

KAKS HUMANISMI: minimalistlik ja maksimalistlik inimesekäsitlus

ALEKSANDR DUGIN

Traditsioonilistes ühiskondades ei tuntud "humanismi". See on iseenesest mõistetav, sest ükski niisugustest ühiskondadest ei käsitanud inimest kui iseenesega piirduvat ja lõplikku kategooriat. Kui "kõikide asjade mõõtu" ja maailma vaimset ja materiaalses keskpunkti. Traditsioonilise arusaama järgi oli inimene alati ühtaegu midagi suuremat ja ühtlasi midagi väiksemat kui "humanismi" inimene. Teda käsitati kui eripärast (ja tasakaaluseisundis mitte asuvat) olendit, milles inimesest kõrgem alge ("hing", "jumalik säde", "jumalik Mina") ühines inimesest madalama (animaalse, materiaalse, ühiskondlikku organismi kuuluva) algega. Inimene pidi püsima kahe mitteinimliku põhjatuse piiril, tasakaalu kaotanuna võis ta iga hetk langeda valdkonda, kus temaga hakkasid toimuma jadamisi keerulised metamorfoosid, eksirännakud ingellikes või animaalses maailmas. Muinasajal kujutati ka jumalusi sageli zoomorfsete sugemetega, sest sakraalne maailm tervikuna jättis avatuks kõik valdkonnad, olemise kõige kõrgematest sfääridest kõige madalamateni. Hermes Trismegistos oli seda sõnastanud aforismina: "Nagu on ülal, nii on ka all." Inimene

paiknes kusagil niisuguse ruumi keskel, olles nagu jumal loomade hulgas ja loom jumalate hulgas. Sellise antropoloogilise pildi järgi oli eriomaselt inimlik vaid teda moodustavate erisuguste algete suhe ning hoopiski mitte nende sisu. Seda, mis inimeses seostus vaimu ja mõistusega, ei peetud tema enda liigiomaseks atribuudiks, vaid pigem tagajärjeks, mis tulenes tema osadusest Jumala objektiivse maailmaga. Keha ja instinktidega seotu oli märk, mis tähistas tema kuulumist madalamasse animaalsesse maailma. Inimese olemuslikuks sisuks olev osa oli sedasi Jumala kajastus või väljendus, mille uurimine inimeses ei olnud humanistlik, vaid teoloogiline küsimus. Kõik ülejäänud kuulus zoologia pädevusse. Traditsioonilises maailmas huvitas viimane enamasti vaid augureid ja loomatarku, kes enustasid looma sisikonna järgi ja sooritasid ohverdustoimingut, mitte aga õpetlasi ega filosoofe.

Niisugune arusaam inimesest töi loomulikul viisil endaga kaasa kujutluse inimeste olemuslikust ebavõrdsusest üksteise suhtes. See ebavõrdsus ulatus tunduvalt sügavamale ja oli tõsisem kui ükskõik milline rassism (natsismi puhul) või inimeste sotsiaalne kihistumi-

ne varanduslike tunnuste järgi tänapäeva kapitalismis. Traditsioonilises ühiskonnas hõlmas inimtüüpide hierarhia kogu ulatuse kahe ülalnimetatud pooluse vahel – inimesest kui loomast (madalamad kastid) inimeste kui jumalateni (kõrgemad kastid). Nende vahel oli palju vahepealseid astmeid.

Niisugune skeem kehtis täies ulatuses vaid arhailistes ühiskondades. Aabrahami pärimuses – judaismis, islami tsivilisatsioonis ja samuti kristluses, mis on tegelikult hoopis eripärane traditsioonilise ühiskonna vorm, muutub pilt märgatavalt nüansirikkamaks. Judaism kannab niisuguse liigilise eristumise üle etnilisele pinnale, islam üritab relativiseerida ebavõrdsust, sidestades selle käsitusega Jumala absoluutsest transsendentsusest. Ristiusk kujundas sotsiaalse ja kirikliku hierarhia, mida ajaloo teatud perioodidel hakati teineteisele vastandama. Kuid need on teooriad. Praktikaks eeldasid kõik traditsioonilised ühiskonnad seda, et inimesed on kvalitatiivselt ebavõrdsed, mille tingib inimesse ettehoolduslikult kätketud jumalike ja animaalseste algete suhe üksteisega.

Järjekindel olles näeme, et just Aabrahami pärimuses kohtame tulevase humanismi esimesi ujedaid ja esialgu veel suhtelisi algeid, sest semiitide transsendentne Jumal, mis on radikaalselt paigutatud väljapoole maailma piire, loob enese ja kogu ülejäänud loodud reaalsuse vahele sedavõrd suure distantsi, et selle reaalsuse üksikute osade liigiomased ja kvalitatiivsed erinevused minetavad tähtsuse ega ole enam määravad. Siin küll ei ole veel humanistlikku arusaama inimese kui liigi iseneslikust väärtusest, kuid on olemas kogu loodu kvalitatiivne ühetaolistumine oma loominguist väljaspool seisva Jumala palge ees.

Ei ole juhuslik, et humanism tekkis just Läänes, mida valdas kristluse vorm, mis oli kõige lähedasem semiitide Aabrahami pärimuse vaimulaadile. Aga niikaua kui eksisteeris täisväärtuslik traditsiooniline ühiskond, jäid niisugused humanismi alged vaid pelgaks võimaluseks. Tegelikuses domineerisid teistsugused antropoloogilised käsitused.

Humanismi sünniaeg

Humanism hakkas endale avalikult eluõigust nõudma renessansiajal. See ajastu hakkas eitama kõike, mis oli seotud talle eelnenud keskaja elukorraga. Ta kultiveeris omalooma maailmavaatelist nihilismi, mis ülendas seda, mis keskajal oli tõrjutud ja marginaalne, ning hakkas naeruvääristama seda, mida, vastupidi, oli peetud pühaks ja puutumatuks. Traditsionalistid vastandavad tavaliselt renessanssi ja keskaega kui kahte vastandit, kui traditsioonilist ja mittetraditsioonilist ühiskonda. Selle sihiks oli käivitada tsivilisatsiooni desakraliseerumine läbi kõikide järgnevate uusaja ja valgustuse etappide.

Traditsionalistid vaatlevad renessansi humanismi just niisuguses destruktiivses ja nihilistlikus kontekstis. Enesestmõistetavalt omistavad kõik "nüüdismaailma" pooldajad, "progressistid" ja "möödukad konservaatid" niisugusele pildile just vastupidise tähenduse, pidades keskaega, nagu iga muud traditsioonilist ühiskonda, "pimedaks ja barbaarseks ajastuks", "vaimupimeduse, totalitarismi ja obskurantismi epohhiks", renessanssi seevastu aga "vabanemise" esimeseks ajajärguks. Sellest on johtunud meie ajale eriomane renessansi ja tema kunsti, teaduse ja filosoofia kultus.

Niisugune käsitlusviis on üpris loogiline, kuid see kehtib ainult juhul, kui meie vaatlus piirdub üksnes Läänega, ja sedagi vaid selle katoliiklikus ja postkatoliiklikus vormis, see tähendab, et alates VIII sajandist pKr, kui läänekristlus hakkas end aktiivselt eraldama kõikehõlmavast üldortodoksses kontekstist nii kiriklikus kui ka riiklikus mõttes. Sel juhul on meil tõepoolest tegu dualismiga: keskaja traditsiooniline ühiskond ja seejärel mittetraditsiooniline renessanss, millele järgnes hiljem valgustusaeg kuni tänapäevase atlantistliku tehnokraatliku postindustrialse tsivilisatsiooni. Sellisel juhul tuleb keskaja katoliiklikku antropoloogiat vaadelda kui traditsioonilise inimesekäsituse normi, renessansslikku humanismi aga kui püüdu relativiseerida jumaliku alget ja "lutsiferlikult" tähtsustada inimlikku tegurit, paigutades keerulise taevase

hierarhia asemele Maise Riigi kangelased ja titaanid.

Asudes niisugusel seisukohal, on üpris lihtne piiritleda mõlemat seisukohta: nii traditsioonilist kui ka modernistlikku, kandes vastupidist märki, kirjeldavad nad ühte ja sama reaalsust. Kuid asju võib näha ka muudest vaatepunktidest.

Euroopa keskaja paradoksid

Keskaega võime samastada Traditsiooniga ainult juhul, kui samastame ristiusu katoliikluse ja Traditsiooni kristlusega. Kuid need mõlemad teesid ahendavad probleemi hõlmamise võimalusi.

Keskaja Euroopaga sünkroonselt eksisteeris traditsioonilisi ühiskondi, mis olid sakraalsed ja täielikumad. Lisaks sellele, niisuguste ühiskondade meelest oli Euroopa keskaeg pigem ehtsa traditsiooni moonutatud, desakraliseeritud ja karikatuurne vorm. Seega teadvustati nii skolastilist antropoloogiat kui ka eklezioloogiat pigem kui hälbimist sakraalsest normist, mitte aga kui selle tippu. Niisuguseid ühiskondi oli mitmesuguseid, alates hinduismi, Kaug-Ida tsivilisatsiooni ja budistliku maailmaga ning lõpetades Kalifaadi ja islami maailmaga. Sakraalsuse astme ja oma antropoloogia kõikehõlmavuse poolest olid need mitte-Euroopa ühiskonnad tunduvalt kõrgemal tasemel.

Teiselt poolt (see asjaolu jäetakse kõige sagedamini just tähele panemata), kõrvuti keskaja Euroopaga eksisteeris tohutu suur sakraalne ja absoluutselt traditsiooniline tsivilisatsioon, mis rajanes kristlikul pärimusel, kuid oli kõikide tunnuste poolest kooskõlas kõikehõlmavalt sakraalse ühiskonnaga ega jäänud üheski osas maha mitte kristlikest ühiskonnamudelitest. See oli Bütsants ja õigeusu oikumeen. Katoliikliku keskaja küündimatus, poolikus ja karikatuursus tuleb kõige selgemal moel ilmsiks, kui kõrvutame ta tema kaasaegse Bütsantsi riigiga, mis püsis täiel määral sakraalsena ja traditsioonilisena kogu Euroopa keskaja vältel, seistes sellega kõrvuti nagu norm hälbega, nagu tervik moonutatud osaga. Teisisõnu, Lääne traditsiooni kui sellist võib

sedasi vaadelda kui latentset nihilismi, mis valmistab teed järgnevale desakralisatsiooni-protsessile.

Kõige selgemini võib seda näha, kui kõrvutada võrdlevalt idakiriku teoloogiat, iseäranis *hesychasmi*, lääne skolastikaga. Antropoloogia valdkonnas (mis meid siinkohal enim huvitab) on oluline võrrelda õigeusu pühaku Gregorios Palamase antropoloogiat Aquino Thomase inimesekäsitusega. Palamase juures näeme inimest, kes liigub vaimsete maailmade kõrgusse mööda deifikatsiooniliste metamorfooside (vn *obóženie*, kr *theôsis*) äärmiselt keerulist jada, mis hõlmab ka madalamaid kehalisi olemistasandeid. Inimene lahustub jumalikus igaveses valguses, jumalikustub, ta transfigureerub ning ületab kõik antropoloogilised ja ontoloogilised piirid.

Aquino Thomase arusaamises on inimene juba eelnevalt ja jäigalt paigutatud liigiomastesse piiridesse. Ta üleneb üksnes taotluses, usus ja tegudes, ning samuti kõlbelistes voo-ruustes. Tema olemus on staatiline, seda saab parandada ainult kvantitatiivselt, mitte kvalitatiivselt. Ta võib jõuda lunastuseni (kui ta seda püüdleb), kuid ta ei jumalikustu. Ta on surutud liigiomastesse raamidesse ega ole suuteline teisenema. Nii elus kui ka pärast surma on ta pelgalt inimene.

Tegelikult ongi see humanism, ainuüksi skolastilises, arenenud dogmaatikaga koormatud vormis. Järelikult, õigeusu antropoloogia on katoliiklikuga ligikaudu samasuguses suhtes nagu katoliiklik renessansi omaga. Mõis- tagi ei ole Palamas kogu Bütsants ja Aquino Thomas kogu Lääs. Kuid nende õpetused on ülimal moel tunnuslikud puhul, kui me hakkame kõrvutama vastavate tsivilisatsioonide peamisi arenguliine. See, mis keskaja Euroopas oli ehtsalt traditsiooniline, jäi pigem rahvausundi ja esoteeriliste organisatsioonide valdkonda, see tähendab, et kõige sakraalsed elemendid olid samal ajal ka kõige vähem kristlikud ja kõige marginaalsemad. Selles juurduvad Euroopa ordud ja salaühingud, mida sageli iseloomustas igiomane antikato- liiklus nii kristlikus kui ka paganlikus vormis.

Renessanss, vaade paremalt

Lihtne skeem: keskaeg = traditsioon, renessanss = mittetraditsioon ei ole sel moel enam ammendav. Siinkohal jõuame huvitava momendini: meil tekib võimalus vaadelda renessanssi eripärasest vaatepunktist ja näha temas mitte ainult revolutsioonilisi, vaid ka konservatiivseid jooni, seda, et ta pole ainuüksi samm desakralisatsiooni poole, vaid ka ühtlasi samm resakralisatsiooni suunas. See seik aga, omakorda, muudab meie käsitust renessansliku humanismi olemusest.

Tõik, et renessansiajastu hakkas eitama keskaja vaimu, on silmanähtav. Kui aga arvestada, et seda vaimu ei saa samastada täielikult traditsioonilise ühiskonnaga, et temas on juba desakralisatsiooni sugemeid, siis avab niisugune eitamine meie ees hoopis täiendava dimensiooni. Võime vaadelda renessanssi sel moel kui omalaadset konservatiivset revolutsiooni, mille sihiks polnud maailma edasine desakraliseerimine, vaid, vastupidi, püüd ületada keskaja elutu skolastika kuiv ratsionalistlik mudel.

Renessansi ideoloogia juuri tuleb otsida hermeetilistest salaühingutest, ja selle ajastu kultuurimälestiste kogu sisu pole midagi muud kui vaid kõikehõlmav šifreeritud sõnum, mille moodustavad kõik alkeemilised õpetused, kabalistlikud teooriad, maagilised valemid ja müstilised sümbolid. Renessansi niisuguse parempoolse tõlgenduse võime leida kõikides üksikasjades nii nüüdisaja usundiloolaste (M. Eliade, P. Vuilliaud) kui ka traditsionalistide-hermeetikute (Fulcanelli, E. Canselier) teostest. Renessansi kultuurieliit käsitas "uut maailma" kui naasmist elu ja vaimuga täidetud kosmosesse, mis oli vabanenud skolastika võõrandunud ratsionalismi ahe-laist. Renessansi olemuseks ei olnud inimese vastandamine religioonile ja Jumalale, vaid pigem elava ja kõikehõlmava sakraalsuse vastandamine kärbitud, formaalsele, tinglikule ja fragmentaarsele sakraalsusele. Selles mõttes võib renessanssi vaadelda kui Euroopa püüdu läheneda sakraalse ühiskonna elunormidele, mitte aga kui neist kaugenemist.

Niisugune konservatiivrevolutsiooniline taotlus tuleb ilmsiks just renessansile omases "hellenismis", mis sellises perspektiivis esineb kui nostalgia kaotsi läinud sakraalsuse järele, tervikliku maailmakäsituse järele, mille skolastika oli lammutanud. Renessansi "hellenism" oli ühtaegu pöördumine nii kristluseeelse kultuuri kui ka kreeka tsivilisatsiooni jätkuna käsitatud Bütsantsi mittekatoliikliku kultuuri poole. Ei olnud juhuslik, et renessansi algkoduks sai Itaalia, kus kreeka mõju tajuti eriti tugevalt. Vana-Kreeka kultuuri ja filosoofia ning samuti mütoloogia ja stilistika taasavastamisel Euroopas oli vahendajaks just Bütsants, mis andis Euroopale palju renessansi õpetajaid. Sel moel oli Kreeka roll renessansi kultuuri moendumistes nii ruumiline kui ka ajaline.

Selge on ühtlasi, et õigeusu vahetu toime ei olnud kuigi suur, selle vastu võitlesid Vatikani vaimulikud isandad järjekindlalt ja sihispäraselt. Kuid sellegipoolest võib bütsantsluse traditsioonilise ühiskonna ja sakraalse antropoloogia vaimsuse juuresolekut täiesti märgatavalt täheldada enamiku selle ajastu vaimsete juhtide juures.

Renessansi humanism oli sel moel vastu toime mõneti vähem artikuleeritud ja vähem vahetule, kuid seda enam järjekindlamale keskaegsele "katoliiklikule humanismile". Inimese-orja, teenija ja haldaja asemele, kes oli paigutatud rangelt piiritletud liigiomastesse ja sotsiaalsesse "tomistlikesse" raamidesse, tuli inimene-maag, inimene-titaan, inimene-kosmos, kelle võimuses on avardada end nii horisontaalselt – animaalsete kirgede piiritutesse avarustesse – kui ka vertikaalselt ülemaalse inglite ja hermeetilise gnoosise maailma põhjatusse, mis annab jõu valitseda vaime ja loodusvägesid. Niisugune humanism lähtub antropoloogilisest maailmapildist, mis on märgatavalt sakraalsem ja traditsioonilisem kui skolastikute teooriad, ja järelikult mõneti traditsioonilisem ja "arhailisem", märgatavalt konservatiivsem kui katoliikliku teokraatia mudelid.

Kuid niisugune kulg resakralisatsiooni poole ei olnud ühemõõtmeline. Temas sisaldus erinevaid ja sageli antagonistlikke suundumusi:

lääne vaimulike ordude hermetism, saksa ja hispaania kabalistika, eriskummalised maagilised vennaskonnad, grotesksed uuspaganad, Bütsantsi mõjuagendid, kes tõid Euroopa teadvusse kreeka kirikuisade pärimuse, krüptomuslimid ja mitmesuguste sufismi õpetusliinide esindajad, rooma "musta aristokraatia" järglased, kes salaja olid jäänud truuks ristiusu-eelsetele perekonnakultustele ja kummalistele rituaalidele. Igal konkreetisel sakraalsuse vormil olid oma pärimused. Niisuguses olukorras oluks kõige loogilisem naasmine idakristluse juurde, mis oleks taganud konfessionaalse järjepidevuse ja andnud Euroopale võimaluse taastada sakraalsus kõikehõlmaval kujul. Kuid niisugusele arengukäigule tegutsesid kõige aktiivsemalt vastu paavstlikud (gvelfide) ringkonnad, kes eelistasid sallida ekstravagantseid kultusi, millel ei olnud midagi ühist ristiusu pärimusega, ja mitte tunnistada seda, et keskaja koidikul valitud teoloogiline ja eklesioloogiline tee oli sügavalt ekslik.

Analüüsiv süvenemine renessansiaega lõi meile uue käsituse: humanism tekkis mitte traditsioonilise antropoloogia eitusest, vaid vastupidi, püüdlusena ületada skolastiline reduktsionism, mitte kui traditsiooni eitamine, mitte kui revolutsioon, vaid kui konservatiivne revolutsioon.

Kaks humanismi

Ainus väljapääs sedasi kujunenud kontseptuaalsest olukorrast on möönda kahesuguse humanismi olemasolu. Alles siis, kui oleme piiritlenud ja välja arendanud niisuguse mõistetelise dualismi, saame neid termineid adekvaatsel viisil erisugustes situatsioonides kasutada.

Traditsiooni antropoloogiline maailmapilt käsitleb inimest alati kui potentsiaalset jumalat. Kui niisuguses üldises maailmapildis Jumala poole suunatud huvi asemele tuleb huvi inimese vastu ja üksnes inimese vastu, siis konkreetsete inimeste jaoks hakkab see tähendama liigiomase enesemääramise eetika absolutiseerimist. Traditsioonis on inimese eksis-

teerimise sihiks saada enamaks kui inimene. Seejuures mitte abstraktselt, mingisuguste tehniliste tunnuste põhjal, vaid käegakatsutaval kujul, reaalse teisenemiskogemuse käigus. Teisisõnu, inimene teostab eneses oma sakraalse dimensiooni, avardab oma piirid maailmakõiksuse äärteni. Eriomane vaimne kogemus kinnitab makrokosmose ja mikrokosmose olemuslikku identsust, ja niisugune orientatsioon saab kogu tsivilisatsiooni ülesehituse lähtealuseks. Traditsiooniline ühiskond on rajatud sama korra järgi nagu maailmakõiksus ja ka üksik inimene ise, ta on ühte tegu kosmotsentriline ja antropotsentriline, kuid antropotsentriline on ta maksimaalsel ja absolutiseeritud kujul: maailmakõiksus on nagu tohutu suur inimene, inimene on kosmos väikesel kujul. Ühiskond, sotsiaalne korraldus taandab inimesed arhetüüpide tasandini, liidab nad üksteisega ja kogu maailmaga, paigutades nende funktsioonide hierarhiad rööbiti üksteisega. Sedasi on organite funktsioonid ja ka planeetide orbiidid seatud nii inimkehas kui ka tähesüsteemis ühtsesse hierarhiasse.

Mõneti võib niisugust arusaama antropoloogias nimetada samuti humanismiks, kuid seejuures "maksimaalseks humanismiks". Maksimaalne humanism eristub sellega, et ei piiritle inimest tema liigiga, ta käsitleb teda kui üldistavat sümbolit, maagilist fookust, milles lõikuvad üksteisega olemise kõige erinevamad tasandid. Niisugune humanism ei võrdsusta inimest kunagi tema endaga. Ta vaatleb inimest kui ülesannet, mitte kui lõpptulemust. Inimene on projekt, integratsiooniline perspektiiv, keegi, kes võib endasse mahutada kogu ülejäänud reaalsuse, ta on võimeline (see on tema kohustus ja kutsumus) saada jumalaks. Sellisel viisil käsitleb inimest hinduismi pärimus, mille kohaselt "inimese mina", *âtman*, on sama, mis absoluutne reaalsus ehk *brahman*. Niisugune tõekspidamine kehtib ka hiina traditsioonis, mis õpetab, et iga inimese ülesandeks on saada "täiuslikuks" ("surematuks"), seejärel aga ka "transtsendentseks inimeseks", kes hõlmab endasse kogu olemise ja olematuse.

Teine käsitlus humanismist on otse vastu-pidine. See lähtub kujutlusest, et inimene on lõpule viidud ja autonoomne olend, kellel on selgelt paika pandud piirid, mis defineerivad üheselt kõiki sellesse liiki kuuluvaid olendeid. Niisugusest vaatepunktist on inimene see, mis ta on vahetus kogemuses, tal on ette antud olemus ja ta eksisteerib ülejäänud olendite hulgas rangelt piiritletud nišis. Ta pole loom ega ka vaim. Ta on mingi iseseisev nähtus, mida ei saa taandada millekski muuks ega jagada mitmeks erinevaks osaks või integreerida mõnda teise organismi. Niisugust inimesekäsitlust tuleb nimetada "minimaalseks humanismiks".

Sel viisil oleme jõudnud uue skeemi lähiste-le. Tavaliselt vastandatakse teineteisele humanism ja traditsiooniline antropoloogia, milles peamine kriteerium on see, kas inimene asub maailmapildi keskel või perifeerias. Seal, kus ta paikneb keskmis, on tegemist humanismiga, perifeeriasse paigutatud inimese puhul on tegemist traditsioonilise ühiskonnakorraldusega. Nüüd olukord muutub. Ühelt poolt on meil kahte tüüpi humanismi – maksimaalne ja minimaalne. Kui me kõneleme humanismist, siis eeldame, et inimene on paigutatud maailma keskpaika. Kuid nüüd teame, et niisugune määratlus on ebapiisav. Meile on palju olulisem mitte see, kas inimene paigutatakse maailma keskpunkti või tema perifeeriasse, vaid hoopiski see, milline on inimene, kes selles asub (või ei asu), oluline pole tema asend, vaid see, kuidas me inimest sellel konkreetset juhul käsitleme.

Maksimaalne humanism käsitleb inimest kui potentsiaalset jumalat. Sedamööda, kuidas niisugune potentsiaalsus muutub aktuaalseks, muutub teotsentriline kosmos antropotsentriliseks. See toimub aga niisuguse protsessi dünaamikas, ja mitte mingil moel väljaspool seda. Maksimaalse humanismi käsitluses stardib inimene perifeeriast ja areneb, läbides rea metamorfoose, keskuse suunas. Iseenesest pole inimene kunagi huvipakkuv olend, ta pole kunagi identne iseendaga, sest tema olemusse on kätketud tsentripetaalne (või tsentrifugaalne) protsess. Niisuguse humanismi järgi on inimene trajektoor ja mitte

pelgalt punkt. Teatud mõttes asub ta alati keskpunktis kui ideaal ja positiivne äärmus. Samas mõttes jääb ta alati aga perifeeriasse, sest tegelikkuses on ideaali äärmiselt raske teostada. Kuid kõikides tingimustes jääb niisugune humanism maksimaalseks, sest mõõnda, et inimese koht on maailma perifeerias, tähendab teadvustada seda kui draamat, tragöödiat, kui proovilepanekut.

Kõige täielikumal kujul on maksimaalse humanismi käsitlused arenenud Aabrahami pärimusega mitte seotud traditsioonides, kuid teatud mõõndustega ja parandustega iseloomustavad nad samuti Aabrahami pärimust, mis tegelikkuses, vaimses ja sotsiaalses praktikas on alati püüdnud üle saada semiitide pessimistlikust antropoloogiast sügenenud ja kreatsioonismile omastest ahendavatest printsiipidest.

Minimaalne humanism käsitleb inimest kui aktuaalset suurust, kellele on ette määratud jääda niisuguseks, nagu ta on. Siin on inimene olemuslikult alati üks ja sama, muutumatu ja identne iseendaga. Tema teisenemise piirid on kindlalt paigas ja need on olemas juba tema kui liigi definitsioonis. Tema sisemist loomust ei saa miski muuta, temast ei saa iial looma ega jumalat. Tema saatuse on olla inimene. Pelgalt inimene. Niisugune minimaalse humanismi inimene võib asuda maailmapildi keskel, kuid ka selle perifeerias. Kui maailma keskpunkti hõivab abstraktsioon transsendentsest Loojast, siis paigutub loodud inimene kaugele olemise äärealale, eimiskist loodud maailma. See on igavene ontoloogiline pagendus, mille dramaatiline kogemine on lähtealus, millel põhineb judaismi eriomane elutunne. Kui voluntaristlik "usk Loojasse" end ammendab, siis võib inimene hõivata endale koha ka maailmapildi keskel, see toimub mõneti mitte inimese enda tahtel, vaid pigem kui tekkinud tühjuse täitmise vajadusest sügenenud mehhaaniline kulg. Sellisel puhul paljastuvad inimese liigiomadused piirid juba ontoloogilises ulatuses, need piirangud ei ole nüüd tingitud enam välistest oludest, vaid tulenevad inimese sisemise potentsiaalsuse piiridest.

Maksimaalse humanismi lühiajalugu

Läänes on maksimaalne humanism läbinud mitu faasi. Olles saanud alguse arhailiste ühiskondade traditsioonilise antropoloogia kujul, jõuab ta oma pöördpunktini ristiusu levimise ajal ja kehastub Ida-Rooma riigi ehk Bütsantsi kujul, mille vaimne võim Euroopa üle kestis sisuliselt Karl Suureni. Katoliikliku tsivilisatsiooni radikaalne autonomiseerumine algas VIII sajandil ja jõudis kulminatsioonini XI sajandil (1054), kui kirikulõhe sai lõpliku kuju ja sellele anti juriidiline vorm. Selle autonomiseerumisega käis kaasas järk-järguline loobumine õigeusu maksimaalsest humanismist ja süvenev, skolastikute teostes sõnastuse saanud kulg minimaalse humanismi suunas. Minimaalse humanismi üksikuid jooni võib täheldada juba Sokratese ja kreeka sofistide juures – meenutagem Anaxagorast ja tema väidet "inimene on kõikide asjade mõõt". Aga alles Euroopa keskaja kristluses saab ta süsteemse antropoloogilise doktriini kuju. See on muuhulgas seotud *filioque* lisamisega õigeusu usutunnistusse.

Mõistagi, ka maksimaalhumanistlikud tendentsid jäävad katoliiklikus Euroopas alles, kuid nad koonduvad ametliku katoliikluse äärealadele, olles seotud salaühingute ja ordudega, hereetiliste uskkondadega jne. Alkeemikud, templirüütlid, katarid ja gibelliinid on niisuguse maksimaalse humanismi klassikalised esindajad.

Kuid sellegipoolest jäävad normaalsed traditsioonilised tsivilisatsioonid, mis esimestavad maksimaalse humanismi, väljapoole Euroopaga piirduva Lääne piire. Need on Idamaade ja õigeuskliku Bütsantsi tsivilisatsioonid.

Reenessansi ajastul tehti katse sooritada selles valdkonnas pööre, kuid see ei olnud kõikehõlmav ning Euroopas jäi domineerima katoliiklik dogma. Vatikan oskas allutada uued suundumused oma vaimule, ja paljud revolutsioonilised protsessid hälbisid esialgsest suunast kõrvale.

Maksimaalse humanismi puhang Euroopas kustutati, alates teatud hetkest muudeti uus kultuuriline ja tsivilisatsiooniline foon, mille olid loonud renessansi suurmehed, tugalaks,

millest lähtudes hakati tugevdama minimaalse humanismi positsiooni. Renessansile omane sekulariseerumine ja keskaja vaimu vastustav hoiak muutus lähtepunktiks tendentsidele, mis tähtsustasid "autonoomset indiviidi". Need leidsid väljenduse Valgustuse juhtide, entsüklopedistide ja uusaja ideoloogia rajajate tegevuses. Tuginedes renessansi revolutsioonilisuse kõrvalilmingutele, võtsid "nüüdismaailma" ehitajad omaks vaid selle ajastu (keskaja elukorra suhtes) negatiivse ja desakraliseeriva aspekti. Skolastika minimaalse humanismi pessimistlik variant asendus pikkamisi sellesama õpetuse optimistliku teisendiga. Selle lähtealuseks oli manipuleerimine nurjunud ja (maksimaalhumanistlikus mõttes) pooleli jäänud renessansliku revolutsiooni üksikute fragmentidega.

Niisugust minimaalset humanismi tema iseäranis sekulariseerunud ja rafineeritud kujul võib pidada nüüdisaja Lääne peamiseks dominantseks arenguliiniks. Lääne arengusuunaks on selle filosoofiliste ja maailmavaatelistel positsioonide pidev puhastamine kõige radikaalsemate ja absolutiseeritud järeldusteni. Minimaalse humanismi viimane sõna on inimese kui "pelga inimese" kultus ja mõistuse kui "pelga mõistuse" esimustamine. Mõistus pole enam "sissepääs ülemõistuslikku ja ülemaiselt üleiniimlikku teadvuse valdkonda". Niisugune on minimaalse humanismi viimane sõna, mis öeldi välja Prantsuse revolutsiooni ajal. Viimane on unikaalne sündmus, millel algab "tänapäeva" ajaarvamine.

Rööpselt sellega on Euroopa aga säilitanud kultuurilise mitmekesisuse. Näiteks Saksa maal pole kunagi vaibunud püüded taastada maksimaalset humanismi. Kesk-Euroopa vabamüürlaste loožid ja rüütliordud unistavad restauratsioonist, alkeemilisest, *rosenkreuzerlikust* ja konservatiivsest revolutsioonist. Wolfram von Eschenbachist, kes oli "Parzifali" autor, kulgeb eriskummalise nonkonformismi liin veidriku paruni Hundini ja seejärel romantikuteni, Goethe, Novalise, vendade Schlegelite, Schellingi ja viimaks suure Hegeli juurde. Viimane võttis ette katse süstematiseerida ja üldistada Euroopa maksimaalse humanismi pärimus.

Kasutades Karl Popperi terminoloogiat võib öelda, et läbi kogu Euroopa ajaloo, Platonist Hegelini, on selgelt jälgitavad "avatud ühiskonna vaenlaste" klubi kolossaalse ulatusega tegevuse viljad. Seejuures on raske öelda, mis puhul on tegemist konservatoritega, ja mis puhul revolutsionääridega. Maksimaalse humanismi pärimusse võib täiel määral kaasata ka Marxi ja Bakunini. Nende humanism on vaid radikaalse hegeliaanluse sotsiaalmajanduslik variant, mis kummutab "argimõistuse" ja seega ka minimaalse humanismi alused.

XX sajandi lävel kohtame Nietzsche tema üliinimese maksimaalse humanismiga, seejärel tervet plejaadi konservatiivseid revolutsionääre: Heideggeri, Spenglerit, Jüngerit, Evolat ja Euraasia marksisti Leninit.

Minimaalse humanismi lühiajalugu

Minimaalne humanism on metodoloogia, mis annab võimaluse omamoodi ümber tõlgendada kõige erinevamaid kultuuri ja usundi vorme. Kuid sellegipoolest on olemas teatud mõttepärimusi, mis temaga enim kooskõlas on. Üks selliseid on semiitide religioossus, mille kõige ilmekamaks väljenduseks on judaismiga kaasnev kompleks uskumus. Aabrahami pärimuse on suuresti omaks võtnud ka kristlus ja islam, kuid samal ajal selle ka ületanud, kumbki küll omamoodi. Pealegi eksisteeris judaismi pärimuse raames mõttevoole, mis üritasid käsitada kreatsioonistlikku mudelit, mis on suurejooneline metafüüsiline eeldus minimaalse humanismi jaoks, hoopis teises võtmes. Nende lähteks olid judaismis ürgselt sisalduvad gnostitsismi, näiteks merkaba-gnoosise alged. Hiljem leidsid need tendentsid väljenduse Euroopa kabalistikas ja veel hiljem Ida-Euroopa hassidismis.

Minimaalse humanismi genealoogiat võib jälgida alates Aabrahami pärimusele eriomasest kreatsioonismist kreeka sofistide ja varaste ratsionalistideni, seejärel keskaja skolastikani, nominalismini, reformatsioonini, valgustuseni ja lõpuks uusima ajani. Aristoteelse dualistlik loogika, mis vabanes aegamööda

kõikidest temaga inertsit toimetud sakraalsuse iganditest (muu hulgas tegevuses endas toimivast teleloogiast ehk lõpp-põhjusest) hakkas selles mõttesuunas tähendama mõistuse ainsat sisu. Olulisima käigu niisuguse positsiooni põhistamiseks tegi René Descartes, esimesed radikaalselt pessimistlikud järeldused sellest sõnastas Immanuel Kanti võimas traagiline intellekt.

Kanti juurest kandus see joon tervikuna positivismi, määrates sellega ette ära kogu nüüdisaja Lääne "teadusliku" tsivilisatsiooni arengujoone. Kõige rohkem lõpuni arendatud kuju said minimaalse humanismi postulaadid Karl Popperi, Raymond Aroni ja Friedrich von Hayeki liberaalses koolkonnas. USAs on see suundumus juba ammu saanud valitseva maailmavaate aluseks, ja on sel moel paika pannud kogu atlantilise tsivilisatsiooni põhilised filosoofilised ja kultuurilised rajajooned.

Kaine, demütologiseeritud, ratsionalistlik ja tehnokraatlik maailm, mida praegu Lääs esitab kui progressi ja normi ainsat etaloni, on tegekluses vaid inimkonna ühe, Läänega hõlmatud osakese ajaloolise arengu tulemus ja rajaneb ainuüksi minimaalse humanismi printsii-pidel ning sellele vastaval antropoloogial.

Hetke ainukordsus

Veel mõni aeg tagasi ei oleks ka kõige taiplikum mõistus suutnud niisuguse selgusega piiritleda humanismi mõistesse kätketud dualismi. Näis, et humanismi kõik vormid vastustavad konservatiivseid, arhailisi, "fašistlikke" ja reaktsioonilisi mudeleid, mille vastu peetav võitlus liidab ühte "progressiivse" leeri. Tasapisi aga selgus, et tegelik eraldusjoon kulgeb mööda hoopis teist ala ja rindejoon paikneb humanismi kahe – liberaalse ja liberalismi eitava – pooluse vahel. Mõlemad hõlmavad nii parem- kui ka pahempoolsuse sugemeid, kuid teevad seda vastupidises vahekorras.

Vabadus on orjus, sõda on rahu, armastus on vihkamine

Igasuguse filosoofia, igasuguse kultuurilise suundumuse ja maailmakäsituse lähtealuses peitub ilmingimata teatud üldine antropoloogiline mudel, mis sageli jääb teadvustamata ja mõttega haaramata, kuid mis on alati olemas. Seetõttu käib mõlema humanismi tüübi kirjeldamisega tahtmatult kaasas otse- või varjatud apologetiline positsioon, mida autor tajub kui enda oma, ja samuti vastandpositsiooni arvustamine.

Sellest ei saa mööda vaadata ka minimaalse ja maksimaalse humanismi teoreetikud, kui nad sõnastavad oma seisukohti. Nii näiteks, kui traditsionalistid ja konservatiivsed revolutsionäärid kasutavad maksimaalse humanismi piiritlemisel terminit "uus humanism", siis nad ei pea silmas selle teatud eriomast joont, mida varem ei olnud olemas (tegelikult on asi hoopis vastupidine, sest maksimaalne humanism on palju vanem minimaalsest), vaid püüavad näidata oma positsiooni, mis läheb silmanähtavalt lahku lääne tsivilisatsiooni arengu peajoonest, rõhutatult soodsamas valgues.

Veelgi reklaamipäraselt agressiivsemalt tegutsevad minimaalse humanismi kõige radikaalsemad ja teadlikumad apologetid, nagu näiteks Karl Popper. Nad samastavad minimaalset humanismi ja tema erisuguseid projektsioone suures valikus pakutavate meelitatavate kontseptsioonidega, nagu "avatud ühiskond", "tõeline demokraatia", "reaalne vabadus", "mõistusepärane kord", "inimõigused" jne. Rööbiti sellega iseloomustavad nad oma vastaste seisukohti ühemõtteliselt halvustavate ja demoniseerivate määratlustega, nagu "totalitarism", "puna-pruunid", "diktatuur", "koonduslaager", "uusorjanduslik kord". Kõige populaarsem sõimusõna, mille kasutamine on purustanud kõik rekordid, on kahtlemata "fašism".

Tegelikult on minimaalse humanismi printsiipidel rajanev "avatud ühiskond" "avatud" vaid üpris tinglikus mõttes. Ta vaatleb indiviidi kui suletud süsteemi, avatusega saab tema puhul siduda vaid võimalust osaleda

kaootilises (või stohhastilises) materiaalses vahetusprotsessis, millesse on hõivatud suur määratu hulk samasuguseid "suletud" süsteeme. Teatud mõttes on niisugune "avatud ühiskond" absoluutne vangla, kuid selle trelid ja tabad on selles viibijate eneste sees, mitte neist väljaspool, mistõttu see süsteem on jäigem kui kõik muud. Sartre'il oli täiesti õigus, kui ta kõneles sellega seoses "müürideta vanglast". Maksimaalset (turumajanduslikku) avatust ja vabadust horisontaaltasandil kompenseeritakse selles mudelis minimaalse vabadusega vertikaalses, mitteainelises valdkonnas. Niisuguse popperiaanliku ideaali koletuslikku olemust kirjeldas Aldous Huxley hiilgavalt oma liberaalses antiutopias "Brave New World".

Samamoodi suhtelised (et mitte öelda küsitavad) on ka kõik ülejäänud sünonüümid, mis reklaamivad "avatud ühiskonda". Kritisoides maksimaalse humanismi filosoofiat sellele omase "irratsionaalsuse" pärast, hakkab Popper kohe ülistama "demokraatia" ja "turu" kaootilist (see tähendab tegelikult irratsionaalset) olemust. Ka mõiste "demokraatia" ise hakkab kõige radikaalsemate liberaalide teoorias moodustama mutatsioone, kuni kaob sootumaks, sest käsitlus "demosest" ehk "rahvast" kui teatud ühiskondlikust ja ühtekuuluvuslikust tervikust on vastuolus minimaalse humanismi postulaatidega. Siit edasi on vaid üks samm sinna, kus liberaalid hakkavad "demokraatiat" samastama "fašismiga". Ei maksaks imestada – poliitilises propagandas ja reklaamimenetlustes ei ole totrust, mida oma huvisid teadvad määndžerid ja manipulaatorid ei saaks vajadusel rakendada.

Õige on ka vastupidine: "avatud ühiskonna vaenlased" ehk teisisõnu "maksimaalsed humanistid" vastustavad vaid kaubanduslikku "avatust", peavad lubamatuks, et "turu-egoism" ja absoluudiks kuulutatud "vaba vahetus" allutavad endale ka kõik teised eluvaldkonnad. Muudes valdkondades peavad nad "avatust" seevastu vajalikuks ja kiiduväärseks. Lisaks sellele, maksimaalne humanism lähtub põhjanevast eeldusest, et inimene on juba oma määratluse järgi "avatud süsteem", mis iialgi "ei võrdu iseendaga" ja ta võib oma iden-

titeeti teostada igas võimalikus ontoloogilises suunas. Kuid niisuguse eneseteostuse seadused ja mudelid on täielikult teistmoodi kui liberaalide teooriates.

Sama võib öelda ka seoses süüdistustega "irrationalismis". Maksimaalne humanism ei eira mõistust kui sellist, ta keeldub üksnes absolutiseerimast individuaalset, digitaalset loogika baasil toimivat aru, ja "vana loogikat", millele Hegel vastandas oma "ue" ehk "suure loogika", "Grosse Logik". Immanuel Kanti kriitiline ja traagiline mõistus, mis saatuslikul moel ei ole võimeline hõlmama reaalsuse "noumenaalset" aspekti, ei ole mõnes mõttes sugugi vähem irratsionaalne kui traditsionalistide ülemõistuslik "intellektuaalne intuitsioon" või Hegeli enda "dialektiline mõistus", mis tuleb reaalsuse noumenaalse külje hõlmamisega toime üpris hõlpsalt. Kui minimaalse humanismi poleemikutel lõpevad argumentid, kuuleme (Popperi suust) tavaliselt, et "Hegel oli kõigest hoolimata fašist, mõtleja, kes teenis totalitaarse Preisimaa politseiiriiki".


Võitlus ajaloo mõtte eest pärast ajaloo lõppu

Minimaalne humanism ja maksimaalne humanism on kaks polaarselt vastandlikku ideelist hoiakut. Ühe esimest teise ees ei saa kinnitada praktika varal ega tõestada ka mingisuguse argumentatsiooni kaudu. Selles mõttes on nad sarnased religioonile, mille tõepärasus põhineb usul. Kuid sealjuures lähevad nad tunduvalt kaugemale kui religiooniga seotud ideede kompleks, sest nad ei ole seotud dogmaatikaga, vaid pigem süvatasandiga, mis eelneb mõnes mõttes dogmaatikale, kujundab seda ja, teatud olukordades, võib oma tõlgenduse varal muuta seda tundmatuseni.

Vastasseis minimaalse ja maksimaalse humanismi vahel ei ole ainult meie aja märk. Tänapäeval on pigem ajaloo teatud seaduspärad muutunud vahetult nähtavaks. Ilmaasjata ei kõnelda üha sagedamini "ajaloo lõpust". Teatud mõttes toimub tõepoolest midagi taolist. Seetõttu on paljud seni varjus olnud seaduspärad ja intellektuaalsed trajektoorid tõus-

nud pinnale, varem oli juba tehniliselt võimatu neid pilguga haarata – "edasi kestva ajaloo" järgmine ring võis kummutada (ja tegelikult kummutaski) kõik ennatlikud üldistused. Tänapäeval muutuvad aga paljud seni varjus olnud asjad nähtavaks. Aastatuhande, milleni lõpus jõuab kätte ainukordne periood, kus saab võimalikuks kokkuvõtte senise ajaloo tulemustest. Aeg ise nõuab, et me viiksime läbi lõpliku revisjoni ka kõige viimasemate üldistuste vallas. Seda on kutsutud ja seatud tegema intellektuaalide ühiskond, ajastu kutse suhtes kõige tundlikumad teadlikumad mõtlejad on asunudki seda tegema.

Maksimaalse ja minimaalse humanismi probleemi võib käsitada vägagi erinevatest vaatekohtadest. Ühelt poolt võimaldab see meetod uut moodi struktureerida inimõtte genealoogiat, topoloogiat ja kvalitatiivset kronoloogiat. Sellest lähtudes ei ole raske kujundada hõlmavat ja ilmekat klassifikatsiooni. Teiselt poolt annab niisugune lähenemisviis võimaluse luua tegelik pilt teatud reklaami- ja propagandastrateegiatest, mida juurutavad inimestesse õige agressiivsel viisil intellektuaalsete protsesside juhid, kasutades sealjuures teadlikult omakasupüüdlikkude, lihtsustavat ja ebakorrektselt argumentatsiooni, pettust ja võltsimist, mis alandavad inimesi vaimselt.

Ja lõpuks see, mis on tähtsaim. Ehkki võib nõustuda väitega, et "ajalugu on lõppenud", ei saa sellest teha aga järeldust, et lõppenud on ka tema teadvustamine. Hoopis vastupidi, ajaloolise olemise kogu dünaamika, kogu elu ja pinge on nüüd kandunud toimunu mõtestamise valdkonda. Mis lõppes? Miks lõppes? Kas ta lõppes jäädavalt? Mis see oli, mis lõppes? Mida nüüd, kui ta on lõppenud, edasi teha? Ka niisuguse mõtestamise valdkonnas oleme sama kaugel üksmeelest, harmoonilisest ja konfliktitust kulgemisest kui aegadel, mil olemise põhiline dünaamika väljendus sündmuste enestena ja mitte nende pelga mõtestamisena. 

Nezavisimaja Gazeta. Scenarii N° 1, 1999

**Tõlkinud
Haljand Udam**



ALEKSANDR DUGIN

Vene filosoofiline ja poliitiline literaat Aleksandr Dugin (s 1962) on eesti lugejale juba mõneti tuttav (H. Udam, "Aleksandr Dugini postmodernistlik bolševism" – Looming 1999, nr 6, lk 898–920; A. Dugin, "Kirjandus kui kurjus" – Looming 2000, nr 8, lk 1211–1218). Siinkohal ei ole mul kavas tutvustada teda kui algupärast mõtlejat. Pigem tahaksin esile tõsta tema tekstide harivat kvaliteeti: julgust ja oskust sõnastada alternatiivseid vaatepunkte nii kaasaja poliitilistes vaidlustes kui ka ajalookäsituses üldisemalt. Neisse võib suhtuda mitmeti, kuid nad võivad ka teravdada kriitilist meelt ja panna nägema probleeme, milliseid ühiskonnas ja ajaloos on tunduvalt rohkem, kui me oma provintslikus leiguses aimata oskame.

Dugini üks meelisteemasid on olnud "Poliitiliste ideoloogiate metafüüsilised juured" (sellise pealkirjaga essee ilmus kogumikus "Milyi angel" 1. (Moskva, 1991, lk 82–90); seda teemat arendab edasi pikemalt essee "Päikese ristsõda" kogumikus "Konec sveta" (Moskva, 1998, lk 216–244)). Inimene on käsitanud ajaloo vältel oma

olemust ja "maailmas olemist" mitmeti, erinevatest olemisekäsitustest on sündinud erisugused reaalsust mõtestavad mütoloogiad ("maailma kirjeldused") ning ka ühiskonna- ja tsivilisatsioonitüübid. Isegi ühe ja sama tsivilisatsiooni piirides elavad inimesed ei ole paraku oma "maailmas olemise" või "metafüüsilise algkogemuse" poolest ühesugused, seetõttu kujunevad ühiskondades üksteisega konfliktis olevad mütoloogiad, ideoloogiad ja nende ühendused poliitiliste liikumistega. Viimastega seoses kõneleb Dugin sageli "ordudest" ja "salauhingutest" ning soovib rakendada ajalooptsesside vaatlemisel nn konspirooloogilist meetodit (vt tema raamat "Konspiroologia", Moskva, 1991) – osa elu kujundavaid tegureid toimib alateadvuse kaudu, teise osa tegureid peidab valitsev eliit, manipuleerides inimeste teadvusega, sihiteadlikult propagandistliku mütoloogia taha, mistõttu paljud olulised tegurid toimivad ühiskonnas "salaja" ja "nähtamatult". Ühed niisuguste "–ismide" ühendused liikumistega (vrd: "Marx ühendas sotsialismi töölisliikumisega") on materialistlikus ja kvantitatiivses plaanis edukamad, panevad end maksma ja sürjutavad teised, mis on enamasti vaimset ja kultuurilist subtiilsemad, tsivilisatsiooni äärealadele. Tänapäeva globaliseerumas maailmas tähendab aga ühe ideoloogia ja selle lähtealuseks oleva materialistliku mütoloogia (Dugin näitab, kuivõrd kaugemale minevikku ulatuvad selle juured) võidukäik kõikide teistsuguste maailmade lõppemist. Seda võib mõistagi tõlgendada darvinismi ja marksismi vaimus kui progressi ning arengu kõrgeimat astet, kuid samavõrra ka nagu ummikut, kus ei ole enam ühtegi inimväärselt edasiviivat teed. Sellele viitab käsitlus kahe sugusest humanismist.

H. U.