

Hans Freyer (1887–1969)

... Elab öö ja elan ka mina.
E. M. Remarque

Ajaloolase, sotsioloogi ja filosoofi Hans Freyeri lühiseloomustuseks on väga raske leida üldammendavat vormelit, mis haaraks rahuldaavalt kõiki tema mõtlejasiksuse ja elusaatuse vastuolulisi tahke. Me ei saa teada, vaid üksnes aimata, kas ta mõtles ka iseendale, kui üle viiekümneaastase mehevana kirjutas oma Machiavelli-raamatus (1938) selle poliitikateaduse rajaja "südame"-patriotismist: "Machiavelli ei ole üks neist juurte-tuist humanistidest, kes teenivad sulega kord ühte ja kord teist poolt nagu kondotjeerid, kirjutavad kiidulaule ja lendkirju iga vürsti jaoks, kes maksab, ning teevad sealjuures üleöö vähimagi sisemise törketa 180-kraadise kannapöörde. Tema kuulub Firenze juurde, kuidas Firenzega ka ei oleks." Kas meil on alust tajuda ka imetlusevälgatust Freyeri tekstis, kui ta ise kirjutab haaravalt Machiavelli ajastust, kus sündis "geniaalsest riigimehest poliitilise kurjategijani" ulatuva "poliitilise inimese" tüüp? Iseloomulikku talle endale võime aga kindlasti näha selles, *kuidas* ta suhestas poliitikateooria loomise teoreetilise mõtleja vahetu kuulumisega poliitilise praktika maailma: "Poliitilise teoreetilist mõistet saab sõõmhaaval ammutada ainult eksistentsilisest kogemusest." Seda tegi ja selle eest maksis ka Hans Freyer, kes lõi oma uut poliitikateadust mitte Medicite, vaid Hitleri ja Stalini ajastul. Ajastul, kui teiselt poolt loodi teadusliku kommunismi teooriat, mille esindajatele jäi Freyer absurd-sel moel selle pseudoteaduse lõpuni *ainult* nat-sipoliitikat põhjendanud "Hegeli-võltsijaks".

Teadusloodlane näeb temas vaieldamatult ajaloolise sotsiaalteaduse suurt innustajat ja klassikut, H. Freyeri nimi on kõrvuti selliste

eelkäijatega nagu F. Tönnies, G. Simmel ja M. Weber, seestu poliitikasotsioloog loeb vähemalt osa tema loomingust ja tegevusest rahvussotsialistlikus "saksa sotsioloogiaks". Käesolev skitseering ei taotle loomulikult vähimatki kõikehõlmavust, vaid piüüab juuresoleva tõlketeeksti kontekstis osutada küsimusele, kas antiliberaalsest Saulusest sai liberalistlik Paulus, jättes vastuse sellele aga lahtiseks. Lähijalugu peaks olema meile juba külalalt õpetanud kahe kunsti suurt erinevust, seda, mis vahe on ühelt poolt lauspoliitilise insinuaatsiooni või hüvitusjanuse apogeetika ja teiselt poolt dogmaatilist tõlgendust välitiive skeptilise teadusliku retseptsiooni vahel.

Eelkõige kujutab alljärgnev visand endast kahtlusavaldust meie sotsiaalteadustes leviva ajalooeiramise õigsuse suhtes. Liigagi sageli keskendutakse vaid hetkeolukorrale kui *ajaloo-katkestuse* olukorrale, nagu stardipakule, kus olevikujõudude poolt antakse meile lähe jooksuks tulevikku. Nõnda ignoreeritakse "pikkade kestvuste" osatähtsust kultuuris, ka nende seda osa ideoloogilises elus, mida võib nimetada mõtete automatiserimiseks ja vormelite esilemanamiseks teaduse "argipoliitikas". Hans Freyeri puhul tuleb meil jälgida ka neid retseptsioonipudemeid, mis võivad olla abiks mõistvalt kaalutlevale suhtumisele autorisse, keda eesti õpetlaskonnas näib olevat loetud viimati "esimese vabariigi" ajal ning seeläbi seostatud peaasjalikult "Weberi-traditsiooniga" sotsioloogias. Näiteks olid Alfred Koorti poolt "Ajaloolise Ajakirja" tarbeks kirjutatud artiklile "Max Weberi sotsioloogia küsimuse-seadest" (1934) üheks allikaks Hans Freyeri teosed. Täpselt samasugune skeem – H. Freyer allikaks M. Weberi käsitlemisel – oli nõuko-gudeaegses "Kodanliku sotsioloogia ajaloos" (1979), kus temale endale ei pühendatud ri-dagi. Vahetult meie "uue iseseisvuse" eel siin-ses regioonis käibinud leksikonis "Nüüdisaegne Lääne sotsioloogia" (1990) on alles Juri Davõdov, viidates isikuartiklis ka praegusele tõlketeekstile, öelnud välja selle, mida oligi öelda vaja: Hans Freyer on sotsioloogina üks *industriaalühiskonna* teoria rajajaid. Perspektiivid, mida on tuletatud sellest teoriast, on andnud alust süüdistada teda isegi poliitilisele äärmuslusele õhutamises, mis on kriitikute sofism. Selle teoria läbiv joon on tema varas-test töödest alates industriaalühiskonna käsi-

tamine "tsivilisatsiooniaparaadina", milles peitub globaliseeruv tendents luua inimestele kahestumisel põhinevat maailma, see tähendab, "tulevikku ilma minevikuta". Teadus, poliitika ja ajalugu on aga tema isiksusega hoopis tõsisemalt seotud läbi diktatuuriaegse teaduskarjääri Kolmandas Riigis, kusjuures peale tavaliselt röhutatava negatiivsuse on neis seostes ka midagi positiivset.

Kahtlemata poleks ei teaduslikult ega ka poliitiliselt õige kustutada H. Freyeri biograafiat mitmeid asjaolusid, mõjutegureid ja karjääriaspekti. Nagu seda on näiteks kas sajandialguse noorsooliikumise, *Jugendbewegung*'i uusromantilistes rühmitustes aktiivne osalemine või I maailmasõjas rindesõduriks olemine ja haavatasaamine. Kuulsas romaanis "Läänerindel muutuseta" selle aja sõjakogemust kirjeldav E. M. Remarque oli H. Freyeri rügemendi kaaslane. Ning vaimse palge kujunemise poolest on oluline ka tema varajane mõjutatus Platoni, Hegeli ja Nietzsche ideedest. Aga me ei tohiks siis maha vaikida samuti tema pärastist "Hitleri-vannet" ja veel vähem seda talle halba varju heitvat tõsiasja, et ta oli 1933. aasta lõpust peale Saksa Sotsioloogia Seltsi president või, nagu ütlevald arvustajad, selle "füürer". Natsiaegset paturegistrat saaks tema puuhul veelgi pikendada, sest ta oli sel ajal ka Saksa Filosoofia Seltsi eestseisuses, natsiriigi välisameti nõunik ja ülikooliasjade politiseerija, kõrgharidusse "poliitilise seminari" sisseviija; peale selle on teada, et tema juures promoveerisid Gerhard Krügeri taolised "biologistlikku ajalookäsitust" viljelevad rassistlikud ajaloolased. Lähedaste sõprade, näiteks humanistliku pedagoogi Wilhelm Flitneri mälestustest ilmneb seevastu, et H. Freyeris äratas "kohkumust" ja kriitikat natsiliikumise "pööbellikkus". Vastupidist teavet hilisemast, tema kui "antikommunisti" biograafiat tuleks siis niisamuti arvestada, tuua esile kas või seda, et ta oli külmas sõjas stalinistliku "poliitikateaduse" spetsialist, teisisõnu, nõukogude marksismi-leninismi alaste koolituskursusste läbivija *Bundeswehr*'is. Igatahes on neistki seikadest selge, kui raske võib olla portreteerida H. Freyeri sarnast teadusmeest "ilma viha ja kireta". Meest, kelle ema ja õde hukkusid sõjatules ning tuttavad andsid elu vastupanuliikumises, kuid kes ise jäi ellu ja sai Adenaueri-ajastul teeneteristi.

