähti *M SE M* (teised tähed oli kindlasti aeg kustutanud)” (lk 93). Hutcheoni interpreteeringus on puuduv täht ühtlasi “You” – sina, lugeja, kes sa oled vajalik selleks, et süžeed ülepea kuidagi mõtestada.⁸

Seega, kui ka aeg üksiku inimese kustutab, jääb üldine ehitus, tervikstruktuur siiski puutumatuks. Varjumist ja salajast püsimajäämist on Ackroyd korduvalt rõhutanud keelest kõneldes. “Oscar Wilde’i viimase testamendi” järelsõna osutab intervjuule *The Irish Times*’is: “Me elame olevikus, kuid minevik on saanud selle oleviku osaks ning meie keeles sisalduvad kõik selle varasemad vormid. Pinna all on keele kihid nagu fossiilsed lademed” (lk 205). Samasuguseid mõtteid sisaldab ka intervjuu *Sunday Times Magazine*’is: “Me saame elada üksnes olevikus, ent minevik on imbinud olevikku, nii et kõik eelnenud hetked eksisteerivad ühtaegu igas käesolevas hetkes. Keel lõi meie maailma ning nüüd sisaldab meie keel omaenda täielikku ajalugu. Varasemad sõnad, varasemad stiilid peituvad setetena meie praeguses kõneviisis.”⁹ Keele kõrval on ühtaegu olev ka aeg, mida esindavad sõnad Dyer samuti kaudselt oma salapaika peitis. Või, nagu algab T. S. Elioti “Burnt Norton”:

⁷ D. I. J a n i k, No End of History: Evidence from the Contemporary English Novel. *Twentieth Century Literature* vol. 41, Spring 1995, lk 174.

⁸ L. H u t c h e o n, A Poetics of Postmodernism. History, Theory, Fiction. New York; London, 1992 (1988).

⁹ B. A p p l e y a r d, Aspects of Ackroyd. *Sunday Times Magazine* 09.04.1989, lk 50–54. Tsiteeritud: L. H e r m a n, Peter Ackroyd. *Post-war Literatures in English*, March 1990, lk 2.

*Aeg, mis on, ja aeg, mis on möödas,
on ehk mõlemad olemas tulevas ajas
ja tulev aeg selles, mis möödas.
Kui kogu aeg on koguaeg olemas,
siis on kogu aeg lunastamatu.¹⁰*

Elioti biograafia üpris eliotlikul toonil kirja pannud Ackroyd peab luuletajat suurepäraseks näiteks sellest, kuidas loomingulisus kirjandusvallas toetub suuresti suutlikkusele endasse absorbeerida ja taas kuuldavale tuua mineviku hääli.¹¹ Küllap pole päris juhuslik seegi, et Dyeri kunagi kogelnud, siis aga peremehe poolt kõnelema pandud teenri nimi on Nat Eliot. Mitmed uurijad on märkinud ka Elioti Londoni-nägemuse mõju Ackroydi mineviku- ja oleviku-Londoni portreeterimisele. "Ahermaa" elavate surnutega asustatud Ebatõeses Linnas kõlasid ka Woolnothi Püha Maarja kiriku kellalöögid. Richard Todd, kes peab Ackroydi loodud Londoni nüüdisgootikat tähelepanuväärseks – ja 80. aastatele omaseks – kirjandussaavutuseks, arvab, et praeguste Londoni-kirjeldustele tõeliselt elujõulise paralleeli otsimiseks tulebki vaadata kaugemale minevikku ja nimelt T. S. Elioti, Oscar Wilde'i, R. L. Stevensoni ning Charles Dickensi poole.¹² Pole ilmselt üllatav, et kolm neist autoreist on olnud Ack-

roydile otsesteks inspiratsiooniallikateks. Tema loodud kirjanduslike biograafiate hulka kuulub lisaks ka William Blake'i oma, kes samuti apokalüptilisi Londonivisioone loonud. "Hawksmooris" saab Londoni teatud rajoonidega seotud järjepidevus läbi aastasadade kestnud müstilise kurjuse värvingu: "... teatud tänavad või maalapid kutsuvad esile vägivalda, mis paistab üldiselt olevat täiesti põhjusetu," mõtiskleb detektiiv; "... ei ole ühtegi nurme, millel ei elutseks vaimud, ega ole linna ilma deemoniteta," on arhitekt veendunud.

Koha vaimu kestvus ning kirjanduse ja keele järjepidevus võiksidki olla kesksed teemad Ackroydi loomingus. "Hawksmooris" leegitsev London liitub *Blitzkrieg*'is põleva linnaga Elioti viimasest ajaloolisele kohale pühendatud kvartetist "Little Gidding", mille element on tuli. Sealgi leiab aset kohtumine ja poolsamastumine aegadetaguse vaimuga lõigus, mis meenutab nii Dante põrgustseene kui ka Suure tulekahju kaasaegset Miltonit. "Hawksmoori" salapärase lõppu kirjeldaksid aga hästi ka Elioti read:

*Nii ongi, et valguse vaibudes
talvisel õhtupoolikul üksildases kabelis
on ajalugu nüüd ja Inglismaa.¹³*

¹⁰ Tlk P.-E. Rummo, *Looming* 1996, nr 12, lk 1589.

¹¹ B. F i n e y, Peter Ackroyd, lk 244.

¹² R. T o d d, Consuming Fictions. The Booker Prize and Fiction in Britain Today. Bloomsbury; London, 1996, lk 164.

¹³ T. S. E l i o t, Little Gidding. Tlk P.-E. Rummo. *Looming* 1997, nr 1, lk 15.

PIRET VIIRES

Sajandilõpu noori autoreid. Kruoganist Urdu ni

KRUOGAN. Koost. Hedda Maurer. Vares, [Tallinn,] 1998. 86 lk; HEA RAAMAT. NAK, Tartu, 1998. 80 lk; HARAKKIRI. Luuletajad luuletavad. Lugemine loeb. Erakkond, Tallinn-Tartu-Viljandi, 1999. 176 lk; URDU. Rewal, 1999. 40 lk.

Berk Va her on mitmes oma sõnavõtus igatsenud noorsoo kambavaimu järele, mis tõenäoliselt peaks kõige paremini väljenduma igasuguste manifestide ja rühmituste kaudu, et siis ülejäänud puitunud ja konventsioonide kütkes maailmale vastu astuda. Paraku tundub siiski nii olema, et kambavaimulised indiaanlasemängud on praegu tagaplaanile jäämas ja järjekindlalt esile tõusmas uus sugupõlv – i-generatsioon, kelle märksõnadeks on individuaalsus, intellektuaalsus, internet ja internatsionaalsus. Ju on see tõesti uue aja märk, sest kui 1990ndate alguses tõmbus Douglas Couplandi ristitud X-generatsioon eemale tõhusast *yuppie*-elust ja asus kõrbes üksteisele lugusid vestma, võis selles veel mingitpidi vana hea hipikomuuni järe lkaja näha. Ja ega Va heri igatsetud kambavaimsuski sellest kaugel ei olnud. Aga see oli aasta 1991 ja paik – kõrbed Kalifornias. Sajandi viimaste aastate sünnitis i-generatsioon elab kosmopoliitises hoolimatuses ja suurlinlikus ükskõiksuses oma elu ja ega teda vist eriti huvita mõtte- ja aatekaaslaste oiged seina taga.

Niisugusel taustal võib muidugi imestada noorkirjanike rühmituste asutamise

ja almanakkide väljaandmise üle nii Tartus kui Tallinnas. Tõenäoliselt pole siiski tegemist mitte nihestustega ülemaailmsetes süvahoovustes, vaid pigem alatise vajadusega rühmitusi luua, et karmis maailmas paremini läbi lüüa ja mõttekaaslaste toel ka seltsielulisi tegemisi korraldada. Sellistel *in real life* esinevatel *chatroom*’idel on seni ka väga otsesed ja paber kandjal esinevad viljad: neli kirjanduslikku almanakki neljalt eri rühmituselt/seltskonnalt. Siinkohas tuleb tegelikult kohe mainida, et rühmitustele kõige klassikalisemas mõttes lähenevad vaadeldavatest seltskondadest vaid valdavalt tartlastest koosnevad Tartu NAK ja Erakkond, tallinlaste Kruogan ja Urdu on oma koosseisult tunduvalt juhuslikumad.

Noored autorid, kes neis koguteostes esinevad, on siit-sealt varemgi tuttavad. Ennekõike kirjandusõhtute kaudu. On ju avalik kirjanduslik ülesastumine üks lihtsamaid viise enda ja mõttekaaslaste esitlemiseks, võrtsitades tekste ka muusika, tantsu ja lauluga. Eks astus omal ajal Siurugi kõigepealt üles Estonias ja alles siis tulid “Sonetid” ja muu.

Nendes neljas raamatus on seinast seinna kõike. On nii abituid katsetusi kui ka päris küpseid ja teravaid tekste. Ma ei hakkaks autoreid ükshaaval läbi analüüsima, eks elu näitab, kes astub edasi järgmisi samme (mitmed on siiski ka juba raamatuid avaldanud või avaldamas: Kruusa, Märka, Pilv, Rahman, Rooste, Ruitlane, Serpent, Vadi). Pigem katsuksin visandada mingi nelinurga, mis kirjeldaks nende noorterühmade asukohti ja seda, mida nad esindavad.

Kõige püsivamad ja selgepiirilised

on, nagu öeldud, Tartu NAK ja Erakkond. Ka "Harakkiri" ja "Hea raamat" on stiiliühitsed. "Harakkiri" on Erakkonna teine koguteos ja Tartu NAK on tuttav Kauksi Ülle kaitsva käe all Kostabi Šeltsi Kaasaegse Kirjanduse Keskuses ilmunud "noorte geeniuuste sarja" kaudu. Kui NAK on rõhutatult kambavaimuline, siis püüab Erakkond juba oma nimes esile tõsta individualiteeti ja erakikkust. Tegelikkus on selline, et kumbagi rühma on koondunud sarnase loomelaadiga autorid. NAKi autorite looming on groteskne, kõnekeelsust ja obstsöönususi kasutav, väljakutsuv ja peiarlik, kasutades sageli ehmatavaid võõritusefekte. Eeskujuks ja tõukepinnaks on ennekõike Kivisildniku looming, aga tagasiviited küünivad ka 1980ndate lõpu punkluulesse ja mingit sarnasust võib näha Sauteri tekstidega. Tartu NAK on ennekõike Kivisildniku ja Kauksi Ülle juhtimisel edasi arendanud Hirohalli loodud etnofuturismi-mõistet ja kasutab seda täie loomulikkuse ja enesestmõistetavusega. NAK täidab suurima mõnuga kultuurinišši, mis on ette nähtud "pahadele poistele", sinna juurde piisavalt tembutades ja veiderdades. Nagu muudeski noorteväljaannetes, on ka "Heas raamatus" kõike, nii nõrgemaid kui tugevamaid lugusid. Esile kerkivad Urmas Vadi, Jan Rahman, päris groteskne ja naljakas on ka Ruitlase presidendi-lugu.

Erakkond esindab traditsioonilist ja mõistlikku luulelaadi. Meditatiivset ja arbujalikku, pehmet, esteetilist ja äraolevat. See loominguvool on isegi nii ühtlane, et kui koguteost läbilugenult meenutada, siis üksikud autorid teravalt teistest ei eristugi. Vahest kõige meeldejäävam on

Kalju Kruusa, kellel on vahepeal ka oma raamat "Meeleolu" ilmunud. Erakkonna taga aimub haridust ja kultuuri, viiteid on eesti ja maailmaluule traditsioonidesse – külg, mis NAKil peaaegu olematu. Enamiku "Harakkiri" tekstide puhul aga kahtlust pole, kas neil kirjanduslikku väärtust on. Seda kipub neil kõigil olema. "Harakkiri" on täpse ja tundliku kokkupanuga heatasemeline raamat, ka läbimõeldud ja elegantse kujundusega. Ja enamik Erakkonna autoritest jääb tõenäoliselt lähemate aastate eesti kirjanduses edasi kestma ja seda määramagi.

"Kruogan" ja "Urdu" esindavad rabeledamaid ja hajusamaid moodustisi. Nende taga pole omaette rühmitusi, nagu näiteks on Tallinnas tegutsev noorte kirjanike rühm T.N.T., mille mõned liikmed küll figureerivad nii "Kruogani" kui "Urdu" kaante vahel. "Urdule" on püütud leida ka manifestlikku sissejuhatust. "Urdu" manifest kuulutab Urdu intermodernismi ja etnofuturismi sümbioosiks. Intermodernism on juba ka mainitud T.N.T.-rühma vapiloomaks. Etnofuturism aga viitab tagasi 1980ndate lõpule, Eesti Kostabi Šeltsile, rühmitusele Hirohall ja sealt põimub kauni ringina taas kokku Tartu NAKiga. Nii et lausa üllatab, kui lai kõlapind on tegelikult alles kümme aastat tagasi tekkinud etnofuturismi-mõistel. Praegused noored autorid võtavad seda omamoodi vääramatu klassikana.

"Kruogani" autorid tunduvad märksa nooremad, eriti kui neid suhteliselt välja kujunenud Erakkonnaga võrrelda. "Kruogani" põhiline voores ongi tema autorite vaieldamatu noorus ja nii võib jälgida uue loomingulise põlvkonna mõt-

tesuundi ja tundevirvendusi. Üle hulga aja saab eesti kirjanduses lugeda jälle kooliteemalisi lugusid. Tervest "Kruoganist" kõige silmapaistvam ongi Hedda & Mariia proosalugu "Anyday is good". Pärishuvipakkuvad on ka Wimbergi Insahtlood.

Ka "Urdu" on Wimberg üks esinejaist nii luule kui proosaga. Ja jälle üks neid, kes teistest esile tõuseb, eriti oma Jaigiderivatsioonidega ja muude folkloorsete mütoloogiliste paladega. Sel alal on Wimberg tõeliselt andekas. "Urdu" autoritest on kõige parem aga Jürgen Rooste, kellel ka esikkogu kohe ilmumas. Tema tekstid on jõulised, nende taga paistab filoloogilise hariduse vilju, aimdusi Barbarusest, intertekstuaalseid vihjeid Visnapuule. Rooste tugev suurlinna- ja ajaluule annab märku, et mööda sellest noormehest eesti luule järgmistel aastatel kuidagi ei saa.

Nii ongi kahele tartlaste rühmitusele – peiarlikule NAKile ja esteetikakesksele Erakkonnale – Tallinna poolt praegu vastu panna vaid kaks veidi ebäühtlast koguteost, kust aga seda enam mõned noored poisid ja tüdrukud oma individuaalsuse ja eripäraga esile kerkivad.

Vahest annab see veel ühe vastuse loo alguses viidatud Berk Vaheri murele kambavaimu kadumise pärast. Ühine loomingu laad ühendab küll sõpruskondadesse, kuid kui Tartus võib leida eest kaks teineteisest erinevat, ehkki rühmasiseselt samas taktis liikuvat rühmitust, siis urbaniseerunud, suurlinlikus Tallinnas polegi nii lihtne leida neid, kes sinuga samal lainel mõtlevad. Eripalgelisus on suurem, individuaalsus süvenenum, üksindus ja ükskõiksusi ehk suuremad. Seepärast on "Urdu"

ja "Kruogan" taimelavad nendele, kes kerkida tahavad, ja oma uhkes individuaalsuses õilmitseda soovivad. Ja mõnele neist annab andekus selle võimaluse. Tallinna noorte seas on pead tõstmas urbanistlik sajandilõpu i-generatsioon, mille teadlik kujunemine on möödunud kiiresti muutuv ja karmis kapitalistlikus Eesti Vabariigis, keset metropoli kära ja kiirust ja kes koha iseenda jaoks on leidnud iseenda sees. Liigselt usaldamata teisi.

KARL MARTIN SINIJÄRV **Mälestused ideaalsest maailmast**

LEMBIT UUSTULND. KIIKHOBUNE ANTVERPENIST. Varrak, Tallinn, 1999. 504 lk. Hind 164 kr.

Eesti oma spiooniromaan kui selline oli juba lihtsalt oma tekkimisega piisav kõne- ja kirjutamisaines. Eks siis ka kõneldi ja kirjutati, ja tehakse seda kindlasti veel järgmise ja ülejäämisegi kodumaise põneviiku puhul. Õige kah, seda ohtu, et letid lähiajal omatoodangust looka saaksid, pole küll kusagilt näha ja nõnda võime võõrmaiseidki krimkasid veel tükk aega madalama käibemaksuga ja tollivabalt omandada. Nagu muidki raamatuid, sealhulgas noidsamu haruharvu, ent seda oodatumaid maameeste meisterdatuid.

Asja juurde. Asi kõneleb ajast, mil maailm veel kaunikesti ideaalne oli. Kaks suurt võimu seisivad vastakuti nagu pullid purdel ja puskleivad enam-vähem aumehelike reeglite kohaselt. Pusklemise käigus

sai muidugi enam ja vähem süüta kodanikke koledas koguses hukka, kuid kunas neid ei saaks. Üldiselt oli maailm korras ja toimis. Tubli bolševistlik klikk hoidis kurja Vene vägivõimu ohjas ja piires, kahju muidugi, et Meie piiri sisse jäime. Igal juhul oli sott selge ja jagelemine kontrolli all. Milline olukord ka spioonse paranoia-trillerdamise jaoks ideaalselt sobis ja hea-paha-raamatute kirjutamise lihtsaks tegi. Kirjutatigi, muul maal, mõistetavalt. Vaadatagu ise, mäherdusse häтта kirjutajad sattusid, kui nõukogude võim ära varises ja kogu see jama pihta hakkas. Paha kangelas polnud kusagilt võtta, kirjutati terroristidest, iirlastest, islamiitidest, isegi India pandi Austraaliat vallutama ja Jaapani imperialism sündis raamatulehekülgedel uuesti nagu nõiaväel. Paha meenutadagi, veenev see igatahes ei olnud. Nüüd juba ilmnevad esimesed märgid arusaamisest, et Venemaa alles hakkab pärispahaks kujunema, vahepeal aga arvati vist tõsimeeli seal head ja lipsustet demokraatiataime võrsuvat. Äi mulligi.

Kuid, nagu öeldud, asi, mille juurde jõudmine venib, kõneleb ajast, mil maailm veel ideaalne – no ütleme, ideaalilähedane – oli. Mitte muidugi tervenisti. Nõrkunud Briti impeerium oli Aafrika maad oma hoolde alt välja lasknud ning muidugi piisas mustadele meestele poolest põlvkonnast, unustamaks ikke all kätte õpitud tööriistad (ader, kõblas jne) ning asendamaks need tapariistadega. Mis on jäänud nõnda tänapäevani. Tapariist (Kalašnikovist kahurini) tuli mustale mehele kõige kergemini kätte Venemaalt. Ja mingi nii-ütelda ideoloogiline kattevari ka, eks nõukogude asja ajamise sildi all ol-

nud mugav tuhandeaastast Venemaa asja ajada. Just sellest, kuidas mustade riigikes Venemaa asja aeti (ja küllap aetakse edasi), pajatab raamat. Hästi pajatab, me-rekarust autor on kogu seda ilupilamist ise ja lähedalt pealt näinud, nagu ka Vene- ja Eestimaa käekäimist minevail kümnen-deil. Imekspandavat siin midagi ei ole, maakamarat mööda kõnnib hulgaliselt kodanikke, kes elus näinud üht koma teist, lihtsalt vähe on nende hulgas suure tähega kirjaoskajaid. Uustulnd tähti tunneb ning üllataval kombel mõistab ta neist suhteliselt kergesti valmistatavaid sõnu loogiliselt järjestada. Välja tuleb tekst, mille lugemine sula rõõmu teeb.

Eks ole noid paranoia-trillereid ikka loetud ka. Ja loen edasi, kuigi ehk veidi valikulisemalt. Kündimata mõeldava objektiivse tipuni, annab “Kiikhobune Antverpenist” suurele osale seniloetud erimaist päritolu köidetest silmad ja kõrvad ette. Ei tule pähegi hakata ajama sellist juttu, et “kindlasti andekas ja vägagi paljutöötav, aga autor peaks veel kõvasti tööd tegema, jääme ootama järgmisi romaane...”, mida näiteks Kaur Kenderi puhul kindlasti ütleks. Kuigi Kenderi sihtmärk, kuhu ta ehk ka välja jõuab, on kõvasti kõrgemale sätitud. Uustulnd on pea-aegu valmis, isegi kohatised tehnilised konarused tegelikult ei häiri. Oma preten-sioonitus professionaalsuses pole Uustulndile vastast, ja kui ta vähegi viitsib edasi teha, on *tricks of the trade* kerged kätte tulema. Need, mis veel päriselt käes ei ole. Iseasi, kui palju on autori sees olemas vormimisvalmis materjali, aga usun, et paari raamatu jagu kindlasti, loodetavasti rohkemgi. Vahest suudab Uustulnd

kirjutada igal teemal, asetada oma tege-
lased suvalisse ilmanurka ja olukorda?
Kes teab. Siiski on universaalsel triller-
meistril alati oht muutuda pealiskaudseks
– nii nagu Robert Ludlum veab suure osa
oma raamatutest välja vaid tänu fantas-
tilisele jutustajaandele, eeldades, et kui ta
kirjutab Johnist Zürichis, siis tema asi on
öelda, kes on John ja mida ta teeb, aga
Zürichit osaku armas lugeja ise ette ku-
jutada. Alistair MacLean (kes muidugi
alustas täiskirjandusliselt tõsiseltvõetava
teosega “H.M.S. Ulysses” ning hakkas
seejärel tulutoovama laadiga tegelema)
siseneb samuti B-kategooriasse, kui ta
tuttavate teemade juurest ohtlikult kau-
gele eksib, ja Dick Francis kannab piinlik-
ku hoolt, et hobusetallist mitte üle kahe-
saja jardi eemalduda. Uustulndist ei saa
midagi kaugeleulatuvat järeldada, loodan
seda teha neilsamadel veergudel näiteks
kümne aasta pärast.

Negatiivset. Ma olen kõhukas isend ja
mind ärritab, et nii paksus raamatus te-
gelased peaaegu üldse ei söö. Kärakat
pannakse, keppi tehakse, aga ei sööda.
See ei ole õiglane. Kindlasti nad sõid va-
hepeal midagi ja minul kui lugejal on
õigus teada saada, mida nimelt. Sellest ei
piisa, et mingil temaatiliselt olulisel kohal
leitakse kapsasupi seest üks võti ja siis
kusagil vihjatakse veel kord ähmaselt
toitumisele. Ian Fleming sellist viga poleks
teinud.

Kolkimisega oli ka kohati nõnda, et
karatelöökide algkeelsed nimetused või-
vad küll veenda autori asjatundlikkuses,
kuid eelmainitud Ludlum kirjutab oma
kalkluskohad nõnda, et mats tuleb ikka
maksani ja kontide krõksatused kumavad

kõrvus.

Muud nagu väga ei mõistagi ette heita.
Vaid jah – kas uus raamat on valmis?
Miks uus raamat valmis ei ole? Millal uus
raamat valmis saab? Ja – väikese vihjena:
mida teevad härrased Tamov ja Thame-
rick täna? Peavad pensionipõlve? Aga
nende pojad? Tütred? Marss masina taha,
hea Lembit. Ma tahan veel midagi arvus-
tada.

P. S. Kuna ma sisu ümber ei jutustanud,
siis teie, kes te “Kiikhobust” veel lugenud
pole, minge raamatuärisse ja sooritage
ost. Sihukesti põnevaid lugusid saab jutus-
tada ainult nende autor.

MÄRT VÄLJATAGA

Kõik ühe, üks kõigi eest

*J.-J. Rousseau. ÜHISKONDLIKUST LE-
PINGUST EHK RIIGIÕIGUSE PÕHI-
PRINTSIIBID. Prantsuse k tlk Mirjam
Lepikult. Varrak, Tallinn, 1998 (Avatud
Eesti Raamat). 208 lk. Hind 110 kr.*

18. sajandil kandusid arutlused maailma
õigluse ning eksistentsi õigustatuse üle
teoloogiliselt ja metafüüsiliselt tasandilt
inimlikule ja ajaloolisele pinnale. Inimene
kui oma ajaloo autor ja tegelane muutus
korraga iseenda süüdistajaks ja kohtuni-
kuks. Enam ei küsitud kurjuse metafüü-
silise mõtte järele, vaid otsiti selle põhjusi
ajaloolisest olevikust ja minevikust, et
leida ühiskondlikku viisi selle väljaravimi-
seks.

See murrang väljendub kõige ilmeka-
malt Jean-Jacques Rousseaus. Rousseau
suhe teistesse valgustusfilosoofidesse kor-

dab mõneti Pascali suhet kartesiaanlusse. Jansenistid jagasid Descartes'i loodusteaduslikke huvisid ja dualistlikku pilti inimesest, mitte aga tema usku sellesse, et inimene on oma mõistuse valgusele läbi paisteval olend ja suudab omal jõul midagi head korda saata. Pascali jaoks oli inimene käsitamatu, vasturääkivustest tulvil monstrum ja ainsaks seletuseks sellele oli pattulangemine. Ainult jumalaarm võib meie sisepeimedikku valgust ja korda tuua. Ka Rousseau ei pidanud inimest iseenda jaoks läbipaistvaks, ka tema silmis oli inimene sügavalt lõhestunud, kuid Rousseau ütles nagu teisedki valgustajad lahiti pärispatuõpetusest. Esiisade eksisammu eest inimsoole põlvest põlve nuheldav karistus tundus valgustajatele karjuvalt ülekohtune. Rousseau arvates peitus inimese lõhestumise põhjus ajaloolises ajas, ühiskonna institutsioonides, mis loomu poolest head inimest rõhuvad. Pahed ei tulene pärispatust ega kuulu loomuliku inimese juurde, vaid lähtuvad ühiskonnast ja kuuluvad pigem halvasti valitsetud inimese juurde. Loodus on põhiolemuselt hea, kuid meie oleme temast võõrdunud. "Émile" algab sõnadega: "Kõik asjad tulevad Jumala kätest headena, kuid manduvad inimese käes."

Jean-Jacques Rousseau mõttekäikudel inimese käsitamatuses ja vastuolulisuses oli muidugi ka oma isiklik alus. Iseenda mõistetamatus on tema pihtimuslikes kirjatöödes sageli kõneaineks ja valestimõistmine tema enda tekstide puhul lausa vältimatu. Pole siis ime, et ta on viimastel aastakümnetel olnud näiteks dekonstruktiivsete eksilugemiste meelisobjekte. Osalt tuleneb valestimõistmine Rousseau

stiili lummusest, mida iseloomustavad peaaegu punnitatud spontaansus ja lapidaarsed fraasid, mis jätavad tähenduse stiili varju. Kui Rousseau väitis, et inimesi tuleb sundida vaba olema või et mõtleb inimene on puudulik loom, siis pole ime, et seda tõlgendati autoritarismi või irratsionalismina. Ja Rousseau koges kurbusse, et kõik ta selgitused tegid asja enamasti aina hullemaks. Tema kaasaegsed märkisid, et Rousseau on näitekirjanik, kes sõdib teatri vastu, moralist, kes saatis oma lapsed varjupaika, religioosne mõtleja, kes vahetas pealtnäha tühistel põhjustel kaks korda usutunnistust, vabamõtleja, kes ei saa sundust peast, deist, kes süüdistab teisi deiste uskmatuses, kirglik sõpruse ülistaja, kes kõigi oma sõpradega tülli pöörab. Ta ühendas endas sentimentalismi ja ratsionalismi, individualismi ja kollektivismi äärmusi. Et suurima kõlpinna saavutavad alati just need ideed, millest igaüks isemoodi aru saab, siis pole üllatav, et Rousseau on inspireerinud väga mitmesuguseid, vahel lausa vastandlikke kultuuri- ja ühiskonnaliikumisi.

Rousseau sai tuntuks "Arutlusega teadustest ja kunstidest", milles inimsoo mandumise põhjuseks peetakse tsivilisatsiooni. Et aga kaasaegne inimene on loomulikust olekust võõrdunud ja tsivilisatsiooni pahedest sügavalt läbi imbutunud, siis on tal raske sellest maskeraadist ja illusioonidevõrgust läbigi näha. Rousseau arvas nagu Pascalgi, et inimene ei mõista end ega taju selgelt isegi omaenda villetsust.

Vastupidiselt käibearvamusele ei kutsunud Rousseau aga inimkonda tagasi puu otsa, vaid mõistis hästi niisuguse taot-

luse viljatust. Ühenduse taastamine loodusega seisneb pigem selles, et inimene lõpetab enese võrdlemise teistega, pääseb arvamuste orjusest ja ambitsioonidest. Võõrdumise ületamiseks tuleb sõlmida uus liit mõistuse ja looduse, seltskondlikkuse ja loomulikkuse vahel.

See, mida peetakse Rousseau primitiivismiks, on pigem kasinuse-kuulutus, mis vastandub üha kasvavate kunstlike tarvete ja vajaduste tsivilisatsioonile. Meid nõrgestab sõltumine teistest inimestest, nende arvamustest ja pinnalisusest, mis sünnitab meis üha uusi soove ja muudab meid seega veelgi sõltuvamaks. Tõeline vabadus peitub kasinuses.

Loodus kõnetab meid südametunnistuse kaudu, kuid vähesed kuulevad seda, sest eelarvamused ja kired summutavad tema hääle. Meie lõhestatust ei ravi mõistus, vaid tahtereform. Savoyardi vaimulik kõneleb "Émile'is" nõnda: "Südametunnistus! Südametunnistus! Jumalik vaist, taevalik ja surematu hää! kindel teejuht olendile, kes on nii rumal ja piiratud, ent ometi nii arukas ja vaba; hea ja kurja vankumatu kohtunik, kes sa teed inimese Jumala sarnaseks! Sinus seisneb inimloomuse täiuslikkus ja tema tegude kõlbelisus; ilma sinuta ei leiduks minus midagi, mis tõstaks mind loomast kõrgemale – ei midagi muud kui nukker eelis ekselda reeglita aru ja printsipiita mõistuse toel eksimuselt eksimusele."

Säärane kohtumine loodusega iseenda sees leiab lummava väljenduse "Üksildase uitaja mõtisklustes": "Kuni kõik [s.o õnnejoovastus] kestab, piisab inimesele nagu Jumalalegi iseenesest. Kõikidest kõrvalistest mõtetest vabastatud iseenda olemas-

olu tajumine kujutab endast hinnalist rahulolu- ja rahutunnet, millest ainuüksi piisaks, et muuta niisugune olemisviis armsaks ja õnnestavaks sellele, kes oskab heita endalt kõik meelad ja maised mõjutused, mis vahetpidamata kisuvad meid valitud teelt kõrvale ja püüavad rikuda rõõmu, mida seesugune eluviis võib pakkuda. Aga kirgedest kiusatud inimestele on säärane olemisviis suuremalt jaolt tundmatu, ja maitsnud seda vaid ebatäiuslikult üksikutel hetkedel, on neil sellest vaid ähmane ja udune ettekujutus, mis ei lase neil selle võlusi mõista." (Tlk Sirje Keevallik. Tln, 1995, lk 59.)

Õnne ja terviklikkust aitaks moodsa aja inimesel leida looduslik kasvatus väljaspool ühiskonnainstitutsioonide laostavat mõju. Neid võimalusi kirjeldavadki sugestiivselt kasvatusromaan "Émile" (mis on praegu eesti keeles kättesaadav vaid hädise ümberjutustusena, kuid kuuldavasti on valmimas ka uus tõlge) ning erakluse voorustest kütkestavalt pajatavad "Üksildase uitaja mõtisklused".

Kuid terviklikkuse taastamiseks on teinegi võimalus: alistumine üldisele tahtele. Seda kirjeldab traktaat "Ühiskondlikust lepingust". Kui riik ei saagi inimese algset eneseküllust ja terviklikkust säilitada, siis saab inimest panna end täielikult samastama riigiga. Kui sünnib riigikorraldus, milles poliitilise keha ükski liige ei erista end ühisest olemisest, siis tekivad igal inimesel riigi vastu sama õrnad tunded, nagu tal on iseenda vastu. Iga üksik tahe suunatakse üldise tahte poole ja nõnda omandab kunstlik, tsiviliseeritud inimene uut moodi tervikliku eksistentsi.

Säärane riik on samasugune läbipais-

tev tervik nagu loomulik inimene. Samas on see riik ebaloomulik ehk kunstlik, sest ta peab "muutma inimloomust ning tege- ma iga indiviidi – kes on iseenesest täius- lik ja püsiv tervik – üheks osaks hoopis suuremast tervikust, millelt see indiviid teatud mõttes saab oma elu ja olemise" (lk 62). Kuigi riigi algupäraks on indiviidi enesesäilitustung, tagab indiviidi enesesäi- limise samastumine ühiskonnakehaga. Ühiskondliku lepinguga oma õigustest loobudes muutub indiviidi loomus, tema "mina" samastub avaliku isiku "meiega".

Rousseau lähtepunkt on nagu teistel- gi ühiskondliku lepingu teoreetikutel in- dividualistlik – üksikisiku enesesäilitamise vajadus –, ent tema põhinõudeks osutub ühiskonna ühtsus. Kõikvõimalikud vahe- pealsed ühendused ja fraktsioonid ning lõppude lõpuks ka esinduskogud, mis ühiskonnakeha läbipaistvust hägustavad, on selles tervikus vastunäidustatud. Kõik erahuvid tuleb samastada ühishuviga. Kodanik on tõeliselt vaba siis, kui ta alis- tab oma madalama mina – kired, soovid – kõrgemale minale, mis ühiskonnas kat- tub üldise tahtega. Ei Rousseau ise ega tema kommentaatorid jäta kunagi rõhu- tamata, et üldine tahe ei ole seesama mis kõikide tahe. Kuidas teda aga sel juhul ära tunda? Rousseau ütleb, et selle tunnus- märkideks on rahulikud rahvakogud ja peaaegu täielik üksmeel, "[k]uid pikad vaidlused, lahkarvamused ja ebakõlad annavad märku erahuvide tõusust ja riigi langusest" (lk 146). Samas on üksmeel ja häälteenamus üldise tahte väljendus üks- nes eeldusel, "et enim hääli saanud seis- koht kätkeb endas kõiki üldise tahte põ- hilisi loomujooni. Vastasel juhul vabadus

kaob..." (lk 149). Üksmeelt võib esineda ka orjuse puhul ja siis ei saa üldisest tah- test juttugi olla. Seega on enamusel õigus üksnes siis, kui tal on õigus. Rousseau üldine tahe ei ole nii üleüldine ja formaal- ne kui Kanti moraaliseadus, sest selle si- hiks ei ole inimkonna, vaid ikka mingi konkreetse kogukonna hüvang. Ometigi näib lõppude lõpuks ainsa võimalusena kindlaks teha, kas üldine tahe on realisee- runud, see, kui avalik huvi hoopis **vastan- dub** kõikidele erahuvidele. Ja seega näib loogilisena, et kõikide ühtsus päädib kõi- kide rõhumises.

Rousseau ühiskonnateooria on para- doksaalne: ühest küljest on ühiskond mi- dagi loomuvastast, teisalt on ta kõige loomulikum siis, kui tema liikmed on võimalikult ühtsed, nii et iga indiviid samastab end kõigi teistega ja kogutervi- kuga. Ühiskond on kõige loomulikum siis, kui ta muudab inimloomust, ja on seega inimesele kõige sobivam, kui ta on kõige inimloomuvastasem.

See järeldus on vastuoluline, kuid ini- menegi on vastuoluline. Inimese loomu- ssesse kuulub ka oma loomust muuta, sest lõppude lõpuks ei ole inimene põhiole- muselt looduslik, vaid hoopis vaba olevus. Inimese põhitunnus, vabadus, saab Rous- seaul hoopis uue ja tuumaka sisu. Ta eris- tab kaht sorti vabadust. Üks on loodus-liku inimese sõltumatus, millest kõneleb "Ühiskondliku lepingu" avalause: "Inime- ne sünnib vabana ja siiski on ta kõikjal ahelais." (Seda lauset on ikka parodeerida armastatud, Joseph de Maistre parafrasee- ris seda nõnda: "Hunt sünnib rohusööja- na ja siiski murrab ta kõikjal lambaid.") See on enam-vähem seesama, mis Isaiah

Berlini negatiivne vabadus, vabadus välise sunduseta teha, mida tahetakse. Kuid tõeline vabadus on Rousseau järgi “kõrge mina” vabadus madalamast, autonoomia: “Üksnes himust ajendumine on ju orjus, ise endale antud seadusele allumine aga vabadus” (lk 36).

Vabadus on see jõud, millega inimene annab korraldusi oma kirglikele loomusele. Sellelt seisukohalt paistavad kõik inimese loomulik-looduslikud tegevusmotiivid kuidagi madalana ja näib, et Hobesi ja Locke'i looduslikus olekus inimene ei ole sugugi vaba, sest tema käitumist determineerib otse mehaanilisel kombel vajadus pageda kurja eest ja ennast säilitada.

Sellest, kuidas positiivne vabadus võib tegelikus poliitikas märkamatult üle minna iseenda vastandiks, türanniaks, mingi erapooliku mõistlikkusekäsituse pealesurumiseks universaalse paratamatuse sildi all, on ilusasti kirjutanud Isaiah Berlin. Ja selle eelkaja võib näha juba “Ühiskondlikus lepingus”, kus on juttu sellestki, et riik sunnib “üldisele tahtele kuuletuma igäihe, kes iganes püüab sellest keelduda. See tähendab ainult seda, et inimest sunnitakse olema vaba” (lk 34).

Rousseau ühiskonnateooria lammutab igasuguse liberalismi nurgakivi – barjääri avaliku ja eraelu vahel, sulatades viimase jäägitult esimesse. Üksildase uitaja teraviklikusetarve oli nii suur, et ta püüdis meeleehtlikult näha oma autonoomiat realiseerumas ühiskonna institutsioonides. Seda, et need taotlused (või ehk nende vääritlemistmised?) inspireerisid üsna otseselt Prantsuse revolutsiooni terrorit ja võibolla ka hilisemat totalitarismi, on

näidatud loendamatuses teoreetilistes ja ajaloolistes käsitlustes. Jakobiinid lugesid “Ühiskondlikku lepingut” oma piiblina ja Robespierre pidas end vaese tagakiusatud Rousseau ürituse jätkajaks, “Ühiskondlikus lepingus” kirjeldatud pooljumalikuks seadusandjaks ja üldise tahte elluvijaks, unustades, et Rousseau oli sõnaselgelt nõudnud seadusandliku ja täidesaatva võimu lahutamist. On spekulieritud sellegi üle, et Robespierre'i paranoiline karakter sai toitu Rousseau eeskujust, sest mõlemad mehed olid veendunud oma seesmises headuses, mistõttu kogu kurjus näis lähtuvat üksnes väljaspoolsest vandenõust. Ja groteskses Ülima Olendi kultuses püüdis Robespierre sõna-sõnalt ellu viia “Ühiskondliku lepingu” viimast, kodanikureligiooni kirjeldavat peatükki.

Oma kaasaegsete pahesid hästi tundnud Rousseaul polnud tegelikult revolutsiooni suhtes vähimaidki illusioone ja õigupoolest pidas ta demokraatiatki inimesele kättesaamatuks valitsemisviisiks: “Kui oleks olemas jumalarahvas, siis nemad valitseksid end demokraatlikult. Inimestele nii täiuslik valitsemisviis ei sobi” (lk 97). Peaaegu kõik selle, mida Rousseau oma traktaadis ühe käega annab, võtab ta teisega tagasi, nii et “Ühiskondlik leping” jääb oma ratsionaalsest ja deduktiivsest põhiplaanist hoolimata sügavalt paradoksaalseks teoseks. Kontekstist väljatõstetud laused mõjuvad kord ülevalt, kord jubedalt, kuid enamasti on igal “Ühiskondliku lepingu” väitel väga palju ülinõudlikke eeltingimusi, mida õnneks võik kahjuks ei õnnestu maises maailmas iialgi rahuldada. Selles avaldub ilmekalt too Reinhard Kosellecki poolt

eritletud "kirjasõna vabariigi" vaim, mis püüdis mõtlejate ringides ja diskussiooni-klubides valitsenud kommunikatsiooni- ja protseduurireegleid laiendada poliitikaasjadele.

Selle teose mõjud on kaudteid pidi, ammu enne eestikeelse tõlke ilmumist, ka meie maile jõudnud. Ühe näitena mainitagu üht massimeedias paar korda aastas korraldatavat altvedamismängu – küsitakse tänaval inimeste käest: Kellele kuulub kõrgeim võim Eesti Vabariigis? Tublid tervemõistuslikud inimesed pakuvad variante: valitsusele, riigikogule, presidendile, erakondadele, maffiale jne. Lõpuks teatab küsitleja võidukalt: rahvas on veel poliitiliselt harimata, inimesed ei tea, et nemad ise, rahvas, on põhiseaduse järgi kõrgeima võimu kandjad! Kui aga uurida, kust küll on meie põhiseadusse sihuke imelik pügal sattunud, jõuame arvatavasti tagasi Rousseaueni. Olid ju kunagi tõesti ajad, mil see tänaseks viledaks kulunud loosung, rahvasuveräänsus, ka midagi tähendas ja sel oli oma kontrastiivne sisu, mis vastandas ta innustava või hirmutavana teistele arusaamadele. Täna on

see muutunud pigem rudimendiks, mis nagu ussjätke või mõnes sõnas säilinud arhailine grammatikavorm annab meile aimu organismi või keele kaugest minevikust.

Ent tänapäevalgi, mil mõtleva inimese jaoks näib kujunevat pakiliseks probleemiks see, kuidas "ühiskondlik leping" võimalikult soodsalt katkestada, on ometigi raske jääda ükskõikseks Rousseau kui inimhinge ja tsivilisatsiooni moonutatute geniaalne kirjeldaja ning lummava stiiliga kirjaniku vastu.

Räägitakse, et Thomas Carlyle'ilt olevat kord küsitud: "Mis kasu kogu sellest filosoofiast on?", mispeale too romantismiaja kirjamees vastanud: "Seda küsiti ka Rousseau "Ühiskondliku lepingu" puhul ja selle raamatu teine trükk köideti nende nahka, kes esimest trükki olid ignoreerinud." Eesti retseptioon on juba terve aasta Rousseau raamatu tõlke ilmumist üksmeelselt ignoreerinud: ei arvustusi ega tutvustusi. Siinkirjutaja võttis Carlyle'i hirmuäratavaid sõnu tõsiselt ja püüdis vähemalt oma nahka päästa.

KALEIDOSKOOP

MAIMA GRÏNBERGA

Läti-kiri. Läti kirjandus 1999. aastal

Hiljuti ühes loengus mõtiskles Barbi Pilvre muuhulgas selle üle, et eesti uusimas kirjanduses on kõvimad tegijad aina mehed. Lätis on tasakaal õnneks olemas, suhteliselt noori häid kirjutajaid on mõlemast soost. Ning peaaegu kõigil neist on viimase aasta jooksul ka uusi raamatuid ilmunud. Kriitikute ja lugejate praeguse suurima lemmiku Nora Ikstena raamatust "Elu pühitsemine" rääkisin oma eelmises Läti-kirjas (*Vikerkaar* 1999, nr 1).

Aastal 1999 ilmus uus romaan "Punane" (kirjastus Preses nams) Gundega Repšel. Tema on olnud kirjanduses osaline juba 20 aastat, debüteerides küllalt noorelt. Ta taustast võin veel öelda, et 80. aastate keskpaiku kerkis korraga esile mitu proosakirjanikku, kellele kriitikud andsid nimetuse "noored vihased naised". Gundega Repše ja Andra Neiburga olid tookord kõige lootustandvamad. Andra kahjuks tegeleb nüüd üksnes oma kinnisvaraga ega kirjuta enam, vähemalt ei avalda midagi. Gundegal seevastu on ilmunud juba kolm novellikogu, kolm romaani ja kaks romaan-esseed kahest läti kunstnikust. Tema tekste on ka tõlgitud, kõige rohkem saksa keelde. Gundega kirjutatud tekst on väga ekspressiivne, poeetiline, psühholoogiliselt võluv ning pikitud müütiliste ja – ütleksin, et peaaegu geniaalsete

– lüürilis-looduslike tekstielementidega. Ta lühijutte ja esseistlikke tekste on kriitika hinnanud kõrgemalt kui ta romaane. Ka uus romaan pole saanud Lätis eriti head vastuvõttu. See koosneb kolmest eri intensiivsusega "punasest", näiliselt omavahel täiesti sidumata osast. Esimese osa tegevus toimub eelajaloolisel, kahe viimase oma praegusel ajal. Peategelasteks on oma aega ja ruumi igati sobimatud naised.

Sel aastal on Gundega ühes oma "õuekriitiku" Anita Rožkalnega saanud hakama ka vähemalt läti kirjanduses seniolema projekti. Ühtede ja samade kaante vahel, pealkirjaks "Poeetiline anatoomia", ilmusid Gundega kõige parem novellikogu "Seitse juttu armastusest", nende novellide mahukas analüüs Anita Rožkalnelt ning omakorda Gundega kommentaarid Rožkalne analüüsile, kusjuures viimased on käekirjas ning puistatud analüüsiteksti sisse.

Suure õhina ja rõõmuhüüetega võeti vastu selle aasta debüüt – Inga Ābele novellikogu "Kaevu maja" (kirjastus Atēna). Inga Ābele kohta on vahel öeldud, et ta jätkab Regīna Ezera ja Gundega Repše esindatud proosasuunda, kus valitseb tunnete ja looduse lahutamatu ühtsus, kus inimelu ja tunded on täis dramatismi ning kus teoste sisuks on teatavas mõttes kangelaste psühholoogiline analüüs. Nora Ikstena kangelannasid võib pidada neoromantilisteks mõtisklejateks ja vaatlejateks, Gundega Repše omi intellektuaalse

teks fuuriateks, Inga aga kirjutab ühiskonna heidiknaistest. Tema jutud ei ole uudsed stiililt ega vormilt, tema eelised on temaatika ja võimas, tabav kirjeldusoskus.

Kui nüüd suunduda meeste poole peale, siis alustaksin Märtinš Zelmanisest, kellelt ilmus novellikogu "Rock'n'rolle ja teisi valitud armastuslaule" (kirjastus Intelekt). Kirjaniku eelmine (ja esimene) raamat "Halli venna jutustused" ilmus 1987. aastal ning oli üks esimesi läti kirjandusliku postmodernismi näiteid. Zelmanise jutud on üsna erinevad, kõiki aga ühendab ükskõiksus kronoloogia vastu ja jutustaja pidev vaheldumine. Erilist süžeed tavaliselt polegi, teksti moodustavad mingist ühest lausest või motiivist lähtuvad assotsiatsioonid, olgu siis jutt "Lühidalt kahest kaunist jalast" või "Sotsialistlik RRR", mis pajatab rotist. Mõnes jutus siiski on nii süžee olemas kui ka autori eetiline hoiak vägagi tunda: "Prints tuli", "Jõulumuinasjutt, poole sajandi pikkune" jt. Kui peaksin soovitama midagi tõlkimiseks, oleks see ilmselt raamatu lõpulugu "Kõueilma tulek" – näiliselt ühe päeva kirjeldus, mille jooksul noor Maria ootab koju oma Peetrit, kes ainult hetkeks kuskile on läinud, tulemas aga on kõueilm ning heina ja teisi töid on nii et tapab. Alles siis, kui dünaamiliselt kirja pandud lugu on lõppenud, saab lugeja äkki aru, et selle päeva jooksul muutusid nii aastajad kui ka aastakümned. Zelmanise proosa lähtealuste kirjeldamiseks sobiks hästi üks tema enda (kontekstist välja rebitud) lausekatke: "...võiks minna Taevasa juurde ning jutustada talle midagi, mida ta veel ei tea."

Teine novellikogu on ilmunud ka läti

kirjanduse "hallil kardinalil", kirjanikul ja kriitikul Guntis Berelisel. Novellikogu pealkiri on "Minotaurose jaht" (kirjastus Atēna) ja sellesse on kogutud varem ajakirjanduses nii Berelise oma nime kui ka pseudonüümi Viesturs Reimers all avaldatud novellid. Kuna geograafilistel põhjustel pole ma ise jõudnud veel seda raamatut käes hoida, siis iseloomustuseks paar tsitaati teistelt. Nora Ikstena: "Oli kord kuningas Berelis. Tal oli õukonnatark nimega Beckett, teisik nimega Reimers, keda saata eriti ohtlikele luurereisidele, ja veel oli tal Minotauros, keda keegi pole näinud, aga kellele kuningas Berelis alalõpmata jahti pidas. Jahilt naasnuna tavatses ta istuda oma kõrge valge akna ääres (paremal käel Beckett, vasakul Reimers) ning vahtida, kuidas klaasi taga poris märatseb veinist joobnud rahvas." Inese Treimane: "Kirjandus, mis teadvuse realiteedi mängib välja "ehtsa realiteedina", teksti aga – "elu loojana", mitte vastupidi. Raamatu jutustaja hulgub oma teadvuse labürintides ning jutustab seal toimunut lugejale, vahetevahel ise end võltsingutelt tabades, aga vahetevahel ise enda õnge minnes. Selline jutustaja hargnemine jutuvestjas ja tema jälgedes ajajas nõuab teravat mõistust ja mõttenõtkust, mida autoril kahtlemata ka on. Täiusliku näitena teatud kirjandustüübist on see tähelepanuväärne raamat."

Kahjuks pole uute raamatutega juba ammu lugejat rõõmistanud kaks meeskirjanikku, kes on lõppeva kümnendi huvitavamaid kirjutajaid, nimelt Jānis Einfelds ja Arvis Kolmanis. See-eest on juba teine romaan ilmunud üsna noorel (sünd 1973) autoril Pauls Bankovskisel. "Õhuke jää"

(kirjastus Jumava) on düstopiažanrisse kuuluv kirjeldus elust 21. sajandi ligikaudu esimesel ja teisel kümnendil. Kompjuutriga reguleeritakse kõike, ka kosmilisi nähtusi, samas aga on inimeste omavahelised suhted, ebausk ja omakasupüüdlikkus läinud aina metsikumaks. Ainsad positiivsed tegelased on lapsed Kisja ja Severīns, aga ega erilist lootust ole ka neil. Romaan põeb silmanähtavalt konstrueeritust ja elamusvaegust. Õnnestunumaks võib pidada sama kirjaniku kolmandat romaani "Maasikakorjajad", mis on avaldatud ajakirjas *Karogs* (1999, nr 3 ja 4). Maasikakorjamise ajendil viib kodukootud anarhist Valters välismaale oma sõbra Filipsi, et tegelikult toime panna terrorismiakti "kartelli vastu, mis püüab usurpeerida võimu Euroopas". Valtersi järgi on süüdi igauks, kes repressiivse süsteemi (sealhulgas ka Euroopa Liidu) vastu ei sõdi, ning seetõttu terrorismi nn süütud ohvrid polegi süütud. Tekstis põimuvad lõigud Valtersi ja Filipsi seisukohtadest, Valtersi kirjad oma armastatule Margaritale ning Margarita päevaraamat. Erinevalt eelmisest aga pole selles romaanis midagi konstrueeritud, selles kirjeldatud sündmused on šokeerivalt võimalikud.

Mainimaks muud head, mis aastal 1999 läti kirjanduses sündinud, võin teatada, et uus romaan on ilmunud Zigmunds Skujiņšil. Selle pealkiri on "Ihuvārvi doomino" (kirjastus Preses nams) ning romaan on huvitav ja hästi teostatud kirjeldus "ajaloo ilust" 18. sajandi lõpus, mil Jelgavas viibisid nii Cagliostro kui ka Prantsuse kuningas Louis XVIII. Teine süžeeiliin toimub 20. sajandil, aga on doominomängu taolisi ühendusi pidi seotud

esimesega. Huvitavad ajaloolised isikud ja uskumatud müstifikatsioonid, pikant- sed, iroonilised ja vägagi tõsised episoodid, mahlakas keel ja väljapeetud intriig sulavad vanameistri romaanis õnnestunult kokku.

Nimetamata ei saa jätta ka Roalds Dobrovenskise suurromaan "Rainis ja tema vennad", mis muide sai sel aastal valitsuse kirjanduspreemia ja kandideeris ka Balti assamblee preemia. Vene rahvusest ja Venemaal üleskasvanud, aga nüüd juba pikki aastaid Lätis elanud kirjanik on teinud kadestamisväärset tööd, uurides meie rahvuskirjaniku Rainise loomingut ja elu ning vaadeldes seda sajandivahetuse Euroopa sündmuste ja sotsiaaldemokraatia ajaloo taustal. See on esimene klišeevaba Rainise-käsitus ja ühtlasi ka väga hea kirjandus.

Luule poole pealt tuleb mainida Lätis juba tuntud ja tunnustatud autorite tuntud headuses raamatuid: Pēters Brūverise "Lilled kaotajale" (kirjastus Atēna) ning Uldis Bērziņši "Varastatud jalgrattad" (kirjastus Minerva). Oma esimese raamatuni "Ema, ma nägin laulu" (kirjastus Enigma) on lõpuks jõudnud noor ja andekas luuletaja ning poola luule tõlkija Māris Salējs.

Selle aasta Luulepäevade auhinna aga sai legendaarne Bronislava Martuževa oma uue luuleraamatu "Ohked" (kirjastus Pils) eest. Legendaaarsus seisneb selles, et nõukogude ajal oli ta loomingut keelatud trükkida ning tema luuletused ilmusid ta noore sugulase Eva Mārtuža nime all, ning sellest ei teadnud tõesti mitte keegi... Kriitika ja lugejad aina imestasid, kuidas küll üks noor inimene võib hakkama saa-

da nii küpse, sügava ja vanatarga luulega. Eva on sündinud näitlejanna ning mängis oma suure luuletaja rolli oiivaliselt, kuni Broņislaval oli võimalik pōranda alt välja tulla. Vahepeal aga oli Evale hakanud meeldima kirjanik olla ja ta asus omi raamatuid avaldama, mis oleks küll võinud parem tegemata jääda...

Postuumset ilmumist ootab väga omapärase luuletaja Juris Kunnossi viimane raamat. Juris suri sel suvel, päikesest ja viinast.

Ning kahtlemata ei tohiks unustada kaht läti kirjandusajalugu, mis sel aastal ilmusid, mõlemad kirjastuses Zvaigzne ABC. Esimene on Guntis Berelise isiklik n-õ eksperimentaalne nägemus. See keskendub peamiselt selle sajandi kirjandusloole, vanemast üle hüpates, päris uusimale eraldi köidet lubades. Teine kirjanduslugu on esimene köide Teaduste Akadeemia poolt ette valmistatud suurest ja tõsisest väljaandest. Nii kriitikat kui kiitust on jaganud mõlemale, pole midagi parata.

VIGADE PARANDUS

Eelmises *Vikerkaares* (1999, nr 10) lk 2 peaks Ain Kaalepi luuletuse "Calderón Eestis" lõpust 9. värss kõlama järgmiselt: "ja vaevalt kunagi loodi".

VIKERKAARE SISU 1999

LUULE

Beier, P. Noore donžuani mälestuseks; Tõdemus; Tujurikkuja; Loomaarsti juurde ravile!?!; Tõeotsija laul; Mister Jackson; Mida me kartsime?//4, 20.

Blake, W. *Eks pilgake, Voltaire.../Inglise k. tlk. M. Väljataga//11–12, 1.

Blight, J. Evolutsioon/Inglise k. tlk. M. Väljataga//2–3, 1.

Hirv, I. *kord kandnud rinnas kleepjat tõrva...//7, 1.

Horatius I.9 [*Kuis, vaata...]; I.17 [*Ühtpuhku kärmelt...]; II.4 [*Et sa armsaks pead...]; II.9 [*Ühtsoodu söötis põllule...]; II.11 [*Mis on kantaabril...]; II.15 [*Mõnd harva juugrit...]; II.16 [*Vai-kust taevastelt...]; II.17 [*Miks kaeveldes...]; II.20 [*Ei kandma habras]/Ladina k. tlk. ja komm. M. Murdvee//4, 45.

Isotamm, J. B. *d* 8 [*ära tapa karjus mooses...]; *e* 9 [*tõde on kindla kursi järgi...]; *h* 10 [*saagu saab on saanud...]; *k* 11 [*johnny b sa pole muud...]; *l* 11 [*teeme teed teistele...]/8–9, 93.

Jandl, E. kämping; seitse last; perekonnafoto; teatrisse; *õigupoolest...; (2); (3); hing; maal; restoran; *pi...; chanson; *hosi...; talk; ood N-ile; huuled/Saksa k. tlk. J. Vaiksoo//5–6, 8.

Jääskeläinen, M. öö on vaikne loom i, ii, viii/Soome k. tlk. K. Kruusa//10, 45.

Kaalep, A. Calderon Eestis//10, 1.

Kilpi, T. Talupoja poeg; Heinolas käib vinge möll/Soome k. tlk. H. Krull//10, 31.

Kinnunen, T. Kaks õlut; Saarikoski; Kodust kaugel; Kalarootsud; Karje elule/

Soome k. tlk. H. Krull//10, 26.

Kontio, T. Münt/Soome k. tlk. H. Krull//10, 41.

Lahtinen, S. See on meie unioon; *Luuletaja peab kulgema kõikjal.../Soome k. tlk. M. Sermat//10, 29.

Lappalainen, T. *Jumal andis lojustele nimesed...; *Suve pupill laieneb.../Soome k. tlk. K. Kruusa//10, 40.

Luuk, E. Inseneri-eri; Metsas; Palitu//1, 27.

Mathews, H. Sekstiin/Inglise k. tlk. M. Väljataga//5–6, 66.

Maupassant, G. de. Lumine öö/Prantsuse k. tlk. A. Kaalep//1, 1.

Malin, J. Veene; Kohus; Jaks ja tahe//4, 41.

Müller, A. *Sümboolika põleva põõsa...; *Tuli looma silmis...; *nälj sitt ja viletsus...; suveöö leplik palistus; fundus; pristav//10, 22.

Niemelä, R. *Kas Maria on lahkunud kodunt...; *Sünnita poegi!.../Soome k. tlk. E. Viiding//10, 36.

Pope, A. Essee inimesest/Inglise k. tlk. ja järelsõna M. Väljataga//11–12, 2.

Põlisameeriklaste luulet: Allen, P. G. Vaarema//2–3, 21; Ortiz, S. J. Kõnelus//22; Momaday, N. S. Kotkasulist lehvik//23; Smith, R. T. Yonosa maja 23; Erdrich, L. Virvatuled//25/Inglise k. tlk. ja järelsõna K. Tüür//26.

Schneider, A. Luulet//5–6, 2.

Serpent, F. *taas kuulen et need linnud...; Idyll; *näe tõi tõuseb...; *mu pale paistis...; *me tuleme laevadelt...; *taevast laskub alla torn...//4, 36.

Solt, M. E. Kuundumissonett//5–6, 1.
Soomets, T. *Sulle ma kingiksin süda-
me...; *Olen tuul...; *Sind kohtan iga-
ühes...; *Su hääl mu meelde toob varju...;
*Sind suudlen...//4, 2.

Žavoronkov, B. Oh, ema, oh millest
meil vesta?/Vene k. tlk. P. Bock//8–9, 1.

Tjuttšev, F. Silentium!/Vene k tlk L.
Pilter//4, 1.

Tossavainen, J. *Tulistan haavlipüs-
sist.../Soome k. tlk. H. Krull//10, 41;

Vaher, I. Lihavõtteluuletus; Kõrk
kaamlite markiis//1, 19.

Viiding, E. *Püüa kinni onu Donald...;
*Kupi ja Pluuto...; Multikas Moosesest;
Reval cartoon; *Imelikud silmavaated...;
*Me teeme egoistile ...; *Ma pean saama
võtme...//1, 15.

Voltaire. Luuletus Lissaboni hävingust
ehk väite "Kõik on hea" vaatlus/Prantsuse
k. tlk. A. Kaalep, eessõna tlk. ja järelsõ-
na M. Tamm//11–12, 36.

PROOSA, DRAAMA

Barrett, A. Rara avis/Inglise k. tlk. K.
Tüür//2–3, 2.

Heinsaar, M. Öhtupoolik Ulrike von
Altlandiga//2–3, 28.

Kender, K. Crack//2–3, 37; Yuppie-
jumal [Katkend romaanist]//7, 2.

Luks, L. Heaoluriik; Odüsseia; Telefo-
nist tuli öö läbi sõimu; 764//4, 26.

Milosz, Cz. Teeäärne koerake : Valik
proosalaaste/Poola k. tlk. ja komm. H.
Lindepuu//8–9, 84.

Märka, V. Lugusid eesti suurmeestest
//1, 21.

Queneau, R. Lugu nii nagu teile meel-

dib/Prantsuse k. tlk. M. Tamm//5–6, 62.

Perec, G. Katse ammendavalt kirjelda-
da üht kohta Pariisis/Prantsuse k. tlk. M.
Tamm; järels. M. Tamm//5–6, 34.

Rakke, K. Kalevipoeg//7, 28.

Remsu, O. Alkoholivaba õlu; President
ja põhiseadus//4, 5.

Samarüütel, M. Post//10, 3.

Undusk, J. Goodbye, Vienna (Gertrud)
: Näidend 12 pildis//8–9, 3.

Õunapuu, E. Öitsvas rukkis; Laadali-
sed; Soos//1, 2.

ARTIKLID, ESSEED, INTERVJUUD, MÄLESTUSED, KIRJAVAHETUS

Bauman, Z. Kas globaliseerumissõda
saab olla inimnäoline? (Intervjuu M. Di-
mitrovale ja A. Gugnovile)/Inglise k. tlk.
M.V.//7, 94.

Blomstedt, J. Diderot ja valgustatud
süütunne/Soome k. tlk. J. Sang//11–12,
140.

Bourdieu, P. Nähtamatu tsensuur//1,
53.

Darnton, R. George Washingtoni va-
lehambad/Inglise k. tlk. T. Pakk-Allmann
//11–12, 102.

Diamond, J. Püsside ja pisikute evolutsioon/Inglise k. tlk. L. Kotkas//2–3, 55.

Diderot, D. Kirjad Sophie Volland'ile/
Prantsuse k. tlk. H. Sahkai, järelsõna M.
Tamm//11–12, 74.

Eco, U. Salateadmise jälil/Inglise k. tlk.
M. Väljataga//5–6, 109.

Garton Ash, T. Kosovo täna ja hom-
me/Inglise k. tlk. ja eess. M. Väljataga//5–
6, 163; Kesk-Euroopa mõistatus/Inglise

- k. tlk. M. Väljataga//8–9, 123.
- Gould, S. Y. Evolutsiooni kolm tahku/Inglise k. tlk. M.V//2–3, 124.
- Habicht, J. vt Sander, K., Habicht, J.
- Hallap, T. Evolutsioonilised kaalutlused ja filosoofia//2–3, 91.
- Harro, H. Ajakirjanduse kvaliteedi kontrolli mehhanismid vaba turumajanduse tingimustes//1, 66.
- Havel, V. Kosovo ja rahvusriigi lõpp/Inglise k. tlk. M. Väljataga//7, 89.
- Hennoste, T. Eesti-kesksete lehtede usaldusväärsus uudiste edastajana//1, 62; Eesti keel suuline//5–6, 145.
- Hinrikus, M. Tammsaare “naine”//8–9, 109.
- Kaalep, T. Tähtede tähendus//5–6, 139.
- Kahu, T. Nietzsche pärand rockkultuuris//10, 86.
- Kalmre, E. Katastroofifolkloorist. Estonia ja Titanic//4, 84.
- Kaplinski, J. Ei hõbedat, kulda//2–3, 68.
- Kiisler, V. Kriitika kriisivarjutus ja valgustuse pimenemine//11–12, 131.
- Kivine, M. Kiri ja pettus//5–6, 121.
- Laanemets, M. Kloun on kehv preester//8–9, 102.
- Laaniste, M. Koomiksi väärtustamine kunstina//10, 65.
- Lagerspetz, M. Postsotsialism kui naasmine/Inglise k. tlk. M. Väljataga//1, 36.
- Lauristin, M. Mis on muutunud Eesti meedias alates 1991. aastast?//1, 59.
- Le Lionnais, F. Lipo/Prantsuse k. tlk. M. Tammet; järelsõna M. Tamm//5–6, 68.
- Lévi-Strauss, C. Kirjatund/Prantsuse k. tlk. I. Koff//5–6, 115.
- Lill, A. Vein kui hingepeegel//4, 64.
- Lotman, J. Mõned mõtted kultuuritüpoloogiast/Vene k. tlk. K. Pruul//5–6, 97.
- Maran, T. vt Tüür, K., Maran, T.
- Mänd, R. Memeetika – darvinismi uus haru//2–3, 108.
- Neljas, A. Tsivilisatsioonide konflikt ja maailmatsivilisatsioon//7, 82.
- Parkko, T. Uut luulet otsimas/Soome k. tlk. H. Krull//10, 49.
- Raud, R. Kiri ja pilt hiina luules//5–6, 134; Anarhia ja vastutus//7, 72.
- Saito, Y. Looduse väärtustamisest/Inglise k. tlk. T. Maran//2–3, 76.
- Salupere, M. Inimene jääb inimeseks ehk kõik müüdiks//10, 55.
- Sander, K., Habicht, J. Evolutsiooni-ideedest ulmes//2–3, 142.
- Sutrop, U. Evolutsiooniline psühholoogia: kas meie teadvus on pärit kivi-ajast?//2–3, 116; Valgustuse moraali- ja poliitikafilosoofid inimloomusest//11–12, 119.
- Särg, T. Contra: meedia, kirjanduse ja folkloori vahel//5–6, 153.
- Todorov, Tz. (Intervjuu M. Tammele) //8–9, 135.
- Tüür, K., Maran, T. Metsik või põline//2–3, 71.
- Vaiksoo, J. Suu avamine ja sulgemine – Ernst Jandl//5–6, 29; Lugemine valgustusajal//11–12, 150.
- Valgemäe, M. Palju tsirkust, vähe leiba //4, 70.
- Villems, R. Aafrika Eeva ja tema tütreid ehk Eeva Aasiale; Eeva Euroopale: mitu ja millal?//2–3, 127.
- Voltaire. Filosoofilised kirjad. Kahekümne viies kiri hr. Pascali “Mõtete” kohta/Prantsuse k. tlk. M. Amon, järelsõ-

na M. Väljataga//11–12, 10.

Voltaire–Rousseau. Valik kirju/Prantsuse k. tlk. K. Ross, järelsõna M. Tamm //11–12, 48.

Väljataga, M. Kirjanduse potentsiaalide otsingul//5–6, 78.

ARVUSTUSED

Adamson, J. Kas võtta suhu või mitte (J. Ehlvest. Elli lend. LR 1999/9)//7, 108.

Annuk, E. Naisi nagu ilmasambaid... (Kauksi Ülle. Paat. Trt., 1998)//4, 100; Naised maadluse kütkes (A. Ehin. Seljatas sada meest. Tln., 1998)//5–6, 183.

A. W. Mängurikkuja õhturahu (W. Gombrowicz. Päevaraamat. Tln., 1998 //8–9, 162.

Ehin, A. Koirohust rajatis (M. Kompus. Koirohusein. Tln., 1998)//2–3, 160.

Eintalu, J. Teaduse filosoofia ja autoriteet (A. F. Chalmers. Mis asi see on, mida nimetatakse teaduseks? Trt., 1998 //1, 85.

Grünberga, M. See alistumatu läti luule (U. Bērziņš. Kahekõne ajaga. Tln., 1998) //7, 116.

Haug, T. *Paradise lost* eesti moodi (A. Kivirähk. Liblikas. Tln., 1999)//8–9, 154.

Herkel, A. Eesti pole mõttelage (A. Hvostov. Mõtteline Eesti. Tln., 1999)//5–6, 174.

Hinrikus, R. Postkolonialistlik kiresaaga (Kauksi Ülle. Paat. Trt., 1998)//4, 97.

Kaalep, T. Kõvad kaaned pehmele sisule (A. Merilai. Merlini aare. Trt., 1998) //2–3, 168; Kivirähk: uus huumor väljaspool raame. 9 konspektilõiku "Pagari piparkoogi" taustal (A. Kivirähk. Pagari

piparkook. Tln., 1993)//10, 104.

Kallin, M. Progressi häving? (P. Linkola. Juhatus 1990-ndate mõtlemisse)//2–3, 171.

Kauksi Ülle. Miskid nii keeba (B. Viiding. Tähe tüdruk. Tln.; Trt., 1998; B. Viiding. Laev kindlus. Tln., 1998)//4, 102.

Kivirähk, A. Nostalgia koleda aja järele (M. Veller. Nevski prospekti legendid. Tln., 1999)//8–9, 168.

Künstler, P. Toomas Vindi (isiklik) anonümsus (T. Vint. Kunstnikuromaan. Tln., 1998)//10, 101.

Leete, A. Rahvakultuuri telliskivi (Eesti rahvakultuur. Tln., 1998)//1, 88.

Maran, T. Lugemissoovitus (R. Mänd. Elukunstnikud. Tln., 1998)//2–3, 169.

Mikser, S. Turg või demokraatia (G. Soros. Globaalse kapitalismi kriis. Tln., 1999)//7, 103.

Märka, V. Kuus, kes kuidagi kokku ei saa (Merca. Vana libu hommik; O. Ruitlane. Inemise sisu; Contra. Päike ja lamp; A. Ilves. Üks pedajas; T. Pai. Armastab mõrvatud haldjaid; V. Tamme. Sorlimeiki Plät. Kõik: Trt., 1998)//2–3, 164.

Oittinen, H. Elo "V" ehk tühjade lehekülgede võlu (E. Viiding. V. Tln., 1998) //4, 104.

Olesk, S. Vana, hea ja õige (I. Hirv. Pärllhall. Tln., 1998)//1, 82.

Pilvre, B. Absoluutne luuletaja Luik (V. Luik. Inimese kapike. Tln., 1998)//1, 80.

Raud, R. Luuletaja, süsteemi vaenlane (Cz. Milosz. Vangistatud mõistus. LR 1999, nr 18–20)//8–9, 159.

Ross, J. Seire või katkestused? (H. Krull. Jazz. Tln., 1998)//8–9, 151.

Sauter, P. Mees ja romaan

(Kaur&Kender. Iseseisvuspäev. Tln, 1998)//2-3, 149.

Sinijärv, K. M. Jälituspide (T. Soomets. Pidurdusjalg. Tln., 1999)//8-9, 150; Mälestused ideaalsest maailmast//11-12, 173.

Sommer, L. Luik lennus: Kohandatud minevik (V. Luik. Maa taevas. s. l., 1998) //1, 75; Kaks kaua viibinud sõpra (B. Pascal. Mõtted. Tln., 1998; S. Kierkegaard. Kartus ja värin. Meeliülendavad kõned. Tln., 1998)//7, 118.

Soovik, E.-R. Usu ja kaalutluse kaleidoskoop (J. Winterson. Kirg. Tln., 1998) //4, 106; Maggie, Victoria ja maaparandus (G. Swift. Vete maa. Tln., 1998)//8-9, 171; Hääled Londoni linnast ja ajaloost (P. Ackroyd. Hawksmoor. Tln., 1998)//11-12, 166.

Tamm, M. Muistne vabadusvõitlus on lõppenud (A. Hvosťov. Mõtteline Eesti. Tln., 1999)//5-6, 174.

Tüür, K. Tarkusest ja tema emast (I. Hirv. Pärllhall. Tln., 1998)//1, 82; Ajuloputuse anatoomia (B. Hall. Saskiaad. Tln., 1998)//2-3, 176; Öö nagu ökoloogia (J. Kaplinski. Öölinnud, öömõtted. Tln., 1998)//5-6, 180.

Uibo, U. Kalev Koidula õnne võimalikkusest lehkavas Eesti Vabariigis (K. Kesküla. Vabariigi laulud. Tln., 1998)//2-3, 158.

Unt, M. Kaur&Kender kui Mina (Kaur&Kender. Iseseisvuspäev. Tln., 1998) //2-3, 155; Pätt (J. Genet. Varga päevik. Tln., 1999)//5-6, 188; Jookseb juhuste sajus ja saab saatusest märjaks (P. Auster. Juhuse muusika. Tln., 1999)//10, 97.

Vahter, Tauno. Maga kiiremini! (M. Raun. Wake up! Tln., 1998)//2-3, 162;

Teateid tegelikkusest... (S. K. Richardson. Ühe nohiku seiklusi. Trt., 1998)//7, 114; Minu Lasnamäe (V. Gross. Lasnamäelt alla. Tln., 1999)//10, 99.

Valk, Ü. Sissejuhatus lõpmatuse mõistmiseks (L. Mäll. Nulli ja lõpmatuse kohal. Trt., 1998)//5-6, 185.

Viik, T. Richard Rorty historitsistlik liberalism (R. Rorty. Sattumuslikkus, iroonia ja solidaarsus. Tln., 1999)//11-12, 160.

Viires, P. Sajandilõpu noori autoreid. Kruoganist Urduni (Kruogan. [Tln.], 1998; Hea raamat. Trt., 1998; Harakkiri. Tln.-Trt.-Viljandi, 1999; Urdu. Rewal, 1999)//11-12, 171.

Väljataga, M. Sauteri kaunimad jutud (P. Sauter. Kogu moos. Tln., 1998)//1, 70; Kõik ühe, üks kõigi eest//11-12, 175.

KUNSTIKOMMENTAARID

Härm, A. Universumi kuningas absurdi ja apokalüptika vahel. Jasper Zoova videoinstallatsioonid//5-6, 87.

Maailma kunstiteadlased Kostabist/ Tekstivaliku teinud H. Treier//1, 31.

Kurwitz, R. Sümfonia nr 1 si-bemoll minoor [Oma näitusest]//10, 54.

Liivrand, H. Püha Laurensiuse nägemused. Lauri Sillaku ja Anne Daniela Saaliste kunst//8-9, 99.

Nurk, K. Vaade [Toomas Vindist]//2-3, 52.

Saar, J. [Mari Kurismaast]//11-12, 100.

Soans, H. Jaapan & Pan-Jaa ehk kõigele jaa [Kiwast]//4, 61.

Treier, H. Kõik on võimalik. Veneetsia biennaal 1999//7, 69.

DIXI, KALEIDOSKOOP, FOORUM, VIKERGALLUP

Afanasjev, V. Kas meil on kuuekümnendad?//10, 93.

Allikmets, A. Kirivööde kuduja Pariisis //1, 99.

Beier, P. Läti kunstisügis Tartus//4, 110.

Buracinchi, B. Lips. Hilinenud minevik//8–9, 144.

Dicoi, I. Professor Culianu ehk pommid minevikust/Rumeenia k. tlk. J. Porila //1, 90.

García Márques, G. Parim amet maailmas/Inglise k. tlk. M. Väljataga//1, 68.

Grünberga, M. Läti kultuurikiri//1, 104; Läti-kiri. Läti kirjandus 1999. aastal//11–12, 181.

Küisler, V. Tagasi Croce juurde: filosoofiliste mõistete tõlkimise järjekindluse võimalikkusest//2–3, 189.

Kull, K. Mitu bioloogiat ühes elamises //2–3, 183.

Kuresoo, R. Darwinlike metafooride evolutsioonist//2–3, 178.

Lindepuu, H. Poola ja Kesk-Euroopa //8–9, 147.

Marques, G., G. Parim amet maailmas //1, 68.

Metsäär, M. Mida ja kus lugesin//1, 107.

M. V. Kui me elasime vees//2–3, 186.

Parmasto, E. Filosoofide vastutusest //2–3, 188.

Tamm, M. Pariisi-kiri. Sügisene raamatuhooaeg//1, 94; Pariisi kiri. Talvine raamatuhooaeg//4, 113; Pariisi kiri. Kevadine raamatuhooaeg//7, 123; Pariisi kiri. Suvine raamatuhooaeg//10, 107.

Vigade parandus//5–6, 191; 8–9, 174;

11–12, 184.

Vikergallup: Eesti kirjandus 1998/Vastavad M. Velsker, K. Tüür, E. Annus, J. Kaus, A. Mihkelev, M. Nummert, V.-S. Maiste, T. Kaalep, O. Ruitlane, M. Samarüütel, L. Sommer, U. Vadi.

ILLUSTRATSIOONID

Aaberg Kaern, S. Õed taevas. II maailmasõja aegsed naispiloodid (Õli, lõuend)//7, 43.

Ameerika ja Euraasia peatelg (Joonis) //2–3, 61.

Ataman, K. Naised, kes kannavad parukat (Dokumentaalvideod)//7, 47.

Dean, M. Veel nimeta (Installatsioon, segatehnika)//7, 36.

Delvoye, W. Tsemendiauto (Nikerdatud tiikpuit)//7, 37.

Denis Diderot (Gravüür)//11–12, 77.

Inimkonna emaliinide hargnemine (Joonis)//2–3, 137.

Ennis, G., Dillon, S. Katke koomiksist //10, 82.

Foster, H. Katke koomiksist//10, 71.

Hart, J. Katke koomiksist//10, 71.

Jankowski, Chr. Telemstic. Edasikestev töö//7, 42.

Kiwa //4, esikaas; De Profundis//34; Victory//35; Swastika Underpantz//38; Urine//39; Wicked Gang//42; Ankur//43; Nervous Glamour//46; Self-Portrait as Japanese Chick//47.

Keskküla, A. Hingus (Interaktiivne videoinstallatsioon)//7, 34.

Kostabi, K. M. Tema kellel on võti (Õli, lõuend, maalimarker)//1, esikaas; Sürraalne aeroobika (Videovik) (Õli,

lõuend)//34; Mineviku haare (Õli, lõuend)//35; Kiilakas maalib meistriteost (Õli, lõuend)//38; Naine aknal (Õli, lõuend)//39; Automaatne maalimine (Õli, lõuend)//42; Terita oma mõistust (Öö) (Õli, lõuend)//43; Eelaimdus (Ootus) (Õli, lõuend)//46; Kaklus (Õli, lõuend)//47; Teenus (Kuuvalgus) (Õli, lõuend)// tagakaas.

Reinhart Koselleck (Foto)//11–12, 133.

Kurismaa, M. [Kõik: õli, lõuend] Territoorium 6//11–12, esikaas; Territoorium 1//92; Territoorium 4//93; Territoorium 2//96; Territoorium 3//97; Pakk 2//100; Pakk 3//101; Pakk 1//104; Pakk 4//105; Territoorium 5//tagakaas.

Kurwitz, R.//10, esikaas, 34, 35, 38, 39, 42, 43, 46, 47, tagakaas.

Lapsed – meie tulevik (Karikatuur)//1, 64.

Laurensius. Eeva (Segatehnika)//8–9, esikaas, 86; Aadam (Segatehnika)//87; The End// tagakaas. Vt ka Tommy & Laurensius.

Laurensius & AD. [Kõik: segatehnika] Roos XI//8–9, 90; Roos VII //91; Roos VIII//94; Roos XII; 95.

Lissaboni häving (Gravüür)//11–12, 39.

Lääne tsivilisatsiooni idapiir (Kaart)//8–9, 128.

McCloud, S. Katke koomiksist//10, 69.

Mignola, M. Katke koomiksist//10, 79.

Miller, F. Katke koomiksist//8–9, 75, 83.

Ojaver, J. Lukukivi (Vinüül, metall, polüstüreen, kivi)//7, 35.

O'Neill, D., Adams, N. Katke koomiksist//10, 75.

Oulipo koosolek Francois Le Lionnais' aias 23. sept. 1975 (Foto)//5–6, 75.

Pere, P. Positsioonid MZ 108–04. Makarov. Parabellum (Vineer, tuli, püsirohi, kuulid)//7, esikaas.

Alexander Pope (Gravüür)//11–12, 3.

Jean-Jacques Rousseau (Gravüür) // 11–12, 51.

Zhang Huan. Et tõsta kalatiigi veetaset (*Performance*'i dokumentatsioon)//7, 46.

Zoova, J. //5–6, esi- ja tagakaas; Sheep is Everywhere (Kaadrid videoinstallatsioonist)//90; Odeurs of Victory (Video)/ Koos M. Pedanikuga//91; Vigri Beats (Kaadrid videoinstallatsioonist)//94; Road Movie (Video)//95; About Vremja (Video)//98; 124 vagunitäit armastust (Video)//99; Kasvuhoooneefekt (Video)//102; Tll-Eze (Video)/Koos T. Laamanniga// 103.

Suits, G. Hauakiri (Esmatrüki foto)// 10, 63.

Tommy & Laurensius. Home I (Segatehnika)//8–9, esikaas, 82–83.

Valgustusfilosoofid (Gravüür)//11–12, 110–111.

Vint, T. [Kõik: õli, lõuend] Diivan//2–3, esikaas; Maastik märgiga//34; Grupp ilupuid//35; Kolm//38; Murumeri//39; Põetud ilupuud toomasvindilikus kanarbikumaastikus//42; Vaade vaatajale//43; Ajalugu vaatab teie peale//46; Suletud maastik//47; Vaade rohelisele//tagakaas.

Voltaire (Gravüür)//11–12, 50.

Õilis metslane (Gravüür)//11–12, 125.

AS PERIOODIKA VÄLJAANNETE 2000. A
TELLIMISHINNAD
Aasta tellimispakettide maksumus

AKADEEMIA
VIKERKAAR
409 krooni, sääst 95 krooni

LOOMING
LOOMINGU RAAMATUKOGU
341 krooni, sääst 59 krooni

LOOMING
AKADEEMIA
415 krooni, sääst 89 krooni

LOOMING
VIKERKAAR
306 krooni, sääst 54 krooni

KEEL JA KIRJANDUS
LOOMING
VIKERKAAR
400 krooni, sääst 119 krooni

VIKERKAAR
LOOMINGU RAAMATUKOGU
335 krooni, sääst 65 krooni

Tellimusi võetakse vastu sidekontorites, ajakirjanduse
leviasutustes, AS Perioodikas Voorimehe 9
(telefon: 6464 088; 6445 767)

OÜ Kirilind vahendusel (telefon: 6408 597;
faks: 6408 598; e-mail: kirilind@estpak.ee)

Vikerkaar

TOIMETUS:

Märt Väljataga 646 4059

Marika Mikli 646 4054

Kajar Pruul

Keeletoimetaja Tiina Lias 646 4054

Kunstiline toimetaja Jüri Kaarma 646 4062

Tehniline toimetaja Katrin Mürk 646 4062

Toimetus käsikirju ei retsenseeri
ega tagasta

Praaeksemplaride korral
pöörduda trükikoja tehnilise kontrolli
osakonda 620 0407

Toimetuse aadress:

Voorimehe 9, 10146, Tallinn

Fax: 44 24 84.

E-mail:

vikerkaar@teleport.ee

Väljaandja:

kirjastus "Perioodika",

Voorimehe 9, 10146, Tallinn

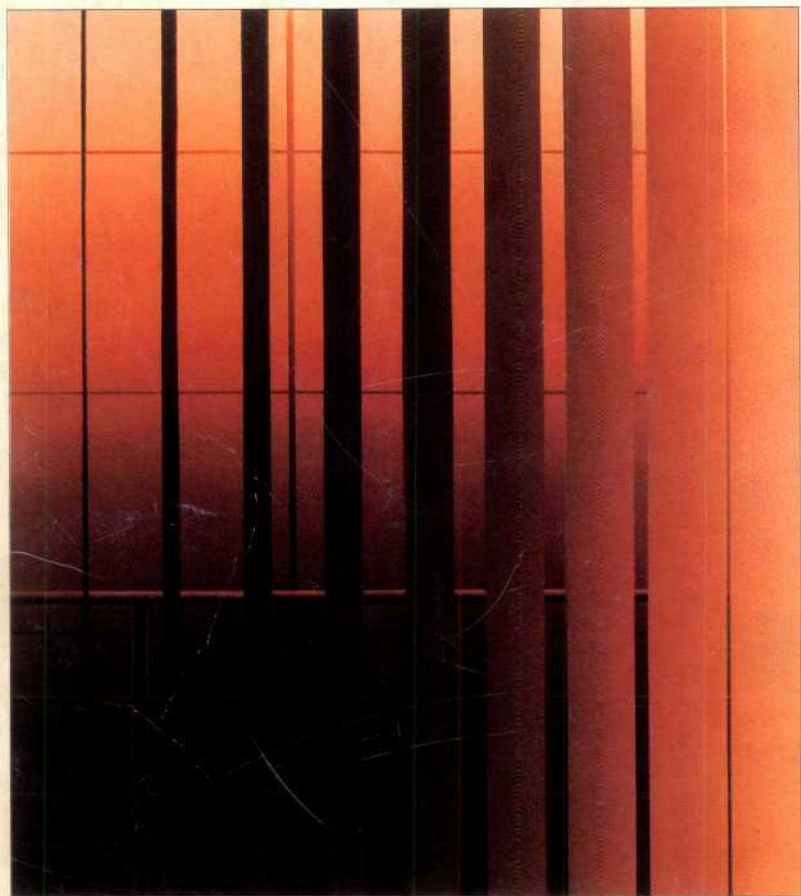
Trükk:

"Printall", Pärnu mnt 67a, Tallinn

"Vikerkaar" nr. 11-12/1999

Vikerkaar

11-12/1999



ISSN 0234-8160



9 770234 816029

78245