

Indrek Meos

Uusaja filosoofia

Peatükke filosoofia ajaloost

Elektroniline väljaanne

2011

SISUKORD

Sisukord 2

Saateks 4

Tagasivaade keskaja filosoofiale 5

Keskaja filosoofia lühiseloostus 5

Keskaja filosoofia probleeme 7

Francis Bacon 13

Teaduste (teadmiste) kurb üldseis 13

Teadmiste (teaduste) klassifikatsioon 15

Inimmõistuse iidolid 18

Avastamismeetod 18

Lisa 21

René Descartes 24

Mis on filosoofia? 25

Kuidas saavutada tõelisi teadmisi? 27

Uue filosoofia rajamine 30

Kaks substantsi: mõtlej ja materiaalne 34

Lisa 37

Hobbesi ühiskonnafilosoofia 42

Looduslik seisund ja ühiskondlik seisund 42

Loomulikud seadused 43

Inimesed ei saa elada rahumeelselt koos nagu mõned putukad 44

Suverään ja riigialamad 44

John Locke 46

Sünnipäraste ideede teooria kriitika 46

Ideede tegelik päritolu 50

Liht- ja liitideed 51

Primaarsed ja sekundaarsed omadused 53

Teadmise (tunnetuse) astmed 55

Jumalik ilmutus teiste tunnetusviiside seas 57

Tunnetus- ja otsustusvõime 57

Lisa 58

Gottfried Wilhelm Leibniz 60

Ratsionalistlik tunnetusteooria 60

Optimism. Kurjuse probleem 63

Ettemääratud harmoonia teooria. Keha ja vaimu probleem 63

Tahtevabaduse probleem 64

Lisa 65

George Berkeley 70

Berkeley' nominalism 71

Primaarsed ja sekundaarsed omadused 72

Berkeley' immaterialism 73

Tüüpiline suhtumine Berkeley' õpetusse 79

Lisa 80

Meos, I. Uusaja filosoofia. Peatükke filosoofia ajaloost. 2011.

David Hume 85

Kogemuse analüüs 85

Põhjuslikkuse analüüs 88

Religioonikäsitus 92

Lisa 95

Lisakirjandus 134

Šoti koolkond: terve mõistuse filosoofia 100

Kriitiline hinnang terve mõistuse filosoofiale 102

Helvetiuse õpetus mõistlikust egoismist 104

Enesearmastus 104

Isiklikud ja ühiskonna huvid 108

Moraalne relativism 110

Inimeste sünnipärane vaimne võrdsus 110

Immanuel Kant 112

Immanuel Kanti isik 112

Kanti tunnetusteooria 115

Kanti eetika 120

Hegeli ajaloofilosoofia 124

Ajalugu kui maailmavaimu areng 124

Ajalooline progress ja vabadus 125

Maailmamõistuse kavalus 128

Isiksuse roll ajaloos 130

Kirjandus 132

Algallikad 132

SAATEKS

Ütlen selgituseks paar sõna raamatus kasutatud viidete süsteemi kohta.

Algallikate tsiteerimisel on kohe tsitaadi juures kirjas teose eestikeelne nimetus, pikemate nimetuste korral veidi lühendatud nimetus. John Locke'i teose „Essee inimõistusest“ tsiteerimisel viitan mitte lehekülje numbrile, vaid struktuuriüksustele. Mitmed tsitaadid pärinevad ka lisakirjandusest, mille täieliku nimekirja leiate raamatu lõpust. Mõned näited:

- **Bacon, Teaduste auväärsest, lk 93** – Francis Baconi teose “Teaduste auväärsest ja rohkendamisest” viide. Teose täieliku pealkirja leiate algallikate nimekirjast. Kuigi viites on kasutatud eestikeelset pealkirja, ei ole tsiteeritav teos eesti keeles ilmunud.
- **Locke, Essee inimõistusest, II, 8, 9** – viide John Locke'i teose “Essee inimõistusest” II raamatu 8. peatüki 9. paragrahvile.
- **Tsiteeritud: Narski, Kant, lk 101** – tsiteeritud on Narski raamatu järgi „Kant“, mille leiate lisakirjanduse nimekirjast.

Loenguslaidid, videoloengud ja enesetestid leiate minu koduleheküljel www.hot.ee/indrme Flash'ina esitatud loenguslaidid illustreerivad muidu üpris teoreetilist materjali jooniste, väikeste lisatekstide ja videoklippidega.

Head lugemist!

Indrek Meos

TAGASIVAADE KESKAJA FILOSOOFIALE

Sageli peetakse keskaja ning ka keskaja filosoofia alguseks mõnd poliitilist sündmust, näiteks Lääne-Rooma riigi langemist 476. aastal või siis Karl Suure (Rooma keisririigi rajaja) kroonimist 800. aastal. Keskaja filosoofia algust võidakse seostada ka mõne tuntud filosoofi, näiteks **Augustinuse** (354–430) isikuga. Kuid filosoofia ajaloo periodiseerimine mõne sellise sündmuse alusel on kunstlik. Õigem oleks terminit *keskaja filosoofia* seostada täpsete ajaliste raamide asemel filosoferimise iseärasustega, teatava filosoferimisviisiga.

Keskaja filosoofia lühiiseloostus

Keskaja filosoofia iseloomulikud jooned olid

- seotus religiooniga,
- retrospektiivsus (ld *retro* 'tagasi', *spectāre* 'vaatama'),
- õpetlikkus, kasvatuslik suunitlus.

Seotus religiooniga

Religioosse ideoloogia kandvate põhimõtetenähtena võiksime nimetada järgmisi.

1. **Jumalakesksus** – olemise, hüve ja kauniduse allikas on Jumal. Jumala teenimist vaadeldakse kui kõlbluse alust,

tema jäljendamist ja temaga sarnastumist peetakse inimliku elu ülimaldks eesmärgiks.

2. **Kreatsioonism** (ld *creātor* 'looja') – maailma on loonud Jumal eimillestki.
3. **Providentsialism** (ld *prōvidentia* 'ettehooldus') – Jumal valitseb loodud maailma, ajaloo ning inimese üle. Kõigil sündmustel on (taga)mõte.
4. **Revelatsioonism** (ld *revelātio* 'ilmutus') – kõige usaldusväärsem tähtsate tõdede teadasaamise viis on jumalik ilmutus.

Selline põhjapanev sõltuvus religioosest ideoloogiast tingis keskaja filosoofiliste probleemide iseärasuse ning nende lahendamise viisi. Milline ka polnud keskaja filosoof, tema õpetus oli ikka seotud religiooni ja teoloogiaga.

Varasel keskajal seisis päevakorras küsimus, kuidas panna filosoofiat religiooni teenima. Tõllal ei eristatudki õieti kristlikku filosoofiat teoloogiast. Keskaja filosoofia algperioodi juhtkiri oli: "Tõeline filosoofia on kristlik religioon". Need sõnad kuuluvad tuntud ristiusuõpetajale **Klemensile Aleksandriast** (u 150–215), kes on kristluse ja filosoofia vahekorda väljendanud ka nii: usu haaratud tõde on eluks vajalik leib, filosoofia on selle kõrval vaid lisand; filosoofia saab olla vaid *ancilla theologiae*, s.o **teoloogia ori**, teener.

Hiliskeskajal kandus aga rõhuasetus probleemile, kuidas vabastada filosoofia religiooni eestkostest alt, jättes religiooni alavääristamata. Just selline filosoofia ja teoloogia ebavõrdne koostelu andiski keskaja filosoofiale iseloomuliku värvingu, mis eristab teda nii antiik- kui ka uusaja filosoofiast.

Keskaja filosoofia sai alguse seega momendist, mil filosoofia esmakordselt astus teadlikult religiooni teenistusse, ning lõppes siis,

kui filosoofia ja teoloogia n-ö kooselu võis pidada põhimõtteliselt lagunenuks.

Esimesed katsed kasutada filosoofiat religiooni teenistuses tegi **Philon Aleksandriast** (u 25 e.m.a – 50 m.a.j), kes püüdis järjekindlalt kasutada kreeka filosoofiat – platonismi, pütagoreismi ning stoitsismi – juudi usundi ja teoloogia alusena ning tõestusena, üritades neid isegi ühendada. Viimased löögid filosoofia ja teoloogia ebavõrdsele liidule andis Inglise filosoof **William Ockham** (u 1285–1349), kelle nimega seostatakse **kahe tõe teooria** lõplikku mõjulepääsu. Selle õpetuse järgi on teoloogia ja filosoofia (teaduse) tõesed teineteisest sõltumatud: filosoofia tegeleb loomulike sündmuste ja asjadega ning tugineb mõistusele, teoloogia aga üleloomulike sündmuste ja asjadega ning tugineb ilmutusele. Sellist õpetust arendati edasi renessansiajastu filosoofias, kus teda hakati nimetama **õpetuseks kahest raamatust**. Nendeks kaheks raamatuks peeti loodust ja Piiblit. (Ettekujutus loodusest kui raamatust, tekstist, mida tuleb osata lugeda, tekkis juba antiikajal.) Looduse raamatust leiab inimene teaduse ja filosoofia tõesed, Piibel annab meile kõlbluse tõesed. Loodust peeti muidugi Jumala looduks ning siit tulenebki ettekujutus loodusest ja Piiblist kui ühe ja sama autori kahest raamatust. Keskaja filosoofia jaoks oli sellise õpetuse väljakujunemine hukutav, sest filosoofia ja teoloogia ebavõrdne liit lagunes.

Niisi iseloomustas keskaja filosoofiat fundamentaalne sõltuvus teoloogiast. Ühest küljest tähendas see filosoofia teologiseerimist, kuid teisest küljest ka teoloogia muutmist ratsionaalsemaks ja filosoofilisemaks. Samas muutus teoloogia filosoofia suhtes sallivamaks. Keskajal ei arendanud filosoofiat edasi mitte elukutselised filosoofid, vaid teoloogid ja mungad. Kui filosoofia poleks sõlminud sellist ebavõrdset liitu teoloogiaga, oleks filosoofia

tõenäoliselt tolle ajastu vaimse kultuuri arengust üldse kõrvale jäänud.

Retrospektiivsus

Keskaja filosoofia retrospektiivsus väljendus veendumuses, et mida vanem, iidsem, seda algupärasem ja ehtsam, aga mida algupärasem ja ehtsam, seda tõesem. Autoriteedid valitsesid inimeste elu üle. Kõige iidsem oli muidugi **Piibel**, mida peeti ainukeseks ja täielikuks kõikvõimalike tõesed kogumiks, mis on inimestele antud kõigiks aegadeks. Selgitades Piibli tekstide tõelise mõtte, peaksime saama eksimatud vastused kõigile küsimustele. Kuid Piibli tekstide tõelist mõtet pole sugugi lihtne selgitada, selleks peab olema asjatundja, **eksegeet** (kr *exēgētēs* 'juhataja, tõlgendaja'). Iga eksegeet seletab autoriteedi mõtteid enda arvates loomulikult kõige täpsemini. Et aga autoriteetide kommentaaridest oli sageli üpris raske aru saada, siis tuli neid omakorda kommenteerida ja seletada. Nii kujunesid välja kommentaaride kommentaarid.

Mida lähemal ajalisel seisab eksegeet jumalikule ilmutusele, mille läbi inimkonnale anti Piibel, seda usaldusväärsemad on tema tõlgendused. Seetõttu tulebki otsida ja leida oma mõtetele kinnitusi mõnelt iidselt autorilt, eelkõige muidugi Piiblist ja seejärel kirikuisadelt. **Kirikuisadeks** nimetati kirikutegelasi, kes olid mõjutanud ristiusuõpetuse ja kirikukorralduse kujunemist kristluse algaegadel. Näiteks valdas kirikuisa **Hieronimus** (u 347–420) ladina, kreeka ja heebrea keelt ning oli kirjamehena väga viljakas. Paavst Damasuse ülesandel tõlkis ta Piibli uuesti originaaltekstide järgi ladina keelde, samuti koostas ta esimese kristliku kirjanduse ajaloo. Kirikuisaks peeti ka **Augustinust** (354–430), kelle mõju oli väga suur: ta arendas nii antiiksed kui ka kristlikud maailmavaated ühtseks

süsteemiks, saades üheks katoliku teoloogia suuremaks autoriteediks. Hiljem sai autoriteediks ka Aristoteles (kuni 12. sajandini tunti väheseid tema teoseid). Siit pärinebki viide autoriteedile: “**Õpetaja on nii ütelnud**” (ld *magister dixit*).

Keskaegne filosoof tsiteeris väga palju kristliku kirjanduse klassikat, kirjutades sageli oma väidete tõestamiseks ümber terveid lehekülgi iidseid tekste. Lähedus, sarnasus autoriteetidega oli tõese kriteerium. Igasugune uuenduslikkus andis aga tunnistust upsakusest, tähendas taganemist autoriteedist ning järelkult ka tõest. Keskajal oli levinud veendumus, et igasugune muutus viib paratamatult langusele. “Kõik, mis muutub, kaotab oma väärtuse,” kuulutab 12. sajandi poeem. Terminid *modernus* ja *novus* ning nende tuletised olid keskajal hinnangulised, mitte ajamõisted. Kõik uus, mida ei olnud pühitsenud traditsioon ega aeg, sisendas kahtlust¹.

Mõistet *plagiaat* (ld *plagium* ‘inimese röövimine’) tänapäevases tähenduses² ei olnud. Filosoofi-eksegeedi ülesanne oli anda edasi tõde oma kaasaegsetele ja järeltulevatele põlvedele algupärasena, lisamata sellele omalt poolt midagi isiklikku. Kogu keskaja kultuur oli suurelt osalt anonüümne ning mitmed filosoofilised teosed on autori nimeta. Tollane autor võis näiteks oma teose esitada mõne suurema autoriteedi nime all. Siit tuleneb pseudoauthorsuse probleem. Nii ei ole kindel, kas ikka on kõik teosed, mille autoriks on märgitud Aristoteles, tema kirjutatud.

¹ Vt A. Gurevitš, Keskaja inimese maailmapilt. Tallinn, 1992, lk 99.

² Tänapäevases tähenduses on plagiaat loomevargus, võõraste teoste või nende osade avaldamine omadena või nende ulatuslik kasutamine allikat mainimata.

Suurem osa keskaja filosoofilis-teoloogilisi teoseid on kirjutatud kommentaaride vormis. Iga keskaja autori jaoks oli kirjutamata reegel tsiteerida Piiblit ja kirikuisasid. Keskaja filosoofi suurimaks väärtuseks peeti **eruditsiooni** (paljuteadmist), mitte aga loomingulisust.

Õpetlikkus, kasvatuslik suunitlus

Peaaegu kõik keskaja filosoofid olid kas jutlustajad või ristiusuõpetajad koolides ja ülikoolides (alates 12. sajandist). Paljud teosed on kirjutatud õpetlikus toonis. Keskaja mõtlejale oli alati tähtis teha midagi selgeks õpilastele ja tulevastele põlvedele. Mõtleva oli eelkõige õpetaja ning see tingis ka suure tähelepanu loogika probleemidele. Keskaja filosoofia õpetajalik iseloom tingis selle, et tervete sajandite vältel peaaegu ei tundudki huvi selle vastu, kust ja kuidas saada uusi teadmisi. Keskaja filosoofia oli sõna otseses mõttes **skolastiline** (kr *scholē* ‘jõudeolek, kool’), koolifilosoofia. See tähendas õpetaja ning õpilase dialoogi. Õpetajat austati tema eruditsiooni ja pedagoogimeisterlikkuse, õpilast aga hoolsuse ja vastuvõtlikkuse pärast. Põlvkonnalt põlvkonnale anti edasi ikka ühtesid ja neidsamu teadmisi. Sellest tulenes teiste ajastute seisukohalt äärmine konservatiivsus.

Keskaja filosoofia probleeme

Usu ja mõistuse vahekorra probleem

Küsimuses, kas usk ja mõistus on ühitamatud või mitte ning kumb on olulisem, kujunes keskaja filosoofias välja kolm seisukohta.

Esimene seisukoht: usun, sest see on absurd (ld *crēdo quia absurdum*). Kristliku kirjaniku Tertullianuse (u 160–220) arvates on inimõistus oma võimete poolst piiratud ning n-ö kõrgemad usutõed jäävad paratamatult arusaamatuks. Neid tõdesid ei saagi mõistusega võtta. Mida absurdsemana nad piiratud inimõistusele näivad, seda enam nad selle arusaamisvõimet ületavad ning seda kõrgemad nad on. Seetõttu väärivadki kõige suuremad absurdsused (inimõistuse järgi) suuremat usku.

Teine seisukoht: usun, selleks et mõista (ld *crēdo ut intellegam*). Anselm Canterburyst (1033–1109) oli arvamusel, et ainult usu läbi valgustatud inimõistus on suuteline mõistma jumalikke tõdesid. Kui inimene on sellise ususeisundi saavutanud, siis ei räägi need tõed ka tema mõistusele enam vastu. Analoogne on Thomase Aquinost (1225–1274) arusaam: meie mõistus käib õiget teed ainult siis, kui usk on ta selleks ette valmistanud. Sellisel juhul ei satu usk ja mõistus vastuollu. See tähendabki usu ja mõistuse harmooniat. Mõni usutõde käib siiski inimlikule arusaamisvõimele üle jõu, näiteks Jumala kolmainsus, liha ülestõusmine ja Kristuse ihuline ligiolemine altarisakramendis. Neid saavat Thomase Aquinost arvates vaid kaudselt selgitada, kuid mitte mõistusele arusaadavaks teha.

Kolmas seisukoht: mõistan, selleks et uskuda (ld *intellego ut crēdam*). Pierre Abelard (1079–1142) on tõenäoliselt esimene keskaja filosoof, kelle arvates inimõistusel on oluline roll ka usuküsimustes. See tähendab inimõistuse usaldamist. Psühholoogiliselt näib see olevat kõige tõepärasem seisukoht: me saame ju uskuda ainult seda, millest me aru saame.

Jumalatõestused

Kes või mis üldse on Jumal ning kas on võimalik ja vaja tõestada, et ta on olemas?

Nii judaismis, kristluses kui ka islamis vaadeldakse Jumalat **kehatu, ajatu** (st ta ei eksisteeri ajas, tema jaoks ei ole minevikku ega tulevikku), **kõikvõimsa, targa ja hea olevusena, kes on loonud maailma eimillestki**. Inimõistus ei küündi siiski mõistma Jumala olemust. Thomas Aquinost väitis, et

“meie ei suuda selles elus tajuda Jumalat tema olemuses”
(Tstiteeritud: Piclin, lk 1418).

Kas sellisel juhul on üldse võimalik ja vaja tõestada Jumala olemasolu, kui me teda vaid nii vähe mõista suudame? Mille alusel siis üldse võiksimme väita, et ta olemas on? Aluseks võivad olla kas mõistuslikud argumendid või ilmutus, st eeldatavasti Jumala enda ilmutus. Näiteks **Tertullianuse** silmis ei olnud igasugu tõestustel erilist kaalu; ta väitis koguni, et usub seda, mis on absurdne. **Thomas Aquinost** oli aga veendunud usu ja mõistuse harmoonia võimalikkuses ning arvas, et Jumala olemasolu saab tõestada viit moodi. Enne Thomast oli oma jumalatõestused välja pakkunud veel **Anselm Canterburyst**, kelle nimega seostubki eelkõige termin *ontoloogiline jumalatõestus* (kr *ontōs* ‘tõeliselt olev’).

Anselmi ontoloogiline jumalatõestus

Anselm püüdis Jumala mõiste analüüsi alusel teha järeldust Jumala tegeliku (mitte ainult mõttelise) olemasolu kohta. Ta arutles:

"Mõistame ju Jumala nime all midagi, millest enam pole võimalik mõelda. See aga moodustatakse mõistuses igaühe

poolt, kes kuuleb ja mõistab Jumala nime – nii peab Jumal olema juba vähemalt mõistuses. Ta ei saa aga olla üksnes mõistuses – on ju see, mis on mõistuses ja tegelikkuses, enam kui see, mis on üksnes mõistuses. Et aga Jumalast midagi enam ei ole, seda tõestab nime mõttesisu ise. Sellest tuleneb, et on iseenesest teada, et Jumal on, otsekui ilmneks see nime tähendusest enesest." (Tsiteeritud: Aquino Thomas, lk 1374.)

Lihtsamalt väljendudes: tegelik olemasolu on midagi enam kui vaid mõeldav olemasolu; et aga Jumal on "midagi, millest enam pole võimalik mõelda", siis peabki ta olemas olema ka tegelikult, mitte ainult mõtteliselt. Vastasel juhul ta ju poleks "midagi, millest enam pole võimalik mõelda".

Thomase arvates ei olnud selline tõestusviis korrektne, sest

"kui ka kõik selle nime all *Jumal* mõistavad midagi, millest enam pole võimalik mõelda, ei ole paratamatu, et miski, millest enam pole võimalik mõelda, on ka tegelikkuses" (Aquino Thomas, lk 1376).

Küsimusele, kas miski on olemas või mitte, ei saa jaatavat vastust anda üksnes selle miski mõiste analüüsi põhjal. Sel teel võime vaid otsustada, kas midagi sellele mõistele vastavat üldse tegelikult eksisteerida võib. Näiteks mõiste *ümmargune ruut* on seesmiselt vasturääkiv ning seetõttu võime öelda, et tegelikkuses ümmargust ruutu olla ei saa. Kui aga mõiste ei ole seesmiselt vasturääkiv, siis ei tähenda see veel, et sellele mõistele midagi ka tegelikkuses vastab. Abstraktsemalt väljendudes võiksime öelda, et mõiste *reaalselt olemas* allub mõistele *loogiliselt võimalik*.

Ontoloogilise argumendi absurdsust võidakse demonstreerida analoogsete arutlustega, mis peaksid n-ö tõestama, et on olemas (täiuslik) auto, millest enam pole võimalik mõelda, (täiuslik) suvila, millest enam pole võimalik mõelda jne.

Thomase Aquinost viis jumalatõestust

Thomase arvates saab Jumala olemasolu tõestada selle **tagajärgede alusel**, mis on meeltega tajutavad, mitte aga Jumala mõiste põhjal, millest me ei saa täiel määral aru:

"Ehkki Jumal ületab kõike meelelist ja meeletaju, on Tema tagajärjed, millest võetakse tõestus, et Jumal on, siiski meeleliselt tajutavad." (Aquino Thomas, lk 1379.)

Esitanud viis jumalatõestust, tsiteeris Aquino oma ajastu vaimus väga tihti Aristotelest, tolle aja vankumatut autoriteeti, ning leidis tema mõtteavaldustes kinnitusi oma arusaamadele.

Esimene tõestusviis. Kõik selle, mis liigub, on miski liikuma pannud. See liigutaja on omakorda kas liikuma pandud või liikumatu. Kui ta on liikuma pandud, siis tuleks oletada, et ka sellel liikumapanijal on oma liikumapanija jne lõpmatuseni. See oleks aga absurdne. Seega peab olema mingi esimene liikumatu liikumapanija ning see ongi Jumal.

Teine tõestusviis, nn argument algpõhjusest (väga sarnane esimesega). Kõik maailmas toimuv on omavahel põhjuslikult seotud. Miski, mille põhjustab miski muu, saab omakorda põhjuseks millelegi muule. Miski ei saa olla iseenese põhjus, sest siis eelneks ta iseendale, mis oleks aga absurdne. Selline põhjuslik ahel ei saa olla ka lõpmatu, sest kui ei oleks esimest põhjust, siis ei oleks ka

järgnevaid põhjusi. Seega peab olema esimene põhjus, millel ei ole enam põhjust, ning see ongi Jumal.

Kas võib rääkida Jumalast kui esimesest põhjusest? Põhjus eelneb ju tagajärjele või on sellega samaaegne, kuid Jumal olevat ajatu; kuidas saab ta sellisel juhul olla esimene põhjus?

Teine jumalatõestus eeldab, et kui kõigel on põhjus, siis peab ka maailmal endal kui tervikul olema põhjus. Aga nagu Englise filosoof **Bertrand Russell** (1872–1970) on märkinud, oleme nõus, et igal inimesel on ema, kuid me ei järelda sellest, et ka kogu inimkonnal peab olema ema.

Russell on seda argumenti kritiseerinud veel niimoodi:

“Tõepoolest, kui igal asjal peab olema põhjus, siis peab olema põhjus ka jumalal. Kui võib olemas olla miski, millel ei ole põhjust, siis selleks millekski võib olla loodus niisama hästi kui jumal, nii et argument algpõhjusest on absoluutselt paikapidamatu. Oma loomuselt ei erine argument algpõhjusest sugugi selle hindu mõtteviisist, kes arvas, et maailm toetub elevandile ja elevant kilpkonnale; kui hindult küsiti: “Aga millel seisab kilpkonn?”, siis vastas ta: “Räägime parem millestki muust.” Ja tõepoolest pole argument algpõhjusest hindu vastusest sugugi parem. Ei ole ju mingit alust arvata, et maailm ei võinud tekkida põhjusest; teiselt poolt ei ole mingit alust arvata, et maailm ei võiks eksisteerida igavesti.” (Russell, Miks ma kristlane ei ole, lk 164.)

Kolmas tõestusviis. Looduses leidub asju, mis võivad olla, kuid võivad ka mitte olla, st nad ei ole paratamatud. Thomase Aquinost arvates ei saa kõik siiski olla selline, sest

“kui *kõik* olevad on võinud mitte eksisteerida, siis on olnud aeg, kus ei eksisteerinud midagi. Kui see nii oleks, siis ei eksisteeriks midagi veel praegugi .., mis on ilmselgelt vale. Seega *kõik* olevad ei ole võimalikkuses, on vaja, et looduses oleks mingi paratamatu olev. Kuid iga paratamatu olev kas saab oma olemise paratamatuse mingilt teiselt põhjuselt või iseeneselt. Ei saa öelda, et ta saab selle mingilt teiselt põhjuselt, sest paratamatute põhjuste puhul, niisamuti kui toimivate põhjuste puhul ei saa minna määramatult lõpmatuseni. Järelikult tuleb tunnistada mingit sellist olevat, mis on paratamatu iseene kaudu ning annab teistele olevatele selle, mis neis on paratamatu, ja seda olevat me nimetamegi Jumalaks.” (Tsiteeritud: Piclin, lk 1403.)

See tõestusviis näib olevat ebakorrekne. Kui iga asi siin ilmas oleks juhuslik, st ta võiks olla, kuid ei pruugi olla, siis sellest ei järeldu üldsegi, et selline erinevate juhuslike asjade mitteolemine peaks langema ühele ja samale ajale. Kui visata korraka kümme täringut, siis tõenäosus, et ühelgi neist ei tule 1 (ühe tulemine on ju juhuslik sündmus), on $(5/6)^{10}$; kui täringuid oleks sada, siis oleks selle tõenäosus $(5/6)^{100}$ jne. Siit ei järeldu kuidagi, et mingil korral ei tule kindlasti ühtegi üht, kuigi ühe tulemine on iga täringu korral juhuslik. Kuid nõrgendame argumenti ning ütleme, et on siiski võimalik, et näiteks sadat täringut korraka visates ei tule ühtegi üht. Samamoodi peaks siis võimalik olema, et mingil ajal ei ole mitte midagi olemas (kui kõik oleks vaid juhuslikult olemas). Mis sellisel juhul järeldub? Kui selline moment oleks kunagi olnud (nüüd on jutt maailmast, mitte täringute viskamisest, sest analoogia enam ei kehti), siis ei oleks ka praegu muidugi midagi olemas. Järelikult ei ole sellist momenti olnud, sest praegu midagi ju ikkagi on olemas. Kas see on paratamatu, et praegu midagi peab olemas olema? Võib-

olla on see vaid juhus? Sellisel juhul poleks tarvis mingit paratamatut olevust.

Neljas tõestusviis lähtub tähelepanekust, et asjad siin maailmas on erineval määral täiuslikud (ilu, tarkuse, õigluse jms mõttes). Aga mille alusel me räägime enamast või vähemast täiuslikkusest? Thomas Aquinost arvas, et peab olema mingi maksimum, tänu millele meil on olemas n-ö täiuslikkuse hindamise mõõtkava. Ta väitis, et looduses võib täheldada

“olemise eri astmeid, st midagi enam või vähem head, enam või vähem tõest, enam või vähem üllast, ja niisamuti ka *kõige muu puhul*. Rohkem või vähem öeldakse aga erinevate asjade kohta olenevalt nende lähenemisest erinevatel astmetel sellele, mis on *kõige kõrgem*.” (Tsiteeritud: Piclin, lk 1407.)

Seega on Thomase arvates olemas “miski, mis on tõene, hea, üllas ja järelikult ülimal määral olev”. Ta on veendunud, et Jumal mitte ainult ei ole see ülim täiuslikkus, vaid on ka kõige “selle põhjus, mis igas olevas on olemisest, headusest ja täiuslikkusest”. Jumal ei ole niisiis mitte ainult asjade võrdlemise n-ö taustkeha, vaid on ka asjadele positiivsete omaduste andja. Platoni ideedeteoorias mängisid sama rolli ideed, aga Thomas Aquinost leidis, et see on Jumal.

Viies tõestusviis ehk nn otstarbekohasuse argument. Kõik maailmas toimuv näib olevat otstarbekas. Inimese puhul me saame aru, miks tema käitumine on (vähemalt mõnikord) otstarbekohane. Kuid sellised on ka n-ö looduslikud kehad, mis ei ole suutelised mõtlema. Seega peab nende otstarbekus olema tingitud kellegi teise poolt. (Inimese loodud asjade puhul on selleks muidugi inimene, kuid loodust inimene loonud ei ole.) Sellise otstarbekohasuse põhjus ongi Thomase arvates Jumal.

Bertrand Russell kritiseeris sellist tõestusviisi:

“Otstarbekohasuse argument on hea pilkemärklaud. Te teate Voltaire'i teravmeelsust, et nina on tehtud prillide kandmiseks. Tõsi küll, hiljem selgus, et sellised pilked ei olegi nii tabavad, nagu XVIII sajandil näis, sest Darwini ajast peale hakkasime tunduvalt paremini mõistma, miks elusolendid ümbritseva keskkonnaga kohanenud on. Asi pole aga üldse nii, et keskkond oleks loodud elusolendite vajaduste järgi, vastupidi, elusolendid ise muutusid nii, et nad vastaksid ümbritsevale keskkonnale, ja see ongi kohanemise alus. Mingit otstarbekohasust see ei tõesta.” (Russell, Miks ma kristlane ei ole, lk 166–167.)

Universaalide probleem

Universaalideks (ld *universālis* ‘üleüldine’) nimetatakse abstraktseid objekte – omadusi, suhteid ja arve. **Universaale** vastandatakse konkreetsetele objektidele e **partikulaaridele** (ld *particula* ‘osake, tükike’). Universaalidest saame mõelda, konkreetseid objekte aga meeltega tajuda. Näiteks on laud klassis konkreetne objekt, mida saame näha ja käega katsuda, kuid samas võime ju rääkida lauast ka üleüldse. Inimene, keda näeme, on konkreetne objekt, kuid me võime rääkida ka inimesest üleüldse (nt inimese mõistet defineerides). Kõigil laudadel on midagi ühist, kõigil inimestel on midagi ühist jne; esimesel juhul ütleksime, et see ühine on n-ö laudsus, teisel juhul aga inimsus.

Universaalide probleem, mis andis mõtlemisainet keskaja filosoofidele, seisneb selles, **kas universaalid on olemas ja mis mõttes nad on olemas**. Näiteks võib inimene olla õiglane, kuid kas

on olemas ka miski, mida võime nimetada õigluseks. Inimene võib käituda ausalt, kuid kas on olemas miski, mida võime nimetada aususeks. Universaalide probleemi puhul kujunes keskajal (täpsemalt 11.–12. sajandil) välja kolm seisukohta.

Realism (ld *reālis* 'aineline, tegelik'): universaalid on olemas reaalselt kas konkreetsetest asjadest eraldi (Platon) või neis asjades endis (Aristoteles). **Platon** väitis nimelt, et eraldi konkreetsetest inimestest on olemas ka inimeseidee, eraldi konkreetsetest majadest majaidee jne. See ongi nn äärmusliku realismi seisukoht: universaalid on olemas enne konkreetseid asju (ld *ante rēs*) ning seega neist eraldi. **Aristoteles** väitis aga, et asjade olemus (vorm, idee) saab olla ainult asjas endas (näiteks laua olemus saab olla ainult konkreetses lauas) ning eitas igasuguse olemuste (ideede) maailma olemasolu. Aristotelesest lähtub nn mõõdukas realism, mille järgi universaalid eksisteerivad asjades enestes (ld *in rēbus*). Äärmuslik realism ei olnud keskajal populaarne; mõõduka realismi seisukohal olid näiteks **Anselm Canterburyst** ja **Thomas Aquinost** .

Nominalism (ld *nominālis* 'nimeline'): reaalselt on olemas vaid konkreetsed asjad, universaalid on ainult sõnad. Näiteks ei eksisteeri värvusi eraldi värvilistest asjadest, õiglust eraldi õiglastest tegudest jne. Universaalid on niisiis üksnes sõnad, millega me tähistame sarnaseid asju, kui oleme võtnud mingi asja etaloniks. Nii arvas Inglise filosoof **William Ockham** (1285–1349) ning hiljem liri filosoof **George Berkeley** (1685–1753). Nominalismi puhul tekib siinkohal probleem: millest me tunneme ära, et asjad on sarnased etaloniga, kui universaale tegelikult ei ole?

Kontseptualism (ld *conceptus* 'mõte, kujutus'): universaalid on vaid inimõistuses üldmõistetena, mille inimene loob asju võrreldes. See on püüe leida keskteed kahe äärmuse – realismi ja nominalismi

– vahel. Sellisel seisukohal olid näiteks Prantsuse filosoof **Pierre Abelard** (1079–1142) ning Inglise Filosoof **John Locke** (1632–1704). Kontseptualismil tekib analoogne probleem nominalismiga: kui universaalid on üldmõisted, mille me saame üldistamise tulemusel, analüüsides asjade ühiseid omadusi, siis kuidas me ära tunneme, et mõningatel asjadel on ühiseid omadusi. Universaalid pidavat ju ainult inimõistuses eksisteerima, mitte asjades enestes. Meie mõistuses peavad need universaalid juba enne olemas olema, muidu me ei leiaks asjades mingeid sarnasusi. See aga tähendaks, et universaalid ei ole inimõistuse loodud ning nad nad peavad olema ikkagi kas asjades enestes või asjadest eraldi.

FRANCIS BACON

Francis Bacon (1561–1626) oli Inglise filosoof, keda sageli on peetud üheks uusaja filosoofia teerajajaks. Tema panuse üle teaduses ja filosoofias on siiski põhjust olnud vaielda ning 20. sajandil on teda hakatud vähem hindama kui varem. Juhitakse tähelepanu järgmistele asjaoludele³:

1. Bacon ei rikastanud teadust konkreetsete tulemustega⁴.
2. Tänu kirjanduslikule andele suutis ta oma mõtteid nii väljendada, et paljud hakkasid kõnelema tema suurest rollist 17. sajandi teadusrevolutsioonis.
3. Kui Bacon üldse milleski originaalne oli, siis ainult teadusmeetodi arendajana.

Hoolimata sellest, et ta ise võib-olla teadust mingite konkreetsete tulemustega ei rikastanud, võib teda siiski pidada **eksperimentaalteaduse** (ld *experīmentum* 'katse') idee mõjukaks propageerijaks. Ses suhtes vastandus ta ilmselt keskaja filosoofidele, kelle jaoks raamatutarkus oli usaldusväärsem kui kogemus⁵. Raamatutarkust läbi töötades oli keskaja filosoofide

³ Vt Losee, J. A Historical Introduction to the Philosophy of Science. Oxford, New York, 1993, lk 65.

⁴ Sellega nõustus ka Bacon ise, kirjutades, et "ma olen ju vaid pasunamees ning lahingust osa ei võta" (Bacon, Teaduste auväärsusest, lk 251).

⁵ Erand keskaja filosoofide seas oli Inglise filosoof Roger Bacon (u 1214–1292), keda peetaksegi üheks esimeseks eksperimentaalteaduse idee propageerijaks. Paraku polnud aeg selliste ideede elluviimiseks tollal veel küps.

asendamatu tööriist aristotellik loogika. Aristotelese loogikatööd olid hilisematelt kirjastajatelt täie õigusega saanud koondnime "Organon" (kr *organon* 'tööriist'). Bacon kahtles, kas aristotellik loogika võib ikka olla tööriist, mis rohkendab teadmisi, ning arvas, et inimhõimustele on tarvis uut instrumenti. Tema kõige olulisema teose nimeks saigi seetõttu "Uus organon" (ilmus 1620. aastal).

Teaduste (teadmiste) kurb üldseis

Filosoofia, mis Baconi arusaama järgi näib hõlmavat peaaegu kõiki inimteadmisi, peab andma praktilisi tulemusi; filosoofia tõesuse üle saab otsustada tema viljade (tulemuste) järgi. Sajandeid on filosoofia siiski olnud ebapraktiline ning Baconi arvates ei saa nimetada ühtki avastust, mis oleks kergendanud inimeste elu ning mille eest inimkond oleks tänu võlgu filosoofiale. Seega on filosoofia siiaamaani olnud üks viljatu ning tühine tegevus. Raamatukogudes on tohutult raamatuid, aga kui tutvuda nende sisuga, siis võib Baconi arust leida sealt vaid üksteise kordamist ja igavat targutamist vähestel teemadel. Nendega tutvunud on raske otsustada, kas nad väärivad naeru või pisaraid.

See, et filosoofid omavahel nii palju vaidlevad, näitab Baconi arvates, et filosoofide teooriad ega tõestusviisid ei hiilga erilise kindlusega. Aristotelese filosoofia tõi küll endaga kaasa suurema üksmeele kui ükski teine, kuid see üksmeel oli pigem kuulekuse ja pimesi alistumise sünnitis. Tõeline üksmeel, mis peaks olema filosoofia eesmärk, seisneb selles, et pärast küsimuse vaba läbiarutamist seisukohad ühtivad.

Miks on teaduste üldseis nii kurvastav?

Esiteks on Baconi arvates tarvis aru saada, et teaduse arengu jaoks on soodsaid ajastuid olnud niivõrd vähe. Kahest ja poolest aastatuhandest, mida teadus ja inimälu hõlmavad, võib esile tuua vaid kuus sajandit, mis olid teaduse arenguks soodsad. Bacon nimetab kolme etappi: Kreeka, Rooma ja tema kaasaegne Euroopa teadus; ükski neist etappidest ei ole kestnud üle kahe sajandi. Kogu ülejäänud aeg on olnud teaduste arengu jaoks ebasoodne.

Teine põhjus on see, et teadused on olnud kogu aeg lahus loodusfilosoofiast, aga just viimast tuleks Baconi arvates pidada teaduste emaks; teadused ei suuda ilma loodusfilosoofiata areneda, sest just see kujutab endast teadusi toitvat juurestikku.

Kolmanda põhjusena nimetab Bacon tõsiasja, et teaduste eesmärgi suhtes ei ole veel üldsegi kindlat seisukohta kujunenud. Kuna teadus on olnud sajandeid ilma kindla sihita, siis pole midagi imestada, et ta on ekselnud, jõudmata kuhugi. Tõeline eesmärk peab Baconi arvates olema teha avastusi inimeste heaolu nimel.

Neljandaks, teadlastel pole siiani olnud avastuste tegemise meetodit ning seetõttu on nad edasi liikunud kobamisi just nagu pilkases pimeduses. Meetod on kui valgus, mis näitab teed ning aitab liikuda sihikindlalt. Ilma meetodita on teadlased ekselnud kujundlikult öeldes kogemuse metsas kui labürindis, leidmata õiget teed.

Viiendaks, teaduste arengut on pidurdanud ka liigne aukartus antiigi ees, autoriteetide kummardamine. Antiik on ju tegelikult inimkonna lapsepõlv, praegune aeg aga tunduvalt vanem iga. Kellelt me ootame suuremaid teadmisi, kas lastelt või täiskasvanutelt? Samamoodi tuleb ka kaasaega kogemuse rohkuse ja mitmekülgsuse poolest kõrgemalt hinnata kui antiiki. Imelik oleks, kui me tänapäeval piirduksime vaid nende teadmiste ja kogemusega, mis

olid olemas juba antiikajal. Baconi arvates öeldakse täiesti õigesti, et **“tõde on aja, mitte autoriteedi tütar”**. Pole võimalik korrata tugineda autoriteetidele ning ületada neid, luues midagi uut. Nii nagu vesi ei tõuse kõrgemale allikast, millest ta alguse on saanud, nii ei tõuse Baconi arvates ka Aristotelesest lähtuv õpetus kõrgemale Aristoteelse õpetusest. Tõsi on, et õppija peab uskuma, kuid samas rõhutab Bacon, et midagi selgeks õppinuna tuleb juhinduda isiklikust arusaamisest. Õpilased peavad õpetajaid uskuma, kuid ei pea oma mõistust nende orjaks muutma.

Kas teadmised aitavad meil alati positiivseid tulemusi saavutada? Kas pole mitte nii, et teadmistega üledoosimine on ohtlik? Bacon viitab siin Piibli tsitaatidele, millele niisuguse küsimuse esitajad võivad tugineda:

“Tunnetus teeb suureliseks.” (1 Ko 8, 1.)

“Ma mõtlesin oma südames ja ütlesin: Mina, vaata, olen hankinud suure tarkuse ja olen ületanud kõik need, kes enne mind on valitsenud Jeruusalemma üle, ja mu süda on näinud palju tarkust ja teadmisi. Ja ma pühendasin oma südame tarkuse mõistmisele, ka meeletuse ja sõgeduse mõistmisele: ma mõistsin, et ka see oli vaimu närimine! Sest kus on palju tarkust, seal on palju meelehärmi, ja kes lisab teadmisi, see lisab valu!” (Kg 1, 16–18.)

Võidakse veel lisada, et just teadmiste poole püüdlemine oligi põhjus, miks inimene paradiisist välja kihutati.

Bacon pole sellise arutlusega nõus. Piiblis ei räägita loomulike teadmiste kahjulikkusest, vaid hoopis ülbest tahtmisest tunnetada head ja kurja eesmärgiga lüüa lahku Jumalast ning ise endale seadusi kehtestada. See ei olnud loomulike, vaid hoopis moraalsete

teadmiste poole püüdlemine, kusjuures tugineti oletusele, et Jumala käsud ja keelud ei ole hea ega kurja alus, et heal ja kurjal on hoopis mingi muu päritolu. **Inimteadmistel on Baconi arvates omad piirid**, kuid see ei välista looduse tunnetamist, kui peetakse silmas **kolme nõuet**.

Esiteks, me ei tohi näha õnne ainult teaduses ega unustada, et oleme surelikud. Ütleb ju Kogujagi, et

“tarkus on kasulikum kui meeletus, nõnda nagu valgus on pimedusest kasulikum! Targal on silmad peas, aga alp käib pimeduses!” (Kg 2, 13–14.)

Teiseks, me peame oma teadmisi nii kasutama, et nad ei tekitaks meelehärmi, vaid hoopis hingerahu – teadmised iseenesest ei tekita kumbagi.

Kolmandaks, ei tohi arvata, et me võiksimme mõista jumalikke saladusi. Kui keegi püüab materiaalset maailma tunnetades mõista Jumala loomust ja tahet, siis jätab ta tõepoolest tähelepanuta apostel Pauluse hoiatuse:

“Vaadake, et keegi teid ei võtaks saagiks mõtteteaduse ja tühja pettusega”(Kl 2, 8.)

Tunnetada võib vaid Jumala loodut, mitte teda ennast. Kujundlikult öeldes on inimmeeled nagu päike, mis valgustab küll maakera, kuid varjab meie eest taevavõlvi ja tähed, st meeled avavad meile loodusnähtusi, kuid varjavad meie eest jumalikke nähtusi.

Mõningad teadlased sellega siiski ei arvesta ning

“langevad ketserlusse, tahtes tiibade abil, mis meeletaju vahaga kinnitatud, lennata jumaliku tarkuseni” (Bacon, Teaduste auväärsest, lk 93).

Oht, et jõutakse ateismi või ketserlusse, on Baconi arvates siiski vaid pealiskaudsete inimeste puhul olemas:

“Kerged söömud filosoofiat võivad mõnikord tõugata ateismi, kuid suuremad toovad meid religiooni juurde tagasi.” (Bacon, Teaduste auväärsest, lk 93.)

Bacon on veendunud, et avastused ja leiutised suurendavad inimeste heaolu, toomata kellelegi kahju. Eriti tõstab ta esile trükikunsti ja kompassi leiutamist ning püssirohu kasutuselevõttu. Need olid suured edusammud inimeste vaimses valgustamises, meresõitutes ja sõjaasjanduses. Jääb arusaamatuks, kuidas sai Bacon väita, et leiutised (muuseas ka püssirohu kasutuselevõtt) ei too kellelegi kahju. Muidugi, ta nõustub, et neid tuleb arukalt kasutada, kuid kus on garantii, et neid arukalt kasutatakse. Kas näiteks sõjategevus saab üldse kunagi olla arukas?

Teadmiste (teaduste) klassifikatsioon

Bacon liigitas kõik teadmised (teadused) ning leidis, et nii mõnigi teadus on tarvis veel luua.

Kõigepealt eristas ta kahesuguseid teadmisi: ühed tulenevad jumalikust ilmutusest, teised meelelisest kogemusest; ühed on taevalikud, teised maised. Nii nagu vett on kahesugust (vesi võib kas sadada taevast alla või saada alguse maapõuest), on ka teadmisi kahesuguseid. Selle tunnuse järgi jagas Bacon kõik inimteadmised **ilmutusliku teoloogia ja filosoofia**⁶ valdkonda.

⁶ Terminit *filosoofia* kasutab Bacon kord nii, kord naa ilma erilise järjekindlusega. Kontekstist lähtudes võime enam-vähem siiski mõista, kas ta peab filosoofiat

Ilmalikud teadused liigitas ta **inimmõistuse võimete alusel**: mäluga on vastavuses **ajalugu**, kujutlusvõimega **poeesia** (kr *poiēma* 'teos, loodu, tegu') ehk kaunid kunstid ning aru ehk mõtlemisvõimega **filosoofia**.

Ajalugu jaguneb omakorda looduslooks ja ühiskonna ajalooks.

Poesia liigitas ta eepiliseks, paraboolseks (kr *parabolē* 'kõrvutus') ehk allegooriliseks (kr *allēgoria* 'mõistupilt') ja dramaatiliseks. Poeesia jälgendab mingites piirides ajalugu, kuid temas on oluline osa ka fantaasial. Eepiline poeesia tekib Baconi arvates seetõttu, et ajaloolistes sündmustes on liiga vähe suursugusust ja kangelaslikkust, mis võiks inimhinge rahuldada. Eepilises poeesias on kõike seda aga piisavalt. Paraboolse poeesia väljendusvahend on allegooria. Antiikaja müütides, mis on seda liiki loomingu näited, peitub Baconi arvates mingi sügav mõte, millest igaüks arugi ei saa. Dramaatilist poeesiat ehk teatrikunsti on vaja inimeste kasvatamiseks, kuigi siin on olemas kuritarvitamisohu. Bacon täheldas, et inimhing on palju vastuvõtlikum, kui kokku on kogunenud palju inimesi; sellest tulenebki teatri suur mõju inimeste arusaamadele ja kommetele.

Filosoofia liigitub loomulikuks teoloogiaks, loodusfilosoofiaks ja inimesefilosoofiaks ehk antropoloogiaks (kr *anthrōpos* 'inimene') selle järgi, kas tema uurimisaine on Jumal, loodus või inimene. Inimmõistus ei ole tema arust võimeline aru saama religiooni saladustest. Seda aga, et Jumal on olemas, et ta valitseb maailma

üle, on kõikvõimas, tark ja hea, et ta väärrib austust, saab tõestada ainult tema loodu põhjal, st tuginedes meelelisele kogemusele. Inimesefilosoofia osad on õpetus kehast ja hingest. Esimesse kuuluvad meditsiin, kosmeetika, atleetika ja nautimise kunst, teise paljud teadused, nende hulgas loogika (k.a avastamise loogika), psühholoogia, eetika ja ühiskonnafilosoofia (k.a riigi juhtimise õpetus).

Ilmutusliku teoloogia liigituse kohta avaldas Bacon arvamust, et see peaks olema analoogne filosoofia liigitusega:

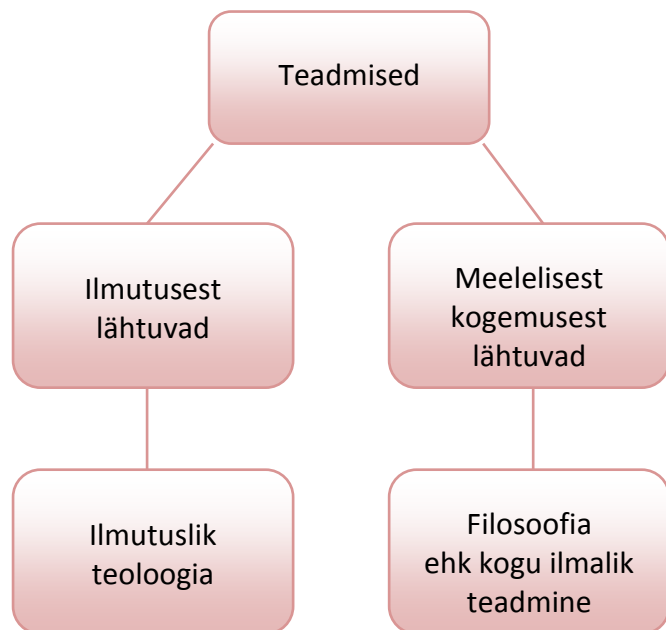
“Muidugi, informatsioon, mis saadakse ilmutuse teel, ning informatsioon, mis lähtub meeltest, erinevad nii sisuliselt kui ka edastamisviisi poolest, kuid inimese hing on ühtne ning tema võimed on ühed ja samad.” (Bacon, Teaduste auväärsest, lk 157.)

Seepärast leidis ta, et teoloogia tuleks liigitada pühaks ajalooks, tähendamissõnadeks (religioosne poeesia) ning õpetusteks ja dogmadeks (religioosne filosoofia). Teises kohas rääkis aga Bacon juba sellest, et teoloogia liigitamine peaks jääma teoloogide hooleks. Niisiis on raske kindlaks teha, mida ta sellest asjast tegelikult arvas.

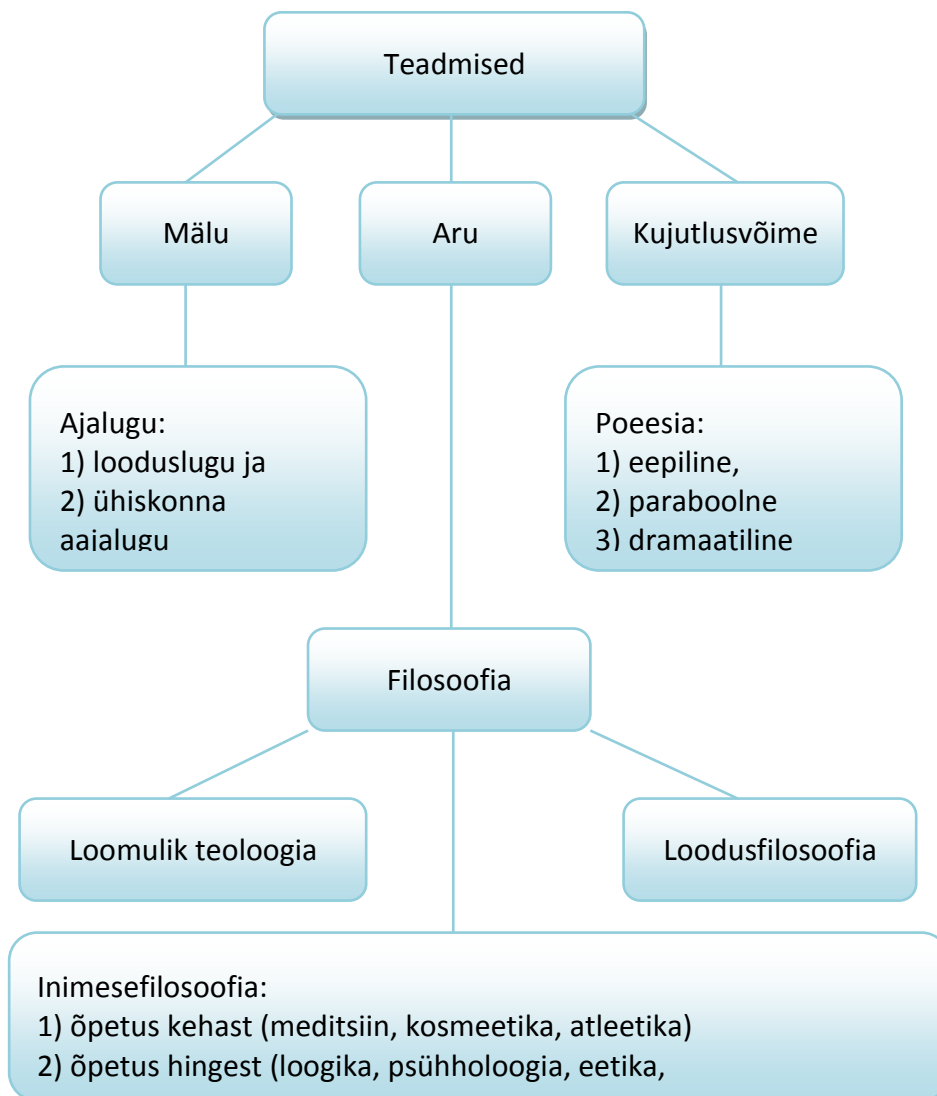
Skemaatiliselt võib teadmiste (teaduste) klassifikatsiooni esitada järgmiselt.

silmas mingis kitsamas või avaramas tähenduses. Kõnesoleval juhul on tegemist usutõdede ja ilmalike (filosoofia) tõdede vastandamisega ning on alust arvata, et Bacon pooldas nn kahe tõe teooriat, st pidas teoloogia ja filosoofia tõdesid üksteisest sõltumatuks.

Teadmiste allika järgi:



Inimmõistuse võimete järgi:



Inimmõistuse iidolid

Uue meetodi omandamisest piisaks, kui inimõistus oleks kui sile tahvel (ld *tabula abrasa*). See ei ole aga nii: inimõistuses on palju sellist, mis takistab tunnetamist, moonutades seda nagu kõverpeegel moonutab kujutist. Seepärast tulebki eelkõige uurida, millised on need **inimõistuse iidolid** (kr *eidōlon* 'kujutis, viirastus, iidol'), mis moonutavad meie taju ning takistavad maailma tunnetamist. Baconi arvates on nelja liiki iidoleid .

Sugukonnaiidolid (ld *idola tribus*) on omased inimestele üleüldse. Inimene eeldab looduses rohkem korrapära, kui seal tegelikult on, ning vaatleb loodust analoogsena inimesega, st omistab loodusele tahtmisi ja kavatsusi. Samuti on inimestele iseloomulik märgata ainult nende seisukohti kinnitavaid fakte ning jätta tähele panemata faktid, mis neile vastu räägivad. See põhjustab aga ebausku ja eelarvamusi. Näiteks usuti kunagi, et merejumal Neptunusele ohverdamine päästab mereõnnetustest, ning kinnitusi sellele usule leiti inimeste näol, kes olid midagi ohverdanud ning tõesti pääsenud õnnelikult mingist mereõnnetusest. Samas jäeti kahe silma vahele need faktid, kus ohvreid toonu ikkagi hukkus. Sama liiki iidolid põhjustavad usku astroloogide ennustustesse, ennetesse (n-õ saatuse märguannetesse) jms.

Koopaiiidolid (ld *idola specus*) on iga inimese jaoks individuaalsed ning tingitud kasvatusel, eluviisil ja isegi juhuslikest sündmustest, mis elus on aset leidnud. Bacon viitas seejuures Platonile, kellelt ta selle kujundliku väljendi ka laenas. Platoni koopamüüdi mõtestas Bacon omamoodi ümber ning leidis, et iga inimene elab justkui individuaalses koopas, mis kõike moonutab.

Turu iidolid (ld *idola fori*) on tingitud sellest, et inimesed kasutavad suheldes ja arutledes väljendeid, mille tähendus on ebatäpne või millel pole üldse tähendust. Sellised väljendid võtab vestluste ja vaidluste käigus (nt turuplatsil e foorumil) kasutusele lihtrahvas. Üldse pole tähendust Baconi arvates näiteks sõnal *saatus*. Inimesed usuvad, et nende mõistus valitseb sõnade üle, kuid juhtub ka nii, et sõnad alistavad mõistuse. See tõsiasi on Baconi arvates muutnud teadused ja filosoofia sofistlikuks. Selliste iidolite vastu võitlemiseks tuleb kõigepealt defineerida mõisted ning alles siis hakata arutlema ja vaidlema.

Teatri-iidolid (ld *idola theatri*) on tingitud usaldavast (ebakriitilisest) suhtumisest kõiksugu teooriatesse ja tõestusviisidesse. Niipalju kui on välja töötatud ja tunnustust leidnud filosoofilisi õpetusi, niipalju on Baconi arvates lavastatud ja esitatud komöödiaid, milles on kujutatud väljamõeldud maailma. Selle filosoofiateatri tükkidele on omane seesama mis poeetidegi teatrile, kus esitav pakub tänu ilustamisele ja silumisele palju rohkem rahuldust kui tõe vastavad lood ajaloost. Teatri-iidolid ilmnevad selles, et uskuma hakatakse sellesse, millesse on meeldivam uskuda, ning ei tunta enam huvi asjade tegeliku seisu vastu.

Baconi arvates ei ole võimalik sugukonna- ja koopaiidoleid täielikult inimõistusest välja juurida, küll saab aga nende iseloomu ja toimet tundes nende mõju vähendada.

Avastamismeetod

Baconi arvates pole põhjust imestada, et teadustes pole saavutatud mingit olulist edasiminekut, sest keegi ei ole pidanud vajalikuks

välja töötada erilist avastamisteadust. Kõigi seniste avastuste ja leiutiste eest **võlgnetakse tänu juhusele**, mitte aga teadlikule, sihikindlale uurimistöele. Dialektika (aristotellik loogika) ei ole seejuures mingit olulist rolli mänginud ega saagi mängida. Inimmõistusele tuleb avastuste tegemiseks anda sobivad tööriistad, intellekt üksi ei ole neiks suuteline. Sama lugu on näiteks ringjoone või sirge joonestamisega: kui peaksime tegema seda palja käega, ei saavutaks me kunagi rahuldavat tulemust, hoopis teine asi on teha seda sirkli või joonlaua abil (st abivahendeid kasutades).

Teaduslik teadmine peab tuginema kogemusele. Kuigi kogemusele on viidanud ka varasema aja teadlased, on nad seda siiski teinud eelarvamusega. Nimelt ei kasutatud kogemust mingitele seisukohtadele jõudmiseks – pigem olid seisukohad juba enne olemas ning kogemust püüti nendega kohandada, moonutades teda. Õige oleks teooriat kohandada kogemusele, mitte kogemust teooriale. Teaduslik tunnetus peab lähtuma sihipärastest vaatlustest ja eksperimentidest, mitte aga juhuslikest tähelepanekutest. Meie meeled võivad meid petta, kuid vigade ärahoidmiseks (või äärmisel juhul nende vähendamiseks) tuleb korraldada eksperimente, sest Baconi arvates ilmneb asjade olemus kunstlikult loodud tingimustes paremini kui loomulikes tingimustes.

Teadlased on oma võimeid valesi rakendanud, sest nad ei teadnud õiget teed, kuidas rohkem avastada ja teadmisi saada. Nad on olnud kas **empiirikud** (kr *empeiria* 'kogemus') või **dogmaatikud** (kr *dogma* 'arvamus, õpetus') ehk **ratsionalistid** (ld *ratio* 'mõistus'). Empiirikud koguvad vaid fakte, oskamata nendega midagi peale hakata. Selles mõttes on nad Baconi arvates **nagu sipelgad**, kes ainult koguvad midagi. (Sipelgate suhtes on see arvatavasti ebaõiglane.) Ratsionalistid tuletavad aga teadmisi iseenese mõistusest, olles **sarnased ämblikega**, kes samuti koovad võrku iseendas peituvast

materjalist. Õige tee on aga n-ö **mesilase meetod**: kogutud õietolmu töötleb mesilane meeks. Nii peab toimima ka tõeline filosoof: ei tohi tugineda ainult mõistusele, kuid ei tohi piirduda ka ainuüksi faktide kogumisega – fakte tuleb töödelda mõistuse abil, st tuleb luua "kogemuse ja mõtlemisvõime purunematu liit". Kui kogemusele läheneda sihipärastelt, meetoodiliselt, siis võib Baconi arvates teaduse jaoks loota paremat tulevikku.

Tunnetusmeetod, mida Bacon propageeris, oli **induktsioon** (ld *inductio* 'sissejuhtimine') ehk üldistamine. Midagi sarnast on kasutatud ka enne, kuid tema arvates oskamatult. Nimelt ei uuritud kunagi küllaldast hulka ega piisavalt mitmekesiseid fakte. Sellised järeldused olid Baconi arvates väga ebakindlad. Tõeline meetod, mille abil saab teadmisi, ühtlustab Baconi arvates inimesi võimekuse seisukohalt, jättes vähe andest sõltuvaks: avastuste tegemine muutub reeglipäraseks (algoritmiliseks). Nii et Baconi arvates oli ta avastanud meetodi, mille abil saab avastada, st avastamismeetodi, kuid ta ei välistanud, et avastamismeetodit võidakse veel pärast teda edasi arendada.

Teadmised ei ole eesmärk omaette – **teadmised on jõud** (ld *scientia est potentia*), mõjuvõim looduse üle. Inimese mõjuvõim looduse üle ilmneb selles, et ta suudab võimaluste piires looduslikke kehasid muuta. Mingid jõud ei suuda purustada põhjuslikke ahelaid; seega saab loodust alistada vaid talle alludes (ld *nātūra parendo vincitur*). Kaks eesmärki – teadmised ja mõjuvõim looduse üle – langevad seega ühte: ilma teadmisteta ei saa olla mõjuvõimu. Inimtunnetuse eesmärk ongi avastada nähtuste põhjusi ja seaduspärasusi. **Tõeline teadmine** seisnebki selles, et me tunneme põhjusi ja seaduspärasusi, mida Bacon nimetas **vormideks**. Märkigem, et ka Aristoteles kasutas terminit *vorm* (või *idos*), kuid tema puhul tähistas see asja olemust, mis peitub asjas eneses (just nagu mingit

erilist asja asjas eneses); Baconil tähistas *vorm* millegi seaduspärasust või põhjust:

“Asi ei erine vormist teisiti, kui nähtus erineb olemusest või väline seesmisest või asi inimese jaoks asjast Universumi jaoks.” (Bacon, Uus organon, lk 104.)

Soojuse vormist rääkides rõhutas Bacon, et

“üks ja seesama on soojuse vorm või valguse vorm ning soojuse seaduspärasus või valguse seaduspärasus” (Bacon, Uus organon, lk 114).

Vormi leidmiseks tuleb alustada faktide uurimisest ning liikuda samm-sammult üha avaramate üldistuste poole. Siin peab olema tähelepanelik ning ei tohi kiirustada. Seetõttu ei vaja inimõistus tiibu, et paremini kõrgemale pääseda, vaid raskust, et tõusmine oleks aeglane, kuid järjekindel.⁷

Induktsioonimeetodi rakendamine seisneb **avastamistabelite** täitmises. Neid tabelleid on kolm: juuresoleva, puuduva ja astmete tabel. Oletame, et tahame avastada soojuse vormi (see on Baconi enda näide) või teisisõnu: leida vastuse küsimusele, mis on soojus. Siin ei piisa enam ainuüksi soojade või kuumade asjade loetlemisest, vaid tuleb kõigis soojuse ilmingutes leida midagi ühist.

Kõigepealt tuleb täita **juuresoleva tabel**, st leida näiteid asjadest või nähtustest, kus soojus ilmneb. Baconil on kokku 27 näidet, nende seas ka valguskiired (nt päikesekiired, eriti suvel ja keskpäeval),

tuleleek, hõõrdumisega kaasnev soojus, loomad, hobuse väljaheidet.

Nüüd tuleb täita **puuduva tabel**, st leida näiteid, mis on sarnased eelmises tabelis esitatutega, kuid mille puhul soojus ei ilmne. Sel teel sõelume välja need näited, mis soojuse puhul ei ole n-ö olemuslikud, mis ei kanna endas soojuse vormi. Bacon tõi näiteks kuuvalguse, tähtede ja komeetide valguse, mis ei too kaasa soojust; täiskuu ajal on pigem kõige karmimad külmad. Hobuse väljaheidete kohta ei leidnud Bacon ühtegi vastupidist näidet, mainides, et isegi põllule veetavas hobusesõnnikus leidub veel soojust.

Kolmandaks tuleb täita **astmete tabel**, st tuua näiteid, kus uuritav nähtus (praegusel juhul soojus) avaldub erineva intensiivsusega, ning teha kindlaks, kas vormi intensiivsus muutub seal samamoodi. Baconi näited ja selgitused lähevad siinkohal juba liiga keeruliseks ning ma ei hakka neid ümber jutustama. Lõpuks jõuab Bacon (üpris raskesti arusaadaval viisil) järeldusele, et soojuse vorm on väikeste osakeste kiire liikumine. Selles järelduses on Bacon väga lähedal tänapäevasele arusaamale temperatuurist kui molekulide keskmise kineetilise energia mõõdust. Teadusajaloolased on imestust avaldanud selle üle,

“kuidas nii juhuslikult valitud ja tihtipeale valede andmete robustse töötamise põhjal sai Bacon üldse soojust määratleda suhteliselt nii õigesti” (Subbotin, lk 70).

Abstraktsel kujul saame avastamistabelid esitada järgmiselt.

⁷ Bacon vihjab siin tõenäoliselt Platoni tunnetusteooriale, mille järgi tiivustunud inimhing näeb ideede maailma ning ammutab seal teadmisi; kui hing muutub raskeks, siis tiivad murduvad ning hing langeb meelelisse maailma, jäädes ilma paljudest teadmistest.

Avastamistabelid	Uuritavate objektide omadused
1. Uuritav nähtus N ilmneb	a, b, c, d, e, f, g
2. Uuritav nähtus N ei ilmne	b, c, e, g
3. Uuritava nähtuse intensiivsus muutub	N – a, d, f
(tabelisse kanname uuritava nähtuse intensiivsuse muutumise ning uuritavate objektide omaduste astmete muutumised)	N – a, d, f N – a, d, f

Sellest abstraktsel kujul esitatud tabelist võime teha järelduse, et uuritava nähtuse N vormi ehk olemuse moodustavad omadused a ja f.

Enam Baconi induksioonimeetod sellist entusiasmi ei tekita kui tema ajal. Nimelt leitakse, et Bacon **ülehindas** induktiivsete järelduste kindlust ning **alahindas** inimese loomingu avastuste tegemisel. Bacon arvas, et tema avastamismeetod annab kindlaid järeldusi ning see toimub praktiliselt mingi algoritmi järgi. Tegelikult võib selles kahelda: inimõistuse konstrueerivat, aktiivset rolli hinnatakse tänapäeval (alates juba saksa filosoofist **Kantist**) olulisemaks kui Baconi ajal. Nimelt eeldab isegi lähteandmete otsimine ja leidmine mõistuse aktiivsust. Kõigepealt peab olema mingi idee või oletus selle kohta, milliseid andmeid ja kust üldse tuleb otsima hakata. Šoti filosoof Hume seadis aga kahtluse alla, kas

induktiivsete meetodite alusel üldse saab mingeid kindlaid järeldusi teha.

Lisa

Francis Bacon “Uus organon” (1620)⁸

XXXIX

On olemas nelja liiki iidoleid, mis piiravad inimõistust. Selleks, et neid lähemalt uurida, anname neile nimed. Esimest liiki nimetame sugukonnaiidoliteks, teist koopaiidoliteks, kolmandat turuiidoliteks ja neljandat teatri-iidoliteks.

XL

Iidolite mahasurumise ja minemakihutamise parim vahend on muidugi tõeline induksioon. Kuid ka iidolitega tutvumine on üsna kasulik. [---]

XLI

Sugukonnaiidolid tulenevad inimloomusest. [---] Inimese mõistus on kui ebatasane peegel, mis peegeldab asju moonutatult.

⁸ Бэкон, Новый органон. – Бэкон, Сочинения в 2-х томах. Том 2. Москва, 1972, lk 18–26.

XLII

Koopaiidolid kujutavad endast inimeste isiklike eksimusi. Lisaks eksimustele, mis on omased inimsoole tervikuna, on igaühel veel oma koobas, mis nõrgendab ja moonutab valgust. See tuleneb kas igaühe erilistest sünnipärastest omadustest või kasvatuses ja vestlustest teiste inimestega või raamatute lugemisest ja autoriteetide mõjust või erinevast hingelaadist, mis tingib erinevaid muljeid. [---]

XLIII

On olemas veel iidolid, mis tulenevad inimeste omavahelisest seotusest ja kooselust. Võttes arvesse nende päritolu, nimetame neid turuiidoliteks. Inimesi ühendab kõne. Sõnu kasutatakse aga lihtrahva arusaamise kohaselt. Oskamatu ja rumal sõnade kasutamine risustab mõistust. Siin ei aita määratlused ega selgitused, millega on harjunud relvastuma õpetatud inimesed. Sõnad otse ahistavad mõistust, segavad kõike ning tekitavad lugematul hulgal tühje vaidlusi ja targutusi.

XLIV

Lõpuks on olemas veel iidolid, mis tungivad inimese hinge erinevate filosoofide dogmade ja ka valede tõestusviiside kaudu. Me nimetame neid teatri-iidoliteks, sest leiame, et kuipalju on omaks võetud või leiutatud filosoofilisi süsteeme, niipalju on lavastatud ja esitatud komöödiad, milles kujutatakse väljamõeldud ning kunstlikku maailma. [---] Mõistuse kaitsmiseks tuleb nimetatud iidolitest rääkida lähemalt ja täpsemalt.

XLV

Inimmõistusele on omane eeldada asjades rohkem korrapärasust ja sarnasust, kui neis leida võib. Sellele vaatamata, et looduses on palju kordumatut ja eripärast, mõtleb ta välja paralleele, vastavusi ja suhteid, mida tegelikult olemas ei ole. Sellest tulenevadki näiteks väited selle kohta, et taevakehad liiguvad mööda täiuslike ringjooni. [---]

XLVI

Inimmõistus püüab leida kõiksugu kinnitusi ja tõendusisid seisukohale, mis ta kord omaks on võtnud. Milline ka poleks vastupidist tõendavate faktide jõud ja arvukus, ei märka mõistus neid või siis hoidub neist. [---] Selline on peaaegu kõigi ebauskude alus – nii astroloogias, unenägudes, uskumustes, ettekuulutustes kui ka muus sarnases. [---]

LIII

Koopaiidolid tulenevad eri inimeste hinge ja keha omadustest, samuti kasvatuses, harjumustest ja juhustest. Kuigi see iidolite liik on väga mitmekesine ja arvukas, pöörame tähelepanu siiski neile, mis nõuavad erilist ettevaatlikkust ning on võimelised kõige enam mõistust rikkuma ja risustama.

LV

Kõige suurem ja põhjalikum inimeste erinevus filosoofia ja teaduste suhtes seisneb järgmises: ühed inimesed märkavad asjades valdavalt erinevusi, teised sarnasusi. [---]

Meos, I. Uusaja filosoofia. Peatükke filosoofia ajaloost. 2011.

LVI

Ühed inimesed austavad kõike iidset, teised aga eelistavad uudsust. Kuid vähesed suudavad olla mõõdukad, et mitte kõrvale heita seda, mis on väärtuslikku vanas, ja mitte hoiduda sellest, mis on väärtuslikku uues. See toob suurt kahju filosoofiale ja teadustele. [---]

LIX

Kõige rusuvamad on turuiidolid, mis tungivad mõistusesse koos sõnade ja nimedega. Inimesed usuvad, et nende mõistus valitseb sõnade üle. Kuid juhtub ka nii, et sõnade jõud on mõistuse vastu. [---] Õpetlaste vaidlused muutuvad sageli vaidlusteks sõnade ja nimede üle, kuid mõistlikum oleks (matemaatikute tava ja tarkuse kohaselt) alustada just määratlustest ning luua sõnade ja nimede kasutamises kord. [---]

RENÉ DESCARTES

René Descartes (1596–1650) oli Prantsuse filosoof, matemaatik ja teadlane. Inglise filosoof Bertrand Russell (1872–1970) kirjutas tema kohta nii:

“Ta ei olnud töökas, töötades vaid mõne tunni päevas, ning luges vähe. Kui ta sõitis Hollandisse, võttis ta kaasa vaid mõne raamatu, kuid nende seas olid Piibel ja Thomase Aquinost teosed. Tema enda teosed näivad olevat kirjutatud suure keskendumisega lühikeste perioodide vältel. Võimalik on siiski, et ta püüdis jätta endast muljet kui asjaarmastajast džentelmenist, sest muidu oleks tema edu väheusutav olnud.” (Russell, History, lk 544.)

Hommikuti armastas ta kaua magada ning siis voodis lugeda, mõtiskleda ja kirjutada. Enne keskpäeva ta üldjuhul voodist ei tõusnudki. Seda võimaldati talle isegi La Fléche’i jesuiitlikus kolledžis, kus ta hariduse sai (aastatel 1606–1615). Kõik selle kooli õppejõud olid Jeeseuse Seltsi liikmed ning seal kehtis range režiim. Magati ühistes magamisruumides ning tõusti väga vara; igal võimalikul juhul kasvatati õpilastes kollektiivsust, hea vahend oli seejuures rivis kõndimine – olgu see sööma minnes või õppetööle suundudes. René Descartes’i tervis ei olnud just kiiduväärt ning seepärast tehtigi talle mitmeid soodustusi. Tal oli oma magamistuba ning ta võis hommikul kauaks voodisse jääda; tema õppimisrežiimgi oli vabam.

Oma hariduse kohta võis ta tõenäoliselt öelda, et

“kuigi minu kasvatajad ei ole mulle õpetanud midagi tõsikindlat, olen ma siiski tänulik selle eest, et tänu neile seadsin ma kõik kahtluse alla...” (Descartes, Tõe otsing, lk 167).

Vabamat režiimi ei võimaldanud talle aga kuninganna Kristiina, kelle kutsel Descartes 1649. aasta septembris asus elama Rootsi. Kuningannal polnud filosoofilisteks vestlusteks muul ajal võimalust kui kolm korda nädalas kell viis hommikul. Külmal ilm oli filosoofile ebameeldiv ning külmetusest tingitud kopsupõletikku ta surigi 11. veebruaril 1650.

Descartes’i ja Baconit võrreldes võiks öelda, et viimane tahtis mängida Mercuriuse⁹ rolli, kes ise paigale jäädes näitaks teistele õiget teed; Descartes püüdis ka ise minna seda teed mööda, mida ta teistele näitas. Teadlasena ületas Descartes Baconit tunduvalt. Ta täiustas algebrat, lõi analüütilise geomeetria ning mängis olulist rolli mehaanika kui teadusharu arengus. Optika valdkonnas avastas Descartes valguse murdumiseaduse. Uurides loomi, sai ta üheks alusepanijaks füsioloogiale. Psühholoogiaski on tema nimi klassikute seas.

Ühine joon Baconiga oli selle rõhutamine, et filosoofia ei tohi olla tühipaljas targutamine:

“Koolides õpetatava spekulatiivse filosoofia asemel võiks leida praktilise filosoofia, mis meid õpetab niisama täpselt tundma, nagu me tunneme oma käsitööliste erioskusi, ka tule, vee, õhu, taevatähtede, taevalaotuse ja kõigi teiste meid ümbritsevate kehade jõude ja mõjusid, nii et me võiksime

⁹ Mercurius – Rooma kaubandus-, turu- ja tulejumal; teda peeti jumalate käskjalaks (kreeka mütoloogias vastas talle Hermes).

neid samal viisil kasutada kõigil sobivail juhtudel, saades seega otsekui looduse valitsejaks ja haldajaks.” (Descartes, Arutlus meetodist, lk 166.)

Baconi arvates peavad teadmised tuginema kogemusele, mõistus on vaid vahend, mis aitab avastada tõesid kogemuse baasil. Sellist seisukohta nimetatakse **empirismiks** (kr *empeiria* ‘kogemus’). Descartes leidis aga, et tõsikindlad (tõelised) teadmised tuginevad ilmselgetele mõistuseideedele (arusaamadele, mõistetele), millest lähtudes on võimalik seletada kõiki maailma nähtusi. Kogemus aitab mõistusel ainult avastada tõesid iseendas. Sellist seisukohta nimetatakse **ratsionalismiks** (ld *ratio* ‘mõistus’). Teadmise ideaal oli Descartes’i jaoks matemaatika oma täpsuse ja tõsikindlusega.

Mis on filosoofia?

Filosoofia on Descartes’i arvates mõttetarkusega tegelemine. Tarkus ei tähenda ainult arukust tegudes, vaid ka kõigi nende tõe teadmist, mida inimene üldse võib teada. Filosoofia, mida Descartes mõistab tõesti väga avaralt, on **sarnane puuga**: tema juured on metafüüsika, tüvi füüsika ja oksad ülejäänud (rakendus)teadused, mis taanduvad kolmele peamisele: **arstiteadusele, mehaanikale ja eetikale**.

Metafüüsika uurib tunnetuse ja olemise printsiipe, hinge ja keha erinevust ning nende atribuute jms. **Füüsika** aine on materiaalne maailm, muu hulgas ka loomad ja inimese keha. Inimteadmised moodustavad seega terviku, millel on ühine juurestik.

Nagu õunapuu vilju korjatakse okste, mitte tüve ega juurte küljest, nii ilmneb ka filosoofia eriline kasulikkus rakendusteaduste juures.

Puu kujundi puhul võib rõhutada kolme momenti:

1. Kõik teadmised moodustavad terviku.
2. Teadmistel on ühised juured (terviklikkus tuleneb ühisest juurestikust).
3. Kasulikkus ilmneb kõige enam vaid teatavate teadmiste puhul.

Filosoofia hõlmab kõiki inimteadmisi ning Descartes’i arvates ainult filosoofia meid metslastest ja barbaritest eristabki. Rahvas on seda tsiviliseeritum ja haritum, mida paremini riigis filosofoeritakse. Seepärast pole riigi jaoks suuremat hüve, kui tal on tõelised filosoofid. Rahva kommete ja kogu elu parandamiseks on filosoofia Descartes’i sõnusti vajalikum kui nägemine, et õiges suunas kõndida.

Kuidas inimesed saavad teadmisi? Tavaliselt sünnib see ilma igasuguse süsteemi ja meetodita ning selleks on neli allikat:

1. Inimene võtab omaks ideed, mis tunduvad talle ilmselgena ning ei vaja mingit järelemõtlemist.
2. Meeleline kogemus.
3. Suhtlemine teiste inimestega.
4. Heade autorite kirjutatud raamatute lugemine, mis on samuti nagu omamoodi suhtlemine autoriga.

Kuid alati on leidunud inimesi, kes on püüdnud nimetatud neljast teadmiste omandamise viisist kõrgemale tõusta. Need on olnud inimesed, kes on otsinud **kõige oleva printsiipe ja algpõhjust**, millest lähtudes võiks seletada kõike, mis inimitunnetuse võimete piire ei ületa. Need, kes sel alal on midagi tõsiselt ette võtnud, on leidnud tunnustust filosoofidena. Kuid ühelgi filosoofil pole see veel õnnestunud. Filosoofia ajalooga tutvudes puutus Descartes kokku

paljude arvamustega, mida suurvaimud olid kaitsnud. Kahjuks ei leidnud ta sealt

“ühtki seisukohta, mille üle ei oleks vaieldud ja mis järelikult ei oleks kahtlane” (Descartes, Arutlus meetodist, lk 131).

Muude teaduste kohta väitis ta, et

“kuivõrd need laenavad oma printsiibid filosoofialt, siis ma arvasin, et nii ebakindlaile aluseile ei saa ehitada midagi püsivat...” (Descartes, Arutlus meetodist, lk 131).

Nii nagu Baconile tundus ka Descartes'ile, et inimteadmiste üldseis on kurb. Mitte mahus pole tema arvates asi, vaid ebakindlates alustes, printsiipides. **Tõeline teadmine** on see, kui inimene oskab kõike tuletada kindlatest alustpaneveatest printsiipidest. Paljuteadjad ei ole mõttetargad – nad on kogujad; mõttetark otsib arusaamist.

Millised peaksid need **printsiibid** olema? Neid peavad iseloomustama kaks tunnust¹⁰.

Esiteks, nad on ilmselged tõed:

“Me ei tohi tõe pähe võtta midagi sellist, mille suhtes meil on kas või vähimgi kahtlus.” (Descartes, Tõe otsing, lk 178.)

“Enda arvates võisin ma pidada seda üldiseks reegliks, et kõik see, mida me mõtleme täiesti selgelt ja täiesti distinktselt¹¹, on kõik tõeline. Teatav raskus peitub ainult selles, et õigesti

märgata, mida me nimelt mõtleme distinktselt.” (Descartes, Arutlus meetodist, lk 148.)

Teiseks, neist saab tuletada kõik ülejäänud teadmised:

“Kõik tõed on omavahel seotud, järeldudes üksteisest, ning kogu saladus seisneb vaid selles, et alustada kõige esimestest ja lihtsamatest, minnes neist samm-sammult edasi kõige kaugemate ja keerulisemate poole.” (Descartes, Tõe otsing, lk 178.)

Need printsiibid pidid olema aluseks kogu uuele filosoofiale, mida Descartes'il oli plaan üles ehitada:

“Archimedes ei otsinud midagi muud kui üksnes punkti, mis oleks püsiv ja liikumatu, selleks et liigutada paigast kogu maad; tuleb loota midagi niisama suurt, kui leiaksin kas või midagi vähimalgi määral kindlat ja kõigutamatu.” (Descartes, Meditatsioonid, lk 1643.)

Kust me teame, millised on kõige olemasoleva printsiibid, millest võiks tuletada kogu ülejäänud teadmise? Sellised printsiibid tunneme ära **intuitsiooniga**. Tunnetus peab alguse saama intuitsioonist ning samm-sammult järelduste (deduktsiooni) teel jõudma üha uutele tõdedele. Intuitsiooniks nimetas Descartes

“selge ja tähelepaneliku mõistuse arusaama, mis on sedavõrd lihtne ja distinktnene, et ei jää mingit kahtlust selles, mida me mõistame; ehk – mis on seesama – selge ja tähelepaneliku mõistuse kindlat arusaama, mida sünnitab ainult mõistuse loomulik valgus” (Descartes, Mõistuse juhtimise reeglid, lk 84).

¹⁰ Vt ka lisa: René Descartes “Filosoofia printsiibid”

¹¹ Distinktnene (ld *distinctio* ‘eraldamine, eristamine’) on see, mis on ise selge ning mida saab ka kõigest muust selgelt eristada.

Descartes'i arvates võib igaüks intuiitiivselt mõista, et ta on olemas, et ta mõtleb, et kolmnurgal on ainult kolm külge, et kera piirab ainult üks välispind, et $2+2=3+1$ jne.

Kuidas saavutada tõelisi teadmisi?

Eksimuste põhjused

Eelkõige tuleb vabaneda eksimustest, millesse inimõistus on takerdunud. Descartes arvab koguni, et senine filosoferimine on meid pigem õigelt teelt kõrvale kallutanud, kui mööda seda edasi viinud. Tuleb vabaneda kõigist arvamustest, mis on kunagi omandatud ilma mõistuse tõsise kontrollita, n-ö hea usu peale. Peamisi eksimuste põhjusi on Descartes'i arvates neli.

Peapõhjus on lapsepõlves omandatud eelarvamused. Nii näiteks usub laps, et taevatähed on samasugused pisikesed tulukesed nagu ikoonilampki, sest valgust annavad ju mõlemad vähe. Samuti usub laps, et Maa on lame ja liikumatu. Suuremaks kasvades unustame, et sellised tõekspidamised on tegelikult naiivsed lapsekujutelmad.

Teise põhjusena nimetab Descartes seda, et lapsepõlve eelarvamustest ei ole lihtne vabaneda. Seni aga, kuni me neist ei vabane, põhjustavad nad üha uusi eksimusi. Nii ei usu paljud täiskasvanudki astronoomide tõendustele vaatamata, et tähed on suured tulekerad.

Kolmas eksimuste põhjus on mõistuse kiire väsimine, kui asume midagi lähemalt uurima. Seepärast on raske mõelda näiteks asjadest, millega me pole ega saagi olla meelte kaudu tuttavad.

Neljas eksimuste põhjus on see, et sõnad on ebatäpsed ning ei vasta tegelikele asjadele. Seetõttu muutub vaidlus sageli vaidluseks sõnade, mitte asjade üle.

Meelte väheusaldatavus

Eksimuste ärahoidmiseks tuleb kriitiliselt suhtuda meelelisse kogemusse, ja kahtlusteks on Descartes'i arvates tõesti alust.

Esiteks võime märgata, et paljud asjad näivad meile olevat hoopis teistsugused, kui nad tegelikult on: tornid, mis kaugelt näivad ümmargused, võivad tegelikult olla neljakandilised, sirge aer tundub poolenisti vees olles murdununa, päike ja tähed näivad meile väikesena jne. Meil võivad tekkida ka lausa ekslikud aistingud:

“Olen kuulnud neilt, kellel jalg või käsi on ära lõigatud, et neile näib, et nad tunnevad siimaani vahel valu kehaosas, millest nad on ilma jäänud.” (Descartes, Meditatsioonid, lk 1654.)

Võib-olla on hoopis olemas **ülimalt võimas ja tark kuri deemon** (pr *malin génie*), kes püüab meid kogu aeg petta?

Teiseks: kuidas eristada unenägu tegelikkusest? Kas me võime olla kindlad, et elu ei ole vaid katkematu uni ning et kõik, mida me tajume, ei ole sugugi reaalsem kui see, mida me tajume unenägudes? Descartes kirjutab, et

“tarvitseb ju ainult silmas pidada, et magades võib täiesti samal viisil kujutleda, nagu oleks sul teise keha, näeksid teisi taevatähti ja teist maad, kuid siiski midagi sellest ei vasta tõele. Sest kust teatakse, et unes kerkivad mõtted on vääramad kui tavalised? Ei ole need ju viimaseist sageli mitte

vähem elavad ja ilmekad.” (Descartes, Arutlus meetodist, lk 151.)

Täielik kahtlus

Ainus tee, kuidas mõistust kõigist eksimustest korruga puhastada, on Descartes'i meelest täielik kahtlemine kõiges. Kahtlemine ei tähenda vastupidise väitmist. Kui ma näiteks kahtlen, kas Maa on ümmargune, siis ei tähenda see veel, et ma väidan, et Maa ei ole ümmargune. Descartes'i silmis ei ole mis tahes arvamuse üldine tunnustamine mingi autoriteet:

“Tõdede jaoks, mis vähegi rasked avastada, pole häälteenamus tõestus, mis oleks midagi väärt; sel põhjusel on hoopis tõenäolisem, et nad leiab üks inimene, mitte aga kogu rahvas. Seepärast ma ei saanud valida kedagi, kelle arvamused oleksid pidanud näima mulle teiste omadest eelistamisväärsamana – ja ma olin otsekui sunnitud katsuma ennast ise juhtida.” (Descartes, Arutlus meetodist, lk 136.)

Descartes'i uue filosoofia loomise plaan on niisiis kaheetapiline:

- **esiteks** tuleb kahelda kõigis seni tõeseks peetud seisukohtades;
- **teiseks** tuleb kõiki olemasolevaid arvamusi ja seisukohti kriitiliselt analüüsida ning jätta alles ainult need, mille tõesuses ei saa olla vähimatki kahtlust.

Kujundlikult öeldes tuleb teha üks suurpuhastus. Tuleb kontrollida kõigi seni tunnustatud arvamuste n-ö volikirju. Võib-olla satuvad kahtluse alla ka tõelised teadmised, kuid need ei karda kõige

rangematki kontrolli, nii et sellest pole midagi. Descartes selgitas seda protseduuri nii:

“Kui selguks, et õunakorvis on ka mädasid õunu, siis on selge, et ülejäänud õunte päästmiseks tuleb mädad eemaldada. Kuidas seda teha? Kõige õigem on korv tühjaks kallata ning siis ühekaupa kontrollides terved õunad tagasi panna.” (Tsiteeritud: История диалектики, lk 119–120.)

Arusaadavalt sümboliseerivad mädad õunad ekslikke arusaamu. Aga kas analoogia siin ikka kehtib: mädad õunad võivad küll ka terveid kahjustada, kuid kas eksiarvamused võivad nakatada tõeseid seisukohti? Analoogia on olemas küll: vääradele eeldustele tuginedes võime teha vääri järeldusi.

Kahelda tuleb isegi kõige üldtuntumates seisukohtades: $2+2=4$, ruudul on neli külge, on olemas planeet Maa jne. Kahtluse alla tuleb seada isegi veendumus, et Jumal on olemas.

Sellisele üleüldisele kahtlusele vaatamata **ei vii see täielikku skeptitsismi**. Skeptikute jaoks oli kahtlus nende uurimistöö tulemus, Descartes'i jaoks aga uurimistöö eeltingimus. See on n-ö metodoloogiline kahtlus eesmärgiga saavutada hiljem tõsikindlaid teadmisi. Skeptikutesse suhtus ta üldse halvasti, väites, et nad

“kahtlevad kahtlemise enda pärast ning eelistavad jääda kahevahele; vastupidi, minu eesmärk on saavutada tõsikindlus, pühkides minema ebakindla pinnase ning liiva, et leida graniiti või kindlat pinnast” (Tsiteeritud: История диалектики, lk 122).

Elu tahab muidugi elamist isegi sel ajal, mil tõsikindlusele pole veel jõutud, sest mingitest arusaamadest peame ju ikkagi lähtuma. Siin toimetas Descartes tasa ja targu põhimõttel, et vanasse kaevu ära

sülita enne, kui uus on valmis. Ta võrdles sellist alalhoidlikkust maja ehitamise korraldamisega:

“Enne kui hakata uuesti maja ehitama, milles elada, on sellest vähe, kui ainult lammutada vana ning muretseda tagavaraks materjale ja arhitekte – või ise harjutada arhitektuuris – ning evida lisaks veel hoolikalt joonestatud plaan, vaid tuleb muretseda ka mõne teise maja eest, milles võiks uue ehitamise ajal mugavalt elada.” (Descartes, Arutlus meetodist, lk 141.)

Niisiis ei saa me praktilise elu suhtes metodoloogilist kahtlust täie rauaga rakendada. “Arutluses meetodist” (1637) lisab Descartes veel usutõed, milles ta samuti kunagi ei kahtlevat:

“Pärast seda, kui ma sel viisil olin kindlustunud maksimumidega ja nad kõrvale pannud koos usutõdedega, mis olid alati esimesed minu uskumused, arvasin, et kõigist oma ülejäänud arvamustest võisin vabalt katsuda lahti saada.” (Descartes, Arutlus meetodist, lk 144.)

See ei ole aga kooskõlas “Filosoofia printsiipides” (1644) väidetuga¹², et isegi Jumala olemasolu tuleb kahtluse alla seada.

Õige filosofoerimise meetod

Descartes rõhutas igati, et tõe leidmiseks peab olema meetod. Ta oli veendunud, et parem juba üldse mitte mõtelda tõe otsimisele, kui teha seda ilma meetodita. Meetodiks nimetas ta

“kindlaid ja lihtsaid reegleid, mida rangelt järgides ei pea inimene kunagi midagi väära tõeseks ega kuluta mõistuse jõudu ilmaasjata, vaid jõuab pideva, sammsammulise teadmiste rohkendamise teel kõige selle tõelisele tunnetamisele, mida ta üldse on võimeline tunnetama.” (Descartes, Mõistuse juhtimise reeglid, lk 86.)

Descartes'i arvates peab reegleid olema vähe, kuid neid tuleb rangelt järgida. Ta nimetas neli reeglit:

“Esimene reegel oli iialgi mitte midagi pidada tõeliseks, mida ma evidentselt ei tunnetanud, et see on niisugune, s.o kõige hoolikamalt hoiduda üleliia rutlemisest ja eelarvamusest ning mahutada oma otsustustesse ainult seda, mis mu vaimule paistaks nii selgelt ja distinktselt, et mul poleks põhjust selles kahelda.

Teiseks – jaotada kõik probleemid, mida kavatsen uurida, nii mitmesse ossa, nagu vähegi võib ja nagu seda oleks vaja nende paremaks lahendamiseks.

Kolmandaks – juhtida oma mõtteid kindla korra järgi, alates tunnetamiseks kõige lihtsamaist ja kergemaist esemest ning tõustes vähehaaval otsekui astmeid mööda kõige keerukamate esemete tunnetamiseni, eeldades korda isegi niisuguste seas, kus puudub loomulik üksteisele järgnevus.

Ja viimaseks – koostada kõikjal niivõrd täielikud loetelud ja niivõrd üldised ülevaated, et oleksin kindel, et ma pole midagi välja jätnud.” (Descartes, Arutlus meetodist, lk 137–138.)

Kriitikud on täheldanud, et need reeglid on liiga üldsõnalised ning seetõttu ei juhi meie uurimistööd mingilgi tähelepanuväärsel määral. Saksa filosoofi **Leibnizi** (1646–1716) pilkava märkuse

¹² Vt lisa: René Descartes “Filosoofia printsiibid”.

kohaselt meenutavad need kellegi keemiku nõuannet: “Võta, mida vaja, tee, mida vaja, ning sa saad, mida vaja.”

Järgnevate arutluste puhul saame lähtuda küll ainult esimesest reeglist ning vaatame, millistele tulemustele Descartes niimoodi jõudis.

Uue filosoofia rajamine

Esimene ilmselge tõde (idee)

Oletame nüüd hetkeks, et ei ole ei Jumalat, taevast ega maad, meil pole ei käsi, jalgu jne. Võib-olla olid kõik need vaid illusioonid, mille lõi kuri demon. Ühes asjas me siiski kahelda ei saa – nimelt selles, et me kahtleme. Mõtlemine pole võimalik ilma mõtleva subjektita. **Mõtlen, järelikult olen olemas** (ld *Cōgito, ergō sum*). See on kõige ilmselgem ja kõigele alust panev tõde.¹³ Descartes kirjutas selle kohta nii:

“Ent on keegi pettur, ülimalt võimas, ülimalt kaval, kes mind alati sihikindlalt eksitab. Seega olen kahtlemata olemas ka mina, kui ta eksitab mind; ja eksitagu, palju tahab, ta ei saavuta siiski iialgi, et ma oleksin eimiski, niikaua kuni ma mõtlen, et ma miski olen. Niisiis, olles kõike järele kaalunud

¹³ Bertrand Russell kirjutas selle arutluse kohta: “Ma ei saaks kahelda, kui mind olemas poleks. Selle argumendi võttis ta kokku oma kuulsas väites *Ma mõtlen, järelikult olen olemas*. Jõudnud sellisele tõsikindlusele, asus ta maailma pidevate järelduste teel uuesti üles ehitama. Imelik küll, aga see sai väga sarnane maailmaga, millesse ta uskus enne retke skeptitsismi.” (Russell, An Outline, lk 130.)

küllaldaselt ja enamgi veel, tuleb lõpuks jõuda otsusele, et see, mida ütlesin: mina olen, mina eksisteerin, on paratamatu tõde, kui ma seda iganes sõnas väljendan või vaimuga haaran. [---] Mina olen, mina eksisteerin; see on kindlalt teada. Aga kui kaua? Küllap niikaua kui mõtlen; võib ju juhtumisi ka sündida, et kui katkestaksin mõtlemise täiesti, siis lakkaksin üldse olemast. Nüüd ei tunnista ma midagi muud kui ainult seda, mis on paratamatult tõde; niisiis olen rangelt võttes üksnes mõtlev asi (ld *rēs cōgitāns*), st vaim, hing, intellekt või aru. [---] Ent mis ma niisiis olen? Mõtlev asi. Mis see on? Teadagi kahtlev, mõistev, jaatav, eitav, tahtev ning ka kujutlev ja aistiv.” (Descartes, Meditatsioonid, lk 1643, 1645, 1646.)

Mis on mõtlemine? “Filosoofia printsiipides” defineerib Descartes mõtlemist nõnda:

“Sõna *mõtlemine* all mõistan ma kõike seda, mis toimub meis teadlikult. Niisiis, mitte ainult aru saada, tahta, ette kujutada, vaid ka tunda on seesama mis mõtelda.” (Descartes, Filosoofia printsiibid, lk 316.)

Ladinakeelne *cogitare* on tõesti avarama tähendusega kui eestikeelne *mõtlemine*. Teoses “Tõe otsing loomuliku valguse¹⁴ abil” leiab Descartes, et sellest arusaamisel, mis on mõtlemine, ei tohiks probleeme tekkida:

“Selle mõistmiseks, mis on kahtlus ja mõtlemine, tuleb ainult kahelda või mõtelda. See näitabki meile kõike, mida me sellest teada võime, ning seletab isegi rohkem kui kõige täpsemad definitsioonid.” (Descartes, Tõe otsing, lk 175.)

¹⁴ Loomuliku valguse all peab Descartes silmas inimõistuse loomulikku tunnetusvõimet.

Descartes'i arvates ei väljenda väide *Mõtlen, järelikut olen olemas* süllogistlikku järelust; pigem on see ilmselge otsene järelus. Süllogismil on ju kaks eeldust. Kui väide *Ma mõtlen* oleks üks eeldus, siis milline on teine? Teine (suurem) eeldus peaks olema *Kõik mõtleval on olemas* ning me peaksime seda teadma juba enne. Kuid Descartes'i meelest jõuame sellele väitele alles hiljem, iseenda olemasolu üle mõeldes (ei ole võimalik mõelda ilma olemas olemata). Inimmõistus on Descartes'i sõnul võime teha üksikjuhtumite alusel selliseid üldistusi.

Veendumust, et kogu filosoofia aluseks peab olema tõde *Cogito, ergo sum*, on mitmeti kritiseeritud.

Esiteks, niisama hästi kui *cōgito, ergō sum* võiks ka öelda *ambulo, ergō sum* 'jalutan, seega olen olemas'. Nii väitis näiteks Prantsuse filosoof Pierre Gassendi (1592–1655).

Descartes vastab, et loomulikult järelub igast inimese tegevusest, et ta on olemas. Küsimus on aga selles, kust ta teab, et ta seda teeb. Ta teab seda sellest, et ta tajub seda, mõtleb sellele (kahtleb vms). Ainult siis, kui ta teadvustab endale, et ta jalutab, võib ta öelda, et ta on olemas. Ilma teadvustamata (mõtlemiseta) ei oleks tal mingit garantiid, et ta jalutab. Seega on inimese olemasolu tõestuseks ikkagi vaja mõtlemist, muudest tegevustest ei piisa. Seejuures pole tähtis, millele või millest ta mõtleb – peasi, et ta mõtleb, ning sellest tulenebki tema olemasolu tõsikindlus.

Teiseks, kas mõtted ikka eeldavad mõtlejat? Miks ei võiks eksisteerida lihtsalt järjestikused mõtted ehk mõtlemine? Nii küsis Inglise filosoof **Bertrand Russell** ning enne teda näiteks Saksa teadlane ja filosoof **Georg Lichtenberg** (1742–1799).

Descartes uskus siiski substantsi, usub sellesse, et nii, nagu ei saa olla liikumist ilma liikuva kehata, ei saa olla ka mõtlemist ilma mõtleva subjektita.

“See tuleneb – tavaliselt teadvustamata – arusaamast, et grammatika kategooriad on ühtlasi ka reaalsuse kategooriad.” (Russell, *An Outline*, lk 131.)

“Kui alustada väitest *Ma mõtlen*, siis mina-vorm on torgatud siia selleks, et järgida grammatikat, grammatika kehastab aga meie Indo-Euroopa ürgesivanemate metafüüsilisi arusaamu veel sellest ajast, mil nad ümber oma laagrilõkete kogelesid. [--] Ma tahan panna rõhku eksitusele, mida sisaldab ütlus *Ma olen mõtleval asi*. Siin on tegu substantsifilosoofiaga. Siin on tegu eeldusega, et maailm koosneb enam-vähem jäävatest objektidest, millel on muutuvad olekud. Sellele vaateviisile panid aluse samad metafüüsikud, kes leiutasid keele ning keda vägagi vapustas erinevus võitleva vaenlase ja juba mahalöödud vaenlase vahel, ehkki nad olid veendunud, et see, keda nad enne kartsid ja pärast sõid, on üks ja seesama inimene. Nimelt sellistest lätetest tulenevad argimõistuse aksioomid. [---] Jadas kulgevad “mõtted” moodustasidki Descartes'i “teadvuse”, kusjuures tema teadvus ei olnud eraldi tervik sugugi rohkem, kui New Yorgi elanikkond on seal elavatest inimestest eraldi ja kõrgemalseisev tervik. Selle asemel, et ütelda: “Descartes mõtleb”, tuleks ütelda: “Descartes on jada, mille liikmed on mõtted.”” (Russell, *Teadvus ja materia*, lk 256–258.)

Teine ilmselge tõde (idee)

Teine ilmselge idee on Descartes'i arvates **ülimalt targa, võimsa ja täiusliku Jumala** idee, mille inimene oma mõistuses avastab. Jumala-idee allikaks saab olla ainult Jumal ise, sest inimene, olles ebatäiuslik, ei suudaks luua ideed nii täiuslikust olemusest. See arutlus oligi omamoodi **jumalatõestus**. Inimese ebatäiuslikkust tõestab Descartes'i arvates ainuüksi juba kahtlemise fakt:

“Kui ma kahtlesin, siis järelikult ei olnud minu loomus küllalt täiuslik, sest ma nägin selgesti, et tunnetada on täiuslikum kui kahelda. [---] Kuna ma teadsin, et mul puudusid mõningad täiuslikkused, siis ei olnud ma ainus eksisteeriv olevus .., vaid paratamatult pidi olema mingi teine täiuslikum olevus, kellest ma oleksin sõltunud ja kellelt oleksin omandanud kõik, mis mul oli.” (Descartes, Arutlus meetodist, lk 148, 149.)

Arusaamatus tekib, kui küsida, kellena Descartes peab end ebatäiuslikuks. Kas inimesena? Vaevalt, sest kahtlemine peaks just nimelt inimest iseloomustama. Kas Jumalana? Vaevalt arvab Descartes, et ta on ebatäiuslik Jumal. Ta pidas end lihtsalt ebatäiuslikuks olendiks, kuid selline arusaam on väga ebamäärane.

Descartes'il on ka teine **jumalatõestus**: Jumala-idees

“sisaldub eksistents samal viisil – või isegi veel evidentsemalt –, nagu sisaldub kolmnurgaidees, et selle kolm nurka on võrdsed kahe täisnurgaga, või nagu keraidees, et kõik ta välispinna osad on ta keskpunktist ühekaugusel” (Descartes, Arutlus meetodist, lk 150).

Seega tuletab ta Jumala mõistest Jumala olemasolu sarnaselt Anselmiga. Jumala täiuslikkusest tuletatakse tema olemaolu.

Gassendi kritiseeris seda väidet viitega, et olemasolu pole üks omadustest, mis annab täiuslikkuse; olemasolu on eeltingimus, et üldse saaks miski olla täiuslik või ebatäiuslik.

Jumalatõestustega tekib veel üks probleem, millele viitas Prantsuse filosoof **Antoine Arnauld** (1612–1694): alles pärast Jumala olemasolu tõestamist võime olla kindlad, et see, mis on meie jaoks ilmselge (evidentne), on ka tegelikult (objektiivselt) ilmselge (sest Jumal ei peta ju meid) ning järelikult tõe(li)ne:

“Enda arvates võisin ma pidada seda üldiseks reegliks, et kõik see, mida me mõtleme täiesti selgesti ja täiesti distinktselt, on tõeline. [---] See, mille ma alles hiljuti endale reegliks seadsin, nimelt et kõik asjad, mida me tunnetame väga selgelt ja distinktselt, on tõelised, see reegel on ainult seepärast kindel, et Jumal on ehk eksisteerib, sest ta on täiuslik olevus, kellest tuleb kõik see, mis meis on. Sellest järeldeb, et meie ideed või mõisted, kuna nad on midagi reaalselt ja tulevad Jumalast, peavad olema tõelised kõiges selles, mis neis on selget ja distinktselt.” (Descartes, Arutlus meetodist, lk 148, 151.)

Kuid enne Jumala olemasolu tõestamist polnud ju tagatist, et ilmselgus tähendab tõe(li)sust. Siin tekib tõestuses ring: Jumala olemaolu tõestamiseks on vaja objektiivset evidentsi, kuid evidentsi objektiivsuse jaoks on tarvis Jumala olemasolu. Nii satub enne Jumala olemasolu tõestamist kahtluse alla ka see, kas minu olemasolu ikka on objektiivselt ilmselge ning seega tõsi.

Kriitikud võivad veel küsida: kuna Jumal olevat meie teadmiste tõsikiindluse garantii, siis kas see tähendab, et ateistid ei saa milleski kindlad olla – isegi mitte lihtsaimates matemaatikateoreemides? Tõesti, kui Jumalasse mitte uskuda, siis Descartes'i järgi pole meil tagatist, et see, mis meie jaoks on ilmselge, on tõene. Seega võib

ateist olla milleski kindel, kuid tal pole garantiid, kas see miski ka seepärast tõene on. Descartes'i arvates pole ateistil õigust teha ilmselguse alusel järeldust tõesuse kohta.

Jumal on Descartes'i silmis maailma looja ning talle seaduste andja. Edasi toimub kõik juba loomulikult teel, Jumal vaid kindlustab loodusseaduste püsivuse ning muu seas ka inimese võime tunnetada maailma. Jumal on kõige olemasoleva ainus tõeline põhjus, nii et maailma tunnetamiseks peame kõigepealt tunnetama Jumalat. Arvestada tuleb muidugi seda, et inimene on piiratud võimetega, Jumal aga piiramatute võimetega. Võib juhtuda, et Jumal ilmutab meile tõesid, mis ületavad meie arusaamisvõime. Sellisel juhul ei keeldu me neid uskumast; vastupidi, Jumala ilmutatut tuleb pidada vankumatuks tõeks. Kuid asjus, mille kohta Jumal pole meile tõde ilmutanud, tuleb tõe otsimiseks rakendada kogu oma mõistus.

Kolmas ilmselge tõde

Kolmandaks jõuab Descartes veendumusele, et **on olemas materiaalne maailm** ning muu hulgas ka inimese keha, millega tema hing on seotud. Kõigel on põhjus ning nii on ka meie aistingutega. Aistingute põhjus on miski, mis erineb meie mõtlemisest, sest me ei saa aistinguid omal soovil tekitada. Miski mõjutab meie meeli. Võib-olla on see Jumal, kes kutsub meie mõistuses esile ettekujutusi ruumilise ulatusega kehadest, st võib-olla Jumal petab meid? Kuid ei, see oleks vastuolus Jumala tegeliku loomusega. Tähendab, peale mõtleva hinge ja Jumala on veel materiaalne maailm – puud, majad, inimese keha jms.

Eksimusi ei põhjusta Jumal

Hoolimata sellest, et on kõikvõimas ja hea Jumal, võivad inimesed ikkagi oma arusaamades ja seisukohtades eksida. Eksimused tulenevad Descartes'i arvates inimese **vaba tahte kuritarvitamisest**, mitte Jumalast. Jumal ei peta meid ega lase meid petta. Seega ei saa olla kurja deemonit, kes meid petaks. Otsustusvõime, mille Jumal inimesele on andnud, ei viiks meid eksimusteni, kui teda korrektselt rakendada. Erinevalt arusaamisvõimest ei ole tahtel piire ning tahtevabaduse kuritarvitamisest tulenevadki eksimused. Järelikult on inimese võimuses neid ära hoida.¹⁵ Miks ei loonud Jumal inimest täiuslikuks, nii et ta mitte kunagi ei eksiks? Descartes leiab, et Jumala kavatsused on inimese jaoks mõistetamatud ning seega pole mõtet nende üle arutleda.

Et eksimusi ära hoida, tuleb muidugi järgida meetodit, mille neli peamist reeglit Descartes sõnastas. Oluline on ka kriitilisus meelte suhtes:

“Kõike, mis näib mul meelte kaudu olevat, ei maksa küll kaalumata omaks tunnistada; aga kõiges ei tule ka kahelda.”
(Descartes, Meditatsioonid, lk 1655.)

Selleks, et meeled meid ei petaks, peame kasutama erinevaid meeli, mälu ning mõistust. Ärkvel olles saadud tajumused on omavahel kooskõlas (me saame seda kontrollida mälu abil), unenäod aga mitte, samuti meelepettek. Näiteks on unes võimalik, et inimene kaob jäljetult, tegelikkuses aga mitte:

¹⁵ Eksimus on Descartes'i jaoks nagu moraalse kurjuse analoog, mille olemasolu seletavad teoloogid ju samuti inimese vaba tahtega, mille Jumal on inimesele andnud.

“Need ideed võivad meid küllalt sageli petta ka siis, kui me ei maga. Näiteks näevad kollatõbised kõike kollasena, või et taevatähed või muud kauged kehad näivad meile palju väiksemana, kui nad tõepoolest on. Sest lõpuks, kas oleme ärkvel või magame, ei pea me iial usaldama midagi muud kui ainult oma mõistuse evidentsi. Ja tuleb silmas pidada, et ma ütlen oma mõistuse, mitte oma kujutlusvõime ega oma meelte. Sest kuigi me näeme päikest väga selgesti, ei pea me sellegipärast otsustama, et ta ongi niisama suur, nagu me teda näeme; ja samuti – me võime päris distinktselt kujutleda lõvipead kitsekehale poogituna, ilma et sellest tuleks järeldada, et maailmas on olemas ka kimääre. Sest mõistus ei ütle meile, et see, mida me sel viisil näeme või kujutleme, oleks tõeline.” (Descartes, Arutlus meetodist, lk 152.)

Me eksime siis, kui peame väljamõeldist tegelikkuseks, illusiooni asjade tegelikuks seisuks jne. Meie tajumused ei peta meid, viga tekib nende tõlgendamisel (näiteks kui kollatõves inimene peabki maailma kollaseks). See, et päike näib mulle väiksena, ei ole eksimus; ma eksin aga siis, kui väidan, et päike ongi tegelikult nii väike.

Kaks substantsi: mõtlej ja materiaalne

Substantsiks nimetab Descartes seda, mis oma olemasoluks ei vaja midagi muud peale iseenda. Lihtsamalt väljendudes võiks öelda, et substants on oleva muutumatu alus. Iga asja võib vaadelda substantsina. Näiteks võib laud olla roheline, punane jne, kuid ta on ikkagi laud. See miski jääv ongi substants.

Rangelt võttes on Descartes'i arvates substant vaid Jumal. **Mõtlev substants** (hing) ja **materiaalne substants** (keha) on Jumala loodud ning sõltuvad temast. Mõlemat substantsi iseloomustavad teatavad lahutamatud omadused. Omadus, mis on lahutamatu substantsist, on **atribuut** (ld *attribūtum* 'lisandatu'); atribuut võib aga erinevalt avalduda ning neid avaldumisvorme nimetatakse **moodusteks** (ld *modus* 'viis, mõõt'). Atribuut on substantsi paratamatu omadus, moodus aga juhuslik; viimast nimetatakse seetõttu veel **aktsidentsiks** (ld *accidēns* 'juhuslik').

Hinge omadused

Hing ei saa olemas olla ilma mõtlemiseta, mõtlemine on hinge atribuut. Mõtlemise moodused on aga kõik meie n-õ vaimuseisundid (nt kujutlused ja soovid). Aga siin tekib küsimus. Kui minu olemasolu seisneks mõtlemises, siis ei saaks ma hetkegi olemas olla ilma mõtlemata; sellisel juhul peaks inimene mõtlema ka embrüonaalses seisundis, sügavas unes, meelemärkuseta olles. Kas me tõesti siis, kui ei mõtle, lakkame olemast? Descartes'i arvates on see tõesti nii:

“Põhjus, miks ma usun, et hing alati mõtleb, on seesama, mis sunnib mind uskuma, et valgus alati valgustab – isegi kui kellegi silmad seda ei näe; et soojus on alati soe, isegi kui keegi seda ei tunne; et kehal või ulatuval substantsil on alati mõõtmed .. Mul on lihtsam uskuda hinge olemasolu katkemisse, kui öeldakse, et ta lakkas mõtlemast, kui uskuda tema olemasolusse ilma mõtlemiseta.” (Descartes, Kirjavahetus aastatel 1619–1643, lk 617–618.)

Tõsi on, et me ei mäleta kõiki oma mõtteid, kuid see ei tähenda, et neid ei olnud. Väitest *Mõtlen, järelkult olen olemas* ei järeldu küll loogiliselt, et kui ma ei mõtle, siis mind ei ole olemas¹⁶, kuid Descartes ei räägigi loogilisest järeldumisest. Atribuudid ei saa tema arvates eksisteerida ilma substantsita, moodused ilma atribuudita. Tõsi on ka vastupidine: substants ei saa eksisteerida ilma atribuudita ning atribuudid ilma moodusteta. Substantsi ja atribuuti ning atribuuti ja moodust saab eristada vaid mõtteliselt.

Keha omadused

Keha atribuut on ulatus ning moodused on kuju, jaguvus ja liikumine. Värv ei ole kehade jaoks oluline, sest on olemas ka läbipaistvaid kive; raskus ei ole samuti oluline, sest on kehi, millel ei ole kaalu (nt tuli). Aeg ei ole kehade omadus, pigem on ta viis, kuidas me asjadest mõtleme (ld *modus cogitādi*).

Seisukohta, et keha atribuut (lahutamatu omadus) on ulatuvus, võidakse **kritiseerida** kaht moodi.

Esiteks, kui keha ja ulatuvus oleksid üks ja seesama, siis ei saaks kehade mõõtmed ei väheneda ega suurened. Descartes'i vastus on, et mõõtmete muutumine tähendab, et mingi muu keha liitub kehaga või eraldub sellest (nt suurenevad käsna mõõtmed vee imendumise tagajärjel).

Teiseks, on olemas tühi ruum, st ulatuvus ilma kehadeta. See tähendab, et ulatuvus võib eksisteerida ka ilma kehata. Seega ei ole keha ja ulatuvus üks ja seesama. Descartes'i arust võib tühjusest

¹⁶ Analoogselt ei järeldu väitest *Vihma sajab, järelkult on katused märjad*, et kui vihma ei saja, siis katused ei ole märjad.

rääkida suhtelises ja absoluutses tähenduses. Esimesel juhul võidakse kõnelda näiteks sellest, et kruus on tühi. Sellega tahetakse öelda, et kruusis ei ole vett vms, mis seal tavaliselt olla võiks. Absoluutses tähenduses tühjus oleks aga eimiski ning seda ei ole olemas. Kui näiteks kruus oleks absoluutses mõttes tühi, siis ta ei olekski kruus, sest tema sees ei saakski midagi olla (tal poleks ääri ega ruumi, kuhu võiks midagi kallata). Suhtelises tähenduses tühjus ei sea kahtluse alla väidet, et keha ja ulatuvus on lahutamatud (kui kruus on tühi selles mõttes, et seal ei ole vett, siis õhk on seal ometi); absoluutses tähenduses tühjus oleks aga absurdus. Nn vaakumpumba tööpõhimõtet seletas Descartes ülipeene mateeria (eetri) abil, mille tõttu mitte kuskil ei ole täielikku tühjust. Talle ei meeldinud aga seletus, mida sajandeid oli peetud normaalseks, et "loodus kardab tühjust". Kuna ulatuvus on alati jagatav, siis eitas Descartes aatomite, st jagamatute osakeste olemasolu. Samuti ei saa ulatuvus kuskil katkeda, sest sellise piiri taga peaks algama miski mitteulatuv, see oleks aga absurdne.

Hinge ja keha vastasmõju

Inimene – see on nii hing kui ka keha. Inimese hing ei ole kehas nagu tüürimees laevas, vaid on sellega tihedamalt seotud. Muidu ei tunneks inimene ju valu, kui keha viga saab, vaid tajuks seda ainult puhtal kujul mõistusega, nagu laevnik näeb, et laevas on midagi viltu, kuid ei tunne seepärast veel valu:

“Ka seda on vähe, et ta asuks inimkehas – nii nagu tüürimees oma laevas – võib-olla ainult selleks, et liikuma panna kehaliikmeid. Hing peab olema inimkehaga hoopis tihedamalt seotud ja ühendatud, et evida selliseid tundeid ning soove

nagu meil ja seega moodustada tõelist inimest.” (Descartes, Arutlus meetodist, lk 164.)

Inimkeha on aga

“mingit liiki masin, mis on luudest, närvidest, lihastest, veresoontest ja nahast niimoodi seatud ja kokku pandud, et isegi siis, kui temas mingit vaimu ei eksisteeriks, oleksid talle omased ikkagi kõik needsamad liikumised, mis praegu temas tahtmatult ja seega mitte vaimust lähtuvalt esile tulevad” (Descartes, Meditatsioonid, lk 1661).

Hingel ei ole osi ega algeid. See, milles tavaliselt on räägitud kui võitlusest hinge kõrgema ja madalama alge vahel, on tegelikult võitlus keha ja hinge vahel. Inimese tahe (tahtejõud) ei saa kehast lähtuvaid impulsse otse maha suruda, kuid võib neid kaudselt juhtida. Näiteks võib mõelda asjadele, mis kutsuvad esile vajaliku meeoleolu või seisundi.

Hinge ja keha vastasmõjust tekivad järgmised **probleemid**.

Esiteks, hing peab kehaga kokku puutuma; punkt, kus see toimub, peab olema ruumiline ning kuskil asuma; see tähendab, et hing peab kuskil paiknema ning muutub selles mõttes ruumiliseks.

Teiseks, kuna liikumise hulk maailmas on jääv (see on Descartes'i arvates üks loodusseadusi), siis ei saa hing põhjustada keha liikumist.

Kolmandaks, hinge ja keha vastasmõju näib olevat vägagi müstiline, psühhokineetiline (kr *psychē* 'hing', *kinēsis* 'liikumine'). Hinge ja keha vastasmõju toimub Descartes'i arvates vaheajus asuvas

käbikemas. See ongi siis ainuke psühhokineesi suhtes tundlik organ: näiteks saame kätt või jalga liigutada selle vahendusel.¹⁷

Inimesed ja loomad

Loomad ei ole midagi muud kui vaid **keerulised masinad**, mis on Jumala loodud, ning täiuslikumad kui inimese valmistatud masinad. Loomi eristavad inimestest kaks olulist tunnust¹⁸:

Esiteks, loomad ei suudaks kunagi kasutada sõnu või muid märke nii, nagu teevad seda inimesed, avaldades oma mõtteid. Loom võib mõningatele ärritustele reageerida mingil määral sarnaselt inimesega, kuid iialgi ei suuda ta “sõnu mitmekesiselt ümber korraldada, et vastata kogu tema juuresolekul räägitavale mõttetähendusele kas või nii, nagu võivad seda kõige nürimeelsemad inimesed”. Vaatamata sellele, et “harakad ja papagoid võivad hääldada sõnu niisama nagu meie”, ei räägi nad Descartes'i arust siiski nii nagu meie, “s.o tõendavalt, et nad seda mõtlevad, mida nad ütlevad”. Loomade häämitsused on n-ö loomulikud, st reaktsioonid mingitele ärritustele, masinad võivad neid niisama hästi järele teha. Descartes välistab võimaluse, et loomad räägivad küll, aga meie ei saa neist aru, sest sellisel juhul nad ikkagi saavutaksid selle, et me neist aru saaksime.

¹⁷ Hinge ja keha probleemidest (ja mitte ainult Descartes'i seisukoha valguses) on üksikasjalikumalt kirjutatud Indrek Meose raamatus "Filosoofia põhiprobleemid" (Tallinn, 1998, lk 103–141).

¹⁸ Järgnevalt tsiteeritud fragmendid on võetud Descartes'i teosest "Arutlus meetodist" (lk 162–164).

Teiseks, kuigi loomad on suutelised mitmeidki asju valmistama inimesest paremini, jäävad nad mujal sihipärasust nõudvas tegevuses siiski inimestest maha. Selline spetsialiseerumine ei anna tunnistust mõistusest, sest “võib ju näha, kuidas ainult ratastest ja vedrudest koosnev kell võib lugeda tunde ja mõõta aega palju täpsemalt kui meie kogu oma tarkusega”. Descartes’i arvates ei tegutse loomad mitte asjatundlikult (teadmistest lähtudes, sihipäraselt), vaid “oma elundite seadu kohaselt”. Kui tingimused muutuvad, on tõenäoline, et loom ei suuda midagi teha. Inimesel aga, kellel on mõistus, on selle näol universaalne tööriist, “mida võib tarvitada kõigil võimalikel juhtudel” erinevalt loomast, kelle “elundid vajavad igaks eritoiminguks teatavat eriseadu”.

Ilma eneseteadvuseta ei ole mõtlemist ega hinge. Järelikult pole loomadel hinge, nad ei ole midagi muud kui vaid automaadid. Nad on küll võimelised aistinguteks (nad näevad ja kuulevad, tunnevad nälga ja janu selles mõttes, et nende närvisüsteemis toimuvad teatavad protsessid), kuid nendega ei kaasne teadlikku kogemust. Kuna loomadel hinge ei ole, siis tuleks selliseid aistinguid pidada mehaanilisteks, mitte psüühilisteks nähtusteks. Näiteks kui lammas põgeneb hunti nähes, siis on see Descartes’i arvates vaid mehaaniline põhjuse ja tagajärje seos.

Oletada, et loomadel on hing, mille loomus on sarnane inimese hingega, oleks Descartes’i arvates imelik. Sellisel juhul oleks ju loomade hing samuti kehast lahutatav ning surematu. See tähendaks aga, et “pärast maapealset elu ei ole meil midagi rohkemat karta või loota kui kärbestel ja sipelgatel”!

Elav keha ei ole seesama mis keha, milles on hing. Ka loomade kehad on elavad, kuid hinge neil ei ole. Elu on vaid tingimus, et hing saaks olla selle kehaga seotud. Hing on surematu, aga kui keha

sureb, siis laguneb hinge ja keha seos. Surma põhjus ei ole niisiis hinge lahkumine kehast, viimane on hoopis surma tagajärg.

Kõik meie tahte allumatud liigutused ning üldse need, mis on meil ühised loomadega, sõltuvad ainuüksi meie organismist, mitte hingest.

Lisa

René Descartes'i kiri “Filosoofia printsiipide” prantsuse keelde tõlkijale (1645)¹⁹

[---] Kõigepealt tahaksin selgitada, mis on filosoofia, alustades kõige tavalisemast – nimelt sellest, et sõna *filosoofia* tähendab tarkusega tegelemist. Tarkuseks ei peeta mitte ainult arukust tegudes, vaid ka kõige selle teadmist, mida inimene teada võib; see on ka teadmine, mis juhib meie elu, tagab tervise ning ka kõik avastused kunstide valdkonnas. Selleks, et teadmine niisuguseks muutuks, peab ta olema tuletatud algpõhjustest nii, et see, kes püüab neid teadmisi omandada (aga see tähendabki filosofoerimist), alustaks nende printsiipideks nimetatavate algpõhjuste uurimisest. Selliste printsiipide puhul on kaks nõudmist. Esiteks, nad peavad olema niivõrd ilmselged, et inimõistus ei saaks tähelepaneliku uurimise korral kahelda nende tõesuses. Teiseks, kõige muu tunnetamine peab sõltuma neist nii, et kuigi me võiksime printsiipe tunnetada ka ilma teisi asju tunnetamata, ei ole viimaste tunnetamine võimalik printsiipe tundmata. Peale selle on tarvis proovida neist

¹⁹ Р. Декарт, Первоначала философии. – Р. Декарт, Сочинения в 2-х томах. Том I. Москва, 1989, lk 301–302, 309.

printsipiidest tuletada teadmised asjade kohta niimoodi, et selles tuletuste reas ei oleks midagi, mis pole täiesti ilmselge. Täiesti tark on tegelikult ainult Jumal, sest temale on omane kõige täiuslik teadmine; kuid ka inimesi võib nimetada enam või vähem targaks selle põhjal, kui palju või vähe nad teavad tõesid tähtsamate asjade kohta. Sellega, ma loodan, on nõus kõik asjatundjad inimesed.

Edasi arutleksin selle filosoofia kasulikkuse üle ja seejuures tõestaksin, et kuna filosoofia haarab kõiki inimesele kättesaadavaid teadmisi, siis eristabki ainult filosoofia meid metslastest ja barbaritest, ning et rahvas on seda tsiviliseeritum ja haritum, mida paremini tema esindajad filosofoerivad. Seepärast pole riigi jaoks suuremat hüve kui tõeliste filosoofide olemasolu. [---] Meie kommete ja meie elu juhtimiseks on see teadus palju hädavajalikum kui nägemine meie sammude suunamiseks. Arutud loomad, kes peavad hoolitsema pidevalt ainult oma keha eest, ongi hõivatud ainult toidu otsimisega tema jaoks. Inimestel, kelle peamine osa on mõistus, peab esikohal seisma mure tõelise toidu – tarkuse – pärast.

[---] [Filosoofia kolmest osast] esimene on metafüüsika, mis sisaldab tunnetuse printsiipe; nende seas on Jumala peamiste atribuutide selgitamine, meie hinge mittemateriaalsuse selgitamine ning kõigi olemasolevate selgete ja lihtsate mõistete selgitamine. Teine osa on füüsika; pärast seda, kui on leitud materiaalsete kehade tegelikud printsiibid, uuritakse füüsikas peamiselt seda, kuidas on moodustunud kogu universum; seejärel uuritakse, milline on Maa ja kõigi Maa lähedal asuvate kehade loomus – näiteks õhu, vee, tule, magneti ja mineraalide loomus. Eraldi tuleb uurida ka taimede ja loomade, eriti aga inimese loomust. Niimoodi on siis filosoofia puu sarnane, mille juured on metafüüsika, tüvi füüsika ja tüvest

lähtuvad oksad kõik ülejäänud teadused, mis taanduvad kolmele peamisele: meditsiinile, mehaanikale ja eetikale. Viimast pean ma kõrgeimaks ja täiuslikemaks teaduseks, mis eeldab kõigi teiste teaduste täielikku tundmist ning on viimane aste kõrgeima tarkuse juurde.

Nii nagu vilju ei korjata mitte juurte ega tüve küljest, vaid okstelt, nii sõltub ka filosoofia eriline kasulikkus tema nendest osadest, mida uuritakse kõige lõpus.

René Descartes “Filosoofia printsiibid” (1644)²⁰

I osa. Inimtunnetuse alused

1. Inimesel, kes uurib tõde, on vaja kas või üks kord elus kahelda kõiges

Et me sünnime maailma lastena ja hakkame otsustama meeleliste asjade üle enne, kui meie mõistustäielikult välja on kujunenud, siis segavad veel täiskasvanunagi paljud eelarvamused tõelist tunnetust. On selge, et me võime neist vabaneda ainult sel juhul, kui me vähemalt üks kordki elus püüame kahelda kõiges, mille tõesuse suhtes meil on kas või vähimgi kahtlus.

²⁰ Р. Декарт, Первоначала философии. – Р. Декарт, Сочинения в 2-х томах. Том I. Москва, 1989, lk 314–349.

2. Me peame kõike kaheldavat pidama vääraks

Enamgi veel, kasulik on pidada seda, milles me kahtleme, vääraks, sest nii saame selgemalt määratleda seda, mis on kõige tõsikindlam ja tunnetusele jõukohasem.

3. Kuid seda kahtlust ei tule rakendada praktilise elu suhtes

See kahtlus peab piirduma ainult tõe tunnetamise valdkonnaga. Mis puutub praktilise elu küsimustesse, siis siin peame sageli tegutsema enne, kui vabaneme kahtlustest, ning sageli oleme sunnitud võtma omaks seda, mis on vaid tõepärane, aga mõnikord lihtsalt valima ühe võimaluse kahest, kuigi kumbki ei tundu olevat tõepärasem.

4. Miks meil võib olla kahtlusi meeleliste asjade suhtes

Niisiis, nüüd, mil me püüdleme tõe tunnetamise poole, kahtleme kõigepealt selles, kas on olemas mingeid meelelisi või kujuteldavaid asju. Esiteks sellepärast, et me märkame, et vahel meie meeled eksivad. Arukas on mitte usaldada seda, mis meid kas või üks kord on petnud. Lisaks veel sellepärast, et iga päev näeme unes, nagu oleksid olemas asjad, mida kunagi pole olemas olnud. Sellele aga, kelles tekivad kahtlused, ei ole antud mingeid tunnuseid, mis aitaks eristada und ärkvelolekust.

7. Me ei saa kahelda selles, et kuni me kahtleme, oleme olemas: see on esimene, mida me filosoferides teada saame

Niisiis, heites kõrvale kõik selle, mille suhtes on võimalik kahelda, ja enamgi veel – pidades seda vääraks, oletame, et pole mingit Jumalat ja ei ole taevast, ei ole mingeid kehi, et meil endil pole ei käsi ega jalgu. Kuid ei saa olla, et meid, kes me nii mõtleme, olemas

ei oleks: oletada, et mõtlevat asja samal ajal, kui ta mõtleb, ei ole olemas, oleks selge vasturääkivus. Seepärast ongi seisukoht *Mõtlen, järelikult olen olemas* kõige esimene ja kõige kindlam kõigest, millega võime filosoferides kokku puutuda.

8. Nii me tunnetame erinevust hinge ja keha või mõtleva ja kehalise asja vahel

See on parim viis tunnetada mõistuse loomuse ja keha erinevust. Sest uurides, kes me oleme, märkame ülima selgusega, et meie loomusega ei ole kuidagi seotud ei ulatuvus ega kuju ega ruumiline paigutumine ega miski seesugune, mis on keha omadus. Meie loomusele on omane ainult mõtlemine, mida me tunnetame kõigepealt ja kindlamalt kui mis tahes materiaalsel asja: meie mõtlemise võtsime juba omaks, aga kõige muus suhtes kahtleme veel.

9. Mis on mõtlemine

Sõna *mõtlemine* all mõistan ma kõike seda, mis toimub meis teadlikult. Niisiis, mitte ainult aru saada, tahta, ette kujutada, vaid ka tunda on seesama mis mõtelda.

13. Millises mõttes sõltub kõigi asjade tunnetamine Jumala tunnetamisest

Kuna ennast tunnetav mõistus kahtleb veel kõigi muude asjade suhtes ja uurib üksikasjaliselt, kuidas oma tunnetust avardada, avastab ta endas paljude asjade ideid. Ja kuna mõistus ainult tajub neid ja ei jaata ega eita mingite nendesarnaste, väljaspool teda ennast asuvate asjade olemasolu, ei saa ta eksida. Mõistus avastab ka mõningad üldmõisted. [---] Nii näiteks sisalduvad mõistuses

arvude ja kujundite ideed ning teiste seas arusaam ka sellest, et kui võrdsetele suurustele lisada võrdsed suurused, siis on tulemuseks samuti võrdsed suurused. [---]

Kuid inimesele meenub, et talle ei ole veel teada, kas tema loomus pole mitte selline, mis lubaks tal eksida isegi selles, mis tundub olevat ilmselge. Inimene veendub, et kahtlus on õigustatud isegi selliste asjade suhtes. Mingeid kindlaid teadmisi ei saa olla senikaua, kuni me pole tunnetanud oma loojat.

14. Õige järeldus Jumala olemasolu kohta tuleneb sellest, et Jumala mõistes, mis meil on, sisaldub tema olemasolu paratamatus

Vaadeldes olemasolevate ideede seas üht – seda, mis ilmutab meile ülimalt tarka, võimsat ja täiuslikku olevust –, tunneb meie mõistus temas ära täiesti igavese ja paratamatu olemasolu, mitte potentsiaalse ja kõigest vaid juhusliku olemasolu sarnaselt sellega, mis on omane teiste asjade ideedele, mida me mõistus selgelt tajub. Analoogselt näiteks sellega, et tuginedes ainult paratamatuse tajumisele, et kolmnurgaidees sisaldub tema kolme nurga võrdsus kahe täisnurgaga, veendub meie mõistus, et kolmnurgal on tõesti kolm nurka, mille summa on võrdne kahe täisnurgaga; sarnaselt sellega, tuginedes ainult ülitäiusliku olendi idees sisalduva paratamatuse ja igavikulisuse tajumisele, peab mõistus järeldama, et ülitäiuslik olend on olemas.

24. Minnes Jumala tunnetamiselt üle tema loodu tunnetamisele, ei tohi me unustada, et meie oleme lõplikud, tema aga lõpmatu

Kuna Jumal on kõige olemasoleva ja olla võiva ainuke tõeline põhjus, siis on täiesti selge, et me valime parima tee filosoferimiseks, kui püüame Jumala loodud asjade seletamisel

tugineda tema enda tunnetamisele ning niimoodi saavutada kõige täiuslikum teadmine – tagajärgede teadmine põhjustele tuginedes. Seejuures peame pidevalt silmas pidama, et Jumal on lõputu asjade looja, kuid meie oleme täiesti lõplikud.

53. Igale substantsile on omane üks peamine atribuut, nagu mõtlemine on mõistusele ja ulatuvus kehale

Igale substantsile on omane üks mingi peamine omadus, mis moodustab tema loomuse ja olemuse, kusjuures selle omadusega on seotud kõik ülejäänud. Ja nimelt, ulatuvus moodustab materiaalse substantsi loomuse, mõtlemine aga mõtleva substantsi loomuse. [---]

75. Lühike resümee seisukohtadest, mida tuleb järgida, et õigesti filosoferida

Niisiis selleks, et tõsiselt filosoferida ja tõde otsida, tuleb eelkõige kõrvale heita kõik eelarvamused või teisiti öeldes tuleb hoiduda usaldamast milliseid tahes varem tõseks peetud arvamusi ilma eelneva uurimistööta. Edasi tuleb meil järjekorras tähelepanelikult üle vaadata olemasolevad mõisted, ning neid, mille me sellisel ülevaatusel tunnistame selgeks ja ilmseks, tuleb pidada tõseks. Toimides nii, märkame kõigepealt, et me oleme olemas, sest me oleme mõtlevad olendid. Koos sellega saame aru, et on olemas Jumal ja meie sõltume temast. [---] Lõpuks tuleb märkida, et kõrvuti Jumala ja meie mõistuse mõistega on meil arusaam paljudest seisukohtadest, millel on igaveste tõdede iseloom, nagu näiteks *Mitte miski ei teki eimillestki* jne. Me leiame endas ka mingi materiaalse loomuse mõiste – ulatuv, jagatav, liikuv jne. Me leiame ka meil tekkivate aistingute mõisted, nagu valu-, värvi-,

maitseaistingud jne, kuigi me veel ei tea, mis põhjusel meil need aistingud tekivad. Kõrvutades kõike seda sellega, mida me enne ähmaselt oletasime, omandame harjumuse moodustada selgeid ja ilmseid mõisteid kõigist tunnetatavatest asjadest. Nendes loetletud seisukohtades avalduvadki inimtunnetuse alused.

76. Jumalikku autoriteeti tuleb eelistada meie isiklikule tajule; kuid väljaspool Jumala ilmutatud tõdede valdkonda on filosoofile sobilik kiita heaks ainult tema jaoks ilmselged seisukohad

Kõrvuti kõige muuga peame meelde jätma eksimatu reegli: seda, mis on meile antud jumaliku ilmutusena, tuleb pidada tõdedest kõige kindlamaks. Isegi kui tundub, et meie mõistuse valgus – kui selge ja ilmne see ka ei oleks – sisendab meile midagi muud, siis nendes asjades tuleb järgida ainult jumalikku autoriteeti, mitte isiklikku otsust. Kuid nendes küsimustes, kus usk Jumalasse meile midagi ei õpeta, ei ole filosoofile sobilik pidada tõeks seda, milles ta sugugi ei suuda näha tõde, ja usaldada oma lapsepõlve arvamusi rohkem kui küpset mõistust.

II osa. Materiaalsete kehade alused

1. Mille alusel on meile kindlalt teada kehade olemasolu

Kuigi me oleme piisavalt veendunud selles, et kehad on tõepoolest olemas, kuid arvestades seda, et me panime selle olemasolu ülalpool kahtluse alla (I osa, § 4) ja arvasime varase nooruse arvamuste hulka, tuleb nüüd leida, mille alusel on meile kindlalt teada kehade olemasolu. Kõigepealt veenab meid sisemine kogemus, et kõik, mida me aistime, lähtub teatavast asjast, mis erineb meie mõtlemisest, sest meie võimuses ei ole tekitada ühtede

aistingute asemel teisi: see sõltub asjast, mis mõjutab meie meeli. Muidugi, me võiksime esitada küsimuse, kas see asi pole mitte Jumal või miski Jumalast erinev. Kuid et me sageli tajume või täpsemalt öeldes, et meie meeled lasevad meil selgelt ja ilmselt tajuda ulatuvat materiat, mille erinevatel osadel on sageli teatav kuju ja liikuvus, millest meil tulenevad erinevad värvi-, valu- jne aistingud, siis kui Jumal ise vahetult kutsuks meie mõistuses esile sellise ulatuva materia idee või ainult lubaks, et selle idee kutsuks esile asi, millel ei ole ei ulatuvust, kuju ega liikuvust, ei oleks meil võimalik leida ühtegi põhjendust, mis takistaks meil arvata, et Jumal on võtnud heaks meid petta. Me tajume seda materiat kui asja, mis on erinev nii Jumalast kui ka meie mõtlemisest, ja meile tundub, et idee, mis meil temast on, kujuneb meis välismaailma asjade põhjal, millega ta täiesti sarnane on. Kuid Jumala loomusega on ilmses vastuolus, et ta meid petaks. Siit tuleneb järeldus, et on olemas mingi substants, millel on ulatuvus, mis on olemas praegu ja mida iseloomustavad kõik need omadused, mille kohta me ilmselgelt teame, et nad teda iseloomustavad. See ulatuv substants ongi see, mida nimetatakse kehaks või materiaalsete kehade substantsiks.

2. Millisel viisil on meile teada, et meie hing on seotud teatava kehaga

Samamoodi, märgates ootamatut valu- või muu aistingu teket, peame järeldama, et üks keha on meie hingega seotud tihedamalt kui teised olemasolevad kehad. Meie hing teeb siit talle omase tunnetusvõime põhjal järelduse, et nimetatud aistingud ei lähtu mitte ainult temast endast, sest ta on mõtleval asi, vaid ka mingist ulatuvast asjast, millega ta on seotud. Viimast nimetataksegi inimese kehaks.

HOBRESI ÜHISKONNAFILOSOOFIA

Thomas Hobbes (1588–1679) oli Inglise filosoof, ühiskonnafilosoofia (poliitikafilosoofia) teerajaja Inglismaal. Tema kõige kuulsam teos on “Leviathan”, mis ilmus 1651. aastal inglise ning 1668. aastal ladina keeles (autori enda tõlkes).

Hobbes andis oma teoses vastuse küsimustele, miks tekkis riik ning milline peab riik olema. Nende probleemidega on filosoofid muidugi varemgi tegelnud (nt kas või Platon, Aristoteles, Augustinus, Thomas Aquinost). Hobbes on üks ühiskonnafilosoofia klassikuid.

Looduslik seisund ja ühiskondlik seisund

Kuidas elasid inimesed siis, kui riiki ei olnud? Hobbes kujutas riigieelset seisundit kõige mustemates värvides, nimetades seda **looduslikuks seisundiks** (ingl *the state of nature*, ld *status nātūrālis*).

Inimesed on Hobbesi arvates looduse poolt **võrdsed**. Kui ka üks inimene on füüsiliselt või vaimselt teisest üle, siis lõppkokkuvõttes ei anna see kellelegi olulisi eeliseid. Füüsilist nõrkust saab kompenseerida salakavaluse või teiste abiga. Vaimsete võimete suhtes võib Hobbesi arvates samuti täheldada võrdsust, kui jätta välja eeldused teadustegevuseks, milleks niikuinii on vaid vähesed võimelised. Oma vaimsete võimetega (nt arukusega) on igaüks rahul

ning Hobbesi arvates just see tõestabki, et neid võimeid jaguneb kõigile võrdselt. Inimeste võrdsusest tuleneb ka lootuste võrdsus. See tekitab aga olukorra, kus kaks või enam inimest soovivad üht ja sama asja, mida nad korraga ei saa omandada, ning muutuvad seetõttu vaenlasteks. Nii ongi looduslik seisund sõjaseisund.

Inimese loomuses on Hobbesi arvates kolm põhjust, mis ajendavad sõda: võistlemiskirg (igaüks tahab teistest üle olla), mure oma julgeoleku pärast ning auahnus (nt võib konflikt puhkeda ainsa sõna, naeratuse, eriarvamuste jms pärast – olgu kahe inimese, seisuse või rahva vahel). Kuni inimesed elavad ilma üldise võimuta, mis hoiaks kõiki hirmu all, on nad sõjaseisundis; see on **kõigi sõda kõigi vastu** (ld *bellum omnium contra omnes*). Sõda ei tähenda seejuures ainult pidevat sõjategevust, vaid ka vahepealset valmistumist lahinguteks. Sellises sõjas pole kellelgi mingit muud oma julgeoleku garantiid kui enda füüsiline jõud ja leidlikkus. Siin ei ole kohta töökusel, sest on oht, et töö tulemused satuvad teiste kätte. Ei ole ka omandust: iga inimene saab enda omaks pidada vaid seda, mis tal on õnnestunud hankida, ning ainult senikaua, kuni tal õnnestub seda enda käes hoida. Looduslikus seisundis on kõigil õigus kõigele – isegi teise inimese elule ning seetõttu ei saa keegi olla kindel, kas ta sureb loomulikku surma. Inimestel on pidev hirm ning oht vägivaldselt surra. Sellises kõigi sõjas kõigi vastu ei ole miski õige ega ebaõige, õiglane ega ebaõiglane, sest kus ei ole üldist võimu, seal pole seadusi; kus pole seadusi, pole ka õiglust ega ebaõiglust. Jõud ja kavalus on sellises sõjas kaks peavoorust.

Tingituna surmahirmust, soovist saada head elu soodustavaid asju ning lootusest omandada neid oma tööga tahavad inimesed sellise sõja lõpetada. Mõistus ütleb, millistel tingimustel on võimalik rahu ning kokkulepet saavutada, ning neid tingimusi nimetatakse **loomulikeks seadusteks**.

Enne kui edasi läheme, mõtleme, kas selline seisund on tegelikult olnud? Hobbes ei anna oma arvamuse kohta mingit ühemõttelist infot. Ta nõustub, et kogu maailmas pole selline seisund ehk valitsenud, kuid väidab, et mõni Ameerika rahvas elab ikka veel sellistes tingimustes. **Bertrand Russel** kaldub arvama, et

“see on selgitav müüt, mida ta kasutab, et seletada, miks inimene allub ja peab alluma isikliku vabaduse teatavaile piiranguile, mis kaasnevad võimule allumisega. Piirangute eesmärk, mille inimesed enda peale võtsid, on ära hoida üleüldine sõda, mis tuleneks meie vabadusearmastusest ja soovist teiste üle valitseda.” (Russell, History, lk 535.)

Loomulikud seadused

Loomulik seadus (ingl *law of nature*, ld *lex nātūrālis*) on Hobbesi sõnul ettekirjutus või mõistuse abil leitud üldine reegel, mis keelab inimesel teha seda, mis kujutab ohtu tema elule või jätab ilma selle elu säilitamise vahenditest. Loomulikud seadused on muutumatud ja igavesed. Hobbes loetleb kakskümmend sellist seadust. Nimetame kuus esimest.

Esimene loomulik seadus: iga inimene peab taotlema rahu ning säilitama seda; kui see aga ei õnnestu, siis kaitsma end sõjas kõigi võimalike vahenditega.

Teine loomulik seadus: inimene peab loobuma õigusest asjadele sel määral, kuivõrd see on rahu ja enesekaitse huvides, ning rahulduma sellise vabadusega teiste suhtes, mida ta lubaks ka teistele iseenda suhtes. Kuni inimesed lubavad endale teha kõike, mida tahavad, ei lõpe sõda. Seepärast peavadki inimesed lähtuma evangeeliumi

seadusest: tee teisele seda, mida tahaksid, et nemad sulle teeksid (vt Mt 7, 12; Lk 6, 31).

Kolmas loomulik seadus (õiglusnõue): inimesed peavad järgima sõlmitud lepinguid. Seal, kus pole lepinguid, ei saa olla ka õiglust. Ebaõiglus on lepingu täitmata jätmise. Kõik, mis ei ole ebaõiglane, on õiglane. Et sõnad *õiglus* ja *ebaõiglus* omandaksid sisu, peab olema mingi võim, mis karistuse ähvardusega kaaluks üles need hüved, mida inimene loodab lepingu täitmata jätmisest saada. Selline võim saab olla vaid riigis.

Neljas loomulik seadus (tänuikkusnõue): see, kellele tehakse head puhtast südamest, peab püüdlema selle poole, et heategijal poleks mõistlikku põhjust kahetseda oma heategu. Inimene teeb Hobbesi arvates head ainult lootuses midagi vastu saada. Kui aga pettutakse, siis kaob igasugune heategevuse ning üksteise aitamise alus.

Viies loomulik seadus (vastastikuse järeleandlikkuse ja lahkuse nõue): iga inimene peab end kohandama teistega.

Kuues loomulik seadus (andeksandmisnõue): tuleb andeks anda neile inimestele, kes kahetsevad oma tegu ja soovivad andeksandmist – juhul kui tuleviku suhtes on garantii, et see enam ei kordu.

Loomulikud seadused kohustavad, kuid ei taga veel nende elluviimist. Inimesed ei järgi loomulikke seadusi, kui need on vastuolus nende loomulike kirgedega. Niisiis on vaja riigivõimu, mis julgeoleku tagamise eesmärgil sunniks inimesi neid järgima. Ilma riigivõimuta, mis hoiaks inimesi hirmu all ning sunniks karistuse ähvardusel täitma lepinguid ja loomulikke seadusi, viivad inimeste loomulikud kired sõjani:

“Lepingud ilma mõõga toetuseta on vaid sõnad²¹, mis ei suuda tagada inimeste julgeolekut.” (Hobbes, Leviathan, lk 129.)

Inimesed ei saa elada rahumeelselt koos nagu mõned putukad

Miks mõningad olendid – nt **mesilased ja sipelgad**, keda Aristoteles pidas koguni ühiskondlikeks olenditeks – elavad rahumeelselt koos, kuigi neil ei ole riiki? Putukad ei suudakski muidugi lepinguid sõlmida, sest neil pole Hobbesi arvates suhtlemiskeelt. Miks ei võiks inimesed elada niisama sõbralikult koos ilma riigivõimuta? Hobbes põhjendab seda kuuel viisil.

Esiteks, inimesed (erinevalt nimetatud putukatest) võistlevad pidevalt üksteisega au ja karjääri pärast ning sellest tekivad kadedus ja üksteise vihkamine.

Teiseks, nimetatud putukate seas ühtib üldine heaolu iga indiviidi heaoluga. Püüeldes loomu poolest isikliku kasu poole, toovad nad ühtlasi kasu tervikule. Inimest rahuldab aga ainult see, mis tõstab teda teistest kõrgemale.

Kolmandaks, nimetatud putukatel ei ole mõistust ning nad ei arutle seetõttu puuduste üle oma elukorralduses. Inimeste seas on aga selliseid, kes peavad end riigi valitsemises teistest võimekamaks ning püüavad riigikorda reformida – ühed ühtmoodi, teised teistmoodi. Selle tulemus on aga rahutused ja kodusõda.

²¹ Inglise keeles kõlab see veel ilusamini: *All covenants, without the swords, are but words.*

Neljandaks, kuigi nimetatud putukatel on teatav võime hääletsustega teistele teada anda oma soovidest ja kirgedest, ei valda nad siiski seda sõnakunsti, mille abil mõni inimene kujutab head kurjana ning kurja heana, eksitades nii teisi inimesi.

Viiendaks, kui nimetatud putukad elavad hästi, siis on nad rahumeelsed. Inimene muutub aga rahutuks just siis, kui tal kõik hästi läheb, sest siis tahab ta näidata oma tarkust ning mõjutada neid, kes juhivad riiki.

Kuuendaks, nimetatud putukate üksmeel on tingitud nende loomusest, inimeste üksmeel aga lepingutest, mis ei tulene inimese loomusest ning on seega midagi kunstlikku. Seepärast ei piisagi inimestele lepingu faktist, et rahu elada – tarvis on ka võimu, mis sunniks inimesi üldise heaolu nimel tegutsema.

Suverään ja riigialamad

Riigivõim peab kaitsma inimesi võõraste sissetungi ning üksteise eest. Et see nii oleks, tuleks kogu võim koondada kas ühe inimese või inimeste kogu kätte. Riigivõimu kehtestamiseks on vaja, et inimesed määraksid ühe inimese või inimeste kogu oma esindajaks. Selle ühe esindaja kaudu ühineb suur hulk inimesi nagu üheks tervikuks. Sõltuvalt suveräänist on **kolm riigivõimu vormi**:

1. Monarhia (suverääniks on üks inimene), mida Hobbes pidas parimaks valitsemisvormiks.
2. Demokraatia (suverääniks on kõik kodanikud).
3. Aristokraatia (suverääniks on kodanike kogu).

Kui enamik inimesi on kuulutanud kellegi suverääniks, siis vähemusse jäänud peavad alluma enamuse otsusele. Põhjendus on

niisugune: suverääni määramiseks tulid inimesed kokku vabatahtlikult ning juba sellega andsid nõusoleku alluda enamusele. Kui nüüd keegi protestib enamuse otsuse vastu, siis rikub ta lepingut ning toimib ebaõiglaselt. Kui ta ei nõustu, siis ei kehti tema kohta riigi seadused ning tema suhtes pole seega miski ei õiglane ega ebaõiglane.

Kui riik on juba rajatud ning suveräänile valitsemiseks õigus antud, ei tohi rahvas ilma suverääni loata uut lepingut sõlmida ega uut suverääni valida. Iga riigialam kannab vastutust suverääni iga teo eest, st mida iganes suverään ette ei võtaks, ei saa teda süüdistada ebaõigluses. Mitte ühtegi suverääni ei tohi ka hukata ega mingil muul moel karistada: karistades suverääni, karistaksid inimesed teda tegude eest, milles nad ise on süüdi. Järelikult peavad riigialamad olema oma suveräänile kuulekad. Kui rahvas ei ole kuulekas, siis on tulemus häving, mitte õitseng. Suverääni ei tohi kritiseerida ega halvustada, sest see vähendaks rahva kuulekust. Rahva osavõtt riigikorralduse kujundamisest piirdub seega täielikult vaid suverääni valimisega.

Seadusandja saab olla vaid suverään ning ainult tema saab seadusi ka tühistada. Suverään ise ei allu riigi seadustele, sest kuna tal on õigus seadusi välja anda ja tühistada, on tal võimalus teda takistav seadus tühistada ning anda välja uus. Hea seadus on see, mida on vaja rahva heaolu jaoks ning mis on seejuures üldarusaadav (st selgesõnaline ning kindla eesmärgiga).

Suveräänil on õigus ette võtta kõike, mida ta peab vajalikuks rahu ja julgeoleku nimel. Tal on õigus otsustada, milliseid õpetusi ja arvamusi tuleb tema riigis levitada. Suverääni õigusi piirab vaid see, et ta on Jumala alam ning peab seetõttu järgima loomulikke seadusi. Suverääni kohus on hoolitseda rahva julgeoleku eest, sest

just sel eesmärgil on ta suverääniks määratud. See kohus tuleneb loomulikust seadusest ning selle täitmise eest kannab suverään vastutust Jumala ees, kes on loomuliku seaduse loonud. Julgeoleku tagamine tähendab muuseas ka iga inimese heaolu tagamist, mille inimene saavutab oma tööga, kui see ei kujuta ohtu riigile. Selleks peab suverään korraldama rahva valgustamise ning looma hea seadusandluse. Hobbes on veendunud, et suverääni heaolu ei saagi lahutada rahva heaolust.

Monarhil võib olla endal õigus määrata oma järeltulija valitsema või määrab selle keegi teine isik või mingi kogu – vastasel juhul riik laguneks.

JOHN LOCKE

John Locke (1632–1704) oli Inglise filosoof, keda võib pidada empirismi rajajaks. **Empirism** on arusaam, et kõik teadmised pärinevad lõppkokkuvõttes kogemusest. Sellisele veendumusele vastandub **ratsionalism**, mille järgi vähemalt osa teadmisi tuleneb mõistusest enesest. Inimese mõistuses on nad sünnipäraselt olemas, st kaasa sündinud. Ratsionalismile on teadmise ideaal alati olnud matemaatika oma täpsuse ja tõsikindlusega (vaieldamatusega). Kui Locke kritiseerib **sünnipärase ideede** (ingl *innate ideas*) teooriat, siis peabki ta silmas kirjeldatud arusaama (termin *idee* tähendab siin teadmist, arusaama või mõistet).

Sünnipärase ideede teooria kriitika

Locke'i arvates ei ole ükski idee (teadmine) sünnipärane – isegi mitte selle teadmine, et $2+2=4$ või et Jumal on olemas (tema ajal olid mõlemad ilmselged tõed ning pretendendid sünnipärase teadmise staatusele).

On avaldatud arvamust, et tegelikult polegi keegi sellist teooriat pooldanud, mida Locke nii püüdlisult kritiseerima asus, et see, mida ta kritiseeris, on pigem filosoofide õpetuse karikatuur kui tõepärane esitus.

Kuid **Bertrand Russell** kirjutab, et alates Platonist

“õpetasid peaaegu kõik filosoofid, k.a Descartes ja Leibniz, et paljud meie kõige väärtuslikumad teadmised ei tulene kogemusest. Seetõttu oli Locke'i kõikehõlmav empirism julge uuendus.” (Russell, History, lk 589–590.)

Kui keegi ütleb, et näiteks mõningad teadmised on sünnipärased, siis võib sellest mitmeti aru saada. See võib tähendada kaht asja.

Esiteks, sellega võidakse tahta öelda, et osa teadmisi on inimese mõistuses valmis kujul kaasa sündinud. See tähendaks, et vastsündinu peaks teadma, et $2+2=4$ vms. Sellist teooriat ei ole tõenäoliselt ükski filosoof kunagi kaitsnud.

Teiseks, sellega võidakse öelda tahta, et mõningad teadmised on inimese mõistuses n-ö võimalikkusena (potentsiaalselt) olemas, st inimese mõistuses on sünnipärane võime jõuda mingitele tõdedele või avastada neid iseendas. Uuemal ajal võime sellist veendumust kohata **Descartes'i** ja **Leibnizi** töödes. Selline teooria lähtub Sokratese veendumusest, et inimese hinges on teadmisi, millest inimene teadlik ei ole ning mida tuleb aidata n-ö sündida. Sokrates võrdleski end ämmaemandaga. Sellisel seisukohal oli ka Sokratese õpilane Platon, kelle arvates inimeste hinged viibivad enne kehastumist ideede maailmas ning on võimelised nähtut meelde tuletama – tunnetus ongi tegelikult vaid meeldetuletamine.

Kui rääkida teisest arusaamast, siis selles võib omakorda eristada kaht põhiseisukohta, mida Locke kritiseerima asus.

1. Mõningad teadmised on sünnipärased, st mõistus võib neid avastada vaid iseendas. Neid nimetatakse printsiipideks.

2. Kõik ülejäänud teadmised, mis tõesti väärivad teadmise nime²², tulenevad neist printsiipidest.

Kuidas Locke neid seisukohti kritiseeris?

Mõistuses ei ole sünnipäraseid ideesid

Esimene vastuargument

Kõigepealt seab Locke kahtluse alla ühe argumendi, mille abil tema arvates põhjendatakse sünnipärase ideede teooriat. Argument kõlab nii: on tõesid, mida kõik tunnistavad; seega peavad need tõesid olema sünnipäraseid.²³

Locke väidab, et tegelikult ei leia me mainitud üldist nõusolekut mitte kuskil. Kõige sobivamad pretendendid selliste sünnipärase tõe staatusel oleksid Locke'i arvates väited *Mis on, see on* ning *Ei ole võimalik korraga olla ja mitte olla*. Hoolimata sellest, et paljud ei suuda neis kahelda, on nad siiski suurele osale inimkonnast võõrad. Neist seisukohtadest ei ole teadlikud näiteks lapsed ega idioodid. Locke'i arvates sellest tõsiasjast piisaks, et kummutada veendumus nende sünnipärasuse kohta.

²² Jutt on siin n-ö tõelistest teadmistest, st millegi paratamatu ja üldkehtiva teadmise. Näiteks see, et ma praegu loen raamatut, ei ole tõeline teadmine. Selle teadmine aga, et $100+350=450$, on küll tõeline teadmine.

²³ Siin ei ole Locke korrektne. Võib-olla mõne mittefilosoofi jaoks oleks selline argument veenev, aga vaevalt et ükski filosoof seda tõsiselt on võtnud. Saksa filosoof Leibniz (1646–1716) juhtis tähelepanu sellele, et üldine nõusolek võib olla sünnipärasuse tagajärg, kuid mitte tõestus (Leibniz, Uued esseed inimõistusest, lk 76–77).

Võidakse küll väita, et ka nende hinges on need tõesid olemas, kuid nad lihtsalt ei teadvusta neid endile. Kuid millises mõttes nad siis oleksid inimese hinges, kui hing neid endale ei teadvusta? Kui hinges midagi on, siis tähendab see, et hing teadvustab seda endale. Iga idee on ka tegelik taju või kunagine taju, mille mälu abil võib taas esile kutsuda. Kui sünnipäraseid ideesid oleks olemas, siis peaksid nad olema mälus. Kui nad oleksid mälus, siis peaks olema võimalik neid taas esile kutsuda ilma igasuguse välise muljeta (aistinguta).

Sünnipäraseks on peetud ka praktilisi printsiipe, näiteks kõlbluspõhimõtteid. Nende kohta on Locke'i arvates veelgi enam alust väita, et nad ei ole sünnipäraseid. Ei leidu ju ühtegi kõlbluspõhimõtet, mida tunnistaksid kõik. Locke leiab, et inimkonna ajalugu ning erinevate rahvaste eluviisid tõestavad seda kõige paremini. Õiglus ja kokkulepetest kinnipidamine – need on tõenäoliselt põhimõtted, mida järgib enamik inimesi. Isegi bandiidid järgivad neid omavahelistes suhetes, kuid ainult isiklikes huvides. Ükski bande ei püsiks koos, kui nende omavahelisi suhteid ei reguleeriks mingid printsiibid. Ent kas leiduks kedagi, kes väidaks, et nimetatud kõlbluspõhimõtted on röövlite ja bandiitide hinges sünnipäraselt olemas? Võidakse küll vastu väita, et kõik inimesed tunnistavad neid printsiipe, kuid ei järgi neid. Locke vastab sellele, et inimese mõtete kõige paremad tõlgendajad on ikkagi tema teod. Locke nõustub, et inimese jaoks on loomulik püüelda õnne poole ning hoiduda õnnetusest. Inimese hinges peituvad loomulikud (sünnipäraseid) kalduvused, ühed asjad on inimesele meeldivad, teised ebameeldivad, kuid see ei tõesta sünnipärase ideede olemasolu.

Teine vastuargument

Kui mõningad printsiibid oleksid sünnipärased, siis peaksid haridus ja kasvatus Locke'i arvates neid vaid tuhmistama: kasvades puutub inimene kokku väga erinevate arvamustega ning haridus ja kasvatuski võivad neid sünnipäraseid jälgi meie hinges kahvatumaks muuta. Kui mõned printsiibid oleksid tõesti sünnipärased, siis peaksid nad selle arutluse loogika kohaselt olema kõige paremini tuttavad lastele, idiotidele, metslastele ja harimata inimestele, kes on suhteliselt puutumatuks jäänud tavadest, üldistest arvamustest ning ka haridusest. Milliseid printsiipe võib leida laste, idiotide, metslaste ja harimata inimeste seas? Nende arusaamad on piiratud ning just nimelt nende raamidega, mille seab nende eluviis. Laps tunneb oma hoidjat ja oma hälli, hiljem ka oma mänguasju; noore metslase pea on tõenäoliselt täidetud mõtetega armastusest ning jahipidamisest – olenevalt oma suguharu tavadest. Mõttetu on loota lastelt ja metslastelt mingite printsiipide tundmist. Seda liiki arusaamu ei mainita indiaanlaste vigvamites, veelgi raskem on nende jälgi leida laste mõtlemises või kretiini hinges.²⁴

Kolmas vastuargument

Locke väidab, et kui mingis küsimuses valitsekski inimeste seas üksmeel, siis ei tõestaks see mingite printsiipide sünnipärasust; pigem on asi selles, et inimesi on nii või teisiti õpetatud. Lapsena oleme õppinud kasutama sõnu nende tavapärasest tähenduses,

²⁴ Leibniz reageeris sellisele vastuargumendile viitega, et sünnipärase tõdede teadvustamiseks on vaja neile tähelepanu pöörata; nimetatud isikute tähelepanu on aga suunatud hoopis teistele asjadele (Leibniz, Uued esseed inimõistusest, lk 89).

oleme õppinud ka eri valdkondade tõdesid. Kui näiteks mingi rahvas tunnustab teatavaid kõlbluspõhimõtteid, siis tuleb see ühesugusest kasvatuses. Lapse usaldavale ja eelarvamusteta mõistusele (Locke'i arvates on lapse hing kui valge paber, kuhu saab kõike kirjutada) sisendatakse neid põhimõtteid, mida tema vanemad või kasvatajad õigeks peavad. Hiljem näivad need põhimõtted inimesele loomulikuna ja enesestmõistetavana. Kuna inimene ei mäleta, kust on nad alguse saanud, siis tundubki, nagu oleks Jumal või loodus need tema hinge jäädvustanud.

Neljas vastuargument

Locke'i arvates saab kõne all oleva teooria ümber lükata, kui näidata,

“kuidas inimesed ainuüksi oma loomulike võimete abil, ilma selliste sünnipärase jälgedeta (ingl *impressions*), mõistete või printsiipideta võivad saavutada kõik teadmised, mis neil on” (Locke, Essee inimõistusest, I, 2, 1).

Miks on selline arusaam parem kui sünnipärase ideede arusaam?

Vahe on selles, et Locke peab häbematuks oletada, et inimesel, kellele Jumal on andnud nägemisvõime, mille abil võib tajuda välise asjade värve, on värvuste ideed kaasa sündinud. Mitte vähem rumal pole oletus, et mõni tõde on mõistuses sünnipäraselt olemas, sest meil on võime jõuda nendele tõdedele teistmoodi. Isegi Jumala-idee (st arusaam, et Jumal on olemas ja milline ta on) ei ole sünnipärane. On rahvaid, kes ei tea Jumalast midagi. Isegi tsiviliseeritud rahvaste seas leidub inimesi, kellel on jumalusest vaid ebamäärane ettekujutus. See, et paljude inimeste hinges ei ole Jumala-ideed, ei tõesta, et Jumalat ei ole. Samamoodi see, et paljud inimesed ei tea midagi magnetist, ei tõesta, et magnetit ei ole.

Arutledes tõsiselt maailma üle, järeldab Locke'i arvates iga arukas olend, et Jumal on olemas. Locke ei kahtle, et kui rühm lapsi paigutatakse saarele, kus ei ole tuld, siis ei tekiks neil mingit arusaama sellest, mis on tuli. Samamoodi ei teaks nad midagi ka Jumalast kuni selle momendini, kui keegi neist arutleks asjade ehituse ja põhjuste üle, jõudes nii kergelt Jumala mõistele. Võidakse vastu väita, et kui Jumal on hea, siis peaks kõigil inimestel olema ettekujutus Jumalast, st nende hinges peaks olema Jumala enda jäädvustatud Jumala-idee. Kuid siin inimesed eksivad, arvates, et see, mida nemad peavad heaks ja õigeks, ongi tegelikult hea ja õige. Arutlus *Mina pean seda parimaks, järelikult Jumal tegi nii* näitab Locke'i arvates vaid liigset enesekindlust. Tegelikult ei ole Jumal inimese hinges midagi jäädvustanud. Jumal tegi vaid nii, et inimene võiks avastada kõik vajaliku oma olemasolu jaoks.

Kui juba Jumala-idee ei ole sünnipärane, siis vaevalt leiduks mõni muu sünnipärasuse pretendent.

Isegi kui sünnipärased ideed oleksid, ei tuleneks neist ülejäänud teadmisi

Järgmiseks kritiseerib Locke arusaama, mille järgi kogu ülejäänud inimteadmine tuleneb mainitud printsiipidest. Siin kasutab ta kaht vastuargumenti.

Esimene vastuargument

Locke näitab, et see veendumus viib absurdsetele järeldustele. Ta esitab retoorilise küsimuse:

“Kas tõesti teadmine, et kogu keha on suurem kui väike sõrm, tugineb aksioomile *Tervik on suurem osast?*” (Locke, *Essee inimõistusest*, IV, 12, 3.)²⁵

Teine vastuargument

Locke näitab, et tegelik tunnetus kulgeb konkreetsetelt abstraktsele, mitte vastupidi. Ta viitab tõsiasjale, et laps hakkab enne aru saama konkreetsetest väidetest ning alles hiljem abstraktsetest printsiipidest. Laps nõustub otsemaid väitega *Õun ei ole tuli*, kui tutvub mõlemaga lähemalt, kuid tõenäoliselt möödub veel aastaid, enne kui ta nõustub väitega *Ei ole võimalik korraga olla ja mitte olla*. Täiskasvanu mõistab ühesuguse ilmselgusega nii seda, et $1+2=3$, kui ka seda, et $18+19=37$, aga laps hakkab teist tõde mõistma hiljem kui esimest, sest ideed, mida tähistatakse sõnadega *kaheksateist*, *üheksateist* ja *kolmkümmend seitse*, omandab ta hiljem. Kus ei ole vajalikke ideesid, seal ei saa olla ka teadmisi, nõusolekut, väiteid.

Ükski printsiip ei saa olla sünnipärane, kui ükski idee ei ole sünnipärane. Lapsel ei ole Locke'i arvates sündides mingeid ideesid, v.a ehk ainult ebaselge nälja-, janu-, soojuse- ja mõne valu idee, mida ta on kogunud juba emaihus. Kuid lapsel ei ole sündides

²⁵ Siin ei ole Locke'i arutlus jällegi korrektne. Ratsionalistid rääkisid sünnipärastest teadmistest kui tõelistest teadmistest, mitte aga faktiteadmistest. Niisiis läheb Locke'i kriitika märklauast mööda. Leibniz kommenteeris seda järgmiselt. See, kes teab, et $10 > 9$, et kogu keha on suurem sõrmest jne, teab seda tänu aksioomile, mis neis väljendub. Algselt ei olda selle aksioomiga tuttav abstraktsel kujul, kuid nende konkreetsemate väidete tõesusest sõltub aksioomi tõesusest. Aksioomi ei saa aga tõestada näidete varal. (Leibniz, *Uued esseed inimõistusest*, lk 461.)

mingeid ideesid, mida oleks vaja nende printsiipide mõistmiseks, mida mõni peab sünnipäraseks. Millises järjekorras inimese hing ideesid omandab, on raske kindlaks teha; seda polegi Locke'i arvates eriti tarvis teada.

Printsiipidest on kasu vaid siis, kui õpitakse juba väljakujunenud teadusi, kuid neist on vähe kasu teaduste edasise arengu jaoks. Tunnetus saab alguse konkreetsest ning avardub siis üldisemaks. Teadmiste teatava taseme juures hakkab mõistus vastupidi liikuma, püüdes luua kogu teadmisele alust mingitest printsiipidest. Kuna hiljem kasutatakse neid printsiipe sageli, siis jääbki mulje, et ülejäänud teadmiste tõesus sõltub nende printsiipide tõesusest. Alustada printsiipidest ning siis tuletada neist konkreetseid seisukohti – selline on skolastikute tuntud võte. Selles mõttes võtavad nad eeskujuna matemaatikast, kuid matemaatikas esitatakse sel viisil juba omandatud teadmisi, mitte ei saada uusi teadmisi.

Ideede tegelik päritolu

Inimese hing on algselt ilma igasuguste ideedeta ning Locke võrdleb teda **puhta paberilehega** (ingl *white paper*), **esialgu veel tühja toaga** (ingl *the yet empty cabinet*). Ideeks nimetab Locke mõtlemise objekti,

“kõike, mida mõistus tajub (ingl *perceives*) või mis on taju, mõtlemise või arusaamise vahetu objekt (ingl *immediate object*)” (Locke, Essee inimõistusest, II, 8, 8).

Kust saab inimene kogu mõtlemiseks vajaliku materjali? Locke'i arvates on selleks allikaks **kogemus**, millel põhinevad kõik meie teadmised. Kogemus võib olla kahesugune:

1. Kogemus, mille me saame välismaailma esemeid²⁶ tajudes, st aistingute teel.
2. Kogemus, mille me saame oma mõistuse tegevust jälgides, st refleksiooni (Id *reflexus* 'peegeldus') teel.

Locke kirjutas selle kohta:

“Ma kordan, et need kaks allikat, s.o materiaalsed asjad kui aistingu objektid ja meie endi mõistuse tegevus kui refleksiooni objekt, on ainukesed, kust saavad alguse kõik meie ideed.” (Locke, Essee inimõistusest, I, 1, 4.)

Aistingud ja refleksioon on niisiis ainukesed aknad, mille kaudu valgus tungib pimedasse tupp, nagu Locke kujundlikult väljendus.

Esimest liiki kogemust võib nimetada väliseks ning sel teel me saame näiteks kollase-, valge-, kuuma-, külma-, pehme-, kõva-, mõru- ja magusaidee, st ettekujutuse sellest, mis on kollane jne.

Teist liiki kogemust võib nimetada seesmiseks ning sel teel me saame näiteks taju-, mõtlemise-, kahtlemise-, usu-, arutluse-, tunnetuse- ja sooviidee, st ettekujutuse, arusaama sellest, mis on taju jne.

Mida vähem on meeli inimesel või mõnel muul olendil, seda vähem on tal ideid. Kui inimesel oleks vaid neli meelt, siis need ideed, mis praegu tekivad tänu viiendale meelele, oleksid inimõistusele võõrad. Võib-olla on kuskil universumis olendeid, kellel on rohkem meeli kui meil (Locke'i arvates ei saa me seda välistada). Meil ei ole

²⁶ Locke eeldas, et aistinguid põhjustavad välised kehad. Kuid sellisel juhul ei jää ta truuks empirismi põhimõttele: me kogeme ju aistinguid, mitte nende põhjusti.

aga mingit ettekujutust, milliseid ideid võiks saada nende lisameelte vahendusel.

Locke on veendunud, et kui avarad ka ei oleks inimese teadmised, võib alati kindlaks teha, et kõik need teadmised tulenevad lõppkokkuvõttes kogemusest, olgugi et mõistus on seda kogemust mingil moel töödeldud. Kindlasti nõustuvad kõik, et kui last hoida täiskasvanuks saamiseni sellises kohas, kus ta näeb vaid valgeid ja musti asju, siis ei tekigi tal punase- või roheliseideed. Samamoodi ei teki austrite või banaani erilise maitse ideed inimesel, kes pole kunagi saanud maitsta austreid või banaani.

Erinevalt Descartes'ist ei ole Locke veendunud, et inimese hing mõtleb kogu aeg. Ta kahtleb isegi selles, kas ta möödunud ööl mõtles või mitte. Inimene ei saa enesele märkamata mõelda – niisiis, kui meil ei ole tõendusmaterjali, et me mõtlesime näiteks eelmisel ööl, siis pole meil alust öelda, et me seda tegime. Ärkveloleku ajal mõtleb inimese hing küll kogu aeg – see on Locke'i arvates ärkveloleku tingimus. Kui inimene magab ilma unenägudeta, siis sel ajal ta ei mõtle. Inimese unenäod ei saa väljuda nende ideede raamest, mis inimene on omandanud, kuigi unenägudes võib kõik moonduda.

Veendumus, et hinges ei ole sünnipäraseid ideid, oli nii Locke'i tunnetusteooria kui ka tema **pedagoogiliste vaadete** alus. Nimelt väitis ta, et üheksa kümnendikku inimestest on kasvatus tõttu need, kes nad on – head või kurjad, kasulikud või kasutud. Just kasvatus põhjustabki suuri erinevusi inimeste vahel. Need inimeste mõistuse ja võimete erinevused ei ole mitte niivõrd loomulike eelduste, kuivõrd harjutamise tagajärg. Suur erinevus inimeste ideede vahel tuleneb niisiis sellest, et inimesed rakendavad oma võimeid erinevalt.

Praktika, harjutamine teeb inimese hinge selliseks, nagu see on. Isegi neis valdkondades, kus tavaliselt räägitakse loomulikest eeldustest, võib veenduda, et enamjagu saavutatut on harjutamise ja kordamise tulemus. Ühed inimesed paistavad silma huumorimeelega, teised oskusega rääkida sobival momendil lõbusat anekdooti või lugu. Tavaliselt arvatakse, et neil on selleks loomulikud eeldused, seda enam, et mainitud oskusi ei saa omandada mingite reeglite ega juhendite järgi ning keegi ei ole sel teel ka midagi saavutanud. Kuid tegelikult oli kunagi ikkagi esimene kord, kui kellegi nalja üle naerdi, mis ergutas teda uuesti proovima; niimoodi võibki areneda oskus, ilma et inimene seda ise teadlikult kujundaks. Selgub, et see, mis arvatakse olevat sünnipärane anne, on tegelikult harjutamise ja praktika tulemus. Locke ei eita, et mõnikord annavad just loomulikud eeldused esimese tõuke mingiks tegevuseks, kuid ilma harjutamiseta ei saavuta keegi meisterlikkust. Ainult harjutamine arendab välja nii füüsilised kui ka vaimsed võimed.

Liht- ja liitideed

Ideede seas eristab Locke liht- ja liitideid (ingl *simple and complex ideas*) Esimeste tekkimise korral inimese hinges on mõistus passiivne. Lihtideed tekivad iseenesest, kui me midagi tajume. Näiteks on selline kollase värvuse idee²⁷. Liitideed ehk tuletatud

²⁷ Selle, et värvuste ideed on lihtideed, seab kahtluse alla tõsiasi, et teatavaid värve segades võib saada uusi värve. Kas see tähendab, et ka nende uute värvide ideed ei ole lihtideed? Kuid põhivärvideks võib tõenäoliselt võtta erinevaid värve. Sellisel juhul muutub vahetegemine põhi- ja tuletatud värvide

ideed²⁸ saadakse tänu mõistuse aktiivsusele. Inimmõistus võib luua liitideesid, kuid ei suuda luua mitte ühtki uut lihtideed, sest kõik lihtideed lähtuvad vaid kogemusest. Ärgu keegi arvaku, et lihtideedest ei piisa kõigi nende teadmiste saamiseks, mida inimene omandada võib. Locke viitab siinjuures inglise tähestiku 24 tähele, mille abil saab moodustada tohutu arvu sõnu. Samamoodi on ka lihtideedega: neid on tohutult enam kui tähti tähestikus ning neile võib tugineda loendamatu hulk teadmisi.

Locke eristab nelja liiki lihtideid.

1. Lihtideed, mille allikas on vaid üks meel. Sellised on näiteks sooja- ja külma- ning valguseidee, värvuste, helide ja toonide, maitsete ja lõhnade ideed. Kui mingi meeleorgan on korrast ära, siis inimene jääb teatavatest ideedest ilma.
2. Lihtideed, mille allikaks on enam kui üks meel. Sellised on näiteks ruumi- või ulatuse-, kuju-, paigalseisu- ja liikumiseidee, mille allikad on nii nägemis- kui ka kimpimismeel.
3. Lihtideed, mis saadakse ainult refleksiooni teel. Sellised on näiteks taju-, mõtlemise- ja soovi- või tahtmiseidee.
4. Lihtideed, mille allikaks on nii meeled kui ka refleksioon. Sellised on näiteks naudingu- ja kannatuseidee.

Mõistus on võimeline ideedega (nii liht- kui ka liitideedega) sooritama järgmisi **operatsioone**.

Esiteks, mõistus on võimeline ideesid tajuma.

vahel väga muutlikuks. Leibniz juhtis tähelepanu sellele, et nt roheline on sinise ja kollase segu. (Leibniz, Uued esseed inimõistusest, lk 120.)

²⁸ Jutt on nimelt tuletatud ideedest, mitte sõna otseses mõttes (kokku)liidetud ideedest.

Teiseks, mõistus on võimeline ideesid mälu säilitama (mälu on võime taastekitada neid ideid, mida soovitakse; mälu ei ole mingi mahuti, kus need ideed asuksid). Ideed võivad mõistusest ka kaduda, kui need unustatakse. Sellisel juhul jääb mõistus ideest ilma ning seda nagu polekski seal olnud. Seda võib märgata inimeste juures, kes on noorena jäänud pimedaks. Värvuste ideed, mis neil kunagi olid, ei kordunud hiljem enam kunagi ning mõne aasta pärast ei suuda ka mälu neid enam taastekitada. Ühel on mälu parem, teisel halvem; ühel on ta nagu graniit, millesse raiutu ei kao kuhugi, teisel nagu liivakivi, mõnel aga lausa nagu liiv, kus mingid jäljed ei püsi.

Kolmandaks, mõistus on võimeline ideesid eristama.

Neljandaks, mõistus on võimeline ideesid võrdlema, st tegema kindlaks ideedevahelisi suhteid ulatuse, astme, aja, koha jne järgi. Niimoodi moodustab mõistus kõik suhteideed. Suhteideesid tähistatakse tavaliselt sõnapaaridega, nt *isa – poeg, rohkem – vähem, põhjus – tagajärg, vana – noor, suur – väike, täiuslik – ebatäiuslik*. Iga asi võib teiste asjadega korruga olla mitmes suhtes. Näiteks võib üks ja seesama inimene olla korruga isa, poeg, vend, vanaisa, äi, abikaasa, sõber, vaenlane, alluv, ülemus jne. Suhteideed on sageli hulga selgemad kui nende asjade ideed, mida võrreldakse. Näiteks on isa- või vennaidee tunduvalt selgem kui inimeseidee.

Viiendaks, mõistus on võimeline ühendama ideesid, st mõistus võib erinevaid ideesid (mõtteliselt) tervikuks liita. Ideede kokkuliitmine võib olla ka meelevaldne. Niimoodi moodustab mõistus sõna otseses mõttes liitideid. Sellised on näiteks substantside ideed, mis ei ole midagi muud kui teatava hulga lihtideede kogumid, millele vastavad omadused arvatakse koos eksisteerivat mingis asjas, st ideed mingitest konkreetsetest (kas mõttelistest või oletatavalt

reaalsetest) objektidest. Sellised on näiteks päikese-, tina-, inimese-, lamba-, armee- ja lambakarjaid²⁹. Päikeseidees on ühendatud valguse-, soojuse-, ümmargususe-, pideva korrapärase meist mingil kaugusel liikumise ja võib-olla veel mõni idee olenevalt inimesest, kes päikesest mõtleb.

Kuwendaks, mõistus on võimeline ideid üldistama. Ideesid põhjustavad konkreetsete asjad ning ideede tähistamiseks on sõnad. Kui iga konkreetse asja idee tuleks tähistada erineva sõnaga, siis peaks sõnu olema lõpmata palju. Et nii ei juhtuks, üldistab mõistus teatud konkreetsete asjade ideed, jättes tähelepanuta kõik mitteolulise. Seda nimetatakse **abstraheerimiseks** ning sel teel hakkavad ideed (nagu ka sõnad) tähistama kõiki üht ja sama liiki asju. Märgates täna kriidi ja lume puhul sama värvi, mida ta eile tajus piima puhul, vaatleb mõistus seda värvi teistest omadustest eraldi ning nimetab selle *valgeks*. Veel üks Locke'i näide. Mille poolest erineb inimeseidee Peetri- või Pauli-ideest? Selle poolest, et temasse kuuluvad vaid need tunnused, mis iseloomustavad kõiki inimesi, mitte ainult mõnda neist. Kuigi üldideed on mõistuse loodud, on nende alus siiski asjade tegelik sarnasus.

Loomadel ei ole Locke'i meelest abstraheerimisvõimet. Loomade puhul ei näita miski, et nad tähistaksid üldideesid märkide abil; nad ei kasuta sõnu ega mingeid muid märke. Just nimelt üldideede valdamine eristabki inimest loomadest. Seda, et loomad ei kasuta sõnu, ei saa põhjendada nende kõneorganite puudulikkusega. Paljud loomad ju on suutelised häälitsema ning sõnu hääldama küllaltki arusaadavalt, kuid nad ei kasuta sõnu kunagi nii nagu

²⁹ Locke peab tõenäoliselt silmas konkreetsete tinakamakate, inimeste jne ideesid. Arusaamist raskendab see, et Locke ei tee siin selget vahet terminitel *konkreetne inimene* ja *inimene üleüldse*.

inimesed. Samas võivad inimesed, kes mingi puude tõttu ei saa rääkida, oma mõtteid sellele vaatamata väljendada märkide abil.

Üldistamisoperatsiooniga tekib järgmine **probleem**. Kuidas määrata nende objektide hulk, mille alusel me üldistame? Meil peab juba olema mingi ettekujutus (nt inimesest), kui me hakkame üldistama. Tekib loogiline ring: selleks, et jõuda üldistamise teel mingile ideele, peab meil juba olema arusaam sellest ideest. Kui mul on näiteks plaan moodustada mõistuses umbolaidee, siis tuleks mul kõigepealt uurida erinevaid umbolaid ning selgitada, mis neis ühist on. Aga ma ju ei teagi, mis umbola on.

Primaarsed ja sekundaarsed omadused

Tuleb vahet teha ideedel ja asjadel. Ideed ei ole asjade koopiad või peegeldused. Ideed ei ole asjadega rohkem sarnased kui sõnad, mis tähistavad neid ideid (ning kaudselt ka asju). Asjad lihtsalt kutsuvad meie hinges esile teatud ideesid. Kõike, mida mõistus tajub, nimetab Locke **ideedeks**; asjade võimet kutsuda meie mõistuses esile mingit ideed nimetab ta aga asja **kvaliteediks ehk omaduseks** (ingl *quality*). Näiteks kutsub lumepall meis esile valge-, külma- ja ümmarguseidee. Jõud, mis kutsuvad neid ideesid esile ning mis asuvad lumepallis, on niisiis kvaliteedid ehk omadused.

Kehade omaduste seas eristab Locke primaarseid (ld *primārius* 'esmane') ja sekundaarseid (ld *secundārius* 'teisene'). **Primaarsed** on need omadused, mis keha säilitab kõigi muutuste ja mõjutuste puhul. Locke selgitab seda mõtet järgmise näitega:

“Võtke näiteks viljatera ning jagage ta kaheks. Kumbagi poolt iseloomustab tihedus, ulatus (mõõtmed), kuju ja liikuvus. Jagage need pooled veel kord kaheks – neil on ikkagi needsamad omadused; jagage neid veel ja veel, kuni nad muutuvad silmale nähtamatuks, ning ikkagi on igal osakesel need omadused.” (Locke, Essee inimõistusest, II, 8, 9.)

Sellised omadused tekitavad inimese mõistuses kõvaduse-, ulatuvuse- (mõõtmete), kuju-, liikumise- (või paigalseisu-) ning arvuidee.

Kõrvuti primaarsete omadustega on kehadel ka **sekundaarsed** omadused – need on värvid, helid, maitset jne,

“mis ei mängi tegelikult kehas endis mingit rolli, kuid kujutavad endast jõude (ingl *powers*), mis kutsuvad meis esile erinevaid aistinguid tänu mingitele primaarsetele omadustele, st mahule, kujule, ehitusele ja märkamatu osakeste liikuvusele; neid omadusi ma nimetan sekundaarseks” (Locke, Essee inimõistusest, II, 8, 10).

Sekundaarsete omaduste ideed erinevalt primaarsete omadest ei ole kehadega sarnased³⁰:

“Kehade primaarsete omaduste ideed on kehadega sarnased, nende algkujud (ingl *patterns*) eksisteerivad tõesti kehas. Sekundaarsete omaduste põhjustatud ideed ei ole aga üldsegi kehadega sarnased.” (Locke, Essee inimõistusest, II, 8, 15.)

³⁰ Locke väitis ka, et ideed pole asjade koopiad või peegeldused ning jutt ei olnud ainult sekundaarsete omaduste ideedest. Küllap peab Locke praegusel juhul silmas sarnasust mingis teises mõttes, mida selgitabki järgnev tsitaat.

Primaarsete ja sekundaarsete omaduste erinevus seisneb ka selles, et teiste mõju tulemus on **subjektiivne**. Üks ja sama vesi võib ühe käe kaudu tekitada sooja-, teise käe kaudu aga külma aistingut. Ei saa ju öelda, et vesi iseenesest oleks korruga nii soe kui ka külm – aistingud sõltuvad tajujast. Samas ei ole näiteks kuju korral kunagi selliseid lahkevaid tajumusi: miski ei saa tekitada korruga ühe käe kaudu ruudu-, aga teise kaudu ringiideed.

Lumepall ise ei ole valge, ta vaid kutsub esile sellise aistingut, mida me nimetame valge värvuse aistinguks. Samas on lumepallil mõõtmed, kuju jt primaarsed omadused, mis ei sõltu tajujast. Primaarsed omadused on kehadel ka siis, kui keegi neid ei taju. Sekundaarsed omadused ei ole sellises mõttes reaalsed:

“Ärgu silmad nähku valgust ega värve, ärgu kõrvad kuulgu helisid, ärgu suulagi tundku maitset, nina ärgu haistku – ning kõik värvid, maitset, lõhnad ja helid kui erilised ideed kaovad, lakkavad olemast ning taanduvad oma põhjustele, st mahule, kujule ja osakeste liikumisele.” (Locke, Essee inimõistusest, II, 8, 17.)

Primaarsete omaduste kombinatsioonid kutsuvad inimeses esile sekundaarsete omaduste ideid, kuid kehas endis neid omadusi tõesti ei ole. Samas ei ole need ideed ka illusioon: mõistus ei suuda neid ise luua või hävitada. Locke toob näiteks ühe kivimi, porfüüri:

“Vaatame porfüüri punast ja valget värvust. Tehke nii, et valgus ei paistaks tema peale ning värvid kaovad; porfüür ei kutsu meis enam neid ideesid esile. Kui valgus jälle paistab, näeme taas värve. Kas siis võib arvata, et valguse puudumise korral toimuvad porfüüris teatud muutused ning et valge- ja punaseidee asuvad valgustatud porfüüris, kuid pimedas puudub igasugune värvus? Tõesti, porfüüri iseloomustab

tema osakeste teatav vastastikune paiknemine nii päeval kui ka öösel, mis on võimeline kutsuma meis esile punaseidee, kui valguskiiri peegeldavad ühed osad, ja valgeidee, kui valguskiiri peegeldavad teised osad. Kuid temas endas ei ole kunagi ei valget ega punast. On ainult osakeste teatav paiknemine, mis võib tekitada meis selliseid aistinguid.” (Locke, Essee inimhõimusest, II, 8, 19.)

Selleks, et tekiks värvuseaistingud, on tarvis eset (nt porfüüritükikest), valgust ning nägijat (korras nägemisorganit). Ei porfüür ega ka valguskiired pole ei valged ega punased, porfüür tekitab lihtsalt teatavates tingimustes aistingut, mida me nimetame valge- või punaseaistinguks. Selles küsimuses on Locke ühel meelel Newtoniga, kes kirjutas:

“Eseme värvus ei ole midagi muud kui kalduvus peegeldada üht või teist liiki kiiri ülejäänust tugevamini. [...] Kiirtel, kui väljenduda täpselt, ei ole värvust. Neis pole midagi muud peale teatava jõu ehk kalduvuse esile kutsuda üht või teist värvust.” (Tsiteeritud: Zaitšenko, lk 69.)

Kui meie meeled oleksid tundlikumad ning me suudaksime eristada kehade pisimaidki osakesi, millest sõltuvad need kehade omadused, mida meeltega praegugi tajutakse, siis tekiks mõistuses hoopis teistsugused ideed. Sellisel juhul ei näeks me näiteks midagi kollasena – selle asemel märkaksime kindla suuruse ja kujuga osakeste kogumeid. Seda tõendab mikroskoop. Palja silmaga näeme hoopis midagi muud kui abivahendeid kasutades. Kuid me võimed on vastavuses meie seisundiga. Kui me kuulmismeel oleks tuhat korda teravam, kas meid siis mitte ei kurdistaks pidev müra? Kui me nägemine oleks mikroskoobiga võrreldav, kas sellest oleks mingit kasu näiteks turule või börsile minnes või seal olles?

Primaarseid ja sekundaarseid omadusi eristades tekivad järgmised **probleemid**.

Esiteks, liikumine on Locke'i sõnutsi primaarne omadus, kuid tegelikult võib keha ju ka liikumatu olla. Võime muidugi öelda, et paigalseis on liikumine nullkiirusega, kuid sellisel juhul satub ohtu primaarsete ja sekundaarsete omaduste erinevus: pimeduses värvituna näiva eseme kohta võiksime siis samuti ütelda, et see on värvitu värvusega vms.

Teiseks, Locke väidab, et sekundaarsed omadused eksisteerivad ainult siis, kui neid tajutakse. Samas ütleb ta, et sekundaarne omadus on keha võime (ingl *power*) tekitada teatavaid tajumusi. Kas keha võime tekitada tajumusi sõltub sellest, kas teda tajutakse või mitte? Kas näiteks inimese võimest hüpata 50 cm kõrgusele saab rääkida ainult sel ajal, kui ta hüppab nii kõrgele?

Teadmise (tunnetuse) astmed

Kuna mõistusel ei ole muud objekti kui ideed, siis puudutab tunnetus ainult ideid. Tunnetus on vaid kahe idee seose ja vastavuse või mittevastavuse ning ühitamatuse tajumine. Selline vastavus võib olla nelja liiki:

1. Samasus ja erinevus (nt sinine ei ole kollane).
2. Suhe (nt kaks kolmnurka, mille alused ja kõrgused on võrdsed, on võrdse pindalaga).
3. Kooskõpsustamine või paratamatu seos (nt magnet mõjutab rauda, st magnetil on kõrvuti teiste omadustega paratamatult omadus mõjutada rauda).
4. Reaalne olemasolu (nt Jumal on olemas).

Tunnetuse astmed (ingl *degrees of knowledge*) on intuiitiivne, demonstratiivne ja meeleline (ingl *sensitive*) tunnetus.

Intuiitiivne tunnetus. Kui mõistus tajub vahetult kahe idee vastavust või mittevastavust teineteisele, siis on tegemist intuiitiivse tunnetusega. Niimoodi saadakse teadmine, et ring ei ole kolmnurk, kolm on suurem kahest ning võrdne kahe ja ühe summaga jne. Seda liiki tõesid tajub mõistus otsekohe, kui ta nendega kokku puutub. Selline teadmine on inimese jaoks kõige selgem ja tõsikindlam.

Locke'i arusaam intuitsioonist sarnaneb mõneti Descartes'i arusaamaga: mõlema jaoks oli intuitsioon mõistuse võime anda tõsikindlaid teadmisi. Erinevalt Descartes'ist arvas Locke, et intuitsiooni objektid on ideed, mis ei ole sünnipärased, vaid on kogemusest saadud. Muidugi peab Locke ikkagi nõustuma, et mõistusel on teatav intuiitiivse tunnetuse võime.

Demonstratiivne tunnetus. Kui kahe idee vastavust või mittevastavust ei ole võimalik vahetult (intuiitiivselt) tajuda ning seda tuleb teha teiste ideede vahendusel, siis on tegemist demonstratiivse ehk tõestatava tunnetusega. Seejuures on igal sammul vaja intuitsiooni, mille abil tehakse kindlaks kõigi vahendavate ideede vastavus või mittevastavus. Selline demonstratiivne tunnetus on alati arutlus. Nii jõuab inimõistus näiteks tõele, et kolmnurga sisenuurkade summa on võrdne kahe täisnurgaga. Kuigi demonstratiivne tunnetus on tõsikindel, ei ole ta siiski niivõrd ilmselge kui intuiitiivne.

Locke'i arvates ei piirdu demonstratiivne tunnetus ainult matemaatikaga (st arvu-, ulatuse- või kujuideega). Ka moraali saab tõestada. Näiteks on Locke'i arust väide *Kus ei ole omandit, ei saa olla ka ebaõiglust* niisama tõsikindel kui Eukleidese mis tahes tõestus (omand on Locke'i arusaama järgi õigus mingit asja evida

ning ebaõiglus selle õiguse rikkumine). Kõlbluse põhimõtteid peetakse tõestamatuks vaid seetõttu, et nad on nii keerulised ning neid ei saa kujutada mingite sümbolitega. Viimane võimalus iseloomustab matemaatikat, kus me võime erinevaid ideesid illustreerida joonistega. Suure osa eetikast saaks Locke'i arvates siiski üles ehitada niisama ilmselgelt kui matemaatikagi.

Meeleline tunnetus. Meeltega me tajume konkreetsete objektide olemasolu väljaspool mõistust. Seda nimetabki Locke meeleliseks tunnetuseks. Nii saame näiteks teada, et siin ruumis on laud, et minu käes on raamat jne. Meeleline tunnetus käib ainult praegusel hetkel tajutavate reaalsete objektide kohta. Näiteks ei saa meelelise tunnetuse teel kindlaks teha, kas see laud siin ruumis ka siis eksisteerib, kui me teda ei taju.

Iseenda olemasolu me tunnetame intuiitiivselt, Jumala olemasolu tõestuse teel ning asjade olemasolu väljaspool mõistust aistingute kaudu. Peatume neil kolmel eksistentsil järgemööda.

Iseenda olemasolu. Meie endi olemasolu on tõestamatu ega vajagi tõestamist, sest ei ole midagi ilmselgemat kui see, et me olemas oleme. Kui ma kahtleksin teistes asjades, siis ainuüksi see kahtlus ei lase mul kahelda minu olemasolus.

Jumala olemasolu. Kuigi meil ei ole sünnipärast Jumala-ideed, on Jumal Locke'i arvates siiski varustanud meid kõige vajalikuga, et avastada ja tunnetada Jumala-ideed. Jumala olemasolu tõestamiseks kasutab Locke nn algpõhjuse argumenti: mitte millestki ei saa tekkida midagi. Locke'i meelest on ülimalt rumal oletada, et eimiskist võiks tekkida miski. Kuna me teame, et midagi siiski realselt eksisteerib ning et eimillestki see tekkida ei saanud, siis see tõestabki, et on olemas miski igavene. Kõik selle, mis on kunagi alguse saanud, on loonud miski muu. On olemas igavene,

kõikvõimas ja tark olend. Locke'i veendumuse kohaselt peaksid kõik mõistuslikud olendid selle arutlusega nõustuma. Ei ole tähtis, kas nimetada teda Jumalaks – tähtis on tema olemasolu. Niisiis peab miski eksisteerima igavesti. Samuti peab see miski olema vaimne (mõtlev), sest miski mittemõtlev ei saa olla millegi mõtleva põhjus.

Välismaailma olemasolu. Keegi ei ole Locke'i arvates tõsiselt niisugune skeptik, et kahtleks nende asjade olemasolus, mida ta näeb ja saab käega katsuda. Locke'ile endale andis Jumal tema sõnutsi piisavalt kindlust selles, et asjad väljaspool mõistust siiski eksisteerivad.

Kõigil kolmel juhul on Locke ebajärjekindel empirismi põhimõtte suhtes: tunnetus pidi ju ainult kogemuse teel saadud ideesid puudutama.

Jumalik ilmutus teiste tunnetusviiside seas

Jumaliku ilmutuse tõesuses saame Locke'i arust niisama vähe kahelda kui iseenda olemasolus, kuid samas peame ikkagi kindlad olema, et tegemist on jumaliku ilmutusega ning et me mõistame seda õigesti. **Ilmutusena ei saa võtta midagi, mis räägib vastu meie ilmselgetele teadmistele.** Jumal ei saa meile ilmutada seisukohti, mis oleksid meie mõistuse ning seega üldse tunnetuse vastu. Me ei nõustu kunagi seisukohaga, et üks ja seesama keha asub korraga kahes kohas – isegi kui seejuures viidataks jumaliku ilmutuse autoriteedile. Nimelt ei või olla piisavalt kindel, et me ei eksi, omistades sellele seisukohale jumaliku ilmutuse iseloomu, ning tõlgendame teda õigesti. Samas on seisukoht, et üks ja seesama

keha ei saa asuda korraga kahes kohas, ilmselge. Midagi sellist, mis räägib vastu meie intuiivsele tunnetusele, ei saa pidada jumalikuks ilmutuseks.

Mingi väide võib olla mõistusega kooskõlas, ületada mõistuse võimeid või olla mõistusevastane. Näiteks on ainujumala olemasolu mõistusega kooskõlas, mitme jumala olemasolu mõistusevastane ning surnute ülestõusmine ületab mõistuse võimed. Mõistuse võimed ületab ka see, et osa ingliseid hakkas mässama Jumala vastu ning kaotas seeläbi oma endise õndsuse. Seda liiki küsimustes ei ütle mõistus midagi (ei tõesuse ega vääruse kohta) ning seetõttu nad ongi puhtal kujul usu objektid.

Tunnetus- ja otsustusvõime

Kõike ei ole võimalik tõestada. Paljudes küsimustes tuleb piirduda arukate kaalutlustega. Mõistus ei ole inimesel mitte ainult teoreetiliseks tunnetuseks, vaid ka oma tegude juhtimiseks. Meie eesmärk ei ole kõike teada, vaid teada seda, mida on vaja meie tegevuse jaoks. Pole mõtet heituda mõttest, et mõni asi on võib-olla tunnetamatu – piisab, kui me saame teadmisi, mida inimesele on vaja, arvestades tema seisundit maailmas. Kes igapäevaelus ei juhindu millestki muust kui ainult sellest, mida saab tõestada, see võib siin maailmas olla kindel ainult ühes – oma kiires hukus.

Seal, kus ei ole tõsikindlust, asendab selle lünga inimese otsustusvõime (ingl *judgement*). Me tugineme seejuures isiklikule kogemusele ja teiste tunnistustele. Mõnikord kasutab inimene seda võimet ka siis, kui tegelikult oleks võimalik asja tõestada – siis on tegemist laiskuse, oskamatusse või kiirustamisega. Kui

otsustusvõimet rakendatakse olemasolevate asjade suhtes, siis on tegemist otsustamisega, kui aga sõnades väljendatud tõdede suhtes, siis nõusoleku või mittenõusolekuga. Nõusolek ja mittenõusolek võivad olla astmelised – veendumusest kahtluseni.

Niisiis on inimesel kaks tõe ja väärusega seotud võimet: tunnetus kui tõsikindlaid teadmisi andev võime ning otsustusvõime. Otsustus võib olla tõene või väär olenevalt sellest, kas selles ühendatakse ideesid nii, nagu asjad tegelikkuses eksisteerivad.

Lisa

John Locke “Essee inim mõistusest” (1690)³¹

II raamat, I peatükk. Ideedest üldse ja nende päritolust

§ 1. Kuna inimene teadvustab endale, et ta mõtleb ja et need on ideed, millega tema mõistus mõteldes tegeleb, siis on kaheldamatu, et inimese mõistuses on mitmesuguseid ideesid, nagu näiteks sellised, mida tähistavad sõnad *kõvadus*, *magusus*, *mõtlemine*, *liikumine*, *inimene*, *elevant*, *armee* jt. Kõigepealt on vaja uurida, kuidas inimene jõuab ideedele. Ma tean, et üldlevinud õpetuse järgi on inimestel kaasasündinud ideed, mis on nende mõistusesse jäädvustatud nende olemasolu algusest saadik. Seda arvamust ma käsitlesin juba üksikasjalikult. Kuid mulle näib, et eelmises raamatus öelduga nõustutakse meelsamini, kui ma näitan, kust võib mõistus

kõik oma ideed saada, mis teid pidi ja kuidas nad jõuavad mõistusesse, kusjuures tunnistajateks kutsun ma igapäevaseid vaatlusi ja kogemusi.

§ 2. Oletame, et meie mõistus on n-ö valge paber ilma mingisuguste märkide ja ideedeta. Kuid mil viisil ta nad omandab? Kust saab ta arutluse ja teadmise materjali? Sellele vastan ma ühe sõnaga: kogemusest. Kogemusele tugineb kogu meie teadmine ja kogemusest lõppkokkuvõttes kogu teadmine ka pärineb. Meie vaatlus, mis on suunatud kas välistele aistitavatele esemetele või siis meie mõistuse seesmisele tegevusele, mida me ise tajume ja mille üle ise arutleme, annab meie mõistusele kogu mõtlemise materjali. Need on kaks teadmiste allikat, kust lähtuvad kõik ideed, mis meil on või olla võivad.

§ 3. Meie meeled, olles suunatud meeleliselt tajutavatele esemetele, annavad mõistusele erinevaid asjade tajumusi olenevalt viisidest, kuidas need esemed meeli mõjutavad. Sellisel teel saame kollase-, valge-, kuuma-, külma-, pehme-, kõva-, kibeda- ja magusaidee ning kõik need ideed, mida me nimetame meelelisteks omadusteks. Kui ma räägin, et meeled annavad nad mõistusele, tahan ma öelda, et meeled annavad välistelt esemetelt mõistusele selle, mis tekitab temas neid tajumusi. Seda rikkalikku enamiku meie ideede allikat, mis sõltub täielikult meie meeltest ja jõuab nende kaudu mõistusesse, nimetan ma aistinguks.

§ 4. Teine allikas, millest kogemus varustab mõistust ideedega, on meie mõistuse tegevuse seesmine tajumine. Niipea kui hing hakkab vaatlama seda tegevust ja arutlema selle üle, võimaldab see tegevus meie mõistusel omandada teist liiki ideesid, mida ei oleks võimalik saada välistelt asjadelt. Sellised on taju-, mõtlemise-, kahtluse-, usu-, arutluse-, tunnetuse- ja sooviidee ning kõigi teiste

³¹ J. Locke, An Essay Concerning Human Understanding. Oxford, 1979, lk 104–108.

meie mõistuse erinevate tegevuste ideed. Kui me neid endas teadvustame ja märkame, siis saab mõistus neilt samuti erinevaid ideesid nagu kehadeltki, mis meie meeli mõjutavad. See ideede allikas on igal inimesel iseendas ja kuigi see allikas ei ole meel, sest ta ei ole kuidagi seotud väliste esemetega, on ta sellegipoolest väga sarnane meelega ning teda võib üpris täpselt nimetada seesmiseks meeleks. Nimetades esimest allikat aistinguks, nimetan ma teist refleksiooniks, sest ta võimaldab vaid selliseid ideesid, mille mõistus omandab arutlemise teel enda seesmise tegevuse üle. Niisiis tahaksin ma, et saadaks aru, et refleksiooniks pean ma vaatlust, mille mõistus juhib iseenda tegevusele ja mille tulemusel tekivad mõistuses selle tegevuse ideed. Ma kordan, et need kaks allikat, s.o materiaalsed asjad kui aistingu objektid ning meie endi mõistuse tegevus kui refleksiooni objekt, on ainukesed, kust saavad alguse kõik meie ideed. Terminit *tegevus* kasutan ma avaras tähenduses, mõistes selle all mitte ainult mõistuse tegevust enda ideede suhtes, vaid ka vahel ideede tekitatavaid afekte, nagu rahuldus või rahulolematus, mis tulenevad mõnest mõttest.

§ 7. Inimesed on varustatud enama või vähema hulga lihtideedega väljast sõltuvalt sellest, kui paljude või väheste erinevate objektidega nad kokku on puutunud, ja lihtideedega mõistuse seesmisest tegevusest olenevalt sellest, kui palju või vähe nad selle üle on arutlenud. Mitte kellelgi, kes tajub oma mõistuse tegevust, ei saa mitte olla selle tegevuse lihtideesid. Kuid kui inimene ei ole tähelepanelik, siis tal ei teki selgeid ja erinevaid ideesid kogu oma mõistuse tegevusest ning kõigest sellest, mida seal võib märgata. Niisamuti ei omanda inimene kõiki maastiku või kella osade ideesid, kui ta ei uuri tähelepanelikult kõiki osi. Maal või kell võib olla asetatud nii, et ta satub iga päev silma alla, kuid inimesel, kes selle osi ei uuri, on neist vaid ähmased ideed.

§ 8. Siin näeme põhjust, miks enamik lapsi omandab oma mõistuse tegevuse ideed alles üpris hilja, aga mõnel ei teki selgeid ja täiuslikke ideid suuremast osast sellest tegevusest kogu elu jooksul. [---]

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ

Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) oli Saksa filosoof ja teadlane. Tema arusaam inimtunnetusest oli ratsionalistlik ning ses mõttes vastandas ta end Locke'ile, andes ühele oma teosele ilmse vihjena nime "Uued esseed inimõistusest" (Locke'il oli "Essee inimõistusest"). Maailma ürgalgeteks pidas Leibniz **monaade** (kr *monas* 'ühik'), mida tema arvates olevat lõpmata palju (võrreldes Descartes'iga, kes piirdus kahe ürgalgega (substantsiga) – kehalise ja vaimsega). Monaadid on jagamatud ja mittemateriaalsed, pidevalt muutuvad olemise n-ö vaimsed ühikud või elemendid. Maailmas ei ole kaht täpselt ühesugust monaadi. Iga monaad on just nagu omaette indiviid, millel pole teiste monaadidega mingit vastasmõju. Sellele vaatamata on maailm ülimalt terviklik, mis eeldab monaadide vastastikust kooskõla. Millest võiks selline kooskõla tingitud olla? Leibniz väitis, et peab olema üks ja ainuke põhjus ning see on **Jumal**. See on siis tema arvates omamoodi **jumalatõestus**. Jumal on igas monaadis "programmeerinud" tema tuleviku ning siis kõik need "programmid" omavahel kooskõlastanud. See ongi **ettemääratud harmoonia**. Siin leiab lahenduse ka **keha ja vaimu probleem**, mis tol ajal aktuaalne oli. Descartes arvas, et hing ja keha mõjutavad teineteist, kuid ei suutnud rahuldavalt seletada, kuidas see toimub. Leibnizi väitel hing ja keha teineteist ei mõjutagi; kehalised ja vaimsed nähtused on omavahel kooskõlas seetõttu, et Jumal on nad ette ära programmeerinud ning kooskõlastanud.

Kuna Jumal on (nagu traditsiooniliselt väidetakse) kõikvõimas, tark ja hea, siis on maailm, milles me elame, Leibnizi meelest **parim võimalikest**. Jumal ei saa rikkuda loogikaseadusi, kuid siiski oli tal maailma luues tohtu suur valikuvõimalus erinevate loogiliselt võimalike maailmade vahel. Kuna Jumal meie maailmale siiski eksistentsi andis, siis tõestabki see Leibnizi arvates, et meie maailma on parim (ld *optimus*) võimalikest. Niisiis on siin tegemist optimistliku maailmavaatega, mis põhjustas hiljem sarkastilisi märkusi prantsuse filosoofilt **Voltaire'ilt** (1694–1778), kes kirjutas jutustuse "Candide"³². Veel mürgisemalt reageeris Leibnizi optimismile saksa filosoof **Arthur Schopenhauer** (1788–1860), kellest räägime sarja kolmandas osas.

Ratsionalistlik tunnetusteooria

Oma teose "Uusi esseid inimõistusest" eessõnas kirjutab Leibniz, et tema ja Locke'i lahkkelid on küllaltki olulised:

"Jutt on sellest, kas hing iseenesest on tõesti täiesti puhas sarnaselt tahvliga, millele pole midagi kirjutatud (*tabula rasa*), nagu arvavad Aristoteles ja meie autor, ning kõik, mis on sellele kirjutatud, pärineb tõesti eranditult meeltest ja kogemusest, või on hinges algselt mitmete mõistete ja teooriate printsiibid, mille esilekutsumiseks on välised asjad vaid ajend, nagu arvan mina koos Platoni ja ka skolastikutega ning kõigi nendega, kes niimoodi tõlgendavad tuntud lõiku apostel Pauluse läkituses roomlastele (2, 15), kus ta räägib, et

³² Eesti keeles ilmunud kogumikus Voltaire "Filosoofilised jutustused" (Tallinn, 1979).

käsitegu on kirjutatud südamesse.” (Leibniz, Uued esseed inimõistusest, lk 48.)

Nagu mäletame, alustas Locke oma teost sünnipäraste ideede teooria kriitikaga. Leibnizi kommentaaridest sellele kriitikale me juba rääkisime peatükis Locke'i kohta. Leibniz on sünnipäraste teadmiste poolt ja *tabula rasa* vastu, kuid leiab, et Locke'i vastuargumentidel on siiski oma roll:

“Õpetlased, kes astusid välja sünnipäraste ideede teooria vastu, tahtsid tegelikult takistada seda, et nende ilusate sõnade varjul ei veetaks kontrabandina sisse eelarvamusi.” (Leibniz, Uued esseed inimõistusest, lk 102.)

Locke'i vastuargumentid ei sea Leibnizi arvates kahtluse alla mitte sünnipäraste ideede teooriat, vaid selle labastatud varianti, mida filosoofid niikuinii ei ole pooldanud.

Leibniz väidab, et Locke ei erista piisavalt selgelt kahesuguseid teadmisi või tõdesid: **mõistuse- ja faktitõdesid**. Esimesed on paratamatud (st vastupidine neile on loogiliselt võimatu), teised aga mitte; esimesed tulenevad Leibnizi arvates mõistusest enesest, teised aga kogemusest (meenutame, et Locke'i meelest pärinevad kõik ideed ning seega ka teadmised kogemusest).

Mõistusetõed on nt geomeetria ja aritmeetika väited. Leibnizi arusaama järgi taanduvad matemaatika teoreemid analüüsi tulemusel definitsioonidele, aksioomidele ja postulaatidele. Näiteks on väide $3=2+1$ tegelikult vaid arvu 3 definitsioon ning definitsioonidele taandub ka võrdus $2+2=4$ ³³ ja üldse kogu

³³ Seda demonstreerib Leibniz järgmiselt. **Definitsioonid:** 1) $2=1+1$; 2) $3=2+1$; 3) $4=3+1$. **Aksioom:** võrdsete suuruste asendamisel jääb võrdus kehtima. **Tõestus:** $2+2=2+1+1$ (definitsiooni 1 järgi); $2+1+1=3+1$ (definitsiooni 2 järgi); $3+1=4$

aritmeetika. On olemas geomeetria ja aritmeetika lihtideed, mida ei saa defineerida, ning aksioomid ja postulaadid, mida ei saa tõestada, sest nad on meie hinges sünnipäraselt olemas. Leibniz rõhutab, et me ei arutleks nende üle, kui me poleks kunagi midagi näinud või muud moodi meeltega kogunud. Meie hinges on järelikult ideed ja printsiibid, mis ei pärine meelelisest kogemusest, kuid mille teadvustamist viimane ajendab.

Faktitõed on aga väited konkreetsete faktide kohta (nt *Praegu sajab vihma*) või üldistused faktide alusel (st induktiivsed järeldused) (nt *Vesi keeb 100 °C juures*). Kogemusest võime Leibnizi arvates saada teadmisi selle kohta, mis on, kuid mitte selle kohta, kas nii on paratamatu. Meie kogemus on piiratud ning seetõttu võivad paljud meie üldistused osutada ekslikuks. Leibniz toob sellise näite: väide, et vesi on alati vedelas olekus, on tõene maades, kus vesi ei külmu kunagi, kuid see ei väljenda vee olemust, milles võime veenduda, kui sõidame külmemale maale. Meil pole kunagi garantiid, kas meie kogemus on piisavalt laiahaardeline.

Paratamatute tõdede jaoks on meeled niisiis ebapiisavad.

Mõistusel (hingel) on mingi kalduvus iseendas neid tõdesid avastada, kuigi meeligi on vaja selleks, et anda ajend ning juhtida tähelepanu just teatavatele hinges peituvatele tõdedele, mitte aga teistele. Kuid palju kogemus ka ei kinnitaks mingit üldväidet, ei saa me ainuüksi induksiooni teel siiski veenduda selle paratamatus tõesuses. Meeleline kogemus võib vihjata mingitele paratamatutele tõdedele, kinnitada neid, kuid ta ei suuda tõestada nende tõsikindlust. Paratamatute tõdede teadasaamine on nagu marmorist sellise kuju väljatahumine, mille kontuurid on kivisoonte

(definitsiooni 3 järgi). Seega $2+2=4$ m.o.t.t. (Leibniz, Uued esseed inimõistusest, lk 422.)

näol marmoripangas juba olemas. Niisiis on mõistused Leibnizi arvates mõistuses potentsiaalselt juba olemas, st sünnipärased.

Selleks, et teadmised, ideed või tõesed oleksid meie hinges, ei pea me tingimata neist pidevalt mõtlema, nagu arvas Locke. Nad on vaid loomulikud kalduvused, võimed, soodumused – igatahes on inimhing Leibnizi veendumuse kohaselt algselt midagi enam kui *tabula rasa*. Empiirikud väidavad, et mõistuses pole midagi sellist, mida pole olnud meeltes; Leibniz lisab: ... peale mõistuse enda. See on tema arvates kooskõlas ka Locke'i väitega, et suure osa ideede allikas on **mõistuse refleksioon iseenda loomuse üle**. Locke'i arusaam kogemusest on tõesti suhteliselt avar ning võimaldab ehk isegi tõlgendust, et mõistuse printsiipegi kogeme refleksiooni teel. Kuid Locke oleks protestinud, väites, et kõigepealt me kogeme konkreetseid ideesid ning abstraktsetele ideedele jõuame alles üldistamise teel. Leibnizi arvates tulenevad aga needki ideed (mõisted), mida on vaja paratamatute tõe ja jaoks, mõistusest enesest. Kui aga ideed tulenevad kogemusest, siis ei ole tegemist sünnipärase teadmise. Leibniz tõi järgmised näited: *Magus ei ole kibe* ei ole sünnipärane tõde, sest magusa ja kibeda ideed tulenevad kogemusest; *Ruut ei ole nelinurk* on aga sünnipärane ning ka ideed on sünnipärased.

Sünnipärased teadmised (printsiihid) on Leibnizi arvates inimõistuses olemas sellele vaatamata, et neid võib-olla ei teadvustata endale või mõistetakse valesti. Hinges võivad olla isegi sellised tõesed, mida hing kunagi teada ei saa. See on Leibnizi arvates niisama hästi võimalik kui marmoripanga sooned, kuigi keegi pole neid veel avastanud. Sellised teadmised võivad mõistuses olla, kuid kirjeldatud juhul pole meil muidugi alust ütelda, et nad seal ongi. Samas tunnustatakse aga mõnd tõesed, millest paljud ei tea midagi, kohe, kui neist kuuldaks. Näiteks ei sõnastata sageli vasturääkivuse

printsiipe³⁴, kuid Leibnizi veendumuse kohaselt ei leiduks nii rumalat inimest, kes ei märkaks selle rikkumist oma vastase arutlustes.

Ka vooruse- ja üldse kõlbluseideed on Leibnizi arvates sünnipärased, kuigi neid sageli ei järgita. Me näeme pidevalt, kuidas inimesed toimivad vastupidi oma teadmistele, varjates neid endi eest ning alludes oma kirgedele. Kui see poleks nii, siis inimesed ei jookse seda, mille kohta nad teavad, et see rikub nende tervist ning võib kaasa tuua isegi surma. Sama lugu on kõlbluse tõe ja jaoks. (Leibniz pooldab tõenäoliselt põhimõtet: inimesed teevad igasugu asju ja sinna pole midagi parata, kuid nimetagem asju õigete nimedega.) Mõnikord võib aga juhtuda, et inimesed saavad valesti aru nendest kõlbluse tõe ja jaoks, mis on nende hinge kirjutatud, sest neid on pimestanud kired. Kui geomeetria räägiks nagu kõlblus vastu meie kirgedele ja huvidele, siis me vaidlustaksime teda ega lähtuks temast, hoolimata kõigest Eukleidese tõe ja jaoks, mida peaksime ekslikuks. See siis seletabki, miks isegi filosoofid pole saavutanud kõlbluse tõe ja jaoks suhtes üksmeelt. Küsimus on nüüd selles, kas on üldse mõni filosoof, keda ei ole "pimestanud kired".

Ka Jumala-idee on sünnipärane, kuigi on ehk tõesti koguni terveid rahvaid, kes kunagi ei ole mõelnud kõrgemale substantisile ega sellele, mis on hing. Leibniz viitab tõsiasjale, et on rahvaid, kelle keeles ei ole sõna *olemine*. Kas selle alusel saab öelda, et nad ei tea, mida tähendab *olemas olla*?

³⁴ Selle printsiihi on Leibniz sõnastanud nii: *Iga lause on kas tõene või väär*. See sisaldab endas kaks väidet: *Ükski lause ei saa olla korraga tõene ja väär ning On võimatu, et väide ei ole ei tõene ega väär*. (Leibniz, Uued esseed inimõistusest, lk 369.)

Optimism. Kurjuse probleem

Loogiliselt võimalikest maailmadest valis Jumal kõige täiuslikuma ning andis talle reaalse eksistentsi. Kui poleks olnud parimat, siis poleks Jumal üldse mingit maailma reaalseks muutnud. Tähendab, kui maailmas on midagi halvasti – ning paljud kindlasti arvavad nii –, siis on see vältimatu. Nimelt ei saa Jumal rikkuda loogikaseadusi³⁵. Näiteks oli maailm, kus elas reetur Juudas, järelkult parem kui maailm ilma Juudata, sest vähendades puudusi ühes kohas, võib neid Leibnizi arvates teises kohas rohkem juurde tulla. Samas ei saaks me nautida midagi head, kui ei oleks halba. Üldiselt on see Leibnizi jaoks dogma, et me elame parimas maailmas, ning oma teoses “Teodiike”³⁶ kaitsebki ta Jumalat nende süüdistuste eest, mida viimasele esitatakse.

Siin on tegemist kurjuse probleemiga, mis tekib kõigil neil, kes usuvad kõikvõimsa, targa ja hea Jumala olemasolusse. **Miks selline Jumal ei kaota maailmast halba ja kurja?** Juba Vana-Kreeka stoikutel tekkis analoogne probleem, sest nemad uskusid, et maailm on ülimalt mõistuspärane. Leibniz eristab **kolmesugust kurjust**: metafüüsiline (mingi ebatäiuslikkus milleski), füüsiline (valud ja kannatused) ning moraalne (pattulangemine jms kurjus). Igasuguse kurjuse jaoks leiab ta õigustuse, mis lõppkokkuvõttes taandub ikkagi põhimõtetele, et Jumal ei saa rikkuda loogikaseadusi

³⁵ Lisaks vasturääkivuse printsiibile sõnastas Leibniz veel teisegi loogikaseaduse: küllaldase aluse seaduse. Viimase järgi ei toimu maailmas miski ilma küllaldase aluseta ning mitte ükski väide pole tõene ilma küllaldase aluseta. (Leibniz, *Monadoloogia*, lk 418.)

³⁶ Kr *theos* ‘jumal’, *dikē* ‘õiglus, õigus’.

ning et maailm sellisena, nagu ta on, on ikkagi parem kui mõni teistsugune loogiliselt võimalik maailm. Leibniz ütleb, et

“täielikult me seda ei mõista, kuid piisab teadmisest” (Leibniz, *Arutlus metafüüsikast*, lk 155).

Ettemääratud harmoonia teooria. Keha ja vaimu probleem

Väide, et Jumal on kõik monaadid nii “programmeerinud”, et muutused neis toimuvad täielikus kooskõlas, võimaldas Leibnizil lahendada ka keha ja vaimu probleemi. Paljud tema kaasaegsed filosoofid pooldasid seisukohta, et inimesel on nii keha kui ka hing. Näiliselt on see täiesti vastuvõetav arusaam ning seda pooldatakse tänapäevalgi. Nimetatud seisukohal oli ka **Descartes**, kuid tal tekkis probleeme seletamisega, kuidas hing ja keha teineteist mõjutavad (ka see näib ju olevat enesestmõistetav, et nad teineteist mõjutavad). Kui ma tahan näiteks oma kätt tõsta, siis käsi tõuseb. Aga kuidas saab hing mõjutada keha ja vastupidi? Descartes’i seletus, et see vastasmõju toimub vaheajus, ei rahuldanud tema kaasaegseid ega ka Leibnizi. Nimelt oli keha ja hinge vastasmõju pooldamine ka tolle aja teaduse seisukohalt küsitav, sest see poleks olnud kooskõlas liikumise jäävuse seadusega. Descartes oli nõus, et hing ei saa kehale anda jõudu juurde, sest jõu hulk füüsilises maailmas on jääv, kuid ta arvas, et hing võib muuta keha liikumise suunda. See oli aga viga, mille põhjuseks arvas Leibniz olevat selle, et tollal ei tuntud loodusseadust, mille järgi lisaks jõu hulga säilib ka liikumise suund. Leibniz oli veendunud, et kui Descartes oleks seda seadust teadnud, oleks ta pooldanud hoopis ettemääratud harmoonia teooriat.

Prantsuse filosoof **Nicolas Malebranche** (1638–1715) pooldas seisukohta, mida nimetatakse **okasionalismiks** (ld *occāsio* 'juhus, juhtum, ajend'). Ta arvas, et hinge ja keha vahel ei ole mingeid põhjuslikke seoseid. Tähendab, minu tahtmine tõsta kätt ei ole käe tõstmise põhjus; söömine ei ole täiskõhutunde põhjus jne. Aga kuidas siis seletada seaduspärasust, et minu tahtele tõsta kätt järgneb ikkagi käe tõstmine, mitte aga käe taskusse panemine vms? Malebranche seletas nimetatud seaduspära Jumala sekkumisega. Keha ja hing on omavahel kooskõlas tänu sellele, et Jumal neid pidevalt kooskõlastab. Kui ma tahan astuda sammu edasi, siis Jumal teebki nii, et ma astun sammu edasi. Kui mu silmad on avatud ja ma vaatan näiteks lauda, siis Jumal tekitab minu hinges laua tajumuse. Leibnizi selline lahendus ei rahuldanud, sest tema arvates tuleks siis oletada, et Jumal rikub pidevalt kehade loomulikke seadusi.

Niisi on Leibnizi arvates ainuke vastuvõetav lahendus see, kui väidame, et **Jumal** on kõik muutused nii kehas kui ka hinges **ette ära määranud ning kooskõlastanud**. Jumal lõi hinge nii, et kõik temas toimub tema enda seaduste järgi, kuid seejuures ikkagi kooskõlas väliste asjadega:

“Kehad liiguvad nii, just nagu (oletades võimatut) poleks hingesid, ning hingedes toimub kõik nii, just nagu poleks mingeid kehasid, kuid mõlema tegevus on selline, just nagu mõjutaksid nad teineteist.” (Leibniz, Monadoloogia, lk 427.)

Bertrand Russell iseloomustas sellist õpetust nõnda:

“Kui teie arvate, et liigutate oma kätt, siis mina arvan, et näen, kuidas te seda teete; niisiis me eksime mõlemad, kuid keegi enne Leibnizi polnud niivõrd läbinägelik, et seda pettust avastada.” (Рассел, Человеческое познание, lk 211.)

Leibnizi enda veendumuse kohaselt ei saanud see muidugi pettus olla, sest Jumal ei petaks meid kunagi. Hing ja keha on niisiis nagu kaks kella: ühel on osutid, teine aga lööb ning nad teevad seda kooskõlastatult, ilma teineteist mõjutamata. Selline analoogia tekitab küsimuse: milleks on siis üldse kaht kella tarvis?

Tahtevabaduse probleem

Oletame, et Jumal on tõesti kõik ette määranud ja kooskõlastanud. Kas see ei tähenda siis, et inimesed on vaid masinad ja mingit vabadust olla ei saagi? Leibniz väidab ise ka, et kui me suudaksime selgelt näha kõike seda, mis meiega parajasti toimub, siis võiksime näha ka kõike seda, mis meiega mingil teisel ajal juhtub. Iga inimese mõistes sisaldub tema tulevik ning Jumal teab seda ette, sest tema ongi kõik need individuaalsed mõisted kooskõlastanud. Jumal nägi sedagi ette, et ilmub keegi Juudas, kelle mõistes on Kristuse reetmise fakt. Leibniz väidab koguni, et

“võib öelda, et hing on mittemateriaalne automaat – üks kõige täpsemaist” (Leibniz, Selgitused probleemidele, lk 323).

Tulevase maailma on niisiis juba määranud praegune maailm.

Piiratud mõistus ei ole aga võimeline ette nägema tulevase sündmusi, sest maailmas on lõputult palju asju ning iga väikseimgi asi võib mõjutada sündmuste käiku. Näiteks võib kärbes Leibnizi arvates muuta riigi arengut, kui ta lendab olulise otsuse vastuvõtmise momendil kuninga nina ees, segades nii mitme võimaliku otsusevariandi erapooletut analüüsi.

Kuid see ei välista Leibnizi meelest ikkagi inimeste vabadust. Kas vabadus ei ole siis illusioon? Leibnizi arvates see nii ei ole:

"Inimese (nii nagu kõige muugi) puhul on kõik ette teada ja ära määratud ning inimhing on mingis mõttes vaimne automaat, kuigi juhuslikud ja vabad teod ei muutu seepärast veel absoluutselt paratamatuks." (Leibniz, Teodiike, lk 161.)

Sellest on raske aru saada, sest ta väidab ka, et kui räägitakse tahte- või valikuvabadusest, siis ei peeta silmas mitte seda, kas inimene saab teha, mida tahab, vaid seda, kas tema tahe on piisavalt sõltumatu. Ei küsita, kas tema käed või jalad on vabad, vaid seda, kas tema hing on vaba ning milles see vabadus seisneb. Kui nii, siis näib Leibniz seadvat vabaduse tingimuseks tahtevabaduse. Aga see muutub ju võimatuks, kui Jumal on kõik ette määranud.

Samas räägib Leibniz ka "ebatäielikust vabadusest", milleks ta nimetab sunduse puudumist. Sellisel juhul ei tule tahtevabadus enam kõne alla. Tema arvates piisaks isegi sellisest vabadusest, et mitte muuta mõttetuks kogu moraali ja seadusandlust (aga see on ühe kristlase jaoks väga oluline). Kas ikka on õigus kedagi karistada või tunnustada, kui kõik on seaduspärane? Leibnizil on **neli argumenti**, mis põhjendavad jaatavat vastust sellele küsimusele.

1. On õigus tappa enesevalitsuse kaotanud inimene, kui teisiti ei saa end kaitsta. Sama kehtib ka mürgiste ja ohtlike loomade puhul, kes ei ole sellised omal süül.
2. Inimesi karistatakse lootuses neid paremaks muuta.
3. Karistus võib hoida ära teiste inimeste analoogseid tegusid.
4. Hirm karistuse ees ja lootus hüvedele hoiab inimesi kuritegudest eemale ning ärgitab heategudele.

Leibnizi väitel on karistused ja tunnustus õigustatud ning vajalikud ka siis, kui meie tegudes oleks tõesti paratamatus. Lõppude lõpuks võime tema sõnul kiita või laita isegi neid omadusi, milles tahe ei mängi mingit rolli, olgu need siis hobuse, teemandi või inimese

omad. Inimesed võivad olla loomupäraselt head, kuid see ei vähenda nende tegude kiiduväärsust.

Leibniz juhib tähelepanu ka sellele, et inimesed võivad kaudselt mõjutada oma tahtmisi (kuid mitte oma hetketahmisi). Praegusel hetkel ei sõltu minust, kas tunda nälga või mitte, kuid minu tahtest sõltub, kas süüa või mitte. Tuleviku suhtes sõltub aga küll minust, kas tunda nälga või mitte, sest võin mingil ajal süüa. Niisiis on võimalik leida teatavate soovide kujundamise või ärahoidmise vahendeid.

Lisa

Leibniz "Uued esseed inimõistusest" (1704)³⁷

Eessõna

Sellele vaatamata, et "Essee .." autoril³⁸ on hulk seisukohti, mida ma täielikult pooldan, on meie süsteemid siiski väga erinevad. Tema õpetus on lähem Aristotelesele, minu oma Platonile, kuigi me mõlemad kaldume mitmes küsimuses neist antiikmõtletajatest kõrvale. [---] Meie lahkeliid on küllaltki olulised. Jutt on sellest, kas hing iseenesest on tõesti täiesti puhas, sarnane tahvliga, millele pole midagi kirjutatud (*tabula rasa*), nagu arvavad Aristoteles ja

³⁷ Лейбниц, Г. В. Новые опыты о человеческом разумении. – Лейбниц, Г. В. Сочинения в 4-х томах. Том 2. Москва, 1983, lk 48–52.

³⁸ Jutt on J. Locke'ist. Leibniz kirjutab "Uued esseed inimõistusest" aastail 1703–1704 vastusena Locke'i "Esseele inimõistusest", mis ilmus aastal 1690.

meie autor, ning kõik, mis on sellele kirjutatud, pärineb tõesti eranditult meeltest ja kogemusest, või on hinges algselt mitmete mõistete ja teooriate printsiibid, mille esilekutsumiseks on välised asjad vaid ajend, nagu arvan mina koos Platoni ja ka skolastikutega ning kõigi nendega, kes niimoodi tõlgendavad tuntud lõiku apostel Pauluse läkituses roomlastele (2, 15), kus ta räägib, et käsutegu on kirjutatud südamesse. [---] See viib meid teise küsimuse juurde, nimelt, kas kõik tõesed sõltuvad kogemusest, st induksioonist ja näidetest, või on olemas tõesed, mis tuginevad teistsugusele alusele. Tõesti, kui mõningaid nähtusi võib ette näha ilma nendega kogemuses kunagi kokku puutumata, siis on selge, et me lisame siin midagi iseendast lähtuvat. Kuigi meeled on vajalikud kõigi meie tegelike teadmiste jaoks, ei ole nad siiski küllaldased täieliku tõe jaoks, sest meeltest lähtudes jõuame näidete teel vaid üksiktõdedele. Kui palju ka poleks näiteid, mis kinnitavad mingit üldtõde, ei ole neid piisavalt palju, et tõestada selle tõe üldist paratamatust. Sellest, et miski toimus, ei järeldu üldsegi, et ka tulevikus nii toimub. Näiteks märkasid kreeklased, roomlased ja teised antiikrahvad, et 24 tunni vältel asendub päev ööga ja öö päevaga, kuid oleks ekslik arvata, et see on kõikjal nii, sest Uues maailmas viibimise ajal seda ei täheldatud. Eksiks ka see, kes väidaks, et see on paratamatu ja igavene meie laiuskraadide puhul, sest Maa ja isegi Päikese olemasolu ei ole paratamatu ning võib-olla jõuab kunagi kätte aeg, mil seda kaunist tähte ja kogu tema süsteemi enam ei ole – vähemalt praegusel kujul mitte. Siit järeldub, et paratamatud tõesed – nagu näiteks puhta matemaatika, eriti aritmeetika ja geomeetria tõesed – tuginevad printsiipidele, mille tõestamine ei sõltu näidetest ega – järelikult – ka meeltest. Sellele vaatamata: kui poleks meeli, ei tuleks meil kunagi mõttessegi nende tõdede üle mõelda. [---] Nende tõdede tõestus saab lähtuda vaid

printsiipidest, mida nimetatakse sünnipäraseks. Tõsi, ei maksa arvata, et neid mõistuse igavesi seadusi saab hinges lugeda lihtsalt ilma igasuguse pingutuseta, nagu loetakse preetori edikti. Neid saab meis avastada, pöörates sellele tähelepanu, ning meeled on siin ajendiks. [---] Ma eelistaksin seepärast võrdlust marmoripangaga, milles peituvad sooned, mitte aga võrdlust sileda marmorirahnu või puhta tahvliga – sellega, mida filosoofid nimetavad *tabula rasa*'ks. Tõesti, kui hing sarnaneks sellise puhta tahvliga, siis omandaksime tõesed niisamuti kui marmoripank, millest võib välja raiuda ükskõik mida, kuid millest raiutakse välja Heraklese kuju. Kui aga selles rahnus oleksid sooned, milles on aimata Heraklese kuju erinevalt teistest, siis oleks .. Heraklese kuju talle teataval viisil nagu sünnipärane, kuigi oleks tarvis tööd, et kuju nende soonte järgi välja raiuda ja lihvida. Samal viisil on meie sünnipärased ideed ja tõesed sarnased kalduvustega, eelsoodumustega, harjumustega või loomulike võimetega, mitte aga tegevustega, kuigi nende võimetega kaasnevad alati vastavad, sageli märkamatud tegevused.

Leibnizi kiri Preisi kuningannale Sophie-Charlottele (1702)³⁹

[---] Tulles tagasi paratamatute tõdede juurde, peab ütleva, et me tunnetame neid loomuliku mõistusega, mitte aga meelte kogemuse teel. Meeled võivad teataval määral meile näidata, mis on, kuid nad ei anna meile teada, et nii peabki olema või et teisiti ei saagi olla. Näiteks kui me ka lõpmata palju kordi oleksime kogenud, et iga raske keha tõmbub Maa keskpunkti poole ning ei saa jääda õhus seisma, ei saa me ikkagi olla veendunud, et see peabki paratamatult

³⁹ Лейбниц, Г. В. Сочинения в 4-х томах. Том 3. Москва, 1984, lk 376–378.

nii olema, kui me ei mõista selle põhjusi. Täpselt samuti ei saa me väita, et nii on ka õhu kõrgemates kihtides sadade või enamate miilide kõrgusel meist. Nimelt arvab mõni filosoof, et Maa on nagu magnet; kuna magnet ei tõmba enda poole nõelu, mis on temast eemal, siis ei ulatu ka Maa külgetõmbejõud eriti kaugele. Ma ei väida, et neil on õigus, tahan ainult ütelda, et ilma mõistusele tuginemata ei saa küllaldase veendumusega väljuda kogemuse raamidest.

Seepärast on geomeetrid alati väitnud, et geomeetrias või aritmeetikas ei saa ainult induktsiooni või näidete abil tõestatud kunagi pidada täielikult tõestatuks. Näiteks õpetab meid kogemus, et liites paaritud arve kasvavas järjekorras, saame summaks teatud arvu ruudu, s.o arvu korrutise iseendaga. $1 + 3 = 4$, s.o 2×2 ; $1 + 3 + 5 = 9$, s.o 3×3 ; $1 + 3 + 5 + 7 = 16$, s.o 4×4 ; $1 + 3 + 5 + 7 + 9 = 25$, s.o 5×5 , jne. Kui me kontrolliksime seda sajaltuhandel juhul, siis võiksime arukalt järeldada, et nii on alati, kuid absoluutset usaldatavust ei oleks siiski, kuni me pole demonstratsiooni⁴⁰ teel teada saanud selle põhjust, mis matemaatikutel on ka juba ammu õnnestunud. Tuginedes sellisele induktiivsete järelduste ebakindlusele – sellega siiski natukene liialdades –, tõestas üks inglane hiljuti, et me võime ära hoida oma surma. Sellest, et minu isa, vanaisa, vaarisa ja üldse kõik, kes on elanud enne, on surnud, ei saa tema väitel järeldada, et ka meie sureme; nende surm ei avalda meile ju mingit mõju. Kahjuks oleme nendega liiga sarnased selles, et nende surma põhjused on olemas ka meis. Ainult sarnasusest muidugi usaldusväärseks järelduseks ei piisaks – kui ei oleks neidsamu põhjusi.

⁴⁰Demonstratsioon tähendab siin tõestust.

Tõesti, on katseid, mis tavaliselt õnnestuvad lõputu palju kordi, kuid ebatavalistes tingimustes juhtub vahel, et katse ei õnnestu. Näiteks kui me oleksime kontrollinud sada tuhat korda, et vette visatud raud vajub põhja, ei saa me olla veendunud, et nii peab olema alati. Jättes kõrvale prohvet Eliisa⁴¹, kes pani raua ujuma, teame, et rauast saab valmistada sellise õõnsa anuma, mis ujub veepinnal ja võib kanda küllaltki suurt koormust, nagu laevad seda ka teevad. [---] Selline arutluskäik sunnib väitma, et on olemas mingi meiega koos sündinud valgus. Meelte ja induktiivsete järelduste abil ei saa me üldkehtivaid ja absoluutselt paratamatuid tõdesid, vaid ainult selle teadmise, mis on ja mis tavaliselt toimub. Kuna me aga siiski teame teaduste üldkehtivaid ning paratamatuid tõdesid, milles seisnebki meie eelis loomade ees, siis järeldub siit, et teatava osa tõdedest oleme ammutanud sellest, mis peitub meis enestes.

[---] Sellele vaatamata olen ma nõus, et meie praeguses seisundis on meeli meile vaja selleks, et üldse mõelda. Kui meil poleks meeli, siis me ka ei mõtleks. Kuid see, mida on vaja millegi jaoks, ei moodusta veel selle olemust. Õhku on vaja meie eluks, kuid meie elu on midagi muud kui õhk. Meeled annavad meile mõtlemisainet ning meil ei ole kunagi nii abstraktseid mõtteid, et neisse poleks segatud midagi meelelist. Kuid mõtlemiseks on vaja veel midagi muud peale meelte.

⁴¹Teine Kuningate raamat, 6, 6.

Leibnizi kiri leedi Mashamile (1704)⁴²

[---] Hing ja keha alluvad täielikult oma seadustele: hingel on omad seadused ning kehal omad; hinge tegevus ei saa viimaseid rikkuda ning keha ei saa mõjutada hinge. Sellisel juhul tekib küsimus, millest on tingitud hinge ja keha kooskõla. Juhuslike põhjuste pooldajad tahavad, et Jumal kohandaks iga kord hinge kehale ning keha hingele. Kuid selline kohandamine on võrdväärne imega ning säärane oletus ei sobi kokku filosoofiaga, mille kohus on seletada loodust. Nimetatud oletuse puhul tuleks aga väita, et Jumal rikub pidevalt kehade loomulikke seadusi. Nimelt selle pärast ma jõudsingi järeldusele, et jumaliku maailmakorra väärilisem on oletada järgmist: Jumal, loonud kehad ja hinged, määras aegade algusest nii, et hinged saaksid mõjutada ainult üksteist ning kehad samuti ainult üksteist oma seaduste järgi. Võimatu oleks eitada sellisest kavatsusest lähtumist Jumala puhul, kelle tarkus ja vägevus on piiratud. Hingede ja kehade iseloomustus peab olema niisugune, et seda võiks kinnitada isiklik kogemus iga kord, kui see on selgepiiriline. Niisiis väidan ma, et kehi iseloomustavad mehaanilised seadused ning hinge nende seesmine aktiivsus. Kõik sõltub vaid mingi momendi seisundist, mis keha puhul oleneb mõjuvatest jõududest ning hinge puhul headuse ja kurjuse tajumisest.

Siit tuleneb tähelepanuväärne järeldus, et jumalik looming on lõputult suurepärasem ja harmoonilisem, kui me endale ette kujutasime. [---]

⁴² Лейбниц, Г. В. Сочинения в 4-х томах. Том 2. Москва, 1983, lk 583.

Leibnizi kiri kuninganna Sophie-Charlottele (1704)⁴³

[---] Minu käest küsitakse, kuidas saab mateeria mõjutada hinge ning hing omakorda materiat. Me ju veendume isikliku kogemuse põhjal, et sageli allub keha hinge korraldustele ning hing võtab kuulda keha, kuigi me ei leia nende vahel mingit vastasmõju. Antiikaja filosoofid taandusid selle probleemi ees, pidades seda lahendamatuks, ning ei rääkinud sel teemal midagi olulist. Uusimad mõtlejad püüdsid selle Gordioni sõlme Aleksandri mõõgaga lahti raiuda ning tõid mängu ime, mis sekkuks asjade loomulikku kulgu – nagu “jumal masinast”⁴⁴, mis peab teatrietendusele andma lõpplahenduse. Nad väidavad, et Jumal kohandab pidevalt hinge keha vajadustele ning keha hinge nõudmistele, olles sunnitud nii toimima mingi kohuse või üldise tahte tõttu. Kuid see räägib otse vastu looduse ühetaolisuse printsiibile. Tavaliselt mõjutavad kehad üksteist täiesti mõistetavate mehaanikaseaduste järgi, kuid järsku selgub, et tarvitseb vaid hingel midagi tahta, kui kohe sekkub Jumal asjade loomulikku kulgu, rikkudes seda. Kuidas see teile meeldiks?

Just selline on aga isa Malebranche’i ning kaasaegsete kartesiaanide⁴⁵ seisukoht ning pole ime, et hr Bayle kõige oma

⁴³ Лейбниц, Г. В. Сочинения в 4-х томах. Том 3. Москва, 1984, lk 392–393.

⁴⁴ Ld *Deus ex machina* – antiikaja teatri lavastusvõte: jumalate ootamatu ilmumine lavale erilise tõstuki abil. See vaheleastumine lahendas harilikult tragöödia konflikti ja otsustas kangelaste saatuse. Ülekantud tähenduses: keeerulise olukorra ootamatu, ebaloomulik lahendus. (EE, 1987, sub *deus ex machina*.)

⁴⁵ Kartesiaanid – Descartes’i filosoofia pooldajad (ladina keeles nimetati Descartes’i Cartesiuseks).

leidlikkuse juures ei suutnud seda ikkagi kaitsta. Mulle näib, et just mina panin ta selles kahtlema. Kus on siis väljapääs?

Vastuse annab eespool sõnastatud printsiip⁴⁶. Me teame, et kehade vastasmõju toimub mehaanikaseaduste järgi ning hinged alluvad otsuseid tehes headuse ja kurjuse moraalseadustele. [---] Kui hing ja keha alluvad erinevatele seadustele, kuidas saab siis keha alluda hingele ning hing olla mõjutatud kehast? Selle looduse saladuse saab ära seletada Jumala mõjuga – nii nagu kõigi asjade korrapära ja kauniduse. Kuid Jumal on põhjus vaid üks kord ja igaveseks: oleks mõeldamatu, et Jumal rikuks kehade seadusi, et sundida neid hingele alluma ja ka vastupidi. Jumal lõi kehad selliseks, et nad iseenda loomulikele seadustele ja tendentsidele alludes liiguksid nii, nagu tahab hing. Hinged lõi Jumal aga sellisena, et nad oma loomulikele seadustele alludes oleksid alati valmis peegeldama kehade seisukorda.

⁴⁶ Jutt on ühetaolisuse printsiibist, mille järgi maailma seaduspärasused ei muutu.

GEORGE BERKELEY

George Berkeley (1685–1753) oli iiri filosoof ning aastatel 1734–1752 Cloyne'i piiskop. Ta püüdis uutmoodi argumenteerida Jumala olemasolu ning võidelda skeptitsismi vastu. Tema peamised teosed olid

- “Essee uuest nägemisteooriast” (1709),
- “Traktaat inimtunnetuse printsiipidest, milles uuritakse eksimuste ja raskuste põhjusi teadustes ning samuti skeptitsismi, ateismi ja uskmatuse aluseid” (1710),
- “Kolm dialoogi Hylase ja Philonouse vahel. Skeptikute ja ateistide vastu”⁴⁷ (1713).

Ta nõustus Locke'iga, et vahetult saame tajuda vaid ideesid, kuid leidis, et see ei pea meid sugugi viima skeptitsismi. **Locke** arvas nimelt, et tuleb vahet teha ideedel ja asjadel, mis neid esile kutsuvad; ideed ei ole asjade koopiad ega peegeldused. Kõik meie teadmised käivad ideede ja nendevaheliste suhete kohta, mitte aga asjade kohta. Viimaste suhtes me jääme teadmatusse. Locke soovitas

“jääda rahulikult teadmatusse asjade suhtes, mille uurimine ületaks meie võimeid” (Locke, Essee inimõistusest, I, 1, 4).

Locke'i võib seega nimetada skeptikuks teatud tähenduses. Ta ei kahelnud küll materiaalse maailma olemasolus, kuid viitas selle veendumuse argumenteerimisel Jumalale, mitte kogemusele.

⁴⁷ See teos on ilmunud ka eesti keeles (vt Akadeemia, 1997, nr 8–11).

Viimasele ta ei saanudki tugineda, sest kõik, mida me kogeme, on tema arvates ideed. Me ei saa kogeda seost ideede ja materiaalse maailma vms vahel, sest see ei ole idee. Niisiis tuleneb Locke'i filosoofiast, et on lõhe asjade ja ideede vahel neist asjadest ning me ei saa midagi kindlat väita asjade eneste kohta. Meie teadmised kehtivad vaid ideede kohta.

Locke ei olnud tavaline skeptik ning ise ta end vaevalt skeptikuks pidaski, kuid Berkeley arvas, et selline asjade ja ideede vastandamine viib just skeptitsismi, sest sellest tulenevalt me ei tea kunagi, milline on (asjade) maailm tegelikult. Inimmõistus on seega nagu mingil määral piiratud ning seda tuleb arvestada:

“Kui me suudame selgitada, kui kaugemale ulatuvad mõistuse võimed, kuivõrd ta on suuteline saavutama tõsikindlust ning kus ta saab jõuda vaid arvamustele ja oletustele, siis õpime rahulduma sellega, mis on meie jaoks praeguses seisundis saavutatav.” (Locke, Essee inimõistusest, I, 1, 4.)

Berkeley ei nõustunud seda laadi järeldustega, väites:

“Me peame uskuma, et Jumal suhtub inimestesse sedavõrd heatahtlikult, et ei sisenda neile tugevat püüdlust sellise teadmise poole, mille ta ise on muutnud nende jaoks saavutamatuks.” (Berkeley, Traktaat, lk 46.)

Kuidas sai Berkeley jagu sellisest skeptitsismist? Ta leidis, et viga on filosoofides endis:

“Üldiselt kaldun ma arvama, et kui mitte kõik, siis vähemalt enamik probleeme, mis siamaani on filosoofe köitnud ja tunnetust takistanud, on meie endi tekitatud: kõigepealt me keerutame üles tolmu ning siis kurdame, et too segab meid nägemast. [---] On alust arvata, et tõe tunnetamist ei takista

mitte probleemide endi tumedus ja keerukus ega ka mõistuse piiratus, vaid hoopis väärad printsiibid, millest lähtudes inimesed neile probleemidele lähenevad.” (Berkeley, Traktaat, lk 46–47.)

Berkeley' pakutud lahendus oli tavatu: ta väitis, et **ideed (või ideede kogumid) ongi asjad**, et materiat, materiaalseid asju, materiaalses maailmas polegi olemas:

“Ma ei taha muuta asju ideedeks, vaid pigem ideid asjadeks; kuna neid tajumise vahetuid objekte, mis sinu järgi on vaid asjade ilmingud, pean mina reaalseks asjaks endiks.” (Berkeley, Kolm dialoogi, lk 2434.)

Berkeley väitis seega, et **pole olemas lõhet asjade ja ideede vahel**, sest need kaks on lihtsalt üks ja seesama ning et asjade jaoks seisneb nende olemasolu nende tajutavuses. Nii jääb ära ka küsimus, kas tegelik maailm on ikka selline, nagu me teda tajume; tegelik maailm ongi see, mida me tajume, ning me tajume ideesid.

Neid vahetuid tajuobjekte (ideid), mida **materialistid** pidasid vaid asjade kujutisteks, pidas Berkeley reaalselt asjadeks. Skeptitsism tekib tema arvates just nimelt asjade ja ideede eristamisest ning oletusest, nagu eksisteeriksid esimesed väljaspool hinge mittetajutavana.

Kuid skeptilised järeldused polnud ainus, mille pärast Berkeley Locke'i kritiseeris. Üldse võib nimetada **Locke'i kolme seisukohta, millega Berkeley ei nõustunud**.

1. Locke väitis, et mõistus võib moodustada abstraherimise teel üldideesid (abstraktseid ideesid), nt selliseid nagu *inimene (üleüldse)*, *puu (üleüldse)* jne.

2. Locke eristas primaarseid ja sekundaarseid omadusi (see oli leidnud üldist tunnustust juba enne tedagi). Primaarseks peeti nt ulatuvust ja liikumist, sekundaarseks aga nt lõhna ja maitset. Esimeste kohta väideti, et need on kehadel tajujast (nt inimesest) sõltumatult, teised aga mitte.
3. Locke väitis, et on olemas materiaalne maailm (materiaalne substants), st miski, mis erineb nii Jumalast kui ka inimese hingest (mõistusest). Seda seisukohta tunnustasid nii filosoofid kui ka terve mõistus.

Järgnevalt vaatame, kuidas Berkeley neid seisukohti kritiseeris, siis näeme ise, kas ta tegi seda ka veenvalt.

Berkeley' nominalism

Kui tuletame meelde keskaja filosoofide vaidlust universaalide üle, siis nominalism oli kõrvuti realismi ja kontseptualismiga üks võimalik seisukoht selles vaidluses.⁴⁸ Locke oli kontseptualist, väites, et tegelikkuses on vaid konkreetsed asjad, kuid üldideesid moodustab mõistus abstraherimise teel.

Berkeley' meelest on selline mõistuse operatsioon võimatu. Ta arutleb nõnda.⁴⁹ Oletame, et me tahame jõuda inimese üldideele. Igal inimesel on kindlasti teatav kasv, nahavärv, silmade kuju, soeng jne, kuid inimese üldidees ei tohiks ükski neist tunnustest esineda mingil konkreetsel kujul. Tuleb välja, et inimese üldidees peaks sisalduma küll kasv, kuid see ei tohi olla ei lühike, keskmine ega

⁴⁸ Vt selle raamatu peatükki "Tagasivaade keskaja filosoofiale".

⁴⁹ Vt ka lisa: Berkeley, G. Traktaat inimtunnetuse printsiipidest. Sissejuhatus.

pikk, samamoodi peaks inimese üldidees sisalduma nahavärv, kuid see ei tohiks olla ei hele ega tume jne. Millisena me siis kujutame endale ette inimest üleüldse? Kas me suudaksime kujutleda inimest, kes pole ei lühike, pikk ega keskmist kasvu, ei heleda ega tumeda nahaga jne? Berkeley väitis enda kohta, et tema küll ei suuda abstraktset inimest ette kujutada, ning kutsus teisi üles seda ka enda peal kontrollima. Kui selgub, et keegi ei suuda endale ette kujutada abstraktset inimest, siis järelikult pole olemas abstraktseid ideesid ehk üldideesid.

Berkeley oli nominalist, väites, et **tegelikuses on vaid konkreetsed asjad** ning et ka kõik meie ideed (mõisted) on konkreetsed. Selle kohta võib tuua mõne näite.

- Kui me räägime majast üleüldse (kasutame üldise tähendusega sõna *maja*), siis me ei kujuta endale ette abstraktset maja, vaid ükskõik millist konkreetset maja, mis võib esindada kõiki maju.
- Kui me tõestame mingit teoreemi kolmnurga kohta, siis me joonistame konkreetse kolmnurga ning tõestame selle abil teoreemi, mis kehtib ka kõigi teiste sarnaste kolmnurkade puhul. Kui meil on teoreem täisnurkse kolmnurga kohta, siis kasutame konkreetset täisnurkset kolmnurka jne, pööramata tähelepanu teiste nurkade suurusele ja külgede pikkusele.

Kas see tähendab, et keeles peaksid säilima ainult pärisnimed, sest teised sõnad on ju üldise tähendusega? Ei, seda poleks Berkeley arvates vaja, hoolimata sellest, et sõnade ja kõneviiside kuritarvitamine võib meid segadusse ajada.

Sõna ei saa üldiseks niisiis mitte seetõttu, et ta tähistab abstraktset ideed, vaid seepärast, et tähistab palju konkreetseid samatüübilisi

ideid, millest igaüht võib ta meie mõistuses esile kutsuda. Ideed on alati konkreetsed. Kokkuleppe alusel võib üks idee esindada ka teisi ideid.

Primaarsed ja sekundaarsed omadused

Berkeley arvas erinevalt Locke'ist, et nn primaarsed ja sekundaarsed omadused on tegelikult kõik ühetüübilised, st ühtedele pole alust omistada rohkem reaalsust kui teistele. Ta argumenteeris seda kaht moodi.

Esiteks, nii sekundaarsed kui ka primaarsed omadused on suhtelised, tajujast sõltuvad ning seega subjektiivsed. Sekundaarsete omaduste suhtes oli ka Locke arvamusel, et need on subjektiivsed (nt maitseomadused, värvus, soojus jne). Primaarsete omaduste kohta väitis Locke, et need on kehadel olemas tajujast sõltumatult. Berkeley näitas aga, et ka need omadused on suhtelised, st sõltuvad tajujast ning on järelikult subjektiivsed. Suuruse (ulatuvuse) taju sõltub tajujast: putuka jaoks on tohutult suured need asjad, mis meie jaoks on väikesed. Kuju tajumine on samuti suhteline: see, mida me palja silmaga tajume sileda ja ümarana, näib mikroskoobis krobeline ja nurgeline. Ka kõvaduse suhtelisuus on ilmne: mida tugevam on loom, seda pehmem – st seda vähem vastupanu osutav – näib talle miski olevat. Liikuminegi on suhteline: mis putuka jaoks on kiire, on suure looma jaoks aeglane. Tuleb välja, et ka primaarsed omadused on suhtelised. Berkeley järeldas, et nad eksisteerivad nii nagu sekundaarsedki ainult hinges või mõistuses.

Teiseks, primaarsed omadused on lahutamatu seotud sekundaarsetega ning neid ei saa isegi mõttes ette kujutada viimastest eraldi: pole ju võimalik kujutada ulatuvust või liikumist ilma värvuseta. Sekundaarsete omaduste kohta väidetakse, et nad eksisteerivad ainult tajuja hinges. Kuna primaarsed omadused on sekundaarsetest lahutamatud, peavad nad nii nagu viimasedki eksisteerima ainult hinges.

Nii väitiski Berkeley kokkuvõtvalt:

“Kaalugu keegi argumente, mida peetakse kaheldamatult tõestatavaks, et värvid ja maitsed eksisteerivad vaid hinges (ingl *in the mind*), ning ta leiab, et nad võivad samal määral tõestada sedasama ka ulatuvuse, kuju ja liikumise kohta.” (Berkeley, Traktaat, lk 71.)⁵⁰

Seega ei eksisteeri ükski meeltega tajutav omadus väljaspool hinge.

Berkeley' immaterialism

Immaterialism on õpetus, mis eitab materia (materiaalse maailma) olemasolu. Nagu äsja veendusime, tõestas Berkeley arvates meeleliste omaduste subjektiivsus seda, et nad eksisteerivad ainult hinges või mõistuses. Selle järeldusega võib-olla kõik ei nõustu, kuigi võidakse möönda, et omadused on tõesti subjektiivsed, suhtelised. Berkeley argumenteeris veel teistmoodigi,

et kõik meeltega tajutavad omadused eksisteerivad ainult hinges või mõistuses. Vaatame, kas sellega saame nõustuda.⁵¹

Nagu juba öeldud, oli Berkeley Locke'iga ühel meelel selles, et vahetult saame tajuda vaid ideesid⁵²:

"Igaühele, kes vaatleb inimtunnetuse objekte, on selge, et need on kas sellised ideed, mis on tõeliselt meeltega tajutavad, või ideed, mis me saame emotsioone ja mõistuse tegevust vaadeldes, või siis ideed, mille moodustavad mälu ja kujutlusvõime, või lõpuks ideed, mis tekivad nimetatud ideede ühendamise, jagamise või lihtsalt kujutlemise teel. Nägemise abil moodustan ma ideed valgusest ja värvidest, nende erinevaist astmeist ja liikidest. Kompimise abil tajun ma kõva ja pehmet, sooja ja külma, liikumist ja vastupanu. Haistmine annab mulle lõhnad, maitsmine maitsmisaistingut, kuulmine helid kogu nende mitmekesisuses. Kuna erinevaid ideid vaadeldakse üheskoos, siis tähistatakse neid ühise nimega ning peetakse neid mingiks asjaks. Näiteks kui vaadeldakse ühendatuna teatavat värvi, maitset, lõhna, vormi, konsistentsi, siis tunnistatakse see asjaks ja tähistatakse sõnaga *õun*; teised ideede kogumid (ingl *collections of ideas*) moodustavad kivi, puu, raamatu jms meelelisi asju, mis selle põhjal, kas nad on meeldivad või ebameeldivad, kutsuvad esile vaenu, rõõmu, muret jne." (Berkeley, Traktaat, lk 65.)

⁵⁰ Analoogselt väidab Berkeley ka "Kolmes dialogis .." (vt Akadeemia, 1997, nr 9, lk 1989).

⁵¹ Vt ka lisa: Berkeley, G. Traktaat inimtunnetuse printsiipidest. I osa.

⁵² "Ideed all ma mõistan iga aistitavat või kujuteldavat asja," kirjutas Berkeley "Filosoofilistes kommentaarides" (lk 47).

Niisiis nimetame asjadeks oma ideede kogumeid: teatud ideede kogumit nimetame õunaks, teistsugust majaks, kolmandat sorti ideede kogumit aga oma kehaks jne. Kas tõesti järeldub kõik see eeldusest, et vahetult saame tajuda vaid ideesid? Tavaliselt öeldaks, et ideede tekkimise põhjus on materiaalne maailm. Miks ma praegu tajun raamatut? Sellepärast, et mu silme ees on materiaalne ese – raamat, vastataks tavapäraselt. Kuid Berkeley küsiks, **kas materiaalse maailma olemasolu eeldamine on ikka vältimatu?** Võib leida kaks argumenti, mis seavad selle kahtluse alla.

Esiteks, uni, luulud jms tõestavad, et meil võivad olla ideed, ilma et oleks väliseid objekte, millega nad sarnaneksid – sellega nõustuvad ehk kõik. Seega pole vaja eeldada materiaalse kehade olemasolu, et seletada meie ideede tekkimist, järeldab Berkeley. Locke võiks vastu väita, et kui meid poleks kunagi mõjutanud teatavad materiaalsed objektid, siis ei tekiks meil ka seesuguseid unenägusid ega luulusid. Kuid selline vastuväide ei lähe päris täkkesse, sest jutt pole ju sellest, millised on meie unenäod, vaid sellest, et sel hetkel, kui nad tekivad, ei mõjuta meid ükski unenägu meenutav materiaalne objekt. Võime tuua juba Descartes'i näite inimesest, kellel on amputeeritud jalg või käsi, kuid kes ikka veel tunneb valu “selles kehaosas”.

Teiseks,

“isegi siis, kui me nõustuksime materialistidega⁵³ väliste kehade olemasolu suhtes, ei suuda materialistid – nagu nad

⁵³ Berkeley nimetab siin materialistideks neid, kes väidavad, et materiaalne maailm on olemas (kõrvuti hingede jms vaimsega). Tavaliselt nimetatakse materialistideks siiski neid, kes väidavad, et *ainult* materiaalne maailm on olemas.

seda isegi tunnistavad – ikkagi mõista, kuidas keha saab mõjutada vaimu (ingl *spirit*) ja kutsuda esile idee. Siit on selge, et ideede ja aistingute tekkimine meie hinges ei saa olla alus eeldusele, et mateeria või kehalised substantsid on olemas, sest ideede ja aistingute tekkimine jääks ikkagi seletamatuks.” (Berkeley, Traktaat, lk 73–74.)

Siin pakkus Berkeley välja lähenemisviisi, mis vältis tõsist probleemi, kuidas saavad keha ja vaim teineteist mõjutada. See probleem tekib kõigil, kes lähtuvad seisukohast, et on olemas vaimne substants ning materiaalne substants (**Descartes'i** seisukoht). Berkeley lahendus oli: materiaalsed substantsid ei olegi olemas. Nii õnnestus tal lähteprintsipi muutes heita kõrvale keha ja vaimu vastasmõju probleem.⁵⁴

Niisiis ei ole materiaalse maailma olemasolu eeldamine vältimatu ning see eeldus ei seletaks seda, mida ta peaks seletama.

Berkeley argumenteeris edasi, et kui me oleme järjekindlad, siis pole meil alustki väita, et on olemas materiaalne maailm. Kui me nõustusime, et vahetult me tajume vaid ideesid (st aistinguid, kujutlusi, tundeid jms), siis sellest järeldubki, et kui me räägime asjadest (majadest, mägedest jne), siis tegelikult me räägime ideedest, mis meie hinges tekivad:

“*Aistilised*⁵⁵ *asjad on üksnes need, mida vahetult tajutakse aistinguga*. Edasi anna mulle teada, kas me tajume nägemisega vahetult midagi peale valguse ja värvide ja kujude

⁵⁴ Keha ja vaimu probleemi kohta vt lähemalt raamatust: Meos, I. Filosoofia põhiprobleemid. Tallinn, 1998, lk 103–141.

⁵⁵ Meelelised – I. M.

või kuulmisega muud kui helisid, maitsmisega midagi peale maitsete, haistmisega peale lõhnade või kompimisega enamat kui kombitavaid kvaliteete?" (Berkeley, Kolm dialoogi, lk 1774.)

Ideed ei ole kindlasti materiaalsed. Ideed asuvad meie hinges ning nad on seal vaid senikaua, kuni me neid tajume.⁵⁶ Niisiis: kõik, mida vahetult tajutakse, on idee; ideed ei saa aga eksisteerida väljaspool hinge, järelikult eksisteerivad asjad (ideede kogumid) hinges.

Asjade (ideede kogumite) olemasolu seisneb nende tajutavuses.

See seisukoht ongi tuntuks saanud ladina keele vahendusel: *esse est percipi* ('olemas olla tähendab olla tajutav'). Tähendab, majad, mäed jne on olemas ainult selles mõttes, et neid tajutakse. See näib olevat veidi imelik, kuid Berkeley kommenteeris:

"Ärgu räägitagu, et ma heidan kõrvale olemasolu. Ma selgitan vaid selle sõna tähendust sedavõrd, kuivõrd mina seda mõistan." (Berkeley, Filosoofilised kommentaarid, lk 45.)

Ta väitis:

"Reaalsed asjad on needsamad asjad, mida ma näen ja tunnen ning oma aistingutes tajun." (Berkeley, Kolm dialoogi, lk 2222–2223.)

Analoogselt kirjutas Berkeley "Traktaadis":

"Et asjad, mida ma näen oma silmadega, puudutan oma kätega, on olemas – reaalselt olemas, selles ei kahtle ma mitte sugugi." (Berkeley, Traktaat, lk 81.)

⁵⁶ Ütelda, et idee asub hinges või et hing tajub ideed, on Berkeley' sõnul üks ja seesama.

See kõlab ju täitsa tavapäraselt. Berkeley oligi veendunud, et tema arusaam sõnaühendist *olemas olema* ei ole üldsegi vastuolus tavapärasega:

"Küsi aednikult, miks ta arvab, et too kirsipuu eksisteerib aias, ja ta ütleb sulle: seepärast, et ta näeb ja tunneb seda; ühesõnaga, kuna ta tajub seda oma aistingutes. [...] Ja mis on tajutav peale idee? Ja kas saab idee eksisteerida, ilma et teda tegelikult tajutaks?" (Berkeley, Kolm dialoogi, lk 2227.)

Nüüd tekib terve hulk küsimusi ja vastuväiteid.

Esimene vastuväide

Kas see tähendab, et asjad pidevalt tekivad ja hävivad sõltuvalt sellest, kas keegi neid tajub või mitte? Kui ma panen oma toas silmad kinni, kas siis toal polegi enam seinu? Kas öösel ei olegi klassiruumis laudu ega toole?

Berkeley vastas eitavalt ning selleks oli tal kaks põhjendust:

"Kui ma ütlen, et laud, mille peal ma kirjutan, on olemas, siis see tähendab, et ma näen ja tajun seda; kui ma läheksin oma toast välja, siis ma ütleksin, et laud on olemas, sest kui ma oleksin toas, võiksin teda tajuda või siis tajub teda mõni teine vaim." (Berkeley, Traktaat, lk 66.)

Esiteks, kui ma ütlen, et laud on minu toas olemas ka siis, kui ma teda hetkel ei taju, siis tahan ma sellega öelda, et kui ma oleksin oma toas, siis ma tajuksin seda lauda. See näib olevat tõesti nii. Küsigem endalt, mida me tahame sellega öelda, kui väidame, et naaberklassis on tahvel. Tõenäoliselt seda, et kui me läheksime sinna klassi, siis näeksime seal tahvlit.

Teiseks, kui mina hetkel ei taju mõnda asja, siis tajub seda keegi teine. Öeldes, et kehad ei eksisteeri väljaspool hinge, ei pidanud Berkeley silmas mitte üht või teist konkreetset hinge, vaid kõiki hingi üldse. Siinkohal tekib tahtmine lõõpimisi küsida: kui õpilased on koolist koju läinud, kas siis kärbsed jt putukad ning võib-olla hiired tajuvad klassiruumi ka öösel ning päästavad ta hävimisest? Berkeley ei jäänud siiski lootma selliste olevuste tajudele:

“Mitte ükski asi ei saa eksisteerida väljaspool hinge: nad eksisteerivad siis, kui neid tajub kas mingi loodud vaim (ingl *created spirit*) või siis Igavene Vaim (ingl *Eternal Spirit*).” (Berkeley, Traktaat, lk 67–68.)

Hingi või vaim on niisiis kaht liiki: loodud vaimud ja Igavene Vaim ehk Jumal. Loodud vaimud on inimesed ja inglid. Lisaks Berkeley’ hingele on veel teisigi inimhingi, kuigi ta neid ei saa tajuda. Teiste vaimude olemasolust võime teadlikud olla vaid kaudselt:

“Inimvaim (ingl *human spirit*) või inimisiksus ei ole tajutav aistingutes, kuna ta ei ole idee .. Me ei taju mitte inimest, kui sõna *inimene* all mõista seda, mis elab, liigub, tajub ja mõtleb, nagu teeme seda meie, vaid ainult teatud ideede kogumit, mis ärgitab meid mõtlema, et meist lahus on olemas mõtte ja liikumise allikas, sarnane meie endiga.” (Berkeley, Traktaat, lk 140–141.)

Jumala olemasolu tõestas Berkeley nõnda: asjad ei saa pidevalt tekkida ega hävida, seega peavad nad eksisteerima jumalikus mõistuses.

Sellist **jumalatõestust** polnud filosoofia ajaloos veel keegi välja pakkunud ning sellele on raske isegi nime anda. Kui Jumalat ei oleks, siis tuleks tõesti tunnistada, et puid mingis ürgmetsas üldse ei

eksisteeri, kui neid keegi ei näe, ning et paljud asjad pidevalt tekivad ja hävivad. Nii see Berkeley’ meelest olla ei saa.

Aga mida teeb Jumal? Milles seisneb tema olemasolu? Berkeley’ arvates võimaldabki Jumal seda, et maailm oleks olemas, st et inimesed tajuksid maailma (ideesid). Ta ei pooldanud deismi seisukohta, mille järgi Jumal lõi maailma, andis talle seadused ning jättis siis omapäi. Üldiselt on maailm seaduspärane, ainult mõningatel juhtudel on Berkeley’ arvates vältimatu, et Looja ilmutab oma ülema jõudu mingi ebatavalise nähtuse läbi. Selliste loodusseaduste seisukohalt erandlike sündmuste eesmärk on tekitada inimestes hämmeldust ning sisendada neile veendumust Jumala olemasolus. Kuid seda vahendit ei kasuta Jumal liiga tihti, sest muidu kaotaks see mõju, leidis Berkeley.

Nüüd tekib kaks küsimust.

Esiteks: kust Berkeley teab, et asjad eksisteerivad ka siis, kui keegi neid ei taju? Meiegi ehk usume, et nii see on, aga kuidas seda põhjendada. Kuidas me saaksime kindlaks teha, kas tahvel on klassiruumis olemas ka siis, kui kõik on talle selja pööranud? Me ei saa tugineda kogemusele, sest küsimus ju ongi, kas asjad saavad olemas olla ka siis, kui keegi neid ei taju (ei koge). Berkeley ei saanud vastata ka Jumalale viidates, et tema garanteerib asjade pideva olemasolu, sest Jumala olemasolu ennast ta ju põhjendas, tuginedes veendumusele, et asjad on pidevalt olemas.

Teiseks: *hinges (mõistuses) asuma* tähendas Berkeley’ jaoks sama mis *hinge (mõistuse) tajutud olema*. Seega ütelda, et asjad eksisteerivad Jumalas (Igaveses Vaimus), on seesama, mis ütelda, et Jumal tajub neid. See näib aga olevat uskumatu. Kas Jumal tõesti tajub kõike seda, mis on olemas? Berkeley oli sunnitud siin

täpsustama, et Jumal ei taju ideesid meelte kaudu – ta teab neid või on need tal mingis muus, kõrgemas tähenduses.

Asju, mida me tajume aistingutes, võib Berkeley' arvates nimetada ka tavapäraselt välisteks nende päritolu tõttu, sest neid ei tekita mitte meie hing, vaid Jumal. Nad ei ole aga välised selles mõttes, et eksisteeriksid väljaspool vaimu. Kui toosama aednik vastaks küsimusele, kas kirsipuu eksisteerib väljaspool tema vaimu, et jah, nii see on, siis tõlgendaks Berkeley seda vastust kooskõlas oma filosoofiaprintsiipidega nii: aednik tahtis ütelda, et nende-ja-nende kirsipuuks nimetatava ideede kogumi allikas on väljaspool minu vaimu. Nii ei tekiks vasturääkivust aedniku terve mõistuse ja Berkeley' õpetuse vahel.

Teine vastuväide

Kas asju ei saanud enne tajuvate elusolendite tekkimist või loomist olemas olla? Berkeley oli usklik ning tema jaoks oli tähtis kooskõlastada oma veendumused Piibli sõnumiga. Kui me tänapäeval pooldame evolutsiooniteooriat, siis võime küsida analoogselt: kas maailm koos kõigi oma asjadega tekkis alles siis, kui sündis esimene tajuv elusolend? See oleks vastuolus praeguste teaduslike teadmistega, mille järgi elusorganismid tekkisid tunduvalt hiljem kui universumi elutu materia.

Berkeley'l oli vaja tõlgendada 1. Moosese raamatus loomisluugu nii, et see poleks vastuolus tema õpetusega. Mis mõttes eksisteerisid maa ja taevas enne inimese loomist? Berkeley seletas seda olemasolu nõnda: kui tema või keegi teine tajuv olend oleks olnud loomise tunnistaja, oleks ta tajunud kõike seda, millest kirjutatakse Piiblis.

Kõik asjad on igavesti olemas jumalikus mõistuses. Selles mõttes on nad igavesed. Kuid suhtelises mõttes on nad loodud, st muudetud tajutavaks ka inimese hingele jt mõistusega olenditele. Ühes oma kirjas selgitas ta oma mõtet nii:

“Ma ei eita kõigi nende aistitavate asjade eksisteerimist, mille Moosese sõnutsi on loonud Jumal. Need on igavesest ajast peale eksisteerinud jumalikus mõistuses, seejärel muutusid aga tajutavaks (s.o loodi) samal viisil ja korras, nagu on kirjutatud Genesises⁵⁷. [---] Loomisakt seisneb selles, et Jumal tahab, et need asjad, mis varem olid tuntud ainult temale, saaksid tajutavaks ka teistele vaimudele. [---] Edasi, selleks, et meie õpetus ühtiks Moosese jutustusega maailma loomisest, piisab eeldusest, et inimene, kui ta oleks siis loodud olnud ja kaose ajal eksisteerinud, võis tajuda kõiki asju, mis moodustati kaosest samas korras, nagu on esitatud Pühakirjas, mis mingilgi määral ei ole vastuolus meie printsiipidega.”
(Berkeley' kiri J. Percevalile, lk 125.)

Kolmas vastuväide

Kirjeldatud printsiipidest lähtudes ei saaks enam öelda, et tuli soojendab ja vesi jahutab, vaid tuleks ütelda, et vaim soojendab jne. Kas ei hakataks naerma inimese üle, kes nii väidab? Berkeley vastas:

“Jah, tema üle naerdaks; sellistest asjadest tuleb mõelda kui teadlane, kuid väljenduda nagu lihtrahvas. Inimesed, kes on tõestustele tuginedes veendunud Koperniku süsteemi tõesuses, ütlevad sellele vaatamata “Päike tõuseb”, “Päike

⁵⁷ Nõnda nimetatakse 1. Moosese raamatut.

loojub”, “Päike jõuab haripunkti”. Kui nad väljenduksid teisiti, oleks see muidugi naljakas.” (Berkeley, Traktaat, lk 89.)

Kõnekeele väljendeid pole tarvis muuta, kuid neid on vaja õigesti tõlgendada.

Neljas vastuväide

Maa liikumist tunnustavad praegusajal kõik astronoomid. Kuna liikumine on idee, mis ei saa eksisteerida, ilma et seda tajutaks, siis tuleb välja, et Maa ei liigu, sest keegi seda ei taju. Berkeley vastas, et küsimus Maa liikumisest taandub sellele, kas me näeksime seda liikumist, kui meid paigutataks teatud kaugusele Maast ja Päikesest.

Viies vastuväide

Tegelikult me tajume asju endast teatud kaugusel ning seega ei saa nad eksisteerida meie hinges. Berkeley vastas, et unes me näeme ju ka asju teatud kaugusel endast, ent kõik on nõus, et unenäod on vaid meie hinges. Sellest kommentaarist tema arvates veel ei piisanud ning ta analüüsis, mida üldse tähendavad väited mingi objekti kauguse kohta.

Kaugust ei saa Berkeley' meelest tajuda vahetult nägemise teel, sest ta kujutab endast lõiku, mis on silmaga risti ning projekteerib seega silma võrkkestale vaid ühe punkti. See punkt jääb muutumatuks igasuguse kauguse korral. Järelikult on hinnang, mille me anname objektide kaugusele endast, pigem kogemusele tuginev otsus kui aisting. Nii objektide kauguse kui ka suuruse teeme kindlaks analoogselt sellega, kuidas me inimese välimuse järgi teeme kindlaks häbi või raevu. Nii nagu objektide kaugus ja suurus ei ole ka inimese kired vahetult tajutavad.

Nägemisideed sisendavad meile, millised kompimismeele ideed tekivad meie hinges mingi tegevuse korral teatava aja möödudes:

“Nägemisideed on keel, mille vahendusel Ülemvaim (ingl *Governing Spirit*), kellest me kõik sõltume, teadustab meile, millised kompimismeele ideed ta meis tekitab, kui me liigutame oma keha nii või teisiti.” (Berkeley, Traktaat, lk 85.)

Tavaliselt arvatakse, et inimene suudab tänu kahe silma erinevale vaatenurgale geomeetrilisel teel kindlaks teha, kui kaugel on mingi objekt.⁵⁸ Berkeley ei olnud sellega nõus. Ta küsis, kas tõesti arvutaks keegi mingit objekti nähes tema kauguse välja nurga suuruse järgi. Kas me tõesti tajume mingeid sirgeid ja nurki, mis pidavat sisendama meile, et objekt on teataval kaugusel, kui me seda endile ei teadvusta? Loomadki oskavad kaugust määrata, kuid oletada, et nad teevad seda geomeetrilisel teel, on Berkeley' arvates uskumatu. Ta on nõus, et vaja on kogemust, et õppida kaugust kindlaks määrama, kuid meetod ise on teistsugune.

Vaadates mingit objekti, tajume teatud kuju, värvi, ebaselgust jne, mis kogemuse tõttu ärgitavad meid mõtlema, et kui liiguksime edasi nii-ja-niimitu sammu, miili vms, siis tekiksid meil sellised-ja-sellised kompimisaistingud. Seetõttu on Berkeley veendunud, et pimedana sündinu, kes saab nägijaks, ei oskaks algul määrata kaugust silma järgi; järelikult ei suudaks seda ka vastsündinu.⁵⁹

⁵⁸ Selle arusaama kohta vt: Allik, J. , Luuk, A. Nägemispsühholoogia. Tallinn, 1980, lk 60.

⁵⁹ See on vaieldav küsimus (vt nt Allik, J. , Luuk, A. Nägemispsühholoogia. Tallinn, 1980, lk 99–105).

Kuues vastuväide

Kui kõik asjad eksisteerivad vaid vaimus (hinges, mõistuses), siis kaob vahe tegelikkuse ja illusioonide, luulude vahel. Sellisel juhul on ka kentaurid, kimäärid jms olemas. Berkeley vastas, et mingis tähenduses on küll: neid kujutatakse endale ette. Ta pööras tähelepanu sellele, et tavaliselt räägitakse olemasolust vaid aktuaalse tajutavuse tähenduses, kuid sõna *olemasolu* võib kasutada ka avaramas tähenduses.

Erinevus reaalsuse ja väljamõeldise, illusiooni vahel jääb ikkagi alles. Mainigem seejuures, et ideede suhtes me ei eksi, viga tekib järeldusi tehes. Näiteks tajume pooleldi vees olevat aeru murdununa. See on tõsi. Kui me teeme järelduse, et veest välja tõmmates näeme teda ikka murdununa, siis see on juba eksimus. Siin on olukord sama mis Koperniku süsteemigi puhul. Me ei taju mingit Maa liikumist, kuid sellest oleks ekslik järeldada, et me ei tajuks seda ka siis, kui asuksime Maast niisama kaugel kui praegu teistest planeetidest. See oli näide illusioonist.

Kujutlusvõime ideed on nõrgad ja ebaselged ning nad alluvad tahtele; meeltega tajutavad ideed, st reaalsed asjad on aga tugevad ja selgepiirilised ning ei sõltu meie tahtest. Neid ei saa Berkeley' arvates segi ajada kujutluste ega unenägudega. Viimased on alati ähmased ja korrapäradud. Isegi kui nad oleksid selgepiirilised, ei ole nad kooskõlas meie elu eelnenud ja tulevaste sündmustega ning neid on kerge tegelikkusest eristada.

Niisiis on kolm kriteeriumi, mille järgi eristada n-ö reaalseid ideesid väljamõeldisest: selgus, tahtest sõltumatus ning korrastatus, kooskõla ülejäänud kogemusega.

Illusioonide eristamiseks tegelikkusest sobib kolmas kriteerium: selle alusel saame ütelda, et pooleldi vees olev aer ei ole tegelikult murdunud.

Ükskõik, kuidas materialistid ei eristaks tegelikkust väljamõeldisest, on needsamad meetodid Berkeley' arvates rakendatavad ka tema süsteemi puhul.

Tüüpiline suhtumine Berkeley' õpetusse

Berkeley enda sõnutsi heideti talle ette, et ta ei usu isegi, mida kirjutab, ning et ta on skeptik, kes kahtleb meeltega tajutavate asjade olemasolus. Esimese süüdistuse lükkas ta tagasi, teise süüdistuse põhjuseks pidas ta arusaamatust. Berkeley ise ei ole ühemõtteliselt ütelnud, kas ta taotleb kõigi inimeste arusaamist või mitte. Toome kaks vastandlikku tsitaati.

“Kui ma ei eksi, siis öeldust piisab, et veenda igaüht, kes suhtub asjasse tähelepanelikult ja arukalt. Neile, kes pole aga üldse võimelised mõtlema, võib rääkida kuipalju tahes, kuid ikka ei ole küllalt, et panna neid mõistma tõde või õigesti minu mõtetest aru saama.” (Berkeley, Essee uuest nägemisteooriast, lk 114.)

“Kui ma kiire taibuga inimestele näin liiga paljusõnalisena, siis nad ehk andestavad selle mulle, sest mitte kõik ei mõista selliseid asju ühtviisi kergelt; mina aga tahaksin olla arusaadav kõigi jaoks.” (Berkeley, Traktaat, lk 80.)

Inglise filosoof **G. J. Warnock** (s 1923) kirjeldab seda, kuidas 18. sajandil võeti vastu Berkeley' filosoofia:

“Pärast tema kõige tähtsama teose “Traktaat inimtunnetuse printsiipidest” ilmumist 1710. aastal konstateeris üks arst autori nõdrameelsust; üks piiskop pidas tühist uudsusetootlust laiduväärseks; mõni rääkis, et tema fantastilised paradoksid on vähemalt huvitavad, ning kaldus talle seda andestama asjaolu tõttu, et tegemist on iirlasega. Isegi tema sõbrad, kes austasid tema annet, polnud temas päris kindlad. Räägitakse .., et Swift jättis talle külla tulnud Berkeley trepile ootama, väites, et kui tolle filosoofiaprintsiibid on tõesed, siis võib ta siseneda suletud ukse kaudu niisama kergelt kui avatud ukse kaudu. See jutustus on Berkeley' õpetuse üldise hinnangu iseloomustamiseks tõesti tüüpiline.” (Tsiteeritud: Грязнов, lk 19–20.)

Tuntud on ka nn **Johnsoni argument** Berkeley' teooria vastu. Jutt on inglise ühiskonnategelasest Samuel Johnsonist (1708–1784)⁶⁰, kelle kohta tema biograaf James Boswell pani kirja järgmise loo, mis leidis aset 6. augustil 1763:

“Väljunud kirikust, peatusime, vesteldes piiskop Berkeley' osavast sofistikast, mida ta kasutas selle tõestamiseks, et mateeriat pole olemas ja et iga asi maailmas on ideaalne. Ma täheldasin, et kuigi me üksmeelselt tunnustame selle õpetuse ekslikuks, ei saa seda ümber lükata. Ma ei unusta kunagi

⁶⁰ Oli veel teine Samuel Johnson (1696–1772) – ameerika filosoof, kes pooldas Berkeley' õpetust.

kirglikkust, millega Johnson vastas, lüües kõvasti suurt kivi: “Mina lükkan selle nii ümber!”” (Tsiteeritud: Грязнов, lk 16.)

Niisugune “ümberlükkamine” meenutab seda, kuidas küünik Diogenes “lükkas ümber” Elea koolkonna õpetuse sellest, et liikumine pole võimalik.

Berkeley' õpetus polnud kooskõlas terve mõistusega – see oligi tõenäoliselt tema peamine puudus.

Lisa

George Berkeley “Traktaat inimtunnetuse printsiipidest” (1710)⁶¹

Sissejuhatus

7. Kõik tunnustavad, et asjade omadused või seisundid ei eksisteeri tegelikkuses kunagi igaüks eraldi teistest, vaid on alati mitmekaupa seotud ühes ja samas asjas. Kuid väidetakse, et mõistus on võimeline vaatlema iga omadust eraldi, abstraheerima seda teistest omadustest, millega ta on seotud, ning moodustama niimoodi abstraktseid ideesid. Nägemise teel tajutakse eset ulatuvana, värvilisena ja liikuvana; jagades selle liitidee komponentideks ning vaadeldes igaüht neist teistest eraldi, moodustab mõistus

⁶¹ Berkeley, G. The Principles of Human Knowledge. –Berkeley, G. The Principles of Human Knowledge. Three Dialogues between Hylas and Philonous. London and Glasgow, 1966, lk 47–50, 65–80.

ulatuvuse, värvuse ja liikumise abstraktse idee. See ei tähenda, nagu võiksid värvus või liikumine olemas olla ilma ulatuvuseta – see tähendab, et mõistus suudab moodustada abstraherimise teel värvuseidee, välistades ulatuvuse- ja liikumiseidee, välistades värvuse ja ulatuvuse.

8. Edasi, kuna mõistus märkab, et erinevates aistitavates ulatuvusega asjades on midagi ühist ja sarnast .., siis vaatleb ta eraldi või toob esile selle, mis on ühine, moodustades nii ulatuvuse kõige abstraktsema idee, mis ei ole ei sirge, tasand ega keha, millel pole mingit kuju ega suurust – idee, mis on vaba kõigest sellest. Täpselt samuti, jättes konkreetsetes aistitavates värvustes kõrvale kõik selle, mis eristab üht teisest, ning säilitades vaid selle, mis on kõigile neile ühine, moodustab mõistus värvuse abstraktse idee, mis pole ei punane, sinine, valge ega üldse mingi konkreetne värvus. Vaadeldes samamoodi liikumist eraldi mitte ainult liikuvast kehast, vaid ka trajektoorist ning kõigist konkreetsetest suundadest ja kiirustest, moodustatakse liikumise abstraktne idee, mis on ühtmoodi vastavuses kõigi võimalike aistitavate konkreetsete liikumistega.

9. Sarnaselt sellega, kuidas mõistus moodustab omaduste või seisundite abstraktsed ideed, jõuab ta sellise lahutamise või mõttelise eraldamise teel keerukamate asjade abstraktsetele ideedele, mis sisaldavad erinevaid kooseksisteerivaid omadusi. Näiteks märgates, et Peter, James ja John on üksteisega sarnased kuju ja teiste omaduste poolest, välistab mõistus liitideest, mis tal on Peter'ist, Jamesist või kellestki teisest konkreetsest inimesest, kõik selle, mis iseloomustab vaid üht neist, säilitades ainult selle, mis on kõigile neile ühine, ning moodustab nii abstraktse idee .. Niimoodi jõuame väidetavalt inimese või kui soovite inimkonna ja inimloomuse abstraktsele ideele, milles, tõsi küll, sisaldub värvus,

sest pole ju inimest ilma värvuseta, kuid see värvus ei saa olla ei valge, must ega üldse mitte mingisugune konkreetne värvus, sest pole ühtegi värvust, mis iseloomustaks kõiki inimesi. Samuti sisaldub selles idees kasv, kuid see ei ole ei pikk, keskmine ega lühike, vaid miski kõigest sellest abstraheritu. [---]

10. Kas teistel inimestel on selline imeline võime moodustada abstraktseid ideid, seda teavad nad ise kõige paremini. Mina pean tunnustama, et mul seda pole. Ma olen võimeline kujutlema konkreetsete tajutud asjade ideesid ning erinevalt liitma ja jagama neid. Ma võin ette kujutada kahe peaga inimest või inimese ülakeha, mis on ühendatud hobuse kehaga. Ma võin vaadelda eraldi ülejäänud kehast kätt, silma, nina. Kuid millist kätt või silma ma endale ka ette ei kujutaks, peavad nad olema kindla kuju ja värvusega. Samamoodi peab ka inimeseidee, mille ma moodustan, olema kas valge, musta või punanahkse, sirge või küüraka, pikka, lühikest või keskmist kasvu inimese idee. Ma ei suuda mingi mõttepingutuse tulemusena moodustada ülalkirjeldatud abstraktset ideed. Samuti ei suuda ma luua liikumise abstraktset ideed eraldi liikuvast kehast – ideed liikumisest, mis poleks ei kiire, aeglane, ei kõver- ega sirgjooneline. Sama võib öelda ka kõigi teiste abstraktsete ideede kohta. [---] Mul on alust arvata, et enamik inimesi nõustub, et nad on selles mõttes minuga samasuguses seisundis. [---]

Inimtunnetuse printsiipidest. I osa

1. Igaühele, kes vaatleb inimtunnetuse objekte, on selge, et need on kas sellised ideed, mis on tõeliselt meeltega tajutavad, või ideed, mis me saame emotsioone ja mõistuse tegevust vaadeldes, või siis ideed, mille moodustavad mälu ja kujutlusvõime, või lõpuks ideed,

mis tekivad nimetatud ideede ühendamise, jagamise või lihtsalt kujutlemise teel. Nägemise abil moodustan ma ideed valgusest ja värvidest, nende erinevaist astmeist ja liikidest. Kompimise abil tajun ma kõva ja pehmet, sooja ja külma, liikumist ja vastupanu. Haistmine annab mulle lõhnad, maitsmine maitsmisaistingu, kuulmine helid kogu nende mitmekesisuses. Kuna erinevaid ideid vaadeldakse üheskoos, siis tähistatakse neid ühise nimega ning peetakse neid mingiks asjaks. Näiteks kui vaadeldakse ühendatuna teatavat värvi, maitset, lõhna, vormi, konsistentsi, siis tunnistatakse see asjaks ja tähistatakse sõnaga *õun*; teised ideede kogumid (ingl *collections of ideas*) moodustavad kivi, puu, raamatu jms meelelisi asju, mis selle põhjal, kas nad on meeldivad või ebameeldivad, kutsuvad esile vaenu, rõõmu, muret jne.

2. Kuid kõrvuti selle ideede mitmekesisusega on olemas miski, mis neid tunnetab ja tajub ning põhjustab tahtmisi, ettekujutusi, meenutusi. Seda tunnetavat olendit nimetan ma mõistuseks, vaimuks, hingeks või iseendaks. Nende sõnadega ei tähista ma üht oma ideedest, vaid asja, mis on neist täiesti erinev, milles nad asuvad või – mis on seesama – kes neid tajub, sest idee olemaolu seisneb tema tajutavuses.

3. Kõik on nõus sellega, et ei meie mõtted, kired ega ideed, mida moodustab kujutlusvõime, ei saa eksisteerida väljaspool meie hinge. Minu jaoks ei ole vähem selge see, et erinevad aistingud või ideed, mida me meeltega tajume – kuidas nad ka ühinenud ei oleks (st milliseid asju nad ka ei moodustaks) –, ei saa olemas olla mujal kui neid tajub hinges. Ma arvan, et igaüks võib selles veenduda, kui pöörab tähelepanu sellele, mida mõistetakse termini *olemas olema* all, kui jutt on aistitavatest asjadest. Kui ma ütlen, et laud, mille peal ma kirjutan, on olemas, siis see tähendab, et ma näen ja tajun seda; kui ma lähaksin oma toast välja, siis ma ütleksin, et laud

on olemas, sest kui ma oleksin toas, võiksin teda tajuda või siis tajub teda mõni teine vaim. Siin oli lõhn – see tähendab, et ma tundsin seda; oli heli – tähendab, seda kuuldi; oli värvus või kuju – tähendab, neid tajuti kas nägemise või kompimise teel. See on kõik, mida ma võin mõista selliste väljendite all. Kõik see, mida räägitakse mittemõtlevate asjade olemasolust, mis ei sõltuvat nende tajutavusest, on minu jaoks täiesti arusaamatu. Nende *esse* on *percipi* ning on võimatu, et nad oleksid olemas väljaspool vaimu või neid tajuvaid mõtlemaid asju.

4. Imelikul kombel valitseb inimeste seas arvamus, et majad, mäed, jõed – ühesõnaga meelelised asjad – on olemas looduslikult või reaalselt, erinevalt sellest, et mõistus neid tajub. Kuid kui sügav ka ei oleks üldine veendumus selle õigsuses, leiab igaüks, kel on julgust asja uurida, et siin peitub ilmne vasturääkivus. Sest mis on need ülalmainitud objektid, kui mitte asjad, mida me tajume oma meelte abil? Ja mida me siis tajume, kui mitte omaenda ideid või aistinguid? Ja kas see ei ole absurdne, et mingisugused ideed või aistingud või nende kogumid võivad olemas olla, ilma et neid tajutaks?

7. Õeldust on selge, et pole olemas muud substantsi peale vaimu või selle, kes tajub; selle seisukoha tõestamisel tuleb arvesse võtta, et tajutavad omadused on värvus, kuju, liikumine, lõhn, maitse jms, st ideed, mida me tajume meeltega. Ilmne vasturääkivus sisaldub eelduses, et ideed asuvad tajumatus esemes, sest vallata ideed on ju seesama mis tajuda; järelikult see, milles peituvad värv, kuju jms, peab neid tajuma; siit on selge, et pole olemas mittemõtlevat substantsi või nende ideede mittemõtlevat substraati.

8. Teie ütlete, et ideed võivad olla koopiad või peegeldused asjadest, mis on olemas väljaspool mõistust, mittemõtlevas

substantsis. Mina vastan, et idee saab olla ainult teise idee sarnane, värv või kuju saavad olla ainult teise värvi või kuju sarnased. Mina küsin, kas me saame tajuda neid oletatavaid originaale või väliseid asju, mille pildid või kujutised meie ideed olevat, või ei saa. Kui saame, siis see tähendab, et nad on ideed ja me ei ole sammugi edasi jõudnud; kui te aga ütlete, et ei saa, siis pöördun ma ükskõik kelle poole ja küsin temalt, kas on mõtet öelda, et värv on millegi nähtamatu sarnane, et kõva või pehme on millegi sellise sarnane, mida ei saa kompida jne.

19. Kuigi meil on täielik võimalus vallata aistinguid ilma väliste kehadeta, on siiski võib olla kergem ette kujutada ja seletada ideede tekkimist, oletades nendeta sarnaste välise kehade olemasolu. Võib ju osutada väga tõenäoliseks, et on olemas sellised asjad nagu kehad, mis põhjustavad meie hinges ideesid neist. Kuid tegelikult see nii ei ole, sest isegi siis, kui me nõustuksime materialistidega välise kehade olemasolu suhtes, ei suuda materialistid – nagu nad seda isegi tunnistavad – ikkagi mõista, kuidas keha saab mõjutada vaimu ning kutsuda esile idee. Siit on selge, et ideede ja aistingute tekkimine meie hinges ei saa olla alus eeldusele, et materia või kehalised substantsid on olemas, sest ideede ja aistingute tekkimine jääks ikkagi seletamatuks. Järelikult, kui olekski võimalik kehade olemasolu väljaspool vaimu, siis oleks veendumus selles olemasolus ebakindel, sest see tähendaks eeldust, et Jumal lõi põhjendamatult lõputu hulga kasutuid ja eesmärgipäratuid asju.

23. Kuid te ütlete, et kahtlemata võime endale ette kujutada näiteks puid pargis ja raamatuid kabinetis, mida keegi ei taju. Ma vastan, et loomulikult, te võite seda teha, kuid mida see tähendab. See tähendab, et te moodustasite vaimus ideed, mida te nimetate raamatuteks ja puudeks, ning jätate seejuures moodustamata idee sellest, kes neid võiks tajuda. Kuid kas te ise seejuures ei taju või ei

mõtles nendest? Selline arutluskäik ei vii teid seega sihile ning näitab vaid, et te võite oma hinges ette kujutada või moodustada ideesid, kuid ei näita, et te olete võimeline endale kujutlema asjade olemasolu väljaspool vaimu. Selleks oleks tarvis ette kujutada, et need esemed on olemas, kuid neid pole võimalik kujutleda ega nendest mõelda. See oleks vasturääkivus. [---]

28. Ma olen võimeline tahtlikult kutsuma enda hinges esile ideesid ning muutma ja mitmekesistada nende kuju. Mul tarvitseb vaid tahta ning kohe tekib minu kujutluses sellekohane idee. Selline ideede esilekutsumine ja kõrvalejätmine annab tunnistust sellest, et vaim on aktiivne. [---]

29. Milline ka poleks minu võim minu enda mõtete üle, märkan ma, et ideed, mida ma tajun aistingutena, ei sõltu minu tahtest. Kui ma avan silmad päeva valguses, siis minu tahtest ei sõltu, kas ma näen või ei näe ning mida ma näen; sama kehtib ka kuulmise ja teiste aistingute puhul: neist saadavad ideed ei sõltu minu tahtest. Järelikult on olemas teine tahe või teine vaim, kes neid aistinguid tekitab.

30. Aistingute ideed on selgemad, elavamad ja kindlapiirilised kui kujutlusvõime ideed; esimesi iseloomustab püsivus, korrapärasus ja seotus, nad ei teki juhuslikult nagu inimtahte esilekutsutud ideed, vaid järgnevad üksteisele korrapäraselt, mis annab piisavalt tunnistust nende looja tarkuse ja headuse kohta. Neid kindlaid reegleid, mille järgi vaim, millest me sõltume, tekitab meis aistingute ideesid, nimetatakse loodusseadusteks; me kogeme, et sündmuste tavalise käigu puhul on ühed ideed seotud teiste selliste-ja-selliste ideedega.

31. See võimaldab meil sündmusi ette näha ning oma tegusid plaanida. Ilma sellise ettenägemise võimaluseta oleksime pidevalt

raskustes, sest me ei teaks kunagi, mida on tarvis teha, et saavutada pisimatki naudingut või vabaneda väikseimastki valust.

Loodusseaduste uurimise teel saame teada, et toit täidab meie kõhtu, et uni värskendab, tuli soojendab, et kevadine külv annab sügisel võimaluse saaki koguda ja üldse, et sellised-ja-sellised vahendid on tarvilikud ühe või teise eesmärgi saavutamiseks. Kui selliseid seadusi poleks, siis oleksime kogu aeg ebakindlad ja segaduses ning täiskasvanu ei teaks sugugi rohkem kui vastsündinu, kuidas igapäevastes olukordades käituda.

33. Ideesid, mille Looja tekitab aistingutena, nimetatakse tegelikeks asjadeks; ideesid, mille kutsume esile kujutluses, nimetatakse kitsamas tähenduses nende ideedeks või kujutisteks, mille koopiad nad on; viimased ei ole nii selged ega püsivad. Meie aistingud – kui selged ja püsivad nad ka ei oleks – on siiski vaid ideed, st nad on samuti vaid vaimus või neid tajutakse vaimus nagu neidki ideesid, mille kutsub esile vaim ise. Aistingute ideedele omistatakse rohkem reaalsust, st nad on kindlapiirilised, tugevamad, korrapärasemad ja seotumad kui vaimu tekitatud. Samuti sõltuvad nad vähem vaimust või mõtlevast substantsist, kes neid tajub – nimelt selles mõttes, et neid kutsub esile mingi teise, võimsama vaimu tahe. Sellele vaatamata on nad siiski vaid ideed ning loomulikult ei saa ükski idee – olgu ebamäärane või selge – olemas olla muidu kui vaimu tajutavana.

DAVID HUME

David Hume (1711–1776) oli Šoti filosoof ja ajaloolane, kes sai kuulsaks oma empirismi ja skeptitsismiga.

Tema tähtsamad teosed olid

- “Traktaat inimloomusest” (3 köidet, 1739–40),
- “Lühiülevaade *Traktaadist*” (1740),
- “Uurimus inimõistusest” (1748),
- “Religiooni loomulik ajalugu” (1757),
- “Dialoogid loomulikust religioonist” (1750. aastad, trükkis ilmus 1778).

Bertrand Russell kirjutas tema kohta:

“Hume arendas Locke’i ja Berkeley’ empiirilise filosoofia selle loogilise lõpuni; andes empirismile sisemise kooskõla, muutis ta selle ühtlasi väheusutavaks.” (Russell, *History*, lk 634.)

Tõesti, tuginedes empirismi põhimõttele, et kõik teadmised maailma kohta tulenevad kogemusest, jõudis ta äärmiselt skeptilistele järeldustele, mida terve mõistusega inimene mitte kuidagi ei tunnista. Veendume selles isegi, kui räägime tema arutlustest lähemalt.

Kogemuse analüüs

Kui küsida, mida me tajume, kui me midagi tajume, siis vastatakse tavaliselt, et me tajume maju, puid, teisi inimesi, oma mõtteid, valusid, tundeid jne. Meie mõtted, valud, tunded jms kuuluvad muidugi meie n-ö vaimusfääri. Aga milline on majade, puude ja teiste inimeste loomus või staatus? Tavaline vastus kõlaks, et need on materiaalsed kehad, mis meid mõjutavad. See on mõtteviis, mis ühtib Descartes’i ja Locke’i arusaamadega; Berkeley nii ei arvanud, Hume samuti mitte.

Berkeley nimetas kõike, mida me tajume, ideedeks; Hume jõudis kogemuse analüüsi teel järeldusele, et **kõik tajumused jagunevad muljeteks ja ideedeks**. Muljete all pidas Hume silmas aistinguid, afekte ja emotsioone (nt raamatut lugedes saadavad nägemisaistingud, nauding või vastikustunne jne). Ideed on aga muljete nõrgad peegeldused mõtlemises (Hume kasutas niisiis sõna *idee* kitsamas tähenduses kui Berkeley). Näiteks maja nähes me tajume muljet, majast mõeldes aga ideed. Erinevus seisneb Hume’i arvates selles, et muljed on tugevamad ja elavamad. Mõnikord võib nimetatud erinevus olla küll väga väike (nt unes ja hullumeelsuses võivad ideed olla tugevusest väga lähedased muljetele), mõnikord on aga muljed väga nõrgad.⁶² Näiteks võib tunde- või afektiidee olla niivõrd elav, et muutub tõeliseks tundeks või afektiks. Me võime hakata ennast halvasti tundma ainuüksi kujutlusvõime tõttu, võime jäädagi haigeks, kui mõtleme palju haigusest. Sümpaatiat puhul muutuvad samuti ideed muljeteks: kui me tunneme teisele kaasa,

⁶² Nii väitis Hume “Traktaadis”. “Uurimuses” oli ta siiski kategoorilisem, väites, et ükski idee ei ole kunagi nii elav kui mulje; ka kõige elavam idee jäävat alati alla isegi kõige nõrgemale muljele.

siis esialgu me vaid mõtleme teise kannatustele, kuid samas tekivad ka meil seda laadi tunded (muljed). Hume kirjutab:

“Sümpaatia puhul leiab aset idee ilmne muutumine muljeks.”
(Hume, Traktaat inimloomusest, II, lk 57–58.)

Tajumused (nii muljed kui ka ideed) liigituvad veel liht- ja liittajumusteks. Viimastes võib eristada komponente, esimestes mitte (see liigitus on analoogne Locke'i omaga).

Liitideed ei tarvitse olla täpses vastavuses mingite liitmuljetega. **Esiteks** on paljud meie liitideed loonud kujutlusvõime. Näiteks võime endale ette kujutada kentauri, mida tegelikkuses olemas ei ole, st mille liitmuljet me pole kunagi kogunud. **Teiseks** ei ole kõik meie liitideed ka vastavate liitmuljete täpsed koopiad. Kui me kujutame endale mälu abil ette kedagi tuttavat, siis on vaevalt meie kujutus temast täpne.

Liitideed ei ole seega liitmuljete täpsed koopiad. Teine lugu on aga lihtideede ja -muljetega: esimesed on teiste koopiad, st **iga lihtidee on mingi lihtmulse koopia** ning iga lihtmulse tekitab lihtidee. Liitmulse eelnevad alati vastavatele lihtideedele: et mõelda mingist värvist, peab olema kunagi kogunud seda värvi aistingu teel. Samuti ei saa me kunagi moodustada oma mõistuses ananassi maitse ideed, olemata maitnud seda puuvilja. Pime ei suuda ette kujutada värve, kurt helisid. Egoistil on raske endale ette kujutada ülendavat sõprust või suuremeelsust. Kõik need olid Hume'i näited.

Kuid Hume tõi ka ühe **vastunäite**. Võtame sellise olukorra. Värvigamma kõrvutised värvid erinevad üksteisest väga vähe. Oletame, et keegi on kogunud kolmest kõrvutiolevast värvist kaht äärmist. Kas ta suudaks ette kujutada, moodustada idee värvist, mis asub nende vahel, nägemata seda enne tegelikkuses? Hume arvas,

et suudaks küll (ta leidis selle olevat loomuliku). Tuleb välja, et mitte kõik lihtideed ei pärine vastavatest liitmuljetest, mis on vastuolus Hume'i enda seisukohaga. Bertrand Russel väitis siiski, et sellist enesekriitikat pole sugugi vaja. Hume jättis tähele panemata psühholoogilise tõsiasja, et meie ideed (ka lihtideed) on ebamäärased. Kui kaks värvitooni on väga sarnased, siis meie kujutus ühest ei erine teise kujutlusest. Isegi kui kahe värvitooni vahele panna veel üks vahepealne, siis on kõigist neist meil vaid üks ja seesama kujutus.

Materiaalse maailma olemasolu jääb küsitavaks

Niisiis leidis Hume kogemust analüüsid, et kogemuse moodustavad meie tajumused, et me kogeme (tajume) vaid oma tajumusi. Aga kuhu jäid majad, puud jms materiaalse maailma objektid? Kas me neid kui materiaalseid kehi ei tajugi?

Hume ei väitnud, et materiaalsed maailma pole olemas. Selles mõttes erines ta Berkeley'ist. Kuid järjekindla empiirikuna leidis ta, et meil pole alust väita, et meie muljeid (nt maja-, puu- jms muljet) tekitavad materiaalsed kehad. Miks? Vastuse asemel järgneb uus küsimus. Kuidas me saaksime seda kogemuse põhjal kindlaks teha? Aga me ju tajume, saame käega katsuda nt kive jms – see tõestabki, et nad on materiaalsed, võidakse väita. Kuid Hume vastaks, et need on vaid meie tajumused – nägemis-, kompimis- jne aistingud. Me ei saa tajuda seda, mis kutsub esile tajumusi – me tajume vaid oma tajumusi, mitte materiaalseid kehi vms. Hume kirjutab:

“Vaadates oma käsi ja liikmeid, ei taju me sõna otseses mõttes mitte oma keha, vaid teatud muljeid, mida saame

meelte vahendusel.” (Hume, Traktaat inimloomusest, I, lk 277.)

“Laud, mis on hetkel minu ees, on vaid tajumus.” (Hume, Traktaat inimloomusest, I, lk 331.)

Filosoofiliselt arutledes on Hume'i arvates kõik, mida me tajume, vaid tajumused, mis on katkendlikud ja sõltuvad mõistusest (st kui poleks mõistust, siis poleks ka tajumusi). Võhikud ajavad aga segi tajumused ja objektid ning arvavad, et kõik meeltega tajutav eksisteerib iseseisvalt ja püsivalt. Selline arvamus tuleneb Hume'i arvates kujutlusvõimest. Me kujutame endale ette ja usume, et laud on ruumis, milles me hetkel ei viibi, ikkagi alles.

Inimese hinge olemasolu jääb samuti küsitavaks

Järjekindla empiirikuna tegi Hume veel ühe järelduse, mis kuidagi ei kooskõlastu tavaarusaamaga. Sageli peetakse enesestmõistetavaks, et inimesel on hing või vaim või mõistus. **Descartes** väljendas sellist tavaarusaama filosoofilise süsteemina, väites, et on kaks substantsi: mõtlej ja materiaalne substants. Materiaalse substantsi olemasolu pole Hume'i arvates võimalik kogemusele tuginedes ei tõestada ega ümber lükata. Nüüd väitis ta sama ka vaimse substantsi kohta.

Alustame kahest küsimusest. **Esiteks:** kes ma olen? Kes on see *mina* järgmistes väljendites: *minu mõtted*, *minu käed* jne? **Teiseks:** kas *mina* praegusel hetkel olen seesama mis *mina* hetk (või aasta jne) tagasi? Need kaks küsimust moodustavadki **isiksuse identiteedi (samasuse) probleemi**.

Õeldakse, et mida Juku ei õpi, seda Juhan ei tea. Kas Juku ja Juhan on ikka üks ja seesama isik? Mingis mõttes nagu on, kuid millises mõttes? Kui öelda, et kõik muutub pidevalt ning isiksuse identiteet on vaid fiktsioon, siis poleks ju võimalik karistada kurjategijaid, sest see, kes sooritas kuriteo, pole enam see, kes praegu eeluurimisvangistuses viibib, vaid hoopis keegi muu.

Descartes'i arvates (mis ühtib tavaarusaamaga) kuuluvad mõtted hingele (hing mõtleb), käed on aga osa kehast, millega hing on väga lähedaselt seotud. Kas hing (või mõistus) on asi, substants? Hume'i arvates pole meil alust seda väita. Mida me tajume, kui me tajume iseennast? **See, mida me nimetame mõistuseks (või hingeks), on ju vaid kimp või kogum (ingl *heap or collection*) erinevaid tajumusi**, millele ekslikult omistatakse lihtsus ja samasus. Me ei suuda kuidagi tabada oma *mina* kui midagi, mis eksisteeriks kõrvuti tajumustega, ega suuda märgata midagi peale oma tajumuste. Kujundlikult öeldes on hing Hume'i arvates **midagi teatri sarnast**, kus üksteise järel esinevad erinevad tajumused. Hing koosneb vaid teineteisele järgnevatest tajumustest ning meil pole mingit aimu kohast, kus need stseenid maha mängitakse, ega materjalist, millest see teater koosneb. Ka teiste inimeste kohta ei saa Hume'i meelest midagi enam ütelda, kui et nad on vaid kimp või kogum erinevaid tajumusi, mis järgnevad üksteisele tabamatu kiirusega, olles pidevas liikumises.

Hume'i arvates on **isiksuse identiteet teatud mõttes fiktsioon**. Isiksust võib võrrelda laevaga, millest suur osa on välja vahetatud remondi tõttu, kuid mida peetakse ikkagi identseks remondieelse laevaga. Aastate jooksul muutuvad loomad ja taimedki täielikult, kuid ikkagi peame neid identseks. Ka lapsest saab täiskasvanu, kuid ta ei kaota seejuures identsust. Indiviidi jaoks lahendab ajalise

identsuse küsimuse mälu: Juhan loob kujutluse oma identiteedist kunagise Jukuga tänu mälule.

Ideedevahelised suhted ja faktid

Inimmõistuse uurimisobjektid võivad olla ideedevahelised suhted ja faktid. Esimese valdkonnaga tegelevad sellised teadused nagu geomeetria, algebra ja aritmeetika, kus on saavutatav intuiitivne või tõestatav tõsikindlus.⁶³ Neis teadustes ei ole tähtis, milline on tegelik maailm, sest nad uurivad suhteid meie ideede (mõtete, mõistete) vahel. Isegi kui maailmas poleks ühtki ringi ega kolmnurka, oleks Eukleidese geomeetria Hume'i arvates ikkagi tõsikindel.

Faktidest võime rääkida mälule või meeltele tuginedes, kuid sellega me ei piirdu. Me räägime ka sellistest faktidest, mis väljuvad mainitud raamest. Näiteks ei näe me inimest, kes seisab ukse taga, kuid oleme kindlad, et seal on meie hea tuttav see-ja-see. Mille alusel me võime nii kindlad olla mingis faktis, mida me vahetult ei taju? Sellisel juhul võivad meie kindlustunde tekitada järgmised asjaolud: uksele koputatakse ning sõber on meile kirja saatnud, et ta külastab meid sel-ja-sel ajal. Kõik analoogsed veendumused tuginevad Hume'i arust usule, et sündmused on omavahel põhjuslikult seotud. Me peame eeldama, et kui uksele koputatakse, siis seal peab keegi olema; kui sõber lubas meid külastada, siis ta seda ka teeb jne. Kuidas me hakkame uskuma, et sündmused on põhjuslikult seotud, ja kas sellel usul ka mingi õigustus on? Selle küsimuse juurde pöördume õige pea.

⁶³ "Traktaadis" ei pidanud Hume geomeetriat tõsikindlaks, küll aga "Uurimuses".

Hume'i arvates on alati võimalik tegelikule faktile vastupidine fakt. Näiteks on väide *Päike ei tõuse homme* meie jaoks samavõrd arusaadav (mõeldav) kui väide *Päike tõuseb homme*. Kummaski neist väidetest ei ole mingit sisemist vasturääkivust. See, mis võib eksisteerida, võib ka mitte eksisteerida; ühegi fakti eitamisega ei satu me vasturääkivustesse (Hume samastas nimelt võimalikkuse vasturääkivuste puudumisega). Faktide valdkonnas ei saa seega olla tõsikindlust – seal on vaid tõenäosus: ühegi fakti asetleidmist ei saa tõestada arutluse teel.

Hume'i arvates saab mõtestatult rääkida vaid ideedevahelistest suhetest ning faktidest⁶⁴, kõik muu on sisutu targutamine. Raamatukogudes oleks seetõttu mõttekas teha suur puhastustöö:

“Võtame näiteks mingi raamatu teoloogiast või metafüüsikast ning küsime: kas see sisaldab abstraktset arutlust hulga või arvu kohta? Ei. Kas see sisaldab mingit kogemusele tuginevat arutlust faktide ja olemasolu kohta? Ei. Siis visake ta tulle, sest selles ei saa olla midagi peale sofistika ja illusioonide!” (Hume, Uurimus inimõistusest, lk 173.)

Nüüd küsimegi, kuidas me hakkame uskuma, et sündmused on põhjuslikult seotud, ja kas sellel usul ka mingi õigustus on.

Põhjuslikkuse analüüs

Me räägime sageli põhjustest ja tagajärgedest. Me oleme veendunud, et mingite haiguste põhjus on vale toitumine, et

⁶⁴ Tänapäevases terminoloogias võiksime rääkida aprioorsest (ld *a priori* 'kogemusest sõltumatu') ja empiirilisest (kr *empeiria* 'kogemus') teadmistest.

õpetaja halva tuju põhjus on kellegi nahaalsus, et kõrbehaisu põhjus on põhjakõrbenud pannkoogid jne. Filosoof esitaks nüüd kaks küsimust. **Esiteks:** mida te sellega öelda tahate, kui väidate, et üks sündmus (või objekt) on teise põhjus? **Teiseks:** kust te teate, et see on nii, nagu väidate? Hume'i vastused neile küsimustele viivad taas järeldustele, mis šokeerivad tervet mõistust.

Ideed, mida me tajume, kutsuvad teatud korrapärasusega esile teisi ideid. Hume'i arvates on vaid **kolm printsiipi, mille alusel ideed üksteisega assotsieeruvad:** sarnasus (nt portree nägemine viib mõtted kujutatavale inimesele), ajaline ja ruumiline lähedus (nt mingi maja ühe ruumi mainimine viib mõtted ka teistele ruumidele) ning põhjuslik seos (nt mõeldes haavale, ei suuda me tõenäoliselt hoiduda mõtlemast valule, mida see põhjustab). Viimasest räägimegi pikemalt.

Mis on põhjuslik seos?

Põhjuslikku seost iseloomustavad (üldise veendumuse kohaselt) kolm tunnust.

1. Põhjuse ja tagajärje ajaline ning ruumiline lähedus. Mõnikord võib jääda mulje, et põhjus ja tagajärg on teineteisest väga kaugel (ajaliselt või ruumiliselt), kuid siin on pigem tegemist terve põhjusliku ahelaga.
2. Põhjus eelneb tagajärjele ajaliselt.
3. Põhjuse ja tagajärje vaheline seos on paratamatu. Võib olla juhtumeid, kus kaht sündmust iseloomustavad kaks esimest tunnust, kuid sellele vaatamata ei saa neid vaadelda põhjuse ja tagajärjena. Näiteks võivad kaks inimest hommikul tööle minnes alati väljuda kodust teatud intervalliga, kuid esimese

inimese kodust väljumist ei saa pidada teise inimese kodust väljumise põhjuseks. Samuti on lugu aastaegade: suvi järgneb kevadele, kuid vaevalt võib kevadet suve põhjuseks nimetada.

Mis võib olla põhjus või tagajärg? Kas materiaalses maailmas eksisteerivad põhjuslikud seosed? Hume'i sõnul ei saa me materiaalse maailma olemasolu kohta midagi väita. Niisiis põhjuslikkusest rääkides ei kõnele Hume materiaalsest maailmast. Kuna me saame tajuda vaid tajumusi, siis saab põhjuslik seos eksisteerida vaid tajumuste vahel. Me võime tajumusi nimetada sündmusteks; siis ei kõlagi põhjuslikkuse definitsioon enam imelikult. Hume esitab põhjuslikkuse määratluse nii "Traktaadis" kui ka "Uurimuses".

- **"Traktaadis" defineerib Hume põhjuse nii:** põhjus on sündmus, mis eelneb teisele sündmusele, on temaga ajaliselt ja ruumiliselt lähedane ning seotud temaga nii, et mulje või idee ühest juhib mõistust moodustama ideed teisest (I, lk 254).
- **"Uurimuses" on definitsioon veidi erinev:** põhjus on sündmus, millele järgneb teine sündmus, kusjuures kõigile esimese sündmusega sarnaste sündmustega kaasneb teise sündmusega sarnane sündmus. Teisisõnu⁶⁵: kui ei ole esimest sündmust, siis ei oleks ka teist. Põhjuse asetleidmine toob meie mõistusesse alati harjumuslikult tagajärje idee. (Lk 87.)

Põhjusliku seose definitsioonis võiks esile tuua kaks tasandit:

⁶⁵ Hume ütles küll *teisisõnu*, kuid tegelikult tegi ta täpsustuse, mitte ei sõnastanud eelnevat lauset ümber.

1. **Objektiivne tasand:** põhjus on mingi sündmus, millele (alati) järgneb teine sündmus. Selliseid seoseid võime avastada ja uurida. Näiteks võime märgata, et kui jutt läheb poliitikale, muutub mõni inimene alati morniks ja küüniliseks.
2. **Subjektiivne tasand:** põhjus on mingi sündmus, mis toob meie mõistusesse alati idee teisest sündmusest. See on meie reaktsioon põhjuse asetleidmisele. Näiteks kui me näeme välku, siis jääme ootama müristamist (meil tekib mõte, idee kindlast helist).

Ühel ja samal põhjusel on alati üks ja sama tagajärg ning ühel ja samal tagajärjel on alati üks ja sama põhjus, arvas Hume. Kui erinevail sündmustel on üks ja sama tagajärg, siis tuleneb see mingist omadusest, mis on kõigile neile ühine. Nii saame teha ka järeldusi tagajärjelt põhjusele. Tegelikult on see vaieldav. Inimese halval tujul võib olla mitu põhjust: ilmastik, teiste inimeste käitumine, mingi ebaõnnestumine vms. See tähendab, et me ei saa nii lihtsalt teha järeldust tagajärjelt põhjusele: me ei saa inimese halva tuju järgi otsustada, et tal on miski ebaõnnestunud. Kõigepealt peaksime selgitama, kas teised variandid on välistatud. Hume väidaks, et kõigil mainitud asjaoludel peab olema üks ühine omadus, mis ongi põhjus. Milline see ühine omadus olla võiks? Siin tekib oht öelda, et neil on ühine omadus kutsuda esile halba tuju. Aga siis tuleks välja, et halva tuju põhjus on sündmus, millel on omadus kutsuda esile halba tuju. See pole eriti sisutihe väide. Niisiis näib olevat mõistlikum väita, et põhjusi võib sündmustel olla mitu, aga sellisel juhul ei saa tagajärje alusel põhjuse kohta järeldusi teha.

Kuidas tekib usk põhjuslikesse seostesse?

Põhjuslik seos on nüüd defineeritud. Kuidas me saame kindlaks teha, kas mingite sündmuste vahel on põhjuslik seos või mitte (määratluse objektiivne tasand) ning kuidas kujuneb välja meie reaktsioon mingile konkreetsele põhjusele (määratluse subjektiivne tasand)?

Ajalise ja ruumilise läheduse ning ajalise järgnemise saame kindlaks teha kogemuse põhjal. Aga kuidas teha kogemuse põhjal kindlaks paratamatut seost kahe sündmuse vahel? Hume'i arust seda ei saagi teha. **Paratamatus**, millest räägitakse põhjuslike seoste puhul, on Hume'i meelest pigem subjektiivne, psühholoogiline, mitte aga objektiivne. Kui me oleme veendunud, et sündmus A on sündmuse B põhjus, siis sündmuse A tajumine (mulje või ideena) tekitab tahes-tahmata sündmuse B idee, st juhib meie mõtled sündmusele B.

“Kui on antud põhjus, siis tekib mõistuses harjumuspäraselt kujutlus tavalisest tagajärjest ning usk, et see ka aset leiab.” (Hume, Lühiülevaade, lk 192.)

See ongi nn subjektiivne paratamatus.

Millest selline paratamatus ideede seostamisel on tingitud? Hume'i empiristlik vastus on, et kogemusest:

“Idee paratamatusest ja põhjuslikkusest tekib looduses märgatava ühetaolisuse tõttu, selle tõttu, et teatavad objektid on alati olnud omavahel seotud, mistõttu harjumus ajendab mõistust ootama ühe ilmumise korral teist.” (Hume, Uurimus inimõistusest, lk 92.)

Et tegemist on harjumusega, ei tulegi inimesel pähe küsida, mille alusel ta nii või teisiti oletab (või käitub). Näiteks ei mõtle inimene

tuld nähes, et kui ta käe tulle pistab, siis on valus. Inimene lihtsalt ei pista kätt tulle. Harjumus toimib juba enne, kui jõuame arutlema hakata. Mõistus või kujutlusvõime teevad järeldusi kogemuse põhjal, ilma et me selle üle teadlikult mõtleksime. Sellised harjumuslikud ootused on loodusliku instinkti erikuju; neid ei saa Hume'i väitel tekitada ega maha suruda arutluse teel.

Mõtlemisvõime või aru (ingl *reason*) on Hume'i veendumuse kohaselt ka loomadel. Filosoofid on mõtlemist kujutanud mingi erakordse võimena, mis iseloomustavat vaid mõningaid inimesi. Tegelikult on loomad väga arukad lähtuvalt oma eluviisist. Nende otsustused on analoogsed inimese omadega. Ka neile on vaja kõigepealt kogemust ning sellest tulenevat harjumust, et arukalt käituda.

Selline tahtmatu järelduste tegemine on omane nii inimestele kui ka loomadele. **Bertrand Russell** nimetas sellist aistingute spontaanset tõlgendamist **animaalseks järeldamiseks** (ingl *animal inference*):

“Animaalse järeldusena mõistan ma seda, kui mingi sündmus A põhjustab usu sündmusesse B ilma teadvuse sekkumiseta. Kui koer haistab rebast, siis ta erutub, kuid me ei arva, et ta mõtleks endamisi: “See lõhn on minevikus sageli olnud seotud rebase lähedalolekuga; järelikult on tõenäoline, et kuskil läheduses on rebane.” Koer käitub nii, just nagu arutleks ta sedasi, kuid selle järelduse tegi tegelikult tema keha harjumuse või – nagu seda nimetatakse – tingitud refleksi toimel.” (Russell, Человеческое познание, lk 197.)

Paratamatu seose idee mingite nähtuste vahel tekib Hume'i sõnul siis, kui me oleme mitu korda tunnistanud kahe nähtuse seotust. Ainult ühest korrast ei piisavat, et tekiks paratamatu seose idee. Mitte ükski inimene, kes on vaid ühe korra näinud, kuidas üks keha,

saanud tõuke teiselt kehalt, hakkab liikuma, ei järelda, et see on iga kord nii.

Russell ei ole nõus, et sellise n-ö instinkti kujunemiseks on vaja alati paljukordset kogemust⁶⁶:

“Kui A ja B pakuvad organismile emotsionaalset huvi, siis piisab ühest juhtumist, et kujuneks harjumus neid sündmusi seostada; vastasel juhul võib vaja minna palju kordumisi. Seos arvude 54 ning 6 ja 9 korrutise vahel ei paku enamikule lastest mingit huvi; seepärast ongi korrutustabelit raske ära õppida. Teisest küljest näitab aga vanasõna “Hirmul on suured silmad”, et suure emotsionaalse huvi korral kujuneb harjumus väga kergelt.” (Russell, Человеческое познание, lk 201.)

Kas meie tulevikuootused on mingil moel õigustatud? Me võime tahtmatult oodata paljutki, kuid millega me neid ootusi saaksime põhjendada.

Kas tulevik on mineviku sarnane? Induktsiooniprobleem

Kogemus tekitab meis usu, et tulevik on mineviku sarnane. Hume ütles, et tegutseva (praktilise) olendina rahulduks ta selle vastusega, kuid mitte filosoofina, kellele on omane teadmishimu või koguni skeptitsism. **Mitte mõistuslik arutlus ei sunni meid tulevikult ootama sarnasust minevikuga**, sest seda teevad isegi väikesed lapsed (saanud kõrvetada, hoiavad nad tuleleegist eemale). Oletus, et tulevik on mineviku sarnane, tuleneb Hume'i veendumuse

⁶⁶ Sellega ei nõustu ka Karl Popper (vt Popper, K. Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge. London and Henley, 1972, lk 42–46).

kohaselt harjumusest, mis sunnib meid tulevikus ootama samasugust sündmuste järgnemist, nagu seda oleme harjunud kogema (minevikus). Kui tuleviku üle otsustatakse mineviku alusel vaid mõistuslike järelduste teel, siis ei kaasneks sellega kunagi usk.

Siin tekibki nn **induktsiooniprobleem**: mille alusel me võime väita, et tulevik on mineviku sarnane? Hume'i arvates ei saagi seda kindlalt väita – me saame vaid uskuda, et see nii on. Ütelda, et alati on ju nii olnud, et tulevik on mineviku sarnane olnud, ei põhjenda samu ootusi tuleviku suhtes, sest kõigepealt peaksime eeldama, et tulevik on mineviku sarnane. Aga me tahame seda ju alles tõestada.

Kui eitada induktsiooni, siis ei ole üksi tulevikuoetus mõistuspärane (st mõistuslikult õigustatud) – isegi ootus, et meil ka tulevikus ootused on, märkis Russell.

Skeptitsism ei kehti igapäevase elu puhul

Hume läks oma skeptitsismiga väga kaugele, mõistes seda isegi:

“Tõeline skeptik ei suutu usaldamatusega mitte ainult oma filosoofilistesse veendumustesse, vaid ka oma filosoofilistesse kahtlustesse, kuid ta ei loobu kunagi sellest süütust naudingust, mida talle võivad pakkuda nii ühed kui ka teised.” (Hume, Traktaat inimloomusest, I, lk 369.)

Ta leidis, et inimesed on sunnitud siiski tegutsema, arutlema ja uskuma sellele vaatamata, et nad ei suuda kõike põhjendada ega tõestada. Me lihtsalt usume sellesse, millesse kogemus meid uskuma paneb, ning see on igapäevase elu seisukohalt väga arukas:

“Me usume, et tuli kõrvetab ning vesi värskendab, sest teistsugune arvamus põhjustaks liiga suuri kannatusi.” (Hume, Traktaat inimloomusest, I, lk 366.)

“Traktaadi” lõpus tunnistab Hume, et skeptilised arutlused viivad mõistuse nii kaugele, et ühtki arvamust ei tohiks enam pidada teiste ees eelistamist väärivaks. Mõistus ei suuda sellist ebamäärasust hajutada, kuid selleks eesmärgiks piisab loodusest enesest, mis

“ravib mind sellest filosoofilisest melanhooliast .. Ma lõunastan, mängin partii triktrakki, vestlen oma sõpradega ning naeran koos nendega; kui ma lahutan niimoodi meelt oma kolm-neli tundi ning tuleksin siis tagasi ülalkirjeldatud arutluste juurde, tunduksid nad mulle niivõrd külma, pingutatuna ja absurdseks, et ma ei suudaks neile uuesti pühenduda.” (Hume, Traktaat inimloomusest, I, lk 364–365.)

Religioonikäsitlus

Hume ei kuulutanud end kusagil ateistiks, kuigi tema arutlusi religiooni kohta tõlgendatakse sageli ateistlikuna. Tõenäoliselt oleks korrektsem nimetada Hume'i religiooni suhtes agnostikuks⁶⁷ või skeptikuks: pigem ta näitas, et Jumala olemasolu tõestamise katsed ei ole edukad olnud, aga ega see ei tähenda, et Jumalat ei ole. Inglise filosoof Alfred Ayer (1910–1989) kirjutas:

⁶⁷ Agnostik (kr *a* – eituse, kr *gnōsis* 'teadmine, tunnetus') on see, kes peab millegi tunnetamist või teadasaamist võimatuks. Nt võib agnostik väita, et me ei saagi teada, kas jumal on olemas, või et asjade olemus on meile tunnetamatu.

“Minu seisukohalt oli üks Hume’i filosoofia oluline eesmärk seada kahtluse alla üldse igasugused religioossed uskumused, mitte ainult kõige ebausklikumad religioonitüübid.” (Ayer, lk 23.)

Miks tekkisid religioonid?

Hume seletas religiooni tekkimist psühholoogiliselt. Tema arvates oli religioon alguses usk paljudesse jumalatesse ning arenes lõpuks välja usuks ühesse jumalasse (eri religioonides on see muidugi erinev jumal). Algsetele polüteistlikele ettekujutustele jõudsid rahvad Hume’i arvates igapäevamurede, mitte looduse uurimise tõttu:

“Maailm, milles me elame, on nagu suur teater, kus kõige toimuva tegelikud põhjused on meie eest täielikult varjatud ning meil ei ole piisavalt teadmisi, et ette näha hädasid, mis meid pidevalt ähvardavad, ning pole ka jõudu, et neid ära hoida. Me balansseerime elu ja surma, tervise ja haiguse, külluse ja puuduse vahel – kõik see jaotub inimeste vahel salajastel, varjatud põhjustel, mille tulemused on sageli ootamatud ning alati seletamatud. Need tundmatud põhjused saavadki meie lootuste ja hirmude püsivaks objektiks.” (Hume, Religiooni loomulik ajalugu, lk 226–227.)

Pole midagi imestada, et inimkond, olles täielikus teadmatuses põhjustest ning samas mures oma tuleviku pärast, tunnistab oma sõltuvust nähtamatutest tunnete ja mõistusega jõududest.

Inimestel on kalduvus kujutleda endale kõike endasarnasena ning omistada igale objektile neid endid iseloomustavad omadused. Isegi filosoofid ei suuda sellest kalduvusest vabaneda, omistades

materiale hirmu tühjuse ees, sümpaatia ning antipaatia jt afektid, mis iseloomustavad inimest. Mitte vähem absurdne pole omistada neid omadusi jumalusele, kujutledes teda kadeda, kättemaksuhimulise, kapriissena – sellisena, millised on kurjad ja arutud inimesed, v.a ülim jõud ja võim. Hume’i arvates pole raske märgata, et mida enam inimese elu sõltub juhustest, seda rohkem on temas ebausku. Eriti võib seda täheldada mängurite ja meremeeste seas, kes kõigist kõige vähem on võimelised tõsiseks mõttetööks.

Rumalus on vagaduse ema – see väide on saanud vanasõnaks ning leiab tegelikus elus kinnitust. Kuid leidke mõni rahvas, kellel pole üldse religiooni; kui te suudate sellise rahva leida, võime Hume’i sõnul olla kindlad, et too seisab loomadest vaid natukene kõrgemal arenguastmel. **Niisiis on religiooni kujunemine inimkonna arengu seaduspärasus.** Hume vihkas olemasolevaid religioone, sest need viivat silmakirjalikkusele:

"Kuulake vaid, mida inimesed räägivad – miski pole nii kindel kui nende religioossed põhimõtted! Vaadake nende elu – vaevalt te usute, et nad natukenegi lähtuksid neist põhimõtetest. [...] Kas on midagi puhtamat kui mõne religiooni kõlbluspõhimõtted? Kas on midagi väärastunumat kui teod, milleni need religioonid viivad? (Hume, Religiooni loomulik ajalugu, lk 293–294.)

Väidetakse siiski, et religioon – kui moonutatud ta ka ei oleks – on siiski parem kui selle puudumine. Õpetus tulevases elust pärast surma moodustavat kõlbluse vundamendi. Religioon peab valitsema inimeste südamete üle, muutma nad hoolivaks, mõõdukaks, kuulekaks. Ent selle argumendi nõrkus tuleb ilmsiks, kui viidata tõsiasjale, et tegelikult on inimesed ju väga hoolimatud kauge

tuleviku suhtes, mõeldakse vaid olevikule. Filosoofid, kes on pühendunud mõistusele ja arutlustele, ei vaja üldse religioosideid motiive, et käituda kõlbeliselt. **Ainult rahvahulga vaoshoidmiseks oleks ehk vaja selliseid religioosideid vahendeid.** Nagu juba öeldud, muudavad arvutud religioosid tseremooniad inimesi hoopis silmakirjalikuks ning nende käitumispõhimõtteks saab pettus. Samas nentis Hume filosoofina, et kohatu on filosoofilistes vaidlustes keelduda mingist oletusest viitega, et see põhjustaks ohtlikke tagajärgi. Kui mingi seisukoht põhjustab ohtlikke tagajärgi, siis ei tõesta see veel tema ekslikkust.

Jumalatõestuste kriitika

Hume kritiseeris kaht argumenti, mille abil on püütud tõestada Jumala olemasolu.

Sihipärasuse argumenti kriitika

Esiteks, Hume'i arvates ei saa välistada, et ka materias peitub korrapärasuse allikas. Mis on aga loojaks nimetatud olendi põhjus? Kes või mis andis talle korrapära? Kui vastata, et vaimne olend korrapärasust end ise, siis on õigustatud küsimus, miks ei võiks materia ise korrapärasustada.

Teiseks, sihipärasuse argumentis viidatakse inimese loodud asjadele ning järeldatakse analoogia alusel, et ka kogu maailm on niisugune, st kellegi mõistusliku olendi loodud. Kas siin on ikka sarnasus olemas? Seda, et maja ei saa tekkida ilma ehitajata, teame kogemusest. Aga kust me teame, et maailm ei saa tekkida ilma loojata? Kas me oleme seda kogenud? Kas me oleme olnud tunnistajad mõne maailma loomisele? Majad, kellad jm inimese

loodu on ju vaid osake maailmast. Kas on korrektne teha osa alusel järeldusi terviku kohta?

Kolmandaks, kui me kasutame analoogiat inimese loodud asjadega, siis võime küsida: kas maailma loomise kunst on nii nagu laevade ehitamise kunst aegade jooksul täiustunud? Võib-olla on igaviku vältel loodud tohutult palju ebaõnnestunud maailmu ning alles pärast paljusid katseid õnnestus luua normaalne maailm. Meiegi maailm ei ole täiuslik. Võib-olla oli see vaid mõne noore jumala katse luua maailm, vahest ta hiljem häbenes oma loomingut? Või hoopis mõne vanadusest nõdra jumala loomingut? Miks peaksime oletama, et kui keegi on maailma loonud, siis on ta olnud kõikvõimas, tark ja hea?

Neljandaks, inimesed ühinevad, et midagi ehitada. Mille alusel me väidame, et maailma looja on üksainus olemus? Võib-olla oli neid koguni mitu? Sellisel juhul oleks analoogia inimtegevusega hulga täielikum.

Imede argumenti kriitika

Jumala olemasolu on püütud tõestada viitega imedele, mis saavad sündida vaid kellegi kõrgema sekkumise tõttu. Hume'i jaoks on ka see argument puudulik.

Esiteks, ime on loodusseaduse rikkumine. Kuna loodusseadused põhinevad kindlal ja muutumatul kogemusel, siis räägib see kogemus ime vastu. On muidugi võimalik, et meie ettekujutus loodusseadustest on puudulik. Näiteks olnuks õhus lendamine kunagi ime, nüüd ei pea tõenäoliselt keegi lennureise (lennukiga) imeks (see pole Hume'i näide).

Teiseks, mitte mingi tunnistus ei tõendaks piisavalt ime asetleidmist, v.a selline, mille ekslikkus oleks veel suurem ime kui see sündmus, mida püütakse tõendada. Sellisel juhul tuleks meil valida, kas tunnistada esimest või teist imet. Kui keegi ütles, et nägi, kuidas surnu ärkas ellu, siis tekib kohe küsimus, mis on tõenäolisem, kas see, et ta petab mind või iseennast, või see, et surnu ärkas tõesti ellu. Kui tunnistajapoolne pettus oleks suurem ime kui surnu elluärkamine, siis oleks alust uskuda viimast. Ajaloos pole Hume'i sõnutsi räägitud ühestki sellisest imest, mille tunnistajaiks oluks piisav arv tervemõistuslikke, hea kasvatusega, haritud ja ausaid inimesi, keda ei saaks kahtlustada pettuses või enesepettuses. Jutud imedest on levinud peamiselt just harimatute ja metsikute rahvaste seas.

Kolmandaks, emotsioonid loovad luulude võimaluse. Religioosne inimene võib langeda ekstaasi, kujutleda teab mida ning panna ka teisi uskuma, rõhudes nende emotsioonidele. Cicerol või Demosthenesel oli raske mõjutada oma kuulajaid, kuid iga kaputsiin või rändkuulutaja saab sellega enamiku inimeste puhul kergemini hakkama, rõhudes nende madalatele kirgedele.

Neljandaks, erinevad religioonid viitavad erinevatele imedele, mis ei kooskõlastu üksteisega. Nii nõrgendavad nad imejuttude usaldusväärset üldse.

Lisa

David Hume “Lühiülevaade *Traktaadist...*” (1740)⁶⁸

[---] Laual on piljardikuul, mille poole liigub mingi kiirusega teine kuul. Nad põrkuvad ning kuul, mis enne seisis paigal, hakkab liikuma. See on põhjuse ja tagajärje parim näide, mida võime tuua meeltele või arutlusele tuginedes. Uurigem seda. On ilmne, et kaks kuuli põrkusid enne, kui liikumine üle kandus, ning et põrkumist ja esimese kuuli liikuma hakkamist ei eraldanud mingi ajavahemik. Järelikult on iga põhjuse toimimise vajalik tingimus ruumilis-ajaline lähedus. Samas on ilmne, et liikumine, mis oli põhjus, eelneb liikumisele, mis on tagajärg. Seega on iga põhjuse toimimise teine vajalik tingimus ajaline eelnemine. Kuid see pole veel kõik. Võtame mingid muud kuulid samas olukorras ning me leiame, et ühe tõe põhjustab alati teise liikumise. Siin näeme kolmandat tingimust – põhjuse ja tagajärje pidevat ühendust. Iga põhjusega sarnanev objekt kutsub alati esile objekti, mis sarnaneb tagajärjega. Lisaks neile kolmele tingimusele – lähedusele, eelnemisele ja pidevale ühendusele – ei suuda ma põhjuses midagi leida. Esimene kuul liigub, põrkub teisega ning teine kuul hakkab liikuma; korrates katset samade või sarnaste kuulidega samadel või sarnastel tingimustel, leian ma, et ühe liikumisele ja põrkumisele järgneb alati teise liikumine. Kuidas ma seda küsimust ka ei sõnastaks ja kuidas ma seda ka ei käsitleks, ei suuda ma siin avastada midagi enam.

⁶⁸ Hume, D. An Abstract of A Treatise of Human Nature. –Hume, D. An Inquiry Concerning Human Understanding with a Supplement An Abstract of A Treatise of Human Nature. Indianapolis, 1977, lk 186-189.

Nii on lood, kui põhjus ja tagajärg mõlemad on meeltele antud. Vaatame nüüd, millele me tuginame siis, kui me ühe olemasolust teeme järelduse teise praeguse või tulevase olemasolu kohta. Oletame, et ma näen kuuli, mis liigub otse teise suunas; ma järeldan kohe, et nad pörkuvad ning teine kuul hakkab liikuma. See on järeldus põhjuselt tagajärjele. Sellised on kõik meie igapäevased arutlused. Sellistele arutlustele tuginevad ka meie kujutlused ajaloost. Sellele tugineb kogu filosoofia, v.a geomeetria ja aritmeetika. Kui me suudame seletada, kuidas tehakse järeldus kahe kuuli puhul, siis oleme võimelised seletama seda mõttekäiku ka kõigil teistel juhtudel.

Olgu keegi inimene Adam, kes on loodud täie mõistusega, kuid kellel ei ole mingit kogemust. See Adam ei ole kuidagi suuteline järeldama esimese kuuli liikumisest ja pörkumisest teise kuuli liikuma hakkamist. Tagajärje kohta järeldusi tegema ei sunni meid miski, mida meie mõistus võiks leida põhjuses. Selline järeldus (kui ta oleks võimalik) oleks deduktiivne tõestus, sest tugineks täielikult ideede võrdlemisele. Kuid järeldus põhjuselt tagajärjele ei ole deduktiivne tõestus; seda näitab järgmine ilmselge arutlus. Mõistus suudab kujutleda, kuidas ükskõik milline tagajärg järgneb ükskõik millisele põhjusele, ning isegi seda, et teatavale sündmusele järgneb mingi suvaline sündmus. Kõik, mida me võime kujutleda, on võimalik vähemalt metafüüsilises mõttes; kuid deduktiivse järelduse puhul ei oleks vastupidine võimalik, sest tooks kaasa vasturääkivuse. Seega on põhjuse ja tagajärje seost võimatu tõestada deduktiivselt. See on printsiip, mida filosoofid tunnistavad.

Kui keegi Adamat ei informeereri, vajab ta kogemust, mis annaks tunnistust, et kahe kuuli pörkumisel on mingi tagajärg. Ta peaks mitu korda jälgima, et kui üks kuul pörkub teisega, siis teine kuul hakkab alati liikuma. Kui ta on piisavalt palju seda laadi näiteid

jälginud, siis hakkab ta iga kord, nähes üht kuuli liikumas teise suunas, ilma kõhklemata järeldama, et teine kuul pannakse liikuma. Siis jõuaks tema mõistus nägemisest ette ning teeks järeldusi olemaoleva kogemuse põhjal.

Siit järeldub, et kõik järeldused põhjuse ja tagajärje kohta tuginevad kogemusele ning et kõik arutlused kogemuse baasil eeldavad, et looduses säilib üks ja seesama korrapärasus. Me järeldame, et sarnased põhjused kutsuvad sarnastes tingimustes alati esile sarnaseid tagajärge. Nüüd tasuks uurida, mis paneb meid nii lõputuid järeldusi tegema.

On ilmne, et Adam koos kõigi oma teadmistega poleks kunagi suuteline tõestama, et looduses säilib kogu aeg kindlasti üks ja seesama korrapära, et tulevik on kindlasti mineviku sarnane. Kunagi ei saa tõestada, et see, mis on võimalik, on väär. Ent on võimalik, et looduse korrapära muutub, sest me oleme suutelised seda ette kujutama.

Enamgi veel, ma väidan ka seda, et Adam ei saaks ühegi tõenäosusliku järelduse teel tõestada, et tulevik peab olema mineviku sarnane. Kõik tõenäosuslikud järeldused tuginevad ju eeldusele, et tulevik on mineviku sarnane, mistõttu nende alusel ei saa tõestada, et tulevik on mineviku sarnane. Küsimus sellise sarnasuse olemasolu kohta on faktiküsimus ning kui seda tuleks tõestada, siis ainuke võimalus oleks tugineda kogemusele. Kuid meie (mineviku)kogemus ei saa midagi tõestada tuleviku kohta, kui me just ei eelda, et tulevik on mineviku sarnane. See on niisiis arusaam, mida üldsegi ei saa tõestada ning mille me võtame omaks kui enesestmõistetava igasuguse tõestuseta.

Harjumus paneb meid oletama, et tulevik on mineviku sarnane. Kui ma näen teise kuuli suunas liikuvat piljardikuuli, siis juhib harjumus

minu mõistuse tavapärasele tagajärjele mõtlema ning näeb ette seda, mida ma hiljem ka tegelikult näen, luues kujutluse teise kuuli liikuma hakkamisest. Neis objektides, vaadelduna abstraktselt ja kogemusest sõltumatult, ei ole midagi, mis sunniks mind tegema sellist järeldust. Isegi pärast seda, kui ma olen korduvalt kogenud seda liiki tagajärgi, ei leidu argumenti, mis sunniks mind oletama, et see tagajärg on sama mis minevikus. Jõud, mis mõjuvad kehadele, on täiesti tundmatud. Me tajume vaid neid kehade omadusi, mis on meelele antud. Mille alusel võiksime arvata, et ühed ja samad jõud on alati seotud ühtede ja samade aistitavate omadustega?

Seega on meie juhataja elus harjumus, mitte mõistus. Ainult harjumus sunnib meid alati oletama, et tulevik on mineviku sarnane. Kui lihtne see samm ka ei näiks, ei suuda mõistus seda kogu igaviku vältel siiski astuda. [---]

David Hume “Urimus inimõistusest” (1748)⁶⁹

IV ptk. Skeptilised kahtlused mõistuse tegevuse suhtes

[---] Kõik järeldused faktide kohta tuginevad nähtavasti põhjuse ja tagajärje suhtele. Ainult selle suhte abil võime väljuda mälu ja meelte andmete raamest. Kui te küsite kellegi käest, miks ta usub mõnd fakti, mida pole hetkel võimalik vahetult kogeda, näiteks seda, et tema sõber viibib Prantsusmaal, siis viitaks ta mõnele

⁶⁹ Hume, D. An Inquiry Concerning Human Understanding. – D. Hume, An Inquiry Concerning Human Understanding with a Supplement An Abstract of A Treatise of Human Nature. Indianapolis, 1977, lk 41–60.

teisele faktile, näiteks sõbra käest saadud kirjale või siis sõbra plaanide ja lubaduste teadmisele.

[---] Kui me tahame rahuldavalt lahendada küsimust, milline on selle ilmselguse loomus, mis tõendab meile faktide olemasolu, siis tuleb uurida, mil viisil me jõuame põhjuste ja tagajärgede tundmisele.

Sõandaksin esitada seisukoha, mis on üldise iseloomuga ja mille järgi põhjuslike seoste tundmiseni ei jõua me mitte apriorsete järelduste teel, vaid põhjuslike seoste tundmine tuleneb täielikult kogemusest, kui me märkame, et mingid objektid on alati omavahel seotud.

[---] Tuleb tunnistada, et loodus hoiab meid aupaklikus kauguses oma saladustest ja võimaldab meile teadmisi ainult mõne välise omaduse kohta, varjates meie eest neid jõudusid ja printsiipe, millest nende objektide iseloom täielikult sõltub. Meie meeled tutvustavad meid leiva värvi, kaalu ja tihedusega, kuid ei meeled ega mõistus suuda kunagi tutvustada meid nende omadustega, mis teevad leiva söödavaks ja tugevdavad organismi.

[---] Kuid looduse jõudude ja printsiipide mittetundmisele vaatamata oletame alati, nähes teineteisega sarnaseid meelelisi omadusi, et neis peituvad ka sarnased jõud, ja ootame, et nad kutsuvad esile samasuguseid tagajärgi nagu need, mida me varem oleme kogenud. Kui meile näidatakse keha, millel on sama värv ja sama tihedus kui leival, mida me varem sõime, siis näeme veendunult ette, et ka see leib teeb meie kõhu täis niisamuti nagu enne söödud leib. Ma tahaksin teada, millele tugineb selline mõtlemine. Kõik tunnistavad, et ei ole mingit meile tuntud seost meeleliste omaduste ja varjatud jõudude vahel, järelikult ei jõua mõistus järeldusele nende pideva ja korrapärase seose kohta mitte selle teadmise põhjal, milline on nende varjatud jõudude loomus.

Mis puutub mineviku kogemusesse, siis see võib anda otseseid ja kindlaid andmeid ainult nende objektide ning ainult selle ajavahemiku kohta, mida ta hõlmab. Kuid miks laieneb see kogemus ka tulevikule ja teistele objektidele, mis, nagu me teame, võivad olla esimestega ainult väliselt sarnased? Selline on peaküsimus, mida ma pean vajalikuks uurida. Leib, mida ma sõin varem, täitis mu kõhtu; teisisõnu, kehal, millel on teatud meelelised omadused, oli tollal ka varjatud jõude. Kas sellest järeldub, et teine leib täidab teisel ajal täpselt samuti mu kõhtu ning et sarnased meelelised omadused peavad alati olema seotud sarnaste varjatud jõududega? Selline järeldus pole nähtavasti sugugi paratamatu.

[---] Kaks väidet *Ma märkasin, et mingi objektiga kaasnesid alati mingid tagajärjed* ja *Ma näen ette, et teiste objektidega, mis on väliselt sarnased, kaasnevad sarnased tagajärjed* ei ole kaugeltki ühesugused.

[---] Väliselt sarnastelt põhjustelt me ootame sarnaseid tagajärgi – selline on kõigi kogemusele tuginevate järelduste olemus.

[---] Kui on võimalik kahtlus, et looduse korrapära võib muutuda ja et minevik lakkab olemast tuleviku juhis, siis muutuks ju igasugune kogemus kasutuks ega võimaldaks teha mingeid järeldusi. Seepärast on võimatu mingite kogemusest pärinevate argumentide abil tõestada, et tulevik on mineviku sarnane, sest kogemusest pärinevaid argumente kasutades me juba eeldame, et see sarnasus on olemas. Olgu pealegi, et sündmuste käik on siamaani olnud ülimalt reeglipärane, kuid kõik see ei tõesta veel, et ka tulevik on samasugune. Asjata pretendeerite sellele, et olete kogemuse põhjal asjade loomust tundma õppinud: asjade salajane loomus, järelikult ka kõik tagajärjed ja mõjud võivad muutuda, ilma et meelelised omadused muutuksid. Seda juhtub vahel mõne objektiga. Miks ei

võiks seda juhtuda alati ja kõigi objektidega? Milline loogika, milline argumentatsioon ei lase teid seda oletada? Minu kogemus, ütlete, lükkab ümber mu kahtlused; kuid sellisel juhul te ei mõista minu tõstatatud küsimust. Praktilise olendina nõustun selle lahendusega, kuid filosoofina, keda iseloomustab teatav annus teadmishimu (kui mitte skeptitsismi), tahan ma teada, millel selline järeldus põhineb. [---]

Ei ole kahtlust, et mitte ainult kõige nürimeelsemad talupojad, vaid ka lapsed ning isegi loomad arenevad tänu kogemusele ja õpivad tundma looduslike objektide toimeid. Kui laps on kord tundnud valu, puutudes kokku küünlaleegiga, siis püüab ta tulevikus hoida sellest oma käed eemal, oodates sarnast tagajärge ülakirjeldatuga sarnaselt põhjuselt. Kui te nüüd väidate, et laps jõuab sellisele arusaamale mingi argumentatsiooni või arutluse tulemusel, siis on mul täielik õigus nõuda, et te esitaksite selle argumentatsiooni, ning teil ei ole mingit alust keelduda sellise õiglase nõudmise rahuldamisest. Te ei saa ka öelda, et see argumentatsioon on ebaselge ning te ei saa seda lähemalt uurida, sest te ju tunnistate, et laps saab sellest aru. [---]

V ptk. Nende kahtluste skeptiline lahendus

[---] Niisiis on harjumus meie juhataja. Ainult see põhimõte teebki kogemuse meie jaoks kasulikuks ja paneb meid ootama tulevikus sündmuste käiku, mis on sarnane sellega, mille tunnistajad me oleme minevikus olnud. Ilma harjumuse mõjuta ei teaks me mingeid fakte peale nende, mida me mäletame või meeltega tajume.

[---] Millise järelduse võime kõigest sellest teha? Väga lihtsa, kuid tunnistame, et täiesti eripärase, võrreldes tavaliste filosoofiliste

teooriatega. Igasugune usk faktidesse või reaalsesse olemasolusse tugineb mingile objektile, mida me mäletame või meeltega tajume, ja selle harjumuspärasele seosele mõne muu objektiga. Või teisisõnu, kui me märkame, et paljudel juhtudel kaks erinevat objekti – tuli ja soojus, lumi ja külmus – on alati olnud teineteisega seotud ning kui me uuesti meeltega tuld või lund tajume, siis ootab meie mõistus harjumuspäraselt kas sooja või külma ning usub, et see nii ongi, kui me läheneme objektile – niisugune usk tekib siis paratamatult. Sellistes tingimustes on too mõttekäik niisama vältimatu kui tänulikkuski, kui meile tehakse head, või vaenulikkus, kui meid solvatakse.

ŠOTI KOOLKOND: TERVE MÕISTUSE FILOSOOFIA

Kui tutvusime Berkeley' ja Hume'i õpetustega, siis võis tõesti jääda mulje, et terve mõistus (ingl *common sense*) on filosoofid maha jättnud. Muidugi, juba vanakreeka filosoofid Parmenides, Zenon ja Gorgias ei arvestanud normaalse inimese normaalseid veendumusi. Veelgi šokeerivamad on tõenäoliselt Berkeley' seisukoht, et materiaalsel maailmal ei ole, ning Hume'i veendumused, et me ei tea, kas materiaalne maailm on olemas või mitte, ja me ei tea ka seda, kas tulevik on mineviku sarnane. Tüüpilisest suhtumisest Berkeley' teooriasse me juba rääkisime ning võib öelda, et kriitikud süüdistasid teda terve mõistuse eiramises. Süstemaatilist püüdsid Berkeley' ja Hume'i õpetusi ümber lükata Šoti koolkonna e terve mõistuse filosoofid, kellest esimene ja kõige olulisem oli **Thomas Reid** (1710–1796).

Inimmõistusel on Reidi arvates **kaks funktsiooni**: otsustada ilmselgete tõdede üle ning teha neist järeldusi. Esimene ongi terve mõistus, mis on n-ö taevaand, teine omandatakse elu jooksul. Kõigis tervet mõistust puudutavates küsimustes tuleb Reidi veendumuse kohaselt vähemal määral alluda enamusele, kui jätta välja eelarvamused. Nii ei kasuta enam keegi Zenoni argumente, tõestamaks, et liikumist ei ole, kuigi ei teata, kuidas neile vastata. Oleks uskumatu, et kogu inimkond eksiks nii ilmselge nähtuse nagu liikumine suhtes. Niisiis ei peaks Reidi arust Zenoni argumendid muret tekitama ei lihtinimestele ega filosoofidele.

Terve mõistuse moodustavad algsed, tõestamatud printsiibid.

Nende tõesus on intuiitiivne. Tegelikult ei saagi ju kõike tõestada: kui me ütleme, et väide A on tõestatud väidete A_1, \dots, A_5 alusel, siis võime kohe küsida, kuidas tõestada väiteid A_1 jne. Kui pakume neile väidetele tõestuse väidete A_{10}, \dots, A_{56} alusel, siis jääb analoogne küsimus ikkagi õigustatuks jne lõpmatuseni. Seega tuleb kuskil peatuda ning ütelda, et nüüd on meil alustpanevad väited, mida ei ole vaja enam tõestada. Selliseid väiteid võibki nimetada terve mõistuse printsiipideks või ilmselgeteks tõdedeks; teadustes nimetatakse neid aksioomideks. Kui tõesuse vastand on väärus, siis terve mõistuse printsiipide ilmselguse vastand on **absurd**, **nonsenss**. Terve mõistuse printsiipide erinevus eelarvamustest seisnevatki selles, et esimeste eitamine viib absurdi. Inimestel on Reidi arvates sünnipärane võime ära tunda absurdsust ning seega otsustada, millal on tegemist terve mõistuse printsiibiga. Terve mõistuse printsiipidest ei tule loobuda isegi siis, kui ei suudeta kummutada vastuväiteid neile (nt Zenoni apooriate puhul).

Reid leiab niisiis, et matemaatikas pole mõtet vaielda inimesega, kes ei tunnista geomeetria aksioome, moraaliteemadel aga inimesega, kes ei tunnista kõlbluse maksime või printsiipe. Siin peab ta möönma, et filosoofide seas pole vähemalt viimaste suhtes küll mingit üksmeelt.

Kõik terve mõistuse printsiibid liigitab Reid **paratamatuks ning kontingentseks**. Esimesed on selles mõttes paratamatud, et nende eitamine viib loogilise vasturääkivuseni. Siia kuuluvad matemaatika, loogika, moraali ja metafüüsika aksioomid. Neile pühendab Reid vähe tähelepanu. Inimese jaoks on hulga olulisemad kontingentsed terve mõistuse printsiibid, mille eitamine (nagu öeldud) ei tekita mitte loogilist vasturääkivust, vaid absurdi. Reid nimetab 12 sellist printsiipi, kuid mainib, et nimekiri ei ole ammendav.

1. Kõik see, mida ma endale teadvustan, on olemas. Kui mind palutakse tõestada, et teadvus ei peta mind, siis ma ei suuda seda teha.
2. Teadvustatavad mõtted kuuluvad kellelegi – nimelt minule (minu mõistusele, isikule).
3. See, mida ma selgelt mäletan, leidis tõesti aset.
4. Meie isiksus on identne iseendaga ning eksisteerib lakkamatult seni, kuni me võime teda selgelt mäletada.
5. Need asjad, mida me selgelt meeltega tajume, on tõesti olemas ning nad on sellised, millistena me neid tajume.
6. Meil on teatav võim oma tegude ja tahte üle.
7. Loomulikud võimed, mille abil me eristame tõde eksimusest, ei peta meid.
8. Meiesarnased organismid, kellega me suhtleme, on samuti elusad.
9. Teatud näoilmed, hääled ja žestid annavad tunnistust meie mõtetest ja meeleoludest.
10. Me võtame arvesse inimeste tõendusfaktide kohta ning inimlike autoriteete tunnetuse küsimustes.
11. Teatava tõenäosusega saab ette näha asjaolusid, mis sõltuvad tahtest.
12. Loodusnähtused, mis toimuvad, on sarnased sellega, mis on toimunud samades tingimustes.

1. ja 5. printsiip kinnitavad meile, et materiaalne maailm on olemas; 2. ja 4. vastanduvad Hume'i kahtlustele, kas on olemas *mina* kui substants; 12. peab vabastama meid kahtlustest, kas tulevik ikka on mineviku sarnane (jällegi Hume'i tõstatatud probleem).

Terve mõistuse printsiibid on Reidi arvates **sünnipärased**, n-ö looduse antud:

“Skeptik küsib minult, miks ma usun tajutavate kehade olemasolusse? See usk, sir, pole minu kätetöö, selle on verminud loodus ise, ta kannab endal looduse allkirja, aga kui loodus eksib, siis pole see enam minu süü: mina usaldan teda ilma kahtlusteta. Skeptik ütleb, et mõistus on tõe küsimustes ainuke kohtumõistja ning et me peame kõrvale heitma iga uskumuse, mis ei tugine mõistusele. Kuid miks, sir, pean ma mõistust usaldama rohkem kui meeli? Nad pärinevad ju ühest ja samast töökojast ning on ühe ja sama meistri kätetöö. Kui ta annab mulle ühe väärade toote, siis mis takistab teda andmast ka teist samasugust?” (Tsiteeritud: Грязнов, lk 61–62.)

Reid hoiatab neid, kes tahavad elada nagu skeptikud:

“Ma jooksen peaga vastu posti, kukun porilompi ning pärast kahtkümmet sellist tarka ja ratsionaalset tegu koristatakse mind ära ja pannakse hullumajja.” (Tsiteeritud: Грязнов, lk 62.)

Niimoodi väites teeb ta küll Hume'ile liiga. Nimelt tegi viimane ju vahet meie uskumuste teoreetilise tõsikindluse ning igapäevaeluks piisava kindluse vahel. Ta ei kutsunud üles olema skeptik igapäevases elus, arvates, et igapäevaelu lihtsalt hävitab äärmusliku skeptitsismi. Kui kuskil valitseksid äärmuslikult skeptilised põhimõtted, siis laguneks kogu inimelu korraldus:

“Igasugused vestlused ja tegevus katkeksid ning inimesed viibiks sellises tardumuses, kuni loomulike vajaduste mitterahuldamise tõttu saabub lõpp nende haledale eksistentsile. Tõsi, sellist draamatilist lõppu on vaevalt alust karta, sest loodus on alati tugevam kui põhimõtted. [---] Inimesed on sunnitud tegutsema, arutlema ja uskuma sellele

vaatamata, et nad ei ole suutelised ka kõige üksikasjalikuma uurimuse teel selgitama selliste operatsioonide aluseid ning kummutama kõiki vastuväiteid, mida viimaste suhtes võidakse esitada.” (Hume, Uurimus inimõistusest, lk 168–169.)

Kuigi ta väitis, et pole võimalik tõestada tuleviku sarnasust minevikuga, kutsus ta siiski üles sellesse uskuma:

“Me usume, et tuli kõrvetab ning vesi värskendab, sest teistsugune arvamus põhjustaks liiga suuri kannatusi.” (Hume, Traktaat inimloomusest, I, lk 366.)

Kriitiline hinnang terve mõistuse filosoofiale

Võiksime siiski küsida: kas terve mõistus, mis tegelikult osutub argimõistuseks, peab alati olema kohtumõistja? Teadus ei saa kindlasti tugineda sellisele tervele mõistusele, filosoofia tõenäoliselt samuti. Me rääkisime sellest juba seoses Vana-Kreeka filosoofi Gorgiase tavatute arutlustega. Saksa filosoof **Friedrich Engels** (1820–1895) väljendas seda mõtet nõnda:

“Terve inimõistus, olles üsna auväärne kaaslane igapäevaelu nelja seina vahel, elab üle kõige imelisemaid seiklusi, kui söandab astuda teadusliku uurimistöö avarustesse.”
(Tsiteeritud: Грязнов, lk 27.)

Taani füüsik **Niels Bohr** (1885–1962), üks kvantteooria loojaid, on julgelt väitnud:

“Meie ees on pöörane teooria. Küsimus on selles, kas ta on küllalt pöörane, et olla tõene.” (Tsiteeritud: Radunskaja, lk 5.)

Meil on alust kahtluse alla seada ka 1. ja 5. printsiip, mis väljendavad nn naiivset realismi. Selgitame seda lähemalt.

Küsimusele, kas see, mida me tajume, eksisteerib sõltumatult meist, jagunevad vastused kaheks. **Realismi** seisukohalt on olemas meist sõltumatu materiaalne maailm (välismaailm), mida me võime tajuda. **Idealism** eitab seda, väites, et asjade olemasolu seisneb nende tajutavuses ning seega sõltub asjade olemasolu tajujast. Sellisel seisukohal olid Berkeley ning hilisem saksa filosoof Arthur Schopenhauer; viimane väitis, et pole objekti ilma subjektita. Realism jaguneb omakorda kaheks: **naiivne (vahetu) realism** ja **representatsioonism** (ld *repraesentatio* ‘esindamine’). **Naiivse realismi** kohaselt tajume vahetult meist sõltumatuid materiaalse maailma objekte, aga **representatsioonismi** seisukohalt tajume vahetult ainult oma ideesid, mis kujutavad või esindavad välismaailma asju, kuid ei ole viimastega üksüheses vastavuses. Esimest – võib ka öelda, argimõistuslikku – arusaama pooldavad tavaliselt filosoofiast kauged inimesed ning šoti koolkonna esindajad. Representatsioonismi positsioonil oli näiteks John Locke. Naiivrealistliku arusaama kriitikud viitavad hallutsinatsioonidele ning illusioonidele: nimetatud seisukohale truuks jäädes peaksime väitma, et ka hallutsinatsioon nägev inimene näeb reaalseid asju.⁷⁰ Tänapäeva teadlasel on raske olla naiivrealist, sest tunnistades, et valguse kiirus ei ole lõpmatu, tuleb välja, et meil võib tekkida tajumusi asjadest, mida reaalselt enam ei eksisteeri (nt 2000 valgusaasta kaugusel kunagi asunud täht). Kui me nüüd ikka ütleme, et tajume reaalseid objekte (praegusel juhul tähte), siis tuleb välja, et me tajume reaalselt objekti, mida reaalselt olemas ei ole. Küll

⁷⁰ Nn tervemõistusliku realismi ning selle probleemide kohta vt C. E. M. Joadi raamatust "Sissejuhatus filosoofiasse" (Tartu, 1996, lk 17–28).

Meos, I. Uusaja filosoofia. Peatükke filosoofia ajaloost. 2011.

võib teadlane olla realist, kuigi ka teooriate staatuse küsimus on vaieldav.⁷¹ Idealistid nimetaksid muidugi realismi mõlemat mainitud liiki naiivseks ning just selliste süüdistuste vastu kaitseski vene ühiskonnategelane ja filosoof **Vladimir Lenin** (1870–1924) kõiki realiste:

“Iga terve, hullumajas või filosoofide-idealiste juures koolis mitte olnud inimese “naiivne realism” seisab selles, et asjad, keskkond ja maailm on olemas *sõltumatult* meie aistingust, meie teadvusest, meie *Minast* ja üldse inimesest.” (Lenin, Materialism ja empiriokrititsism, lk 55.)

⁷¹ Vt nt A. F. Chalmers, Mis asi see on, mida nimetatakse teaduseks? Tartu, 1998, lk 202–231.

HELVETIUSE ÕPETUS MÕISTLIKUST EGOISMIST

Kui räägitakse egoismist, siis peetakse silmas isekust, enesearmastust ja omakasupüüdlikkust ning sellel sõnal on halvustav tähendus. Mis on aga mõistlik egoism?

Prantsuse filosoofi Claude Adrien Helvetiuse (1715–1771) õpetuse mõistlikust egoismist võib kokku võtta kolme väitega.

1. Inimene juhindub alati ainult isiklikest huvidest.
2. Inimestele ei tule õpetada keeldumist oma huvidest (see oleks mõttetu) – neis tuleb kasvatada mõistlikke huve.
3. Kui ühiskond on mõistlik, siis ei satu isiklikud huvid vastuollu ühiskonna huvidega, st ühiskonna kui terviku huvidega.

Mõistliku egoismi õpetuses lähtus Helvetius tegelikult põhimõttest, mille oli sõnastanud juba Vana-Kreeka filosoof **Epikuros**(341–270 e.m.a): inimene on kord selline, et ta püüdleb naudingute poole ning hoidub kannatustest. Teisisõnu tähendab see, et **inimene lähtub alati isiklikest vajadustest, kirgedest, huvidest**. Vajaduste tõttu inimene ja elusolendid üldse arenevadki. Just seetõttu, et kiskjatel on raskem toitu hankida kui taimetoitlastel, ületavadki esimesed vaimses mõttes teisi, nälg õpetab neid kaval ja osav olema. Ka inimesi paneb liikuma nälg või hirm nälja ees, aga inimesed unustavad need motiivid, sest tähtsad pole ju mitte vajadused ise, vaid nende rahuldamise vahendid.

Inimeste püüdlused on erinevad, neid hingestavad erinevad kired, nt ihnus, auahnus, kodumaa-armastus, naised jne. Helvetius nimetas inimese sellist loomupärast egoismi enesearmastuseks:

“Enesearmastuseks nimetatakse püüdlust naudingute poole ning kannatustest hoidumist.” (Helvetius, Inimesest, lk 188.)

Enesearmastus

Ega sõna *enesearmastus* paremini kõla kui *egoism*. Helvetius kurtiski, et nende väljenditega seostatakse tavaliselt ikka midagi halba ning ei saada aru, mida need tegelikult tähendavad. Kui prantsuse moralist **La Rochefoucauld** (1613–1680) väitis, et enesearmastus (*pr l'amour propre*) on kõigi meie tegude allikas, siis protestisid paljud sellise arvamuse vastu, tundmata seejuures sõna *enesearmastus* tegelikku tähendust. Aeti segi enesearmastus, uhkus ja auahnus ning leiti, et La Rochefoucauld näeb pahedes vooruste allikat. Siiski on Helvetiuse arvates kerge mõista, et enesearmastus või armastus iseenda vastu ei ole midagi muud kui looduselt saadud tunne, mis kujuneb inimeses vooruseks või paheks sõltuvalt teda hingestavatest kirgedest. Enesearmastus võib olla nii uhkuse kui ka alistuvuse allikas. Näib paradoksaalne, kuid egoism ei välista tõesti ühiskonnakasulikke tegusid. Helvetius tõi näiteks Brutuse, kes ohverdas oma poja. Ta tegi nii seetõttu, et vanemlik armastus oli temas nõrgem kui kodumaa-armastus, ta allus tugevamale kirele. Seega lähtus ta isiklikust kirest või huvist (seda rahuldada). Huvi on võimas stiimul, mis võib viia nii vooruse kui ka paheni. Niimoodi mõistetud egoism ei välista isegi selliseid tegusid, mida tavaliselt nimetatakse **eneseohverduseks**. Inimene võib teadlikult hukkuda, võideldes mingite ideaalide nimel, sest ta lihtsalt ei suuda teisiti:

“See ainult näib nii, et mõnikord me ohverdame oma õnne teiste õnne nimel. Tegelikult me ei ohverda teda iialgi.”
(Helvetius, Inimesest, lk 446.)

Helvetiuse arvates ei saa me eitada ka seda fakti, et mõnikord on armastus naiste vastu (mis tema sõnutsi võib pakkuda kõige tugevamaid naudinguid) innustanud mehi kangelastegudele. Iga asi, mis võib esile kutsuda püüdlusi, võib saada vooruslike tegude stiimuliks (kuid võib saada ka kuritegude stiimuliks). Inimene võib eelistada surma vääritle elule. Mis sunnib mõningaid inimesi liha suretama? Helvetiuse arvates võib seda teha hirm põrgu ees ning soov paradiisi pääseda.

Naudingute ja kannatuste liigid

Tavaliselt me eristame keha ja hinge kannatusi. Kui ma sünnitan kõhu täis maitsvat toitu, on see keha nauding; kui ma saan lugeda head raamatut, on see hinge nauding. Helvetius sellist liigitust ei pooldanud, väites, et tegelikult taanduvad kõik naudingud lõppkokkuvõttes füüsilistele (st keha) naudingutele, isegi teisele heateo tegemisest saadud rõõm. Tema jaoks on nii nauding kui ka kannatus aistingud ning selles mõttes pole vahet nn keha ja hinge naudingutel. Helvetius liigitas **naudingud ja kannatused** hoopis teistmoodi:

1. Praeguse hetke naudingud ja kannatused (nt hetkel meeldivas seltskonnas viibimine);
2. Ettenägemisega seotud naudingud ja kannatused (nt ainuüksi mõtte eesseisvast meeldivast õhtust pakub naudingut).

Helvetiuse näide oli selline: kui inimene on nälga suremas, siis on see momendi kannatus; kui ta näen ette, et ta varsti sureb nälga, siis on see ettenägemisest tulenev kannatus. Viimane on samuti reaalne, kuid selle põhjus on ettenägemine.

Niisiis taanduvad kõik naudingud ja kannatused Helvetiuse arvates füüsilistele (kehalistele). Kui inimene sooritab mingi teo, mille puhul on raske leida otsest kasu talle endale (nt loovutab kellelegi mingi rahasumma), siis taotleb ta tegelikult ikkagi tulevast isikliku heaolu, teiste soosivat suhtumist ning muid hüvesid, mis lõppude lõpuks annavad talle füüsiliste naudingute võimaluse. Ka süümepiin on Helvetiuse meelest nende füüsiliste kannatuste ettenägemine, mis kaasnevad kuriteoga, st kannatus, mis on seotud ettenägemisega. Kuriteo puhul võib karistada nii seadus (nt vanglakaristus) kui ka avalik arvamus. Viimast (nt põlgust) ei ole sugugi kergem taluda kui vanglat ning see taandub samuti füüsilisele kannatusele (inimene jääb ilma teatud hüvedest). Kuid Helvetiuse arvates ei tekita süümepiina kunagi tegu, mis ei ole keelatud seadusega ning millega ei kaasne ka avalikku põlgust.

Nii kirgi kui ka naudinguid võib liigitada veelgi. Nimelt võib eristada n-ö **looduslikke ja ühiskondlikke** kirgi ning neist tulenevaid naudinguid ja kannatusi. Nälga, janu ning temperatuuritundlikkus on Helvetiuse arvates loomupärased. Neist tingitud naudingute poole püüdleb inimene seega loomupäraselt. Kadedus, uhkus, ihnus ja auahnus on aga n-ö kunstlikud, st ühiskonna tekitatud kired. Needki kired taanduvad lõppude lõpuks füüsiliste naudingute soovile.

Huvi seadus

Nii nagu füüsiline maailm allub liikumise seadusele, allub vaimne maailm Helvetiuse sõnul huvi seadusele. Huvi on

“kõikvõimas võlur, kes muudab iga eseme ilmet meie silmis”
(Helvetius, Mõistusest, 186–187).

Huvi seadus seisneb selles, et meie arvamused ja käitumine sõltuvad meie kirgedest ning neist lähtuvatest huvidest.

Meie teod sõltuvad meie huvidest

Seda väidet illustreerib Helvetius järgmise näitega. **Humaanne inimene** on see, kellele teise õnnetuse nägemine on talumatu ning kes seetõttu on sunnitud õnnetut aitama. **Julm inimene** on aga see, kellele teise õnnetuse nägemine pakub naudingut ning kes seetõttu keeldub abistamast. Kuid mõlemad nii erinevad inimesed püüdlevad isiklike naudingute poole ning seega on nende motiivid samad.

Mitte ükski inimene ei sünni ei hea ega halvana. Heatahtlikkus teiste suhtes on alati proportsionaalne nende võimaliku kasulikkusega. Helvetiuse arvates eelistab inimene oma kaasmaalasi võõramaalastele ning oma sõpra kaasmaalastele sel põhjusel, et sõbra õnn on kasulik: kui ta saab rikkaks ja võimukaks, siis jagab ta oma rikkust ja võimu ka sõbraga. Niisiis tuleneb heatahtlikkus teiste suhtes vaid meie enesearmastusest.

Et teiste kannatustele kaasa tunda, peab olema neid ise läbi elanud. Minu kaastunne õnnetu kannatustele on proportsionaalne hirmuga sattuda samasugusesse olukorda. Jällegi on tegemist enesearmastusega.

Kuulsusjanu on samuti vajadus naudingute järele. Riigis, kus kuulsus ei võimalda enam suuremaid naudinguid, muutuvad inimesed selle suhtes ükskõikseks; sellises riigis ei ole enam geniaalseid inimesi ega tehta avastusi.

Veidi ootamatuna võib küll kõlada, kuid üks vedru, mis paneb inimese tegutsema, on **hirm igavuse ees**. Kuigi laiskus on inimesele loomupärane, on tal siiski vastikustunne igavuse vastu. Igavus on kui hinge haigus. Igavusest on Prantsusmaal välja mõeldud hulk ühiskondlikke kohustusi, mida teised rahvad ei tunne (visiidid, kirjad, õnnitlused jne). Rüütliideaal kujunes Helvetiuse arvates välja samuti osaliselt hirmust igavuse ees. Rüütli ei tegelnud ei teaduse, kunsti ega kaubandusega. Millega siis üldse tegelda? Armastusega. Kuid see ei tohtinud viia abiellu, sest siis oleksid abikaasad koos igavlenud. Rüütliromaanides abiellus rüütel alles kõige lõpus ning ega rohkem polekski autoril tema kohta midagi öelda olnud.

Vahendeid igavuse vastu otsitakse kõikjal, ka religioonist. Indias on näiteks maa niivõrd viljakas, et inimesed igavleksid pidevalt, kui religioon ei sunniks neid sooritama arvutuid tseremooniaid. Euroopas leiavad religioonis igavuse vastu rohtu eakamad naised. Inimesed eelistavad igavusele isegi lihasuretamist.

Parim vahend igavuse vastu on Helvetiuse arvates siiski mõõdukas töö: kogu elu ei ole niikuinii võimalik täita intensiivsete naudingutega. Kõige parem variant on see, kui inimesel tekivad järjest uued jõukohased soovid. Kui kõik meie soovid täituksid, siis me hing piinleks ning hukkuks igavusest. Soovid on inimesele vajalikud. Õnne jaoks on tõesti vaja, et iga soovi täitumisele järgneks uus soov. Vähesed inimesed teadvustavad endale sellist vajadust, kuid oma õnne eest oleme tegelikult kõik tänu võlgu soovide vaheldumisele.

Meie arvamused sõltuvad meie huvidest

Arvamuste kohta võib Helvetiuse arvates öelda sedasama mida kirgedegi kohta: me austame neid ideesid (mõtteid, arusaamu jne), mille austamisest me oleme huvitatud. Siin võib olla tegemist kaht liiki huvidega. On inimesi, kes austavad ideesid, mis rahuldavad nende kirge tõe järele. Sellised on filosoofilise mõtteviisiga inimesed ning noorukid, kellel ei ole veel kindlaskujunenud veendumusi ning kes ei häbene oma seisukohti muuta. On ka teist liiki inimesi, kes austavad ainult neid ideesid, mis on kooskõlas nende endi seisukohtadega. Elutarkusel *Ütle, kes on su sõbrad, ja ma ütlen, kes oled sa ise* on selles mõttes tõepõhi all. Sõprade ja raamatute valiku alusel võib eksimatult hinnata inimese iseloomu ning mõistust. Lollpeal on alati lollid sõbrad.

Pole kahtlust, et **iga inimene on endast kõige paremal arvamusel** ning et teistes hindab ta vaid sarnasust iseendaga, arvab Helvetius. Inimese meelest eksib see, kelle arvamus erineb tema omast, ning halvaks peab ta iga raamatut, mille seisukohad ei ühti tema omadega. Kui anda kümnele arukale inimesele lugeda veel ilmumata teose käsikiri, mille kohta ei ole veel mingeid eelarvamusi kujunenud, ning paluda neil märkida välja parimad kohad, siis viitaks igaüks erinevatele lõikudele. Kui seejärel võrrelda neid kohti nende iseloomuga, siis näeme, et igaüks kiitis just seda, mis on sarnane tema viisiga näha ja mõista maailma. Mõistus on nagu pillikeel, mida võib helisema panna vaid teatud toonis.

Pole inimest, kes ei muudaks oma arvamusi, kui peaks neid vääraks. Viimast aga ei juhtu ning seega oletab iga inimene, et mõtleb õigesti ja paremini kui need, kelle seisukohad on teistsugused. Kuna ei ole kaht inimest, kelle arvamused oleksid täiesti ühesugused, siis arvab igaüks, et mõtleb paremini kui teised. Igaüks peab end vaimselt

teistest kõrgemaks ning lollpead ei jää selles mõttes teistest maha. See ongi andnud ainet muinasjutule neljast kaupmehest, kes tõid turule ilu, kuulsuse, seisuse ja mõistuse ning kellest kolm esimest müüsid ära kogu kauba, neljanda käest ei ostanud aga keegi midagi.

Kuid võib ju leiduda inimesi, kes hindavad kedagi endast targemaks. Kas see ei sea öeldut kahtluse alla? Helvetius eristab **kahesugust austust** (tunnustust). Esimesel juhul hindame kedagi kõrgelt vaid positiivse avaliku arvamuse tõttu, mis temast on kujunenud, kuigi me ise ei saa millestki aru. Teisel juhul me hindame ideesid, saades neist aru. Kui keegi tunnustab mõne inimese endast targemaks, siis võib Helvetiuse arvates kindel olla, et see on vaid kaudne tunnustus, st järgitakse avalikku arvamust, jagamata ise asjast midagi. Samas ei ole inimene sisimas veendunud, et need isikud *summa summarum* (ld 'lõppkokkuvõttes') vääriskid suuremat austust kui ta ise. Inimene nõustub meeleldi, et jääb alla kuulsatele teadlastele, kirjanikele jne, kuid seda vähem tähtsustab ta neid tegevusvaldkondi üleüldse. Inimene hindab mingit tegevusvaldkonda seda madalamalt, mida rohkem ta leiab sealt neid, kes teda ületavad. Samas võib ta lohutust leida ka selles, et tema enda teadmised on niivõrd mitmekülgsed, või olla uhke oma terve mõistuse või kõrgema seltskonna tundmise vms üle. Lõpuks veendub igaüks, et ta ise ei väeri sugugi vähem austust kui kõik need kuulsused. Inimesed kiitlevad kõigega: ühed uhkeldavad nürimeelsusega, nimetades seda arukuseks, teised oma iluga; mõni on uhke oma varandusele, pidades juhuslikke hüvesid oma mõistuse ja arukuse teeneks; naine, kes kontrollib õhtuti koka arveid, on enda meelest niisama palju austust väärt kui mõni teadlane.

Räägitakse, et suurkuju ei ole seda oma naise või lakei silmis. See on tõsi, sest kas võib harjuda inimesega, kellest tuleks liiga tihti

vaimustuda. Sellisel juhul otsustatakse kas jätta ta maha või teda mitte austada.

On muidugi ka arvamusi ja seisukohti, mis kellegi huve ei riiva. Näiteks tunnistavad kõik inimesed geomeetria aksioome. Miks? Kas seepärast, et nad on tõestatud? Ei, hoopis sellepärast, et inimesed on ükskõiksed nende tõesuse või ekslikkuse suhtes. Kuid oletame, et aksioomid räägivad vastu nende huvidele. Sellisel juhul näivad ka tõestatud seisukohad vaieldavana. Vajaduse korral hakatakse isegi tõestama, et osa on tervikust suurem.

Enesearmastus ehk isiklikest huvidest lähtumine ei pea inimese seisukohti vääraks muutma. Nii tunnistab Helvetius, et ka tema lähtus kõike seda kirjutades enesearmastusest, kuid väidab samas, et tema huvid ühtivad ühiskonna huvidega ning on selles mõttes vajalikud.

Isiklikud ja ühiskonna huvid

Kõrvuti isiklike huvidega on olemas veel ühiskonna kui terviku huvid.⁷² Just viimased on Helvetiuse arvates moraali mõõdupuu: moraalselt õige on teguviis, mis toob ühiskonnale kui tervikule kasu, ning moraalselt ebaõige on teguviis, mis toob ühiskonnale kui tervikule kahju. Ei ole selliseid tegusid, mida ühiskonnas ei peetaks positiivseks, kui nad on ühiskonnale kasulikud. Kõik, mis teenib rahva heaolu, on vooruslik. Tuntud kõlbluse kuldreegel *Ära tee*

teisele seda, mida sa ei taha, et sulle tehtaks on Helvetiuse arvates vaid teisejärguline moraalitõde. **Kõrgeimaks seaduseks** peaks olema hoopis ühiskonna heaolu: *Rahva hüvang on ülim seadus* (ld *Salūs populi suprēma lēx est*).

Mõne inimese huvid satuvad konflikti ühiskonna kui terviku huvidega. Sellisel juhul tuleb need huvid ohverdada ühiskonna kui terviku nimel. Ühiskonna humaansus on mõnikord üksikisiku vastu julm. Nälgihäda korral on Helvetiuse arvates isegi inimsöömine õigustatud. See, mida hinnatakse kõrgelt perekonnas, et tarvitse olla kiitust väärt ühiskonna kui terviku seisukohalt. Näiteks võidakse suurte rahadega päästa vangist keegi sugulane. See on perekonna silmis vooruslik tegu, kuid ühiskonna kui terviku suhtes on see kahjulik, st ebaõige, sest lootus karistamata jääda suurendab kuritegevust. Helvetiuse väitel tuleks purustada kõik sugulusahelad ning kuulutada kõik inimesed riigi lasteks. See oleks ainuke vahend, mis hävitaks pahed, mida mõni peab voorusteks.

Rahvad võivad voorustest ka valesti aru saada, st mitte mõista ühiskonna vajadusi ning tugineda hoopis eelarvamustele. Seega tuleks eristada **tõelisi voorusi** ning eelarvamustele tuginevaid illusoorseid voorusi. Viimased ei soodusta mitte kuidagi ühiskonna heaolu. Lihasuretamise pidamine vooruseks tuleneb eelarvamustest. Enamik rahvaid hindab Helvetiuse arvates just näilisi voorusi kõrgemalt kui tõelisi. Isegi hästi läheb neil rahvastel, kelle illusoorseid voorused on vaid naeruväärsed, sest mõnikord võivad need olla koguni kahjulikud.

⁷² Kogu maailma huvidest Helvetius ei räägi. Isegi kui need oleksid olemas, ei saaks inimene tema arvates midagi olulist nende jaoks teha, sest ühe inimese tegu muudaks maailmas niisama palju kui ookeani visatud kivi.

Seadusandluse tähtsus

Kõik inimesed on liikuma pannud üks ja seesama jõud – **kõik püüdlevad õnne poole** ning seda on võimatu muuta. Samas rõhutab Helvetius, et kui inimestel poleks kirgi ega huve, siis poleks üldse mingit võimalust teha neid vooruslikuks. See, kas kirgedest ja huvidest lähtuvad teod soodustavad ühiskonna hüvangut või mitte, määrabki, kas nad on vooruslikud või pahelised. Järelikult võib inimesi teha vooruslikuks vaid siis, kui **ühendada nende isiklik kasu üldise kasuga**:

“Ainuke võimalus teha kodanikud vooruslikuks on siduda nende isiklikud huvid üldiste huvidega.” (Helvetius, Inimesest, lk 267.)

“Ma muutun paheliseks, kui seadused eraldavad minu huvid ühiskonna huvidest.” (Helvetius, Inimesest, lk 354.)

Isiklike ja ühiskonna huvide kooskõlastamiseks on seadused. Helvetius võrdleb seadusi paisuga:

“Pais hoiab tagasi vete voolu; karistuse ja põlguse pais hoiab tagasi pahesid. Valitsejate ülesanne on ehitada see pais.” (Helvetius, Inimesest, lk 347.)

Eetika oleks vaid tühi lobisemine, kui ta poleks seotud poliitika ja seadusandlusega. Rahva seas levinud pahed tulenevad tegelikult valitsemisviisist – nad on alati peidus riigi seadusandluses. Enamiku inimeste vastikus vooruste vastu ei tähenda nende loomuse rikutust, pigem tuleneb see seaduste ebatäiuslikkusest. Moralistide jutlused näitavad, kuivõrd vähe nad tunnevad inimesi. Inimesed ei ole lollid, nad järgivad vaid oma huve. Mitte inimeste kurjust ei tule sarjata, vaid seadusandjate rumalust.

Seadusandja peab kehtestama sellised seadused, et **inimesel oleks huvi olla vooruslik**. Seadused peavad looma olukorra, kus kuriteo eest määratav karistus põhjustaks märgatavalt suurema kannatuse, kui on see nauding, mida kuritegu endaga kaasa tooks. Rikaste seas, kes Helvetiuse sõnul on üldiselt vähem vooruslikud kui vaesed, tuleb vargusi ja tapmisi harvem ette. Selle põhjus on, et nende jaoks on vargusest või tapmisest saadav kasu tühine, võrreldes ebameeldivustega, mis kaasneksid karistusega.

Karistus ja tunnustus on ainukesed vahendid, mille abil seadusandja võib siduda isikliku huvi ühiskonna omaga. Ka n-ö moraalne hukkamõist on tugev inimeste mõjutaja, sest siis jääb inimene täiesti üksinda, ilma igasuguse lohutusega. Tõelised voorused tulenevadki soovist olla austatud ja hea kuulsusega ning kartusest olla põlatud, mis on hullem kui surm. Ainult tarkadest seadustest muidugi ei piisa – vaja on ka võimu, et tagada nende järgimine.

Valitseja võib mõnikord ühiskonna hüvangu nimel ka valetada. Helvetius kiidab inkade riigi rajaja tarkust, kes peruulastele kuulutas, et ta on päikese poeg ning et tema seadused on tegelikult dikteerinud päike. Nii saavutatakse rahva kuulekus ning see on kasulik ühiskonnale tervikuna. Hiljem, kui riik on saanud kindlad alused, tuleks sellest valet loobuda. Oma kaasajast rääkides näib Helvetius siiski arvavat, et enam valetada ei tohi. Riigimees peab rahvale rääkima tõtt, sest tõde on kasulik, ning andma trükivabaduse, sest see on tõe avastamise vahend. Seal, kus sellist vabadust ei ole, valitseb vaimne pimedus.

Moraalne relativism

Nagu nägime, seadis Helvetius vooruste kriteeriumiks ühiskonna huvid. Kuna ühiskond muutub, muutuvad ka tema huvid. Järelikult see, mis oli vooruslik kunagi, ei tarvitse seda enam olla praegu. Eri ajastutel on erinev moraal. Ka eri ühiskondades on erinev moraal. See ongi moraalse relativismi (ld *relativus* 'suhteline') seisukoht.

Voorus kõige abstraktsemas tähenduses on püüe üleüldise õnne (heaolu) poole ning selle soodustamine. Vooruse eesmärk on muutumatu, kuid vahendid, mille abil see eesmärk saavutatakse, võivad muutuda. Ühiskonna vajadused määravad, millised teod on vooruslikud, millised mitte. Valitseja peab teadma, millised on ühiskonna (riigi) vajadused ning millal see või teine kunagi kasulik olnud tegu seda enam ei ole. Voorused ei ole seega midagi meelevaldset, sest nende kriteerium on ühiskonna hüvangu.

Isegi kõige julmemad tavad võivad tugineda kas tegeliku või näilise kasu kaalutlustele ühiskonna jaoks. Metslased on sunnitud enne rännakuid tapma jõuetuid vanureid, sest muidu võiksid nad ohtu seada kogu suguharu; Hiinas võivad isad (18. sajandil) oma lapsi tappa, sest nii hoitakse ära oht, et rahvast on rohkem, kui suudetakse toita. Kui aga mingit tava järgitakse ka siis, kui selle vajadus on kadunud, siis muutub see ebamõistlikuks, ning sageli nii juhtubki, sest tavade päritolu tavaliselt ei selgitata. Helvetiuse väitel hukutas Rooma riigi vanade seaduste rumal austamine.

Seadustes ja valitsemisviisides tuleb teha muudatusi niipea, kui olukord seda nõuab. Sõdiva riigi ning kaubavahetust pidava riigi juhtimiseks on vaja erinevaid seadusi ja meetodeid. Rahvaste iseloom on Helvetiuse sõnul vastuvõtlik igale valitsemisviisile – see on

“nagu vesi, mis võtab alati selle anuma kuju, millesse ta valatakse” (Helvetius, Mõistusest, lk 473).

Tingimustest tulenevalt hinnatakse riigiti erinevaid iseloomuomadusi. Miks Inglismaal hinnatakse sõjakunsti madalamalt kui kunagi Roomas või Kreekas? Seepärast, et inglased ei vaja suuri väejuhte oma valitsemisviisi ja geograafilise asendi tõttu. Sõdade ajal hindasid naised meestes mehisust, st võimet kaitsta naisi. Helvetiuse kaasajal oli naiste vaimustus mehisusest kahanenud proportsionaalselt nende hirmu vähenemisega vägivalda ees. Mehisust austati pigem traditsiooni alusel. Eriti hinnas oli noor, järjekindel, viisakas ja rikas armuke. Selle üle ei peaks Helvetiuse meelest imestama, sest just nii pidigi olema.

Inimeste sünnipärane vaimne võrdsus

Helvetius oli veendunud, et sündides on kõik normaalsed inimesed võrdsete vaimsete võimeteega. Inimesed on tema arvates sarnased üht ja sama liiki puudega, mille seemned on täiesti ühesugused, kuid mis siiski kasvavad erisuguseks erinevate kasvutingimuste tõttu. Isegi pärismaalastel on eurooplastega võrdsed vaimsed võimed. Kamtšatka elanikud on küll paljudes asjades äärmiselt rumalad, kuid samas ületavad eurooplasi mõnes muus valdkonnas – nt riiete valmistamises. See tähendab, et nad on niisama võimekad kui eurooplased, ainult nende võimed on arenenud välja teistes valdkondades.

Inimeste seas täheldatav **vaimne ebavõrdsus tuleneb eranditult erinevast kasvatusest**. Just kasvatus teeb meid nendeks, kes me oleme, ning kogu kunst seisneb siin selles, et luua tingimused, mis

arendaksid noorte vaimu ja vooruse algeid. Kuna kasvatuskunsti tuntakse veel vähe, siis juhtubki nii, et inimesed arenevad hoopis rumalaks ja paheliseks. Bertrand Russell kommenteeris seda mõtet nii:

“Inimesed sünnivad ilma teadmisteta (ingl *ignorant*); rumalaks (ingl *stupid*) teeb neid kasvatus.” (Russell, History, lk 694.)

Kasvatusest võib rääkida kahes tähenduses.

Esimeses tähenduses on kasvatus see, kui teatavad isikud kedagi sihipäraselt mõjutavad. Selles mõttes võivad inimesed saada ühesuguse kasvatus.

Teises, avaramas tähenduses on kasvatus kõik see, mis inimest mõjutab ja muudab. Selles mõttes ei saa keegi ühesugust kasvatust. Meid mõjutavad riigivalitsemise viis, sõbrad, teised inimesed, läbiloetud raamatud ja juhused.

Helvetiuse arvates mängib **juhus** meie arengus tunduvalt olulisemat rolli, kui tavaliselt arvatakse. Juhus viis Galilei Firenze aedadesse sel ajal, kui aednikud seal vett pumpasid; juhuse tõttu tuli aednikel mõtte temalt küsida, miks vett ei saa pumbata kõrgemale kui 32 jalga (1 jalga on u 30 cm). Probleemi üle arutledes jõudis Galilei järeldusele, et see tuleneb õhu raskusest (õhurõhust). Või teine näide. Juhus tõi Newtoni õunapuualleele, kus mõni õun maha kukkus, andes nii teadlasele hea idee. See pani Newtoni mõtlema, kas jõud, mille tõttu Kuu tiirleb ümber Maa, pole mitte seesama, mille tõttu õun maha kukub. Geeniused on oma ideede eest sageli tänu võlgu juhusele. Helvetius väidab koguni, et

“kõik teadused alluvad ühtmoodi juhuse võimule” (Helvetius, Inimesest, lk 172).

Helvetiuse arust on palju neid andekaid inimesi, kes ei tõuse kõrgemale keskpärasusest vaid seetõttu, et pole olnud soodsat juhus. Viimast tuleb aga harva ette ning seetõttu ongi geeniusi vähe. Võimekus on küll laialt levinud, kuid soodsaid tingimusi selle arenguks leidub väga harva. Siin on n-ö palju kutsutuid, kuid vähe valitud.

IMMANUEL KANT

Immanuel Kant (1724–1804) oli saksa filosoof, kelle tunnetusteooria osutus pöördeliseks filosoofilise mõtte ajaloos. Temast on raske aru saada, kuid me ei peagi taotlema täielikku mõistmist.

Teiste filosoofidega võrreldes võib suuremat huvi pakkuda Kanti isik. Tema kohta arvatakse, et nagu Sokratesegi puhul moodustasid tema elu ja filosoofia terviku, st ei vastandunud teineteisele. Nii nagu Sokrateski elas Kant filosoofielu ega mugandunud võimudega.

Immanuel Kanti isik

Kanti soontes voolas ka šotlase verd. 17. sajandi lõpus emigreerus Šotimaalt poliitilistel ja religioossetel põhjustel massiliselt inimesi, nende seas ka Immanuel Kanti vanaisa. Kanti isa pidas end veel šotlaseks ning kirjutas oma perekonnanime Cant. Ka filosoof kasutas mõnda aega sellist kirjaviisi, kuid sakslased häältsid tema nime kohati valesti (*tsant kanti* asemel) ning nii jäigi peale meile tuntud kirjaviis. Ema kaudu oli Kant saksa päritolu.

Kanti isa oli sadulsepp. Immanuel oli peres neljas laps. Tal oli kolm venda ja seitse õde, kuid ellu jäid vaid üks vend ja kolm õde, teised surid varases nooruses. Perekonnas valitsesid pietistlikud veendumused ning elu oli väga kombekohane: siin ei nähtud midagi sündsusetut ega kuulnud midagi kõlvatut.

Varases nooruses oli Kant häbelik ning hajameelne, mis takistas tema õppetööd Friedrichi kolleegiumis. Alles vanas eas sai Kant lahti häbelikkusest, kui see muutus tagasihoidlikkuseks. Ühelegi koolikaaslasele poleks pähegi tulnud, et Kantist saab filosoof. Ka tema geniaalsuse kohta oli vähe tõendeid. Nagu Newtoni arenes ta välja suhteliselt vanas eas. Newtoniga sarnanes Kant ka oma hajameelsuse poolest.

Ema suri, kui Immanuel oli 13aastane (isa surma ajal oli ta 21aastane). Täites ema soovi, astus ta ülikooli usuteaduskonda. Hiljem Kant veendus, et kutsumust tal vaimuliku elukutseks ei ole ning häälgigi oli selleks liiga nõrk. Kant kuulas lisaks matemaatika-, filosoofia- ja füüsikaloenguid ning tema kaaslased ei saanudki aru, mis elukutseks ta valmistub.

Pärast Königsbergi ülikooli lõpetamist töötas Kant üheksa aastat koduõpetajana (gubernöörina) mitmes peres, muu hulgas ka krahv Keiserlingi juures. Kant ja krahvinna said suurteks sõpradeks ning selles peres omandas filosoof peened kombes. Vestlused krahvinnaga toimusid peamiselt lõunasöögi ajal ning siit saigi alguse Kanti harjumus lõunatada seltskonnas ning vestluse saatel.

1755. aastal võeti Kant privaaddotsendina⁷³ tööle Königsbergi ülikooli filosoofiakateedrisse. 1770. aastal sai temast loogika ja metafüüsika korraline professor. Esimesel ülikoolis õpetamise aastal luges ta loogikat, metafüüsikat, loodusteadust ja matemaatikat, hiljem lisandusid füüsiline geograafia, eetika ja mehaanika. Tema minimaalne nädalakoormus oli 16 tundi, maksimaalne 28 tundi. Ühe pingelise päeva tunniplaan oli järgmine: 8–9 – loogika, 9–10 –

⁷³ Privaaddotsent oli mittekoosseisuline õppejõud, kelle töötasu moodustasid tudengite maksud.

mehaanika, 10–11 – teoreetiline füüsika, 11–12 – metafüüsika, 14–15 – füüsiline geograafia, 15–16 – matemaatika.

Loengul istus ta puldi taga, millel olid märkmed või õpik, mille järgi ta õpetas. Viimaseid kasutas Kant ka poleemikaks, mitte ainult ümberjutustamiseks. Loengul hoolitses ta selle eest, et temast aru saadaks. Seetõttu tuli ta sageli öeldu juurde tagasi ning selgitas raskemaid kohti uuesti. Ta arvestas keskmiste võimetega kuulajaid:

“Ma ei loe geeniuuste jaoks: nemad rajavad endale ise teed, kuid ka mitte lollide jaoks: nende pärast ei maksaks end pingutada, vaid nende jaoks, kes on vahepeal ning tahavad end ette valmistada tulevaseks elukutseks.” (Tsiteeritud: Гулыга, lk 90.)

Talle ei meeldinud, kui tudengid tema loengul kõik üles kirjutasid. Tuupimine oli tema arvates kahjulik.

Loengul valis Kant tavaliselt välja mõne lähedal istuva kuulaja ning otsustas selle näoilme järgi, kas räägitu jõuab päralt või mitte. Kanti häirisid igasugused lüngad, olgu siis nööbi- või hammastereas. Teda ärritas inimene, kellel mõni hammas puudus. Ükskord esines ta halvemini kui tavaliselt ning tunnistas pärast, et keskendumist olevat seganud otse tema ees istunud tudeng, kelle kuuel puudunud üks nööp.

Kant esines nii, just nagu otsiks tõde, mis on teadmata nii talle kui ka tudengitele, täiendades ja korrigeerides alguses välja öeldud seisukohti. Kantile meeldis korrata, et ta ei õpeta mitte filosoofiat, vaid filosoferima. Tema kui lektori ainus puudus oli nõrk hääl, aga tudengid arvestasid seda ning olid vaikselt.

Eksamil ei olnud tema jaoks jutu soravusel mingit tähtsust; ta arvas, et kui kellelgi on raske oma mõtteid väljendada, ei tähenda see veel vaimsete võimete kesisust.

50. aastate teisel poolel ei kirjutanud ta peaaegu midagi, kogu jõud kulus loengutele. Kuid privaatdotsendina oli ta siiski võimeline pidama teenrit, kelleks sai erusoldat Martin Lampe. Viimane oli ka ainus inimene, kes võis Kanti vihastada ning endast välja viia. Oma rumaluse ja enese tähtsaks tegemisega (ta pidas ennastki osaliseks Kanti hilisemas kuulsuses) teenis ta selle muidugi ära, kuid Kant oli temaga harjunud ega sallinud ka mingeid muutusi oma elus. Nii võttiski ta alles vanas eas endale uue teenri.

Kanti enesevalitsemisvõime ei olnud loomupärane, vaid pigem treenitud. Iseloomult pidas ta end melanhoolikuks. Sõpru oli tal vähe. Ta arvas, et koleerikul ei saagi sõpru olla, sangviiniku jaoks on kõik sõbrad, kuid see tähendab, et õiget sõpra polegi, melanhoolikul on sõpru vähe, aga see-eest on nad head sõbrad.

Üks tema väheseid sõpru oli Königsbergis elav inglise ärimees Jossif Green. Kant ei armastanud puhkehetkil vestelda teaduslikel teemadel ning seetõttu tundis end hästi selle filosoofiakauge inimese seltsis, kes oli sellele vaatamata laia silmaringiga. Kant ja Green said tuttavaks nõnda. Ükskord tänavavestluses avaldas Kant oma arvamust Põhja-Ameerikas tekkinud konflikti kohta. Keegi juuresviibinud härra ütles, et tema kui inglane tunneb end solvatud olevat, ning kutsus Kanti duellile. Kuigi Kant kandis mõõka, ei osanud ta vehelda. Greeni väljakutsele vastas Kant, et võtab selle vastu, kuid kõigepealt kuulatagu ta ära. Kant esines niivõrd veenvalt, et lõpuks surus Green tal kätt ning saatis ta koju. Nii saidki neist sõbrad.

Äriinimesena õpetas Green oma filosoofist sõpra olema täpne. Nooruses polnud Kant sugugi selline pedant nagu vanemas eas. Kord olid nad kokku leppinud sõita tõllaga linnast välja loodusesse kell 8 hommikul. Kolmveerand kaheksa pani Green kübara pähe, võttis jalutuskepi ning väljus kodust. Kui kell sai kaheksa, istus ta tõlda ja sõitis minema, ootamata sõpra. Kant oli hiljaks jäänud. Green kohtas teda küll tee peal, kuid ei peatanud tõlda. Varsti muutus Kant ka ise täpsuse musternäidiseks.

Aastaid veetis Kant pärastlõunad Greeni juures. Võis juhtuda ka nii, et kohale jõudnud, nägi filosoof võõrustajat tugitoolis magamas ning jäi ka ise teise tugitooli istudes tukkuma. Siis ilmus pangadirektor Ruffmann ning käitus analoogselt. Teatud kellaajal tuli kaupmees Moterbi ning äratas kõik kolm. Siis algas üldine vestlus, mis kestis täpselt kella seitsmeni. Täpsus oli nii suur, et kohalikud elanikud ütlesid mõnikord: “Kell ei ole veel seitse, sest professor Kant pole Greeni juurest lahkunud.”

Naised ei mänginud Kanti elus suurt rolli. Ta jäi vallaliseks. Filosoofide puhul ei ole see haruldus: Platon, Descartes, Hobbes, Locke, Leibniz ja Hume ei olnud samuti abielus. Kant ütles enda kohta: “Siis, kui ma naist vajasin, ei olnud ma võimeline teda toitma; siis aga, kui ma olin võimeline teda toitma, ei vajanud ma enam teda.” Kanti biograaf Borowski väitis (nimesid mainimata), et Kant olevat olnud kaks korda armunud ning kaks korda kavatsenud abielluda. Ta jäi suhetes õrnema sooga häbelikuks ja nii juhtuski, et üks tema armastatu lahkus linnast, saamata teada Kanti tunnetest, teine eelistas hakkajamat meest.

Ometi ei jätnud õrnem sugu teda sugugi tähelepanuta. Näiteks kirjutas talle 1762. aasta juunis kohalik 23aastane kaunitar, kes oli juba 10 aastat abielus olnud:

“Kallis sõber! Kas Teid ei üllata, et söandan kirjutada Teile – suurele filosoofile? Eile ma lootsin Teid näha minu aias, kuid me otsisime sõbrannaga läbi kõik puiesteed, leidmata meie sõpra. Hakkasin siis hoopis käsitööd tegema – lindikest mõõga jaoks; pühendan selle Teile. Taotlen Teie seltskonda homme pärastlõunal. Koos sõbrannaga saadan Teile õhusuudluse. Teie juures on ju sama õhk mis siin ja minu suudlus ei kaota oma sümpaatilist jõudu.” (Tsiteeritud: Гулыга, lk 64.)

Kanti tööpäev algas kell 5 hommikul. Ajal, mis elektrit polnud, ei olnud varane tõusmine haruldus. Kolmveerand viis tuli teener ja äratas ta. Kant suundus kabinetti, kus jäi kaks tassi lahjat teed ning tõmbas piipu (ainus kord päevas). Siis valmistus ta loenguteks, mis algasid tavaliselt kell 7. Kant ei lõunastanud kunagi üksi ja nii oligi tema juures alati koos väike seltskond (majapidamises oli 6 komplekti lauanõusid).

Vestlust laua ääres pidas ta suureks kunstiks: peab oskama rääkida kõigiga, mitte ainult naabriga, ei tohi lasta tekkida pikki pause ega hüpata ühelt teemalt teisele, ei tohi lasta kirgedel lõkkele lüüa. Vestlus on mäng ning vaidluse korral on arukas lõpetada see naljaga, mis lepitaks vastased. Kanti teadmised olid tohutud ning ta oskas rääkida huvitavalt peaaegu igal teemal. Esinejana oli ta professionaal ning seda võis öelda ka lauavestluste puhul.

Lõunasöök oli Kanti jaoks ainus söögikord ning see kestis kella ühest nelja-viieni. Ta armastas maitsvat toitu ning oskas seda ka ise valmistada. Kantile ei meeldinud, kui naised pidasid toiduvalmistamiskunsti alaväärseks. Naistel pidid tema arvates olema nii üldine haridus kui ka perenaiseoskused. Klaveri mängimine ja romansside laulmine ei olnud Kanti meelest sugugi

tähtsam kulinaarsetest oskustest. Ta oli veendunud, et iga mees “eelistaks head rooga ilma muusikata muusikale ilma hea roata”.

Pärast lõunat läks Kant Greeni juurde. Pärast viimase surma (1786) käis ta jalutamas. Pärast jalutuskäiku jagas Kant korraldusi majapidamises. Öhtul luges ta midagi kergemat – ajalehti, ajakirju. Kell 10 läks Kant magama.

Kanti tunnetusteooria

Empiirikud (John Locke ja David Hume) väitsid, et kõik teadmised pärinevad kogemusest. **Ratsionalistid** (René Descartes, Leibniz) olid veendunud, et kõik tõelised teadmised tulenevad mõistusest endast. **Tõelise teadmise** staatuse pälvisid teadmised millegi üldkehtiva ning paratamatu kohta, nt matemaatika ja loogika aksioomid, väide, et kõigil on põhjus jne. Kanti huvitasid eelkõige just sellised tõelised teadmised, kuid ta arvas, et neis sisaldub nii kogemusest kui ka mõistusest lähtuvat. **Inimtunnetusel on seega kaks allikat – meeled ja mõistus**. Selles mõttes vastandubki Kanti tunnetusteooria nii traditsioonilisele empirismile kui ka ratsionalismile ning – vähemalt Kanti enda arvates – ületab mõlema puudused (ühekülguse): empirism alahindas mõistuse aktiivsust ja rolli tunnetuses, ratsionalism aga kogemuse rolli tunnetuses.

Analüütiline – sünteetiline, aprioorne – aposterioorne

Igasugune teadmine väljendub Kanti arvates otsustusena. **Otsustus** on mõte, milles midagi väidetakse millegi kohta, nt *Kõik inimesed on surelikud, Mõni kivi on raske*. Igas otsustuses eristatakse subjekti ja

predikaati. Subjekt on see, mille kohta väidetakse, predikaat aga see, mida väidetakse. Otsustuste seas eristas Kant **analüütilisi**⁷⁴ (kr *analysis* ‘osadeks lahutamine’) ja **sünteetilisi**⁷⁵ (kr *synthesis* ‘kokkuühendamine’).

1. **Analüütilised otsustused**, mida Kant nimetas ka selgitavaks (sks *erläuternde* ‘selgitavad’), ei avarda meie teadmisi, vaid ainult selgitavad juba olemasolevaid, nt *Kõigil kehadel on ulatuvus*. Mõiste *keha* juba sisaldab (tolleaegse arusaama kohaselt) sellist tunnust nagu *ulatuvus*, järelikult ei saanud me midagi uut teada. Sama kehtib väite *Kõik ruudud on nelinurksed* kohta.
2. **Sünteetilised otsustused**, mida Kant nimetas ka avardavaks (sks *erweiternde* ‘avardavad, suurendavad’), laiendavad meie teadmisi, nt *Mõni keha on raske*. Mõiste *keha* ei sisalda sellist tunnust nagu *raske*, seega avardab otsustus teadmisi, sest predikaadis sisaldub midagi, mida subjektis ei ole. Analoogsed väited on *Mõni inimene on tark* või *Mõni raamat on huvitav*.

Analüütiliselt tõene on selline otsustus, mille eitamine viib vasturääkivusele. Sünteetiliste otsustuste seas eristas Kant **aposterioorseid** (ld *a posteriori* ‘kogemusel põhinev’) ja **aprioorseid** (ld *a priori* ‘enne kogemust, kogemusest sõltumatu’) otsustusi.

Üldse on Kanti arvates kolme liiki otsustusi:

⁷⁴Analüüsiks nimetatakse terviku mõttelist või tegelikku koostisosadeks lahutamist. Näiteks tähendab käitumise analüüs käitumise motiivide, tulemuste jms uurimist.

⁷⁵Sünteesiks nimetatakse koostisosade mõttelist või tegelikku taasühendamist tervikuks ning nende omavaheliste seoste uurimist.

1. Sünteetilised aposterioorsed otsustused, mis moodustavad ebatäiusliku teadmise (nt *See maja asub künkal või Mõni keha on raske*);
2. Analüütilised aprioorsed otsustused, mis kuuluvad täiusliku teadmise koosseisu; nende tõesus ei tugine kogemusele (nt *Ruudul on neli nurka või Kõigil kehadel on ulatuvus*);
3. Sünteetilised aprioorsed otsustused, mis kuuluvad tõelise (täiusliku) teadmise koosseisu (nt *Sirge on lühim vahemaa kahe punkti vahel* või *Kõigis kehalistes muutumistes jääb materia hulk muutumatuks* või $7 + 5 = 12$ või *Igal sündmusel on põhjus*).

Kant kirjutas:

“Analüütiliste lausete võimalikkust on väga kerge mõista, sest see tugineb üksnes vasturääkivuse seadusele. Sünteetiliste aposterioorsete lausete võimalikkus, s.t. selliste, mida kogemusest ammutatakse, ei vaja samuti mingit erilist seletamist, sest kogemus ise pole midagi muud kui tajude katkematu ühendamine (süntees). Meile jäävad üle vaid sünteetilised aprioorsed otsustused, mille võimalikkust tuleb otsida või uurida, kuna see ei tugine mitte vasturääkivuse seadusele, vaid teistele printsiipidele.” (Kant, Prolegomena, lk 32.)

Siit tulenebki küsimus, **kuidas on võimalikud aprioorsed sünteetilised otsustused**, s.o sellised otsustused, mida iseloomustavad

1. Paratamatus.
2. Üldkehtivus.
3. Seniste teadmiste avardamine.

Kant analüüsib kriitiliselt inimtunnetuse võimalusi ja piire kolmes valdkonnas: puhtas matemaatikas ja loodusteaduses ning metafüüsikas. Niisiis jaguneb aprioorsete sünteetiliste otsustuste võimalikkuse küsimus kolmeks:

1. Kuidas on aprioorsed sünteetilised otsustused võimalikud puhtas matemaatikas?
2. Kuidas on aprioorsed sünteetilised otsustused võimalikud puhtas loodusteaduses⁷⁶?
3. Kuidas on aprioorsed sünteetilised otsustused võimalikud metafüüsikas?

Nimetatud kolme küsimuse lahendamise seostab Kant kolme põhilise tunnetusliku võime uurimisega. Need on **meelelisus** (sks *Sinnlichkeit*), **aru** ehk võime opereerida mõistetega (sks *Verstand*) ja **mõistus**⁷⁷ ehk võime teha järeldusi (sks *Vernunft*). Nende küsimuste lahendamisele oligi pühendatud Kanti teos “Puhta mõistuse kriitika” (esimene väljaanne 1781 ja teine, täiendatud trükk 1787) ning selle populaarsem väljaanne “Prolegomena” (1783).

Enne kui nendele küsimustele vastame, peame rääkima sellest, mille poolt Kanti tunnetusteooria revolutsiooniline oli.

⁷⁶ Jutt on siin loodusteaduse printsiipidest (nt põhjuslikkuse printsiip), mitte aga konkreetsetest looduseadustest.

⁷⁷ Praegusel juhul on jutt termini *mõistus* kitsamast tähendusest. Avaramas tähenduses (mida kasutasime eespool) tähistab *mõistus* kõigi tunnetusvõimete hulka.

Asi iseeneses ja asi meie jaoks

Kanti arvates on olemas objektiivne maailm⁷⁸, mille kohta me ei saa midagi konkreetset väita. See on **asi iseeneses** (sks *Ding an sich*). See tundmatu asi iseeneses mõjutab (sks *afficiert*) inimese meeleorganeid ja tekitab aistinguid. Seda, kuidas asi iseeneses meile nähtub, nimetab Kant **asjaks meie jaoks** (sks *Ding für uns*). Tunnetada saab ainult nähtumusi, asjad iseeneses on põhimõtteliselt tunnetamatud. Miks? Asi on selles, et tunnetuses eristab Kant kaht aspekti:

1. Tunnetuse mateeria – aistingud (neid põhjustab asi iseeneses).
2. Tunnetuse aprioorne vorm – inimese mõistus vormib (korrapärastab) tunnetuse mateeria.

Tunnetuse mateeria ei sisalda endas mingit korrapärasust. Nähtustele annavad korrapära **inimmõistuse aprioorsed vormid** (ld *a priori* 'enne kogemust, kogemusest sõltumatu'). Me tajume maailma ajas ja ruumis, avastame maailmas seaduspärasusi (põhjuslikke jm seoseid) ainult tänu sellele, et inimõistus on just niisugune ja mitte teistsugune. Asi iseeneses ei eksisteeri ei ajas ega ruumis, teda ei iseloomusta ei põhjuslikud ega muud seosed ning üldse ei saa seda asja iseeneses iseloomustada nende mõistete abil, mida me kasutame maju, puid, kive jne kirjeldades.⁷⁹ Bertrand Russell selgitab seda nii: kui me kannaksime kogu aeg siniseid prille,

⁷⁸Objektiivne tähendab meist (meie teadmistest, olemasolust jne) sõltumatut.

⁷⁹Seetõttu ongi korrektsem kasutada terminit *asi iseeneses* vaid ainsuses, sest muidu tekiks küsimus, kust me teame, et neid on palju. Ainsusvormi puhul võime lihtsalt ütelda, et see on *tundmatu asi iseeneses*.

siis tajuksime maailma sinisena, kuid see ei tähenda, et maailm ongi sinine.

Kas see tähendab, et maailm kui asjade ja nähtuste kogum on vaid meie kujutlus? Jah, seda küll:

“Me tunnetame loodust üksnes nähtumuste, st meis olevate kujutluste kogumina ..” (Kant, Prolegomena, lk 87.)

Kas pole see samaväärne **Berkeley'** arusaamaga? Kanti süüdistati tõesti idealismis, kuid Kant pidas seda alusetuks. Idealism seisneb tema arvates põhimõttes, et on vaid mõtlevad olendid ning kõik muu on vaid nende kujutlus, millele ei vasta mingit objekti. Kant väidab, et me tunnetame vaid nähtumusi, mida tekitavad asjad iseeneses, mõjutades meie meeli. Seega on väljaspool meid asjad, mis on meile tunnetamatud, kuid millest meil on kujutlused.

Kõik omadused, mis iseloomustavad kehi, **kehtivad vaid nähtumuste jaoks** ning neil ei ole tõesti mingit iseseisvat eksistentsi väljaspool meie kujutlusi. Sellised on Kanti arvates nii sekundaarsed kui ka primaarsed omadused (siin on ta nõus Berkeley'ga). Nähtuva keha (asja iseeneses) olemasolu Kant aga ei eita (nagu idealistid), vaid väidab ainult, et meeltega ei saa me tunnetada asju sellistena, nagu nad iseeneses on. Ta selgitab seda analoogia abil: punase värvi aisting ei ole punase värvi sarnane, mis tekitab selle aistingu; samamoodi ei ole see, millisenasi asi iseeneses meile nähtub, asja iseeneses sarnane.

Niisiis taandub erinevus Kanti arusaama ja idealismi vahel küsimusele, kas on olemas miski, mis on vastavuses meie kujutlustega. Berkeley' arvates selliseid asju ei ole (aistinguid tekitab meie hinges Jumal), aga Kanti meelest on – asi iseeneses on

see, mis tekitab meis aistinguid, ning see asi iseeneses on väljaspool meie hinge (mõistust).

Kuid ikkagi jääb Kantile üks küsimus: kas öeldust võib järeldada, et inimene võib maailmas avastada ükskõik milliseid seaduspärasusi oma meelevalla kohaselt? Ei, eisaa. See, millisena inimesed maailma tajuvad, ei sõltu nende meelevallast, vaid inimõistuse loomusest. Inimene näeb kõike nagu läbi mingite nn teoreetiliste prillide, mida ta ei saa oma tahtmise järgi vahetada. Selles mõttes on inimtunnetus objektiivne (ei allu omavolile).

Kant rõhutab, et **inimõistus on aktiivne**, ning vastandab oma õpetuse traditsioonilisele empirismile. Viimase seisukohalt inimese mõistus ainult peegeldab objektiivset reaalsust. Kanti järgi saavad teadmised alguse küll kogemusest, kuid ei tulene täielikult kogemusest:

“Kuigi tunnetus saab alguse kogemusest (*sks mit der Erfahrung anhebt*), ei tähenda see, et ta tervenisti tuleneb kogemusest (*sks aus der Erfahrung entspringt*).” (Kant, Puhta mõistuse kriitika, I, lk 45.)

Näiteks avastas inimõistus gravitatsiooniseaduse tänu kogemusele, kuid selles seaduses sisaldub midagi enam, kui kogemus anda suudab. Meie arutlused kolmnurkadest jms kujunditest tuginevad samuti kogemusele, kuid geomeetria aksioomides ja teoreemides sisaldub midagi enam, kui kogemus suudab anda. See *midagi enam* tulenebki inimõistusest.

Inimõistus ei peegelda asju iseeneses. See, mida me nimetame *looduseks* või *maailmaks*, ei ole mitte asi iseeneses, vaid asi meie jaoks – kõik see, mida me kogeme. Inimene avastab looduses ainult neid seaduspärasusi, mis inimõistus (tunnetuse apriorsete

vormide kaudu) talle juba omistanud on. Asja iseeneses ei iseloomusta näiteks põhjuslikud seosed. Inimene avastab maailmas põhjuslike seoseid hoopis sellepärast, et inimõistus oma loomuse kohaselt seostab kõiki nähtusi põhjuslike seostega.

Selline arusaam inimtunnetusest oli Kanti arvates niisama revolutsiooniline kui Koperniku heliotsentriline süsteem. Kopernik väitis nimelt, et Päikese liikumine on näiv, et see tuleneb vaid sellest, et Maa liigub. Kant väitis analoogselt, et asjade asumine ajas ja ruumis, põhjuslikud seosed jne on samuti vaid nähtumus, mis tuleneb meie mõistusest, mitte asjade endi loomusest (asjast iseeneses).

Inimeste teadmised nähtustest üha laienevad, kuid **inimene ei suuda iialgi tunnetada asja iseeneses**, sest ta ei suuda tunnetada midagi sellisena, nagu see tegelikult on, s.o väljaspool tunnetuse apriorset vorme. Analoogia värviliste prillidega sobib ka siia: kui inimestel oleksid ees värvilised prillid ja nad ei suudaks neist kuidagi vabaneda, siis ei oskaks nad midagi öelda selle kohta, mis värvi maailm tegelikult on.

Väitega, et on olemas asi iseeneses, tekib üks probleem. Nähtustel, mida me kogeme, peab Kanti arvates olema põhjus ning see on asi iseeneses, mis neid põhjustab. Kuid põhjendus pole korrektne, sest Kanti järgi kehtib põhjuslikkus ainult kogemuse raames, st nähtumuse maailmas.

Kanti vastused kolmele tunnetusteoreetilisele küsimusele

Kanti vastused tema enda esitatud küsimustele apriorsete sünteetiliste väidete võimalikkuse kohta puhtas matemaatikas,

puhtas loodusteaduses ning metafüüsikas on raskesti arusaadavad ning me piirdume siinkohal lühivastustega, mis lähtuvad siiski eelmises alapeatükis öeldust.

Tänu sellele, et inimtunnetuse aprioorseks vormiks on aeg ja ruum, ongi Kanti arvates võimalikud aprioorsed sünteetilised väited **matemaatikas**. Viimased põhinevad kas aprioorsel ajakaemusel (aritmeetikas)⁸⁰ või aprioorsel ruumikaemusel (geomeetrias). Kant kirjutas:

“Ruum ja aeg ongi need kaemused, mille matemaatika seab kõigi oma tunnetuste ja otsustuste aluseks... [---] Puhas matemaatika kui aprioorne sünteetiline tunnetus on võimalik vaid seetõttu, et ta käib eranditult üksnes meelteobjektide kohta, mille empiirilisele kaemusele on aluseks puhas (ruumi ja aja) kaemus ja nimelt *a priori* ning aluseks saab see olla seepärast, et ta on üksnes meelelisuse puhas vorm, mis objektide tegelikule nähtumusele eelneb, kuna ta selle tegelikult alles võimalikuks teeb. Kuid see aprioorne kaemisvõime ei käi mitte nähtumusmateriale, s.o selle kohta, mis nähtumuses on aistinguna, vaid nähtumuse vormi – ruumi ja aja – kohta.” (Kant, Prolegomena, lk 43.)

Puhtas loodusteaduses on aprioorsed sünteetilised otsustused võimalikud tänu aru aprioorsetele vormidele – kategooriatele (mõistetele), mis Kanti arvates moodustavad süsteemi. Viimaste ülesanne on

“nähtumusi otsekui tähthaaval kokku seada, et neist saaks välja lugeda kogemust” (Kant, Prolegomena, lk 79).

⁸⁰ Loendamine aritmeetikas eeldab Kanti arvates ajamomentide järgnemist.

Teadmiste saavutamiseks on vaja nii meeli kui ka aru:

“Ilma meelelisuseta poleks ükski objekt meile antud (sks *gegeben*), ilma aruta aga poleks ühestki võimalik mõelda (sks *gedacht*). Mõtted ilma sisuta on tühjad, kaemused ilma mõisteteta aga pimedad.” (Kant, Puhta mõistuse kriitika, I, lk 98.)

Puhta loodusteaduse moodustavad Kanti järgi teatud printsiibid (nt põhjuslikkuse printsiip), mitte aga konkreetseid looduseadused:

“Me peame eristama empiirilised looduseadused, mis alati eeldavad erilisi tajusid, puhastest või üldistest looduseadustest, mis, tuginemata erilistele tajudele, sisaldavad üksnes tingimusi nende paratamatuks seostamiseks kogemuses, ning viimaseid silmas pidades on loodus ja võimalik kogemus täiesti üks ja seesama; ja kuna seaduspärasus seisneb siin nähtumuste paratamatus seostamises kogemuses (ilma milleta ei saa kuidagi tunnetada ühtegi meeltemaailma objekti), seega tuginemises aru ürgseadustele, siis kõlaga see algul küll võõrastavalt, jääb ikkagi tõeks see, kui ma viimast silmas pidades ütlen: *aru ei ammuta oma (aprioorseid) seadusi mitte loodusest, vaid kirjutab need talle ette.*” (Kant, Prolegomena, lk 88.)

Niisiis, aru aprioorsed kategooriad (nt põhjuslikkus, paratamatus, juhuslikkus, ühtsus jne) teevadki võimalikuks aprioorsed sünteetilised otsustused puhtas (teoreetilises) loodusteaduses.

Metafüüsikas on lood aprioorsete sünteetiliste otsustustega veidi teistsugused. Kaasaegset matemaatikat ja teoreetilist loodusteadust pidas Kant tõesti teaduse nime vääriliseks, kuid metafüüsikat mitte.

Kant käsitles mõistust (tunnetusvõime, millega ta seostas metafüüsika) järeldamisvõimena, mille tulemuseks on ideed. Ta nimetas ideedeks

“paratamatuid mõisteid, mille objekti siiski ühegi kogemusega anda ei saa” (Kant, Prolegomena, lk 98).

Kanti arvates moodustab mõistus loomupäraselt⁸¹ **kolm ideed**:

1. Hingeidee – hing on kõigi tingitud psüühiliste nähtuste tingimatu kogutervik.
2. Maailmaidee – maailm on tingitud nähtuste (põhjuste ja tagajärgede) lõputu rea tingimatu kogutervik.
3. Jumala-idee – Jumal on kõigi tingitud nähtuste tingimatu põhjus.

Kanti arust on teadus võimalik vaid niisugustest nähtustest, mis on tingitud; seega pole võimalikud filosoofilised teadused hingest, maailmast kui tervikust ega Jumalast. Aga see oligi tolleaegne metafüüsika, mille võimalikkust teadusena Kant eitas. Mõistuseideed on Kanti järgi vaid regulatiivsed, st nende eesmärk on juhtida mõistust (avaras tähenduses) looma kooskõla ja ühtsust meie teadmistes:

“Eriülesanne, mida püüab täita mõistus, on teadmiste süsteemsus, st nende seos printsiibi alusel. Selline mõistuse ühtsus eeldab ideed ja nimelt ideed teadmiste terviku vormi kohta, mis eelneb teadmiste osade kohta ning sisaldab endas tingimusi, mis *a priori* määravad iga osa koha ja suhted teiste osadega.” (Kant, Puhta mõistuse kriitika, II, lk 566.)

⁸¹ Kant väitis, et “ideed on meile andnud meie mõistuse loomus” (Kant, Puhta mõistuse kriitika, II, lk 582).

Metafüüsika kui teadus tuleb üles ehitada teistel alustel ning Kanti arvates peab ta koosnema kolmest osast:

1. Mõistuse kriitika (puhta mõistuse, praktilise mõistuse ning otsustusvõime kriitika).
2. Looduse metafüüsika.
3. Kommete metafüüsika.

Kanti sellised plaanid tekitavad tema filosoofia tõlgendamisel probleemi: kas ta ei seadnud kahtluse alla mitte ainult temaaegset metafüüsikat, vaid metafüüsikat üleüldse? Ta ju välistas metafüüsika uurimisainest selle peamised traditsioonilised valdkonnad ning kui ta asus ise uut metafüüsikat üles ehitama, selgus, et polegi enam midagi üles ehitada.

Kanti eetika

Kanti ranged moraaliseisukohad on suurel määral seletatavad koduse õhkkonnaga tema nooruses. Kanti eetika on **põhimõtete eetika** või **kohuse eetika**. Ta arvas, et õige käitumine ei pea meid õnnelikuks tegema – see teeb meid vaid õnne vääriliseks:

“Tegelikult pole moraal mitte õpetus sellest, kuidas me peame end õnnelikuks tegema, vaid sellest, kuidas me õnne vääriliseks peame saama.” (Kant, Praktilise mõistuse kriitika, lk 261; Tsiteeritud: Narski, Kant, lk 113.)

Moraalselt õige käitumisega võib tema arvates kaasneda **õnn**, kuid õnn tagajärjena ei tee meie käitumist moraalses mõttes õigeks. Moraalses mõttes õigeks teeb meie käitumise kohusest

(kohusetundest)⁸² lähtumine. Üldjuhul on meie tegudel palju motive. Ka kohusetunde võib olla nende seas, kõrvuti auahnusega, sooviga endast head muljet jätta jne. Kanti arvates on moraalselt kõige väärtuslikumad (moraalsed selle sõna kitsamas tähenduses) teod, mis sooritatakse puhtast kohusetundest, ilma mingi kalduvuse või sümpaatiata. Sellega seoses eristabki Kant **legaalseid** (ld *legālis* 'seaduslik') ja **moraalseid tegusid**. Legaalsed on sellised teod, mis on sooritatud kooskõlas inimese kohusega, kuid mingitel muudel motiividel peale kohusetunde. Näiteks on inimese kohus olla aus, kuid sageli on inimesed ausad vaid seetõttu, et see on neile kasulik või lihtsalt puudub reaalne võimalus teistmoodi käituda. Kui inimene ei varasta poest, kus pole mingit kontrolli, siis võib see tõesti näidata inimese moraalsust; kui aga inimene ei varasta poest, kust ei olegi võimalik midagi varastada (seal on – tuues tänapäevase näite – turvamehed ja elektrooniline kaubakaitse), siis on see vaid legaalne käitumisviis. Kant toob näiteks poepidaja, kes lähtub põhimõttest, et ausus on parim käitumispoliitika (st kasulik on olla aus). Sellise poepidaja käitumine (aus olemine) on legaalne, kuid mitte moraalne (kitsamas tähenduses), sel puudub "tõeline moraalne väärtus". Viimane iseloomustab ainult neid tegusid, mis on sooritatud puhtast kohusetundest. Selle veendumusega võime tegelikult ju nõustuda: väliselt võivad teod olla sarnased, kuid üks tekitab meis austust, teine mitte; vahe ongi motiivides. On ju vahe sees, kas inimene aitab teist omakasupüüdmatult või teeb ta seda tuleviku hüvede nimel. Usklike, kes seostavad oma

⁸² Sõna *kohusetunne* võib meid eksitada oma subjektiivsusega. Mida kõike pole tehtud "kohusetundest"! Kas Kant tõesti kiidaks kõik selle heaks? Kindlasti mitte. Seepärast ongi parem kasutada sõna (*moraalne*) *kohus*, mis on objektiivsema varjundiga (nt väljendites *minu kui inimese kohus* või *minu kui mõistusliku olendi kohus*).

tulevikulootused paradiisiõndsusega, tekitab tõeliselt moraalne olemine probleeme. Kui Kant oleks taevaväras vastas, siis nad küll paradiisi ei saaks.

Kuid probleeme tekitab ka Kanti arusaam tõelise moraalse väärtusega tegudest. Kas ainult kohusest lähtumine ei muuda meid mitte tuimadeks kohusetäitjateks, omamoodi moraalitšinovnikuteks? Kas pole mitte nii, et ainult kohusetundest tegutseme vaid siis, kui miski meile vastumeelt on? Kui otsustame (omakasupüüdmatult) aidata sümpaatset inimest, siis me ei mõtle tõenäoliselt oma kohusele. Aga kas see tegu ei väärigi siis moraalselt heakskiitu? **Bertrand Russell** kirjutas:

"Kanti eetikat iseloomustab teatud eemaletõukav kalvinistlik kõrkus, sest ainukeseks, mis arvesse läheb, on õigetest põhimõtetest lähtumine. Kui sellest arusaamast lähtuda, siis teha midagi armastusega tähendaks sattuda vastuollu moraaliprintsipiidega." (Рассел, Мудрость запада, lk 367.)

Tõesti, ainult kohuse(tunde)st lähtub inimene üldjuhul siis, kui tegu on talle kas lausa vastumeelt või igatahes nõuab pingutust. Siinkohal võidaksegi teha küüniline märkus "tõelise moraalse väärtusega" käitumise kohta. Kanti järgi tuleb välja, et inimene, kes tunneb vastikust kasside piinamise vastu ning seepärast ei piinagi kasse, käitub vaid legaalselt; inimene aga, kellel on sadistlikke kalduvusi ning kes väga tahaks kasse piinata, kuid hoidub sellest ikkagi kohusetunde tõttu (inimese kohus on ju mitte teha liiga nõrgematele), käitub tõeliselt moraalselt. Schilleri epigramm "Süümeakahtlus" viitab samale probleemile:

"Ligimest meelsasti aitan, oh häda, mul meeldib ta.
Siit küsimus kerkib: ikka tõesti kas vooruslik ma?
Pole teist siin teed: südames põlgust ta vastu

ja hinges vastikust toites, tee, mida nõuab kohus.”
(Tsiteeritud: Narski, Kant, lk 103.)

Sageli on kohusest lähtumine tõesti normaalne. Abielumees tahaks võib-olla teiste naistega vabalt “tiiba ripsutada”, kuid kohusetunne hoiab teda tagasi. Ei saa vist öelda, et see on vaid tuim kohusetäitmine. Kui selline kohusetäitmine muutuks liiga sagedaseks, siis on küll oht muutuda ebasiiraks. 20. sajandi lõpus ei ole enam sugugi ilmselge, et abielu tuleb iga hinna eest säilitada ning oma kohust täites teha nägu, just nagu ollakse õnnelik. Siin võime rääkida kohuste konfliktist: on olemas abielukohused, aga on olemas ka üldinimlikud kohused (isegi kui ollakse abielus) ning viimased keelavad silmakirjalikkuse, teesklemise – eriti kui on oht, et need muutuvad süstemaatiliseks.

Aga mis siis, kui minu kohusetäitmine põhjustab õnnetuse kellelegi teisele? Kanti arvates ei mõjuta tagajärjed teo moraalset väärtust. See on vaieldav. Võtame näiteks meie kohuse mitte valetada. Kas see tähendab, et ka sõjavang ei tohi valetada? Kui ta räägib tõtt, siis võib see ju tema võitluskaaslastele hävingu tuua. Kant ütleks sellise olukorra kohta ehk järgmist: oma tegude tagajärgi ei saa kunagi kindlalt ette näha; kindlalt saab rääkida vaid oma motiividest. Kant kirjutab, et tõtt rääkides

“ei tee ma kurja inimesele, kes selle tagajärjel kannatab; kurja teeb talle õnnetu juhus” (Tsiteeritud: Palviste, lk 126).

Siamaani lähtusime arutlustes inimese kohustuste mingitest intuiitivsetest arusaamadest. Kas siin on üldse mingi objektiivne kriteerium? Kuidas Kanti arvates saab kindlaks teha, mis on meie kohus ja mis mitte? Lühivastus on: **meie kohus on lähtuda sellistest motiividest, millest kõik võiksid lähtuda ja mida nad peaksidki tegema.** Selgitame seda pikemalt.

Kaalutlusi (põhjendusi, motiive), miks just nii-ja-nii tuleb käituda, nimetas Kant **maksiimideks** (ld *maxima sententia*) ehk käitumisreegliteks. Võib muidugi küsida, kas on olemas mingi põhimõtete põhimõte, mille alusel saaksime hinnata nende maksiimide õigsust. Kanti arvates on iga maksiimi puhul võimalik hinnata, kas see on kõlbeliselt õige. Sellist põhimõtete põhimõtet, mis võimaldab eristada, mis on meie kohus ja mis mitte, nimetas ta **kateooriliseks imperatiiviks** (ld *imperātīvus* ‘käskiv’) ning selle järgi peab käitumise maksiim olema selline, mille puhul võiks soovida, et see saaks üleüldiseks seaduseks:

“Talita niisuguse maksiimi järgi, mis ise kohe võib üldiseks seaduseks saada.” (Kant, Kommende metafüüsika alused, lk 51; Tsiteeritud: Narski, Kant lk 101.)

Tähendab, ma pean mõtlema oma maksiime hinnates sellele, mis juhtuks, kui kõik neist lähtuksid. Kas ma võiksin sellist olukorda soovida? Kui ei, siis on minu käitumise maksiim kõlbeliselt ebaõige. Siin ei ole oluline tõenäosus, kas kõik teised tegelikult hakkaksid mingist maksiimist lähtuma või mitte; küsimus on põhimõttes.

Kanti kateooriline imperatiiv näib lähtuvat **kõlbluse kuldreeglit**⁸³, mis väljendub ka kristlikus moraal:

“Ja nõnda nagu tahate, et inimesed teile teeksid, nõnda tehke neile.” (Lk 6, 31.)

⁸³ Kõlbluse kuldreeglil on tegelikult kaks sõnastust: üks on käskiv ja teine keelav. Esimene ütleb, et teha tuleb seda, mida tahad, et sulle tehtaks, teine aga, et teha ei tohi seda, mida sa ei taha, et sulle tehtaks.

“Sellepärast kõik, mida te tahate, et inimesed teile teevad, tehke ka neile; sest see on käsuõpetus ja prohvetid.” (Mt 7, 12.)

Eesti vanasõnadki räägivad sedasama:

“Mis sa omale hea tunned olevat, seda soovi ka teisele.”
(Vanasõnaraamat. Tallinn, 1984, lk 492.)

“Mis sa tahad, et teised peavad sinule tegema, sedasama tee sina ka teistele.” (Sealsamas, lk 492.)

Kas inimeste erinevusest tingituna on lubatud mõtteviis, et mida üks inimene tohib, seda teine võib-olla ei tohi? Kanti arvates ei ole see lubatud: **kõiki inimesi tuleb vaadelda moraalselt võrdsena**. Ühtegi inimest ei tohi vaadelda millegi saavutamise vahendina, sest kõigil inimestel on lahutamatud inimõigused. Seda väljendabki **kateoorilise imperatiivi teine sõnastus**:

“Talita nõnda, et sa inimkonnasse nii oma isiku kui ka ükskõik millise teise isiku näol suhtuksid alati kui eesmärki ja mitte kunagi kui ainuüksi vahendisse.” (Kant, Kommende metafüüsika alused, lk 61; Tsiteeritud: Narski, Kant lk 102.)

Kateoorilisest imperatiivist lähtudes tekib kahesuguseid probleeme.

Esiteks on tegusid, mida me peame moraalses mõttes lubamatuks, kuid mida kateooriline imperatiiv näib mitte keelavat. Näiteks võis Hitler olla niivõrd läbi imbunud vihast juutide vastu, et küsimusele, kas ta pooldaks juutide hävitamist ka siis, kui ta ise oleks juut, oleks ta ehk vastanud, et pooldaks küll. Seega oleks Hitleri käitumise maksimum kõlbeliselt positiivne, kui kasutada Kanti kateoorilist imperatiivi. Kas tõesti? Melanhooliku jaoks oleks ju täiesti mõeldav soovida, et igaüks lõpetaks oma elu enesetapuga. Kant ei pidanud

enesetappu moraalselt õigeks, kuid raske on seda kateoorilisele imperatiivile tuginedes põhjendada.

Teiseks, on tegusid, mida me peame moraalses mõttes positiivseks, kuid mida kateooriline imperatiiv näib keelavat. Näiteks lähtub mõni inimene motiivist mitte kasutada ühistransporti tipptundidel. Kas kateooriline imperatiiv kiidaks selle maksimi heaks? Tõenäoliselt mitte, sest mis juhtuks, kui kõik hakkaksid kasutama ühistransporti mittetipptundidel? Tulemus oleks, et ühistranspordi ülekoormus tekiks muul ajal.

HEGELI AJALOOFILOSOFIA

Georg Wilhelm Hegel (1770–1831) oli Saksa filosoof, kes nagu Aristoteleski püüdis oma filosoofilise süsteemiga haarata kõike, mida inimvaim mõttega hõlmata võib. Selle tõenduseks loetlegem tema teoseid: “Vaimu fenomenoloogia” (1807), kolmeköiteline “Filosoofiateaduste entsüklopeedia” (1817), kaheköiteline “Loogikateadus”⁸⁴ (1812, 1816), “Õigusefilosoofia alused” (1821); pärast Hegeli surma on tema õpilased konspektide põhjal välja andnud “Loengud filosoofia ajaloost”, “Loengud ajaloofilosoofiast”, “Loengud esteetikast” ja “Loengud religioonifilosoofiast”.

Ajaloofilosoofia uurib ajaloo protsesside üldisi seaduspärasusi, n-ö **ajaloo loogikat**. Siia valdkonda kuuluvad ajaloo mõtte ja suunitluse, eri ajastute seoste, vabaduse ja paratamatuse vahekorra jms probleemid. Ajaloofilosoofia kui iseseisva distsipliini väljakujunemisel on eriline osa Hegelil, kuigi ajaloofilosoofia probleemidega tegeles juba kristlik filosoof **Augustinus** (354–430). Nimetuse *ajaloofilosoofia* võttis kasutusele prantsuse filosoof **Voltaire** (1694–1778), kes mõistis selle all universaalset ülevaadet inimkultuuri arengust.

⁸⁴ “Loogikateadus” on ka “Filosoofiateaduste entsüklopeedia” I köite nimi ning vahetegemiseks nimetatakse viimast väikeseks *loogikaks* ning eraldi raamatuna ilmunud “Loogikateadust” *suureks loogikaks*.

Ajaloofilosoofia on tõenäoliselt Hegeli filosoofilise süsteemi kõige kergemini mõistetav komponent. Selles raamatus me sellega piirdumegi.⁸⁵

Ajalugu kui maailmavaimu areng

Hegeli arvates on ajaloofilosoofia aineks **maailmavaimu** (sks *Weltgeist*) arengu seaduspärasused. Kõigi ajalooliste sündmuste ja protsesside substant (alus) on maailmavaim. See maailmavaim ei ole konkreetne isik, ka mitte Jumal lihtrahvalikus tähenduses; pigem on see inimene üleüldse, abstraktne inimene või inimteadvus üleüldse, mis mõtteliselt vastandatakse konkreetsetele inimestele. Selline vastandamine saab olla vaid mõtteline, sest tegelikult

“vaim ei hõlju ajaloo kohal nagu vete kohal, vaid tegutseb ajaloos ja on ajaloo liikumapanija”⁸⁶(Hegel, Filosoofiateaduste entsüklopeedia, III, lk 352).

Kogu Hegeli ajaloofilosoofiat läbib mõte ajaloo **mõistuspärasusest**. Ajaloofilosoofia pole Hegeli arvates võimalikki ilma veendumuseta, et ajalugu on mõistuspärane:

“Kes mõistlikult vaatab maailma, sellele vaatab ka maailm mõistlikult vastu (sks *Wer die Welt vernünftig ansieht, den*

⁸⁵ Täiendavalt võib Hegeli kohta lugeda järgmistest eestikeelsetest raamatutest: E. Saarinen, Filosoofia ajalugu tipult tipule, Sokratesest Marxini. Tallinn, 1996; Ovsjannikov, M. Hegel. Tallinn, 1974.

⁸⁶ Siin vihjab Hegel tõenäoliselt Piiblile: “Ja maa oli tühi ja paljas ja pimedus oli sügavuse peal ja Jumala Vaim hõljus vete kohal.” (1. Mo 1, 2.)

sieht sie auch vernünftig an).” (Hegel, Loengud ajaloo filosoofiast, lk 23.)

Mõistus, avaldades maailmaajaloos, on maailmamõistus. Mõisted *maailmavaim* ja *maailmamõistus* ei ole Hegeli jaoks identsed. Maailmavaim on ajaloo substants ehk alus, maailmamõistus kujutab endast ajaloolist seaduspärasust (ajalugu tema loogika aspektist). Seega võib öelda, et maailmavaimu atribuut (lahutamatu omadus, tunnus) on mõistus. See ongi maailmamõistus.

Ajaloo mõistuspärasus avaldub kahel kujul.

Esiteks: mõistuspärasus kui objektiivne (s.o inimese tahtest sõltumatu) seaduspärasus. Hegel kirjutas⁸⁷:

“Tuletan meelde seda ajaloolist fakti, et kreeklane Anaxagoras oli esimene, kes ütles, et νοῦς, mõistus valitseb maailma üle, kuid mitte eneseteadvuslik mõistus, mitte vaim kui selline – tuleb eristada üht teisest. Päikesesüsteem liigub muutumatute seaduste järgi: need seadused ongi tema mõistus, kuid seda ei teadvusta endale ei Päike ega planeedid, mis tiirlevad ümber tema. Niisiis ei üllata meid mõte, et looduses on mõistus, et seal valitsevad muutumatud seadused. Me oleme sellega harjunud ja ei omista sellele erilist tähendust. Ma mainisin ülaltoodud fakti, et juhtida tähelepanu järgmisele asjaolule: see, mis meile võib tunduda triviaalsusena, ei ole seda sugugi alati olnud, nagu tunnistab

⁸⁷ Kuigi Hegeli ajaloo filosoofia loengud avaldati trükis alles pärast tema surma ning nad põhinesid tema kuulajate loengukonspektidel, oli suur osa sissejuhatuses siiski Hegeli enda kirjutatud (need olid Hegeli enda ülestähendused). Seetõttu võime nende loengute sissejuhatavat osa tsiteerides siiski öelda, et Hegel **kirjutas** nii-ja-nii.

ajalugu. Vastupidi: selline mõte on terveks ajastuks inimvaimu ajaloos. Aristoteles räägib Anaxagorasest – filosoofist, kes esimesena ütles välja selle mõtte –, et ta oli kui ainukene kaine inimene purjus inimeste seas.” (Hegel, Loengud ajaloo filosoofiast, lk 23–24.)

Järelikult **ei eelda** mõistuspärasus mingi isiku olemasolu, kes sunniks maailma alluma seadustele; mõistus **ei ole** miski väline maailma suhtes. Mõistus on maailmale immanentselt (seesmiselt) omane või lihtsamalt öeldes – mõistus on maailm selle seaduspärasuse aspektist vaadelduna.

Teiseks: mõistuspärasus kui sihipärasus. Ajalugu ei ole juhuslike sündmuste kogum, vaid on allutatud lisaks seadustele ka ettenägemisele (sks *Vorsehung*). Hegeli arvates ei pea selline ettenägemine või suunitlus sugugi mitte olema religioosse värvinguga. Filosoofiline sihipärasuse põhimõte ei ole samane vulgaarse (lihtrahvaliku) ettenägemisega religioosses mõttes. Hegeli arusaamises tähendab sihipärasus lihtsalt seda, et ajaloolistes protsessides on oma suunitlus, mõte. Ajaloos teostub progress.

Niisiis avaldub mõistuspärasus kahel kujul: seadus- ja sihipärasusena.

Ajalooline progress ja vabadus

Milline siis on maailmaajaloo siht? Hegel rõhutab, et ajalugu teostub vaimses sfääris. Ka loodus mängib siin mingit rolli, kuid substantsiaalseks (alustpaneavaks) on siiski vaim ja tema areng. **Vaimu olemus on vabadus**, kuid oma arenguastmetel teadvustab vaim oma olemust erinevalt. Ka vabaduse (oma olemuse)

tunnetamine on protsess, see ei toimu korrapealt. Vaimu areng seisnebki üha täielikumana enesetunnetamises, oma olemuse – vabaduse – mõistmises.

Mida mõistab Hegel vabaduse all? Hegelile olevat meeldinud aforism “Vabadus on tunnetatud paratamatus”, mille autor on tõenäoliselt hollandi filosoof **Spinoza** (1632–1677) ning mille ideelised juured on stoitsismis⁸⁸. Vabadus saab sündida alles siis, kui on olemas riik ja seadused; paratamatuse all mõistab Hegel seesmist paratamatust (veendumustest lähtuvat paratamatust), mis annabki tõelise vabaduse. Hegeli enda mõtteavaldused võivad selgitada tema arusaama:

“Enim levinud on ettekujutus vabadusest kui omavolist. [---] Kui räägitakse, et vabadus seisneb selles, et saab teha, mida tahad, siis selline ettekujutus annab tunnistust täielikust mõttekultuuri puudumisest.” (Hegel, Õigusfilosoofia alused, lk 66.)

“Orjal ei saa olla kohustusi; need saavad olla ainult vabal inimesel.” (Hegel, Õigusfilosoofia alused, lk 305.)

“Riik peab hoolitsema selle eest, et

1. inividid saaksid tegutseda oma tahtmisi mööda;
2. nad oleksid seotud riigiga;
3. see seotus ei avalduks kui väline võim, kui kurb paratamatus, millele peab alluma, vaid et inimesed oma arusaamises lepiksid sellega ega võtaks seda seotust

⁸⁸ Mõningad näited sellise arusaama selgituseks võibki leida käesoleva sarja esimese raamatu stoitsismile pühendatud peatükis.

mitte ahelatena, vaid kõrgeima kõlbelse paratamatusena.” (Приложение, lk 434.)

“Kui räägitakse paratamatusest, siis tavaliselt mõistetakse selle all välist tingitust, nagu näiteks mehaanikas: keha hakkab liikuma ainult välistõuke mõjul ja ainult selles suunas, millises ta tõuke sai. Kuid see on vaid väline, aga mitte tõeline, seesmine paratamatus, sest viimane tähendab vabadust.” (Hegel, Filosoofiateaduste entsüklopeedia, I, lk 102–103.)

“Vale on arusaam vabadusest ja paratamatusest kui teineteist välistavaist. Muidugi, paratamatus pole veel vabadus, kuid vabadus eeldab paratamatust ja sisaldab seda kui ületatut⁸⁹. Kõlbeline inimene teadvustab oma käitumist kui paratamatut .. ning ainult tänu sellele teadvustamisele muutub tema vabadus tõeliseks ja sisuliseks vabaduseks erinevalt omavolist, mis on sisutu ja ainult virtuaalne [võimalik] vabadus. Karistatud kurjategija võib vaadelda karistust kui oma vabaduse piiramist; tegelikult ei ole karistus võõras jõud, millele ta allub, vaid tema enda tegude väljendus, ning seda tunnistades käitub ta kui vaba inimene.” (Hegel, Filosoofiateaduste entsüklopeedia, I, lk 303–304.)

Sellist arusaama vabadusest kritiseeris näiteks **Bertrand Russell**:

“Sõna *vabadus* tähendas algselt peamiselt võõra ülemvõimu puudumist, siis hakkas see tähendama piiranguid

⁸⁹ *Ületamine* (sks *Aufhebung*) on termin, mida Hegel laialdaselt kasutas. See tähendab millegi üheaegset hävimist ja säilimist, nende dialektilist ühtsust. Tänu sellele mõistele saab seletada, kuidas säilib seos arengu erinevate astmete vahel. Näiteks säilib inimese lapsepõlv täiseas “ületatud” kujul: kõik me “oleme pärit lapsepõlvest”, kuid samas me ju areneme ja muutume.

kuningavõimule, siis, “kodaniku õiguste” päevil, hakkas see tähistama mitmesuguseid juhtusid, kus üksikisik pidi olema vaba valitsusepoolsest vahelesegamisest, ja lõpuks sai sellest Hegeli käes “tõeline vabadus”, mis ei kujutanud endast palju enam kui lahkete luba kuuletuda politseile.” (Russell, Üleskutse, lk 275.)

“Tema [s.o Hegeli] arvates (ja selles võime temaga nõustuda) ei ole vabadus võimalik ilma seaduseta. Kuid ta püüab seda tõlgendada vastupidi ja veenda, et kõikjal, kus on seadus, on ka vabadus. Niisiis tähendab “vabadus” tema jaoks ei midagi muud kui õigust alluda seadusele.” (Russell, History, lk 707.)

Hegeli arusaam vabadusest on tõesti ehk natukene arusaamatu, kuid ta ise võttis maailmaajaloo periodiseerimisel aluseks just maailmavaimupoolse vabaduse tunnetamise. Hegel **periodiseeris maailmaajaloo** selle alusel, kuivõrd vaim (ja sellest sõltuvalt ka konkreetsed inimesed) oma olemust – vabadust – mõistab. Tema arvates kulgeb maailmaajalugu idast läände; idas on tema algus ning läänes lõpp. Kuigi (füüsiline) päike tõuseb idast, tõuseb eneseteadvuse sisemine päike läänest (ja ei liigu sealt enam itta). Inimkonna ajalugu algab alles siis, kui tekib riik, ning see koht oli Hegeli arvates **Hiina**. Oma arengu eri etappidel kehastub maailmavaim erinevates rahvastes: kõigepealt **idamaa rahvastes**, siis **Vana-Kreeka ja Vana-Rooma rahvastes** ning **lõpuks germaani rahvastes**. Tänu sellisele kehastumisele saavutavad need rahvad oma aja kohta maksimaalse vaimse arengutaseme ning on mingil ajastul kujundlikult öeldes ajaloolise progressi kandjad. Selliseid mingil ajajärgul juhtivat rolli mänginud rahvaid nimetab Hegel **maailmaajaloolisteks rahvasteks**. Enamik rahvaid moodustab aga ajaloo perifeeria ning neid iseloomustab arenematus. Sama saatus

tabab ka neid rahvaid, kelle maailmavaim pärast neis kehastumist on maha jätnud.

Iga rahvast iseloomustavad oma vaimsus, tavad jne. Sellist rahva ajaloolist vaimset ühtsust nimetab Hegel **rahva vaimuks** (sks *Volksgeist*). Rahva vaim on kogu ühiskonna elu ühendav alge ning avaldub paljudes valdkondades: riiklikus korralduses, valitsemisvormis, seadustes, kõlbluses, teaduses, kunstis, filosoofias ja religioonis. Kõik need konkreetsed avaldumisvormid moodustavad ajalooliselt ühtse terviku. Näiteks moodustab Vana-Kreeka filosoofia terviku tolle aja kunsti, religiooni ja muuga, kuid ei sobi kokku näiteks meie aja vaimu väljendustega. Iga filosoofiline õpetus, kunstiteos jne on oma ajastu laps.

Niisiis periodiseeris Hegel maailmaajaloo selle alusel, kuivõrd vaim oma olemust – vabadust – mõistab, tunnetab. Esimese etapi kehastus on **idamaa** rahvad (vanaaja Hiina, India, Pärsia ja Egiptus), teise etapi kehastus on **antiikmaailma** (Vana-Kreeka ja Vana-Rooma) ning kolmanda etapi kehastus **germaani** rahvad. Viimaste all peab Hegel silmas protestante, mitte aga saksa keelt kõnelevaid rahvaid. Hegel kirjutas nende etappide kohta:

“Idamaa rahvad veel ei tea, et vaimu või inimese kui sellise olemus on vabadus; et nad seda ei tea, siis nad ei olegi vabad. Nad teavad ainult, et üksainus on vaba, kuid just selle pärast on see vabadus vaid kire omavoli, metsikus, nüridus. See üksainus on seepärast vaid despoot, mitte aga vaba inimene. Alles Kreekas hakati mõistma vabadust (sks *das Bewußtsein der Freiheit ist aufgegangen*) ja seepärast nad olidki vabad. Aga nemad nagu roomlasedki teadsid ainult seda, et vabad on mõningad, mitte aga inimene kui selline. Seda ei teadnud ei Platon ega Aristoteles. [...] Alles germaani rahvad on kristluse

läbi jõudnud selle mõistmisele, et inimene kui inimene on vaba, et vabadus on vaimu loomus. See mõistmine tekkis kõigepealt religioonis, kõige salapärasemas vaimusfääris, kuid selle põhimõtte elluviimine ilmalikus asjaajamises oli tulevikuülesanne, mille lahendamine ja täitmine nõudsid rasket ning jätkuvat kasvatustööd. Näiteks ei lakanud orjus sugugi kohe pärast kristluse vastuvõtmist, riikides ei hakanud sugugi kohe valitsema vabadus; valitsus ja riiklik ülesehitus ei organiseerunud sugugi kohe mõistlikult, ei hakanud kohe tuginema vabaduse põhimõttele. Selline vabaduse põhimõtte rakendamine ilmalikus asjaajamises, selline vabaduse põhimõtte juurutamine ja tungimine ilmalikesse suhetesse kujutab endast pikaajalist protsessi, mis moodustabki ajaloo. [---] Maailmaajalugu on progress vabaduse mõistmises (*sks im Bewußtsein der Freiheit*) – progress, mida me peame tunnetama tema paratamatuses.” (Hegel, Loengud ajaloo filosoofiast, lk 31–32.)

Niisi mängivad Hegeli arvates erilist rolli germaani rahvad, keda maailmavaim enam maha ei jäta (erinevalt teistest ajaloolistest rahvastest). Seejuures peab Hegel väga tähtsaks kristluse ning hiljem **protestantismi** kui kristluse tõelise olemuse väljendaja kujunemist. Kogu kristluse ajalugu oli samuti vaid ettevalmistus protestantismi tekkeks. Hegel pidas oluliseks mitte samastada kristlikku kirikut kui ühiskondlikku institutsiooni ning kristlust kui vaimsust. Reformatsiooni kutsus tema arvates esile kiriku rikutus. Protestantismis ei mängi kirik enam nii olulist rolli kui katoliikluses. Germaani rahvaste missioon ongi Hegeli arvates olla kristliku vaimsuse (või printsibi) kandjad.

Kas ajalugu on nüüd lõppenud ja arenguruumi enam ei ole? Kas tõesti kulmineerus ajalugu Preisi monarhias ning peatus siis? Tõsi

on, et Hegeli silmis tähendab ajalisel kõige viimane maailmavaimu kehastus ühtlasi ka kõrgeimat arengutaset, mis üldse kõnesoleval ajastul on võimalik. Aga kas monarhia peab säilima ka tulevikus? Igal maailmaajaloo perioodile vastab Hegeli arvates kindel riigivorm: idamaades oli selleks **despootia**, antiikmaailmas **demokraatia** (Kreekas) ja **aristokraatia** (Roomas) ning germaani maailmas **monarhia**. Selle rea järgi võib arvata, et monarhia peaks olema kõige arenenum riigivorm. Hegel ei pooldanud ei sotsiaalset võrdsust ega isegi üleüldist valimisõigust. Viimane annaks tema arvates võimaluse rahva arvamusel manipuleerida ning tulemus poleks sugugi riigi mõistlik juhtimine. Kuid küsimust ajaloo lõpu kohta on Hegeli ajaloo filosoofias mitmeti tõlgendatud ning ühemõtteliselt ei saa siin tõenäoliselt midagi öelda.

Maailmamõistuse kavalus

Maailmavaim saab areneda ainult konkreetsete inimeste tegevuse kaudu, aga see ei tähenda sugugi, et tema areng on puhtalt inimeste otsustada. Nimelt on maailmavaim **kaval** ning järgnevalt räägimegi sellest, milliseid vahendeid ta enda arengu huvides kasutab.

Hegel kirjutas:

“Lähem ajalooa tutvumine veenab meid selles, et inimeste teod tulenevad nende vajadustest, kirgedest, huvidest, nende iseloomudest ja võimetest. Just need vajadused, kired ja huvid mängivadki pearolli. Muidugi, seal võib leida ka üldiseid eesmärke, heasoovlikkust, üllast kodumaa-armastust, kuid need voorused ja üldised eesmärgid mängivad maailmas

toimuvas tühist rolli. [---] Kirgedel, omakasupüüdlikel eesmärkidel ja egoismi rahuldamisel on suurem mõju. [---] Niisiis me väidame, et mitte midagi ei ole teostunud ilma nende huvita, kes selles tegevuses osalesid, ja et me huvi nimetasime kireks, .. siis me peame üleüldse ütleva, et maailmas pole midagi suurt teostunud ilma kireta.” (Hegel, Loengud ajaloo filosoofiast, lk 33–34, 37–38.)

Sellele vaatamata, et inimesed juhivad ainult isiklikest huvidest ja püüavad teostada isiklike plaane, on inimesed siiski vaid **millegi kõrgema instrumendid** või vahendid. Inimeste tegude tulemused ei ole täielikult vastavuses nende kavatsustega ning mõnikord juhtub, et tulemuseks on miski, mida inimene ei soovinudki korda saata. Hegel toob näiteks inimese, kes kättemaksuks süütab kellegi maja, kuid tulemus on suur tulekahju, mis ei hävita mitte ainult selle inimese maja, kellele kätte maksta taheti, vaid ka palju teisi maju. Hegel juhib selle näite puhul tähelepanu kahele asjaolule: esiteks, tulemuses sisaldus midagi enamat, kui inimene oli kavatsenud; teiseks, inimese tegu pöördus tema enda vastu, kahjustas teda ennast.

Sama asi võib juhtuda näiteks õpilasega, kes tahab naeruvääristada teist, kuid tulemus on hoopis see, et ta muutub ise põlualseks. Vähe on tegusid, mis ei oleks seotud teiste inimestega (kas või sel moel, et nad nende tõttu rõõmustavad või kurvastavad või vihastavad jne). Igaüks lähtub enda seatud eesmärkidest, kuid tulemus on sageli ikkagi midagi muud. Nii juhtub ka revolutsioonide puhul, mille kohta Saksa filosoof **Friedrich Engels** (1820–1895) kirjutas:

“Inimesed, kes kiitlesid sellega, et teostasid revolutsiooni, veendusid alati teisel päeval, et nad ei teadnud, mida tegid, et

teostunud revolutsioon ei ole üldsegi sarnane sellega, mida nad tahtsid teostada. Seda nimetas Hegel ajaloo irooniaks...” (Энгельс, lk 263.)

Hegeli teostes väljendit *ajaloo iroonia* ei ole, kuid sellele vaatamata võis ta seda mõnel loengul kasutada, ilma et see oleks sattunud hiljem avaldatud kogumikesse. Engels tutvus tõenäoliselt kellegi loengukonspektiga ning nägi seal nimetatud väljendit.

Hegeli arvates tunnistab inimeste kavatsuste ja tegelike tulemuste ebakõla seda, et tegelikult ei tee mitte inimesed ajalugu, vaid **inimestega tehakse ajalugu**. Maailmavaim saab areneda küll ainult inimeste tegevuse kaudu, kuid inimesed on vaid vahendid:

“Kujutlustes näeb inimene tihti kõrgeid eesmärke ja suursuguseid tegusid, mida tahaks korda saata; ta mõtleb oma tähtsale rollile, mida tal oleks maailma hüvanguks õigus mängida. Sellised kujutlused jäävadki vaid kujutlusteks. Me võime palju unistada, kuid see ei ole midagi muud kui liialdatud ettekujutus oma tähtsusest. Võib juhtuda, et inimesele saab osaks ülekoos, kuid see ei lähe korda maailmaajaloole, mille edasiliikumise jaoks inimesed on vaid vahendid.” (Hegel, Mõistus ajaloo, lk 76.)

Hegel tõmbab siin paralleeli sellega, kuidas inimesed kasutavad ehitusmaterjale maja ehitades: telliskividest laotakse seinad, puidust tehakse ukseid, aknaraamid jne. Inimene kasutab materjale nende loomuse kohaselt, ta ei “sunni” ühtegi neist “käituma” loomusevastaselt. Niisamuti kasutab maailmavaim ära inimeste iseloomud, kired (huvid), lastes inimestel võidelda oma isiklike eesmärkide nimel, kuid samas kasutades neid ära enda huvides. Seda inimestele märkamatu juhtimist nimetabki Hegel **maailmamõistuse kavaluseks** (sks *List der Vernunft*):

“Mõistus on niihästi kaval kui ka võimas. Kavalus seisneb vahendavas tegevuses, mis, lastes asju nende loomuse kohaselt üksteisele mõjuda ja üksteist töödelda, end otseselt sellesse protsessi segamata, saavutab sellegipoolest ainult oma eesmärgi.” (Hegel, Filosoofiateaduste entsüklopeedia, I, lk 365.)

Seejuures ei pööra maailmavaim tähelepanu isegi sellele, et

“ta raiskab kohutavalt inimjõudu; ta on piisavalt rikas sellisteks kulutusteks, ta ajab asju suurejooneliselt, tal on küllaldaselt rahvaid ja inimesi sellisteks kulutusteks” (Hegel, Loengud filosoofia ajaloost, I, lk 55).

Isiksuse roll ajaloos

Millist rolli võib üldse inimene ajaloos mängida, kui arvestada kõike öeldut? Hegeli ajaloo filosoofia seisukohalt ei tõuse ükski inimene kõrgemale n-ö tööriista või instrumendi rollist. Kuid tööriistal ja tööriistal on vahe. Ajaloos on leidunud erilisi inimesi, nn **maailmaajaloolisi isiksusi** (sks *die geschichtlichen Menschen, die welthistorischen Personen*). Olulised on seejuures kaks tunnust:

- 1) nad on silmapaistvad inimesed, kelle kavatsused ja tegevus on laiahaardelised;
- 2) nad on võimelised ellu viima ajalooliselt vajalikke ümberkorraldusi, st nende kavatsused ühtivad ajaloo loogikaga.

Maailmavaim ei jäta selliseid inimesi kasutamata. Niisugused ajaloolised isiksused olid Hegeli arvates **Makedoonia Aleksander**,

Caesar ning tema enda kaasaegne **Napoleon**. Pärast Napoleoni karjääri lõppu ei vaimustunud Hegel temast enam, kuid enne nägi ta Napoleonis kujundlikult öeldes lausa maailmavaimu kehastust. Nimelt leiduvad ühes tema kirjas (Jena, 13. oktoober 1806) sellised sõnad:

“Ma nägin imperaatorit – seda maailmahinge (sks *Weltseele*) – sõitmas ratsul läbi linna...” (Tsiteeritud: Каримский, lk 142.)

See ongi põhjus, miks Hegelile omistatakse mõte, et Napoleon oli ratsu seljas trooniv maailmavaim.

Sarnaselt teiste inimestega juhindub ka maailmaajalooline isiksus isiklikest huvidest, kuid tema huve on võimalik maksimaalselt ühitada ajaloolise arengu huvidega (ning ühtlasi ka ära kasutada). Ta täidab ajaloolist missiooni, olles **maailmavaimu asjaajaja** (sks *der Geschäftsführer des Weltgeistes*). Moraalses mõttes ei tarvitse maailmaajalooline isiksus üldsegi olla positiive ning

“selline suurkuju on sunnitud jalge alla tallama nii mõnegi süütu lillekese, hävitama paljugi oma teel” (Hegel, Loengud ajaloo filosoofiast, lk 49).

Hegeli arvates ei sobi sellise inimese puhul rakendada moraali mõõdupuud. Seda tehakse tema sõnul ainult väiklasest kadedusest. Selline kadedus leiab rahuldust ka selles, et maailmaajalooliste isiksuste saatus ei ole õnnelik – nad ei ilmu ajalooareenile rahulikeks naudinguteks, nende elu on raske töö. Nad kas surevad vara (nagu Makedoonia Aleksander) või nad tapetakse (nagu Caesar) või pagendatakse (nagu Napoleon). Kui nad on oma ajaloolise missiooni täitnud ning maailmavaimul neid enam vaja ei ole, siis

Meos, I. Uusaja filosoofia. Peatükke filosoofia ajaloost. 2011.

“pudenevad nad – tühjad tera kestad – maha” (Hegel,
Loengud ajaloofilosoofiast, lk 47).

KIRJANDUS

Algallikad

1. Aquino Thomas. *Summa paganate vastu*. – Akadeemia, 1994, nr 7.
2. Bacon, F. *Teaduste auväärsest ja rohkendamisest*. (1605.) – Бэкон. О достоинстве и приумножении наук. – Бэкон. Сочинения в 2-х томах. Том 1. Москва, 1971.
3. Bacon, F. *Uus organon*. (1620.) – Бэкон. Новый органон. – Бэкон. Сочинения в 2-х томах. Том 2. Москва, 1972.
4. Berkeley, G. *Essee uuest nägemisteooriast*. (1709.) – Беркли. Опыт новой теории зрения. – Беркли. Сочинения. Москва, 1978.
5. Berkeley, G. *Filosoofilised kommentaarid*. (1707–08.) – Беркли. Философские заметки. – Беркли. Сочинения. Москва, 1978
6. Berkeley, G. *Kolm dialoogi Hylase ja Philonouse vahel*. (1713.) – Akadeemia, 1997, nr 8–11.
7. Berkeley, G. *The Principles of Human Knowledge. Three Dialogues between Hylas and Philonous*. London and Glasgow, 1966.
8. Berkeley, G. *Traktaat inimtunnetuse printsiipidest*. (1710.) – Berkeley, G. *The Principles of Human Knowledge. Three Dialogues between Hylas and Philonous*. London and Glasgow, 1966.
9. Berkeley' kiri J. Percevalile. (1710.) – Böhrovski, B. Berkeley. Tallinn, 1972.
10. Descartes, R. *Arutlus meetodist*. (1637.) – Descartes. Tallinn, 1995.
11. Descartes, R. *Filosoofia printsiibid*. (1644.) – Декарт, Р. Первоначала философии. – Сочинения в 2-х томах. Том I. Москва, 1989.
12. Descartes, R. *Hinge kired*. (1649.) – Декарт, Р. Страсти души. – Сочинения в 2-х томах. Том I. Москва, 1989.
13. Descartes, R. *Kirjavahetus aastatel 1619–43*. – Декарт, Р. Из переписки 1619–43. – Декарт, Р. Сочинения в 2-х томах. Том I. Москва, 1989.
14. Descartes, R. *Meditatsioonid esimesest filosoofiast*. (1641.) (Katkendid I ja VI meditatsioonist.) – Akadeemia, 1996, nr 8.
15. Descartes, R. *Mõistuse juhtimise reeglid*. (1629, trükis ilmus alles 1701.) – Декарт Р. Правила для руководства ума. – Сочинения в 2-х томах. Том I. Москва, 1989.
16. Descartes, R. *Tõe otsing loomuliku valguse abil*. (1641?, trükis ilmus alles 1701.) – Декарт Р. Разыскание истины посредством естественного света. – Сочинения в 2-х томах. Том I. Москва, 1989.
17. Hegel G. W. F. *Õigusefilosoofia alused*. (1821.) – Hegel, G. W. F. Grundlinien der Philosophie des Rechts. – Hegel, G. W. F. Werke in 20 Bd. Band 7. Frankfurt am Main, 1989.
18. Hegel, G. W. F. *Filosoofiateaduste entsüklopeedia. I osa. Loogikateadus* (3. trükk, 1830.) – Hegel, G. W. F. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Teil I. Die Wissenschaft der Logik. – Hegel, G. W. F. Werke in 20 Bd. Band 8. Frankfurt am Main, 1989.
19. Hegel, G. W. F. *Filosoofiateaduste entsüklopeedia. III osa. Vaimufilosoofia*. (3. trükk, 1830.) – Hegel, G. W. F. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Teil III. Die

- Philosophie des Geistes. – Hegel, G. W. F. Werke in 20 Bd. Band 10. Frankfurt am Main, 1989.
20. Hegel, G. W. F. *Loengud ajaloo filosoofiast*. (K. Hegeli väljaanne, 1840.) – Hegel, G. W. F. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. – Hegel, G. W. F. Werke in 20 Bd. Band 12. Frankfurt am Main, 1989.
21. Hegel, G. W. F. *Loengud filosoofia ajaloost. I osa*. – Hegel, G. W. F. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Teil I. – Hegel, G. W. F. Werke in 20 Bd. Band 18. Frankfurt am Main, 1989.
22. Hegel, G. W. F. *Mõistus ajaloos*. (J. Hoffmeisteri väljaanne, 1955.) – Hegel, G. W. F. Die Vernunft in der Geschichte. Hrsg J. Hoffmeister. Berlin, 1970.
23. Helvetius. *Inimesest*. (1769, trükis ilmus 1773.) – Гельвеций. О человеке. – Гельвеций. Сочинения в 2-х томах. Том 2. Москва, 1974.
24. Helvetius. *Mõistusest*. (1758.) – Гельвеций. Об уме. – Гельвеций. Сочинения в 2-х томах. Том 1. Москва, 1974.
25. Helvetius. *Mõtteid ja arutlusi*. (Trükis ilmus 1795.) – Гельвеций. Мысли и размышления. – Гельвеций. Сочинения в 2-х томах. Том 2. Москва, 1974.
26. Hobbes, T. *Leviathan*. (1651.) – Гоббс, Т. Левиафан. – Гоббс, Т. Сочинения в 2-х томах. Том 2. Москва, 1991.
27. Hume, D. *Dialoogid loomulikust religioonist*. (Trükis ilmus 1778.) – Юм, Д. Диалоги о естественной религии. – Юм Д. Малые произведения. Москва, 1996.
28. Hume, D. *Lühiülevaade Traktaadist*. (1740.) – Hume, D. An Abstract of A Treatise of Human Nature. – Hume, D. An Inquiry Concerning Human Understanding with a Supplement An Abstract of A Treatise of Human Nature. Indianapolis, 1977.
29. Hume, D. *Religiooni loomulik ajalugu*. (1757.) – Юм, Д. Естественная история религии. – Юм Д. Малые произведения. Москва, 1996.
30. Hume, D. *Traktaat inimloomusest. I*. (1739–40.) – Юм Д. Трактат о человеческой природе. Книга первая. О познании. Москва, 1995.
31. Hume, D. *Traktaat inimloomusest. II*. (1739–40) – Юм Д. Трактат о человеческой природе. Книга вторая. Об аффектах. Москва, 1995.
32. Hume, D. *Uurimus inimõistusest*. (1748.) – Hume, D. An Inquiry Concerning Human Understanding. – Hume, D. An Inquiry Concerning Human Understanding with a Supplement An Abstract of A Treatise of Human Nature. Indianapolis, 1977.
33. Kant, I. *Kommete metafüüsika alused*. (1785.) – Kant, I. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. – Kant, I. Werkausgabe: in 12 Bd. Bd VII. Frankfurt am Main, 1988.
34. Kant, I. *Praktilise mõistuse kriitika*. (1788.) – Kant, I. Kritik der praktischen Vernunft. – Kant, I. Werkausgabe: in 12 Bd. Bd VII. Frankfurt am Main, 1988.
35. Kant, I. *Prolegomena*. (1783.) Tallinn, 1982.
36. Kant, I. *Puhta mõistuse kriitika. I*. (2. trükk 1787.) – Kant, I. Kritik der reinen Vernunft. – Kant, I. Werkausgabe: in 12 Bd. Bd III. Frankfurt am Main, 1988.
37. Kant, I. *Puhta mõistuse kriitika. II*. (2. trükk 1787.) – Kant, I. Kritik der reinen Vernunft. – Kant, I. Werkausgabe: in 12 Bd. Bd IV. Frankfurt am Main, 1988.
38. Leibniz, G. W. *Arutlus metafüüsikast*. (1686.) – Лейбниц Г. В. Рассуждение о метафизике. – Лейбниц, Г. В. Сочинения в 4-х томах. Том 1. Москва, 1982.

39. Leibniz, G. W. *Arutlused elualgetest ja plastilistest loomustest*. (1705.) – Лейбниц, Г. В. Размышления о жизненных началах и о пластических натурах. – Лейбниц, Г. В. Сочинения в 4-х томах. Том 1. Москва, 1982.
40. Leibniz, G. W. *Arutlused tunnetusest, tõest ja ideedest*. (1684.) – Лейбниц, Г. В. Размышления о познании, истине и идеях. – Лейбниц, Г. В. Сочинения в 4-х томах. Том 3. Москва, 1984.
41. Leibniz, G. W. *Ettemääratusest*. (Dateerimata teos.) – Лейбниц Г. В. О предопределенности. – Лейбниц Г. В. Сочинения в 4-х томах. Том 1. Москва, 1982.
42. Leibniz, G. W. *Monadoloogia*. (1714.) – Лейбниц, Г. В. Монадология. – Лейбниц, Г. В. Сочинения в 4-х томах. Том 1. Москва, 1982.
43. Leibniz, G. W. *Märkused Descartes'i "Printsiipide" üldosa kohta*. (1690. aastad.) – Лейбниц, Г. В. Замечания к общей части Декартовых “Начал”. – Лейбниц, Г. В. Сочинения в 4-х томах. Том 3. Москва, 1984.
44. Leibniz, G. W. *Selgitused probleemidele, mis hr Bayle avastas uues hinge ja keha seose süsteemis*. (1698.) – Лейбниц Г. В. Разъяснение трудностей, обнаруженных г-ном Бейлем в новой концепции о взаимосвязи души и тела. – Лейбниц, Г. В. Сочинения в 4-х томах. Том 1. Москва, 1982.
45. Leibniz, G. W. *Teodiike*. (1710.) – Лейбниц Г. В. Опыты теодицеи. – Лейбниц Г. В. Сочинения в 4-х томах. Том 4. Москва, 1989.
46. Leibniz, G. W. *Uued esseed inimõistusest*. (1704.) – Лейбниц, Г. В. Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии. – Лейбниц Г. В. Сочинения в 4-х томах. Том 2. Москва, 1983.
47. Leibniz, G. W. *Uus looduse ja substantside kommunikatsiooni süsteem, samuti seosest hinge ja keha vahel*. (1695.) – Лейбниц, Г. В. Новая система природы и общения между субстанциями, а также о связи, существующей между душой и телом. – Лейбниц, Г. В. Сочинения в 4-х томах. Том 1. Москва, 1982.
48. Leibnizi kirjavahetus leedi D. Mashamiga. – Переписка Лейбница и Д. Мешэм. – Лейбниц, Г. В. Сочинения в 4-х томах. Том 2. Москва, 1983.
49. Leibnizi kirjavahetus Preisi kuninganna Sophia-Charlottega. – Переписка с королевой Пруссии Софией-Шарлоттой. – Лейбниц, Г. В. Сочинения в 4-х томах. Том 3. Москва, 1984.
50. Locke, J. *Essee inimõistusest*. (1690.) – Locke, J. An Essay Concerning Human Understanding. Oxford, 1979.
51. Locke, J. *Mõistuse juhtimisest*. (Trükis ilmus 1706.) – Локк, Д. Об управлении разумом. – Локк Д. Сочинения в 3-х томах. Том 2. Москва, 1985.
52. Locke, J. *Mõtteid kasvatuses*. (1639.) – Локк, Д. Мысли о воспитании. – Локк, Д. Сочинения в 3-х томах. Том 3. Москва, 1988.
53. Reid, T. *Inimese intellektuaalsetest võimetest*. – Reid, T. On the Intellectual Powers of Man. – British Empirical Philosophers. Locke, Berkeley, Hume, Reid and J.S. Mill. New York.
54. Приложение (новые источники по “Философии права”). – Гегель Г. В. Ф. Философия права. Москва, 1990.

Lisakirjandus

1. Ayer, A. J. *Hume*. Oxford, 1980.

2. Асмус В. Ф. *Иммануил Кант*. Москва, 1973.
3. Böhrovski, B. *Berkeley*. Tallinn, 1972.
4. Gurevitš, A. *Keskaja inimese maailmapilt*. Tallinn, 1992.
5. Joad, C. E. M. *Sissejuhatus filosoofiasse*. Tartu, 1996.
6. Koort, A. *René Descartes'i filosoofiast*. – Koort, A. Inimese meetod. Tartu, 1996.
7. Lenin, V. I. *Materialism ja empiriokrititsism*. – Lenin, V. I. Teosed. 14. kd. Tallinn, 1952, lk 55.
8. Ljatker, J. *Descartes*. – Descartes. Tallinn, 1995.
9. Locke, J. *Essee inimõistusest*. – Locke, J. An Essay Concerning Human Understanding. Oxford, 1979.
10. Losee, J. *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*. Oxford, New York, 1993.
11. Losee, J. *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*. Oxford, New York, 1993.
12. Losee, J. *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*. Oxford, New York, 1993.
13. Narski, I. *Kant*. Tallinn, 1979.
14. Narski, I. *Leibniz*. Tallinn, 1976.
15. Palviste, J. – Kerner, G. *Kolm kuulsat filosoofi: Mill, Kant, Sartre. Etikaprobleeme*. 1996.
16. Piclin, M. *Filosoofide jumal*. – Akadeemia, 1994, nr 7.
17. Popper, K. *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*. London and Henley, 1972.
18. Radunskaja, I. *Pöörased ideed*. Tallinn, 1984.
19. Russell, B. *History of Western Philosophy*. London, 1996.
20. Russell, B. *An Outline of Philosophy*. London and New York, 1996.
21. Russell, B. *History of Western Philosophy*. London, 1996.
22. Russell, B. *Miks ma kristlane ei ole*. – Usk ja mõistus. Tallinn, 1970.
23. Russell, B. *Teadvus ja mateeria*. – Russell, B. Valik esseid. Tallinn, 1994.
24. Russell, B. *Üleskutse selgele mõtlemisele*. – Russell, B. Valik esseid. Tallinn, 1994.
25. Salumaa, E. *Filosoofia ajalugu. II. Keskaja filosoofia*. Tallinn, 1993.
26. Schacht, R. *Classical Modern Philosophers. Descartes to Kant*. London and New York, 1993.
27. Scruton, R. *A Short History of Modern Philosophy. From Descartes to Wittgenstein*. London and New York, 1996.
28. Scruton, R. *Kant*. – German Philosophers: Kant, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche. Oxford. New York, 1997.
29. Solomon, R. C., Higgins, K. M. *A Short History of Philosophy*. New York, Oxford, 1996.
30. Spade, P. V. *Medieval Philosophy – The Oxford Illustrated History of Western Philosophy*. Oxford, 1994.
31. Subbotin, A. *Bacon*. Tallinn, 1980.
32. Zaitšenko, G. *John Locke*. Tallinn, 1976.
33. Tärk, O. *Jumal*. Tallinn, 1995.
34. Williams, B. *Descartes. The Project of Pure Enquiry*. London, 1990.
35. Грязнов, А. Ф. *Философия Шотландской школы*. Москва, 1979.
36. Гулыга, А. *Кант*. Москва, 1977.
37. *История диалектики XIV–XVIII вв.* Москва, 1974.
38. Каримский, А. М. *Философия истории Гегеля*. Москва, 1988.
39. Кузнецов, В. Н. *Немецкая классическая философия второй половины XVIII – начала XIX века*. Москва, 1989.

40. Ле Гофф, Ж. *Цивилизация средневекового Запада*. Москва, 1992.
41. Майоров, Г. Г. *Формирование средневековой философии*. Москва, 1979.
42. Мельвиль Ю. К., Сушко С. А. *Аргумент доктора Джонсона*. – Вопросы философии, 1981, 3.
43. Момджян Х. Н. *Клод Адриан Гельвеций*. – Гельвеций. Сочинения в 2-х томах. Том 1. Москва, 1974.
44. Мотрошилова, Н. В. *Рождение и развитие философских идей*. Москва, 1991.
45. Нарский И. С. *Западно-европейская философия XVIII века*. Москва, 1973.
46. Рассел, Б. *Мудрость запада*. Москва, 1998.
47. Рассел, Б. *Человеческое познание. Его сфера и границы*. Киев, 1997.
48. Реале, Дж., Антисери, Д. *Западная философия от истоков до наших дней*. Том 2. Средневековье. Санкт-Петербург, 1994.
49. Соколов, В. В. *Философия духа и материи Рене Декарта*. – Декарт, Р. Сочинения в 2-х томах. Том I. Москва, 1989.
50. Филиппов, М. М. *Кант*. – Дэвид Юм, Кант, Гегел, Шопенгауэр, Огюст Конт. Санкт-Петербург, 1998.
51. Фишер, К. *История новой философии. Декарт. Его жизнь, сочинения и учение*. Санкт-Петербург, 1994.
52. Энгельс, Ф. – Вере Ивановне Засулич. Из Лондона в Женеву. 23. апреля 1885. г. – Маркс, К., Энгельс, Ф. Сочинения. Том 36. Москва, 1964.