H. Freyeri tähtsus kutseliste ajaloolaste jaoks, mis seab ta historiograafias ühte ritta nt. Hermann Aubini ja Werner Conze suguste tippajaloolastega, on aga muus kui 1950. aastate ohvitseriöpetuses. Nimelt selles, et poliitiliselt suuresti konformistlikul natsiajastul aitas ta (koos Gunther Ipseniga) sotsioloogia ja ajaloo ühendamise teel kaasa metoodilisele teadusuendusele. Nagu on 1990. aastail selgitanud Willi Oberkrome "sõdadevahelise" ajalooteaduse kohta, andis ta niihäästi oma toetavate mõtete kui ka organiseeriva tegevusega otsustavaid impulsse uue interdistsiplinaarsuse sünniks tollal konjunktuurses "ajaloolises rahvaurimises", millel oli edasivii ja moodsat struktuurajalugu ettevalmistav iseloom. Sellega võib siinkohal lõpetada tema isiku esmaise määratluskatse ning kõigest hoolimata nentida tema olulist, ehkki paratamatult kaksipidist rolli teaduskultuuris. Umbes kümne viimase aasta jooksul on H. Freyeri mitmepalgelist teadlaserrolli hakatud ilmselt hindama tasakaalukamalt ka totalitarismi-uurimise uute versioonide ning 1980. aastate ajaloolise "revisionismi" mõjul. Kas või seetõttu, et ideoologiate ajastut kujutav pilt on kaotanud oma stereotüüpse värvingu, olles nüüd teaduses ja ühiskonnas mõneti nüansirikkam kui varem.

Ernst Nolte, kes näeb temas osalt natsiaegset sisepagulast, on oma ülevaateteoses "Ajaloomõtlemine XX sajandil" H. Freyeri kohta öelnud, et tema isikus on korraga midagi "geniaalset" ja "autsaiderlikku", et ta on just nagu "parempoolne Ernst Bloch". Winfried Schulze on oma historiograafilises standardteoses "Saksa ajalooteadus pärast 1945. aastat" H. Freyeri puuhul röhutanud, et ta oli sotsioloogina "tähelepanuväärne mees", keda saksa mainekad ajaloolased – ehkki ta ei kuulunud otse selles nende "tsunfti" – pidasid "hiilgavaks ajalookirjutajaks". Eelkõige teenis ta sellise tunnustuse ära II maailmasõja järel ilmunud kahekõitelise ajaloo- ja kultuurifilosofilise teosega "Euroopa maailmaajalugu" (1948), mida vahel loetakse ka tema peateoseks. (H. Freyeri surma-aastal 1969 avaldati sellest teosest juba 3. uustrükk.) Tema arhiveeritud kirjakogu uurimisel on selgunud, et selle töö puuhul kirjutas ka kurikuulus "eksnatsist" süvamõtleja Carl Schmitt autorile 1949. aastal järgmised ülivõrdelised read: "See on ka lüüasaamises oma võitjaid neist enestest paremi-

ni tundva võidetu vaimse üleoleku dokument.” H. Freyer oli ju niisamuti saanud pärast sõda õpetamiskeelu, mis temal välitas peaegu kaheksa aastat (1946–1953). Kuigi asjatundjate ringis pole H. Freyeri nimi vajanud selgitavaid kommentaare ning kaks 20. sajandi väga nimetat sotsioloogi – Arnold Gehlen (1904–1976) ja Helmut Schelsky (1912–1984) – on olnud tema otsesed õpilased, kasvas tähelepanu ta vastu Ameerikas ja Saksamaal ikkagi alles tema sajanda sünniaastapäeva ümber. Seda tähistati 1987. aastal nii monograafiliste uurimustega temast kui ka tema poliitilise sotsioloogia valdkonda liigitatavate artiklite valimiku avaldamisega pealkirja all “*Valitsemine, plaanimine ja tehnika*”. Nüüd peab ka meenutama, et paar aastat sellest tähtpäevast hiljem, 1989. aastal algas Francis Fukuyama tähelend “ajaloo lõpu” ühe kontseptsiooni ülessoojendatud variandiga. Üsnagi erinevat masti autorid, rääkimata “jooksvast publitsistikast”, kirjutasid seepeale kokku ajaloolöpu ideed käsitleva väikese raamatukogu, paraku võib aga sellest biblioteegist haruharva leida viidet H. Freyeri “postajaloolise maailma” käsitusel, mis paistab kajastavat tema suhtelise unustatuse astet laiemale avalikkusele mõeldud ajaloolise kultuuri produktsioonis.

Ambivalentne on H. Freyeri teoreetiline pärand ometi siiani, sest paljudele jäab ta peamiselt ühe raamatu autoriks – “Revolutsioon paremal” (1931) – ja selle autorsuse tõttu rahvussotsialismi “teerajajaks”. Vasakpoolne ideoloogiakriitika pole talle andestanud tema omaaegset mässu liberaalse enamusdemokraatia vastu, pidades teda nn. konservatiivse revolutsiooni “juhtivaks peaks”. Kõige mõjukamalt tundub olevat H. Freyerit arvustanud stalinismis kahtlustatav neomarksist György Lukács teoses “Mõistuse hävitamine”, kus ta käsitleb “fasistlikku sotsioloogiat” selle kolme põhiesindaja näitel, kelleks osutuvad ilma mööndusteta Othmar Spann, Hans Freyer ja Carl Schmitt. Tänapäeval me küll teame, ja nt. O. Spanni puhul teadis seda hästi ka G. Lukács ise, et konservatiivsete mõtlejate “võitleva teaduse” suhted rahvussotsialismiga ei olnud ühetähenduslikud. Peab mõönma, et G. Lukácsi 1950. aastate Freyeri-kriitikas on vägagi teraseid tähelepanekuid, näiteks selle kohta, et Freyer olevat 1920. aastail toonud sotsioloogiasse “radikaalse eksistentsialismi”. Ent

kas meil ei tuleks praegu, 20. ja 21. sajandi vahetuse paiku, anda H. Freyerile teataval määral õigust, kuna inimesed kogevad tänapäeval niihästi looduslike kui ka tehniliste katastroofide mõjul päris üldiselt, et nad elavad radikaalselt eksistentsialiseeruvas maailmas?

Need poliitilise mineviku kriitikud, kelle silmis H. Freyer on nii “stigmatiseeritud”, ei loe temalt enam *teist* ja paljuski *teistsugust* raamatut, mis on meie kaasaegses kontekstis esimesest rohkem lugemist väärta ja milles autor on oma vaateid ajaloolisele situatsioonile revideerinud – “Nüüdisajastu teoria” (1955). Viimati nimetatud raamatu kontseptuaalne lühikokkuvõte on ilmunud sama pealkirja kandva artiklina “Historische Zeitschriftis”, kus trükiti operatiivselt ära ka tema – käesolevalt eestindatud – artikkel “Sotsiaalne tervik ja indiviidi vabadus industriaalajas tul” (1957). H. Freyeri sellelksamal artiklil on märkimist väärta tähendus saksa sotsiaalajaloo ajaloos, oma aura ja mõju, mille W. Schulze avastas uuesti kümmekond aastat tagasi: sel on etapiline tähendus arengus, mis viib “poliitilisest rahvaloost” edasi “uue sotsiaalajaloo” poole.

Muid, võib öelda, et professionaalsele ajaloolaste leerist on sellele artiklile kohe ja positiivselt viidanud mees “meie regioonist”, nimelt baltlane Reinhard Wittram ühes oma esinduslikumas ajalootraktaadis “Fakt ja immene” (1958), seoses Marxil väljendatud indiviidideülese sunni kui sotsiaalse “vormijõu” idee paigutamisega Hegeli-traditsiooni. H. Freyeri kui ajaloolaste tsunfti mitte kuulunud sotsioloogi või ka kulturoloogi tekst on 1956. aasta sügisel ajaloolaste kongressil Ulmis peetud ettekanne, milles sai – poleemikat tekitanud – sündmus tolleaegse ajalooteaduse maailmas. Esiteks ilmus “Sotsiaalne tervik ja indiviidi vabadus” peale ajakirjaartikli 1957. aastal ka omaette brošüürina Göttingenis, teiseks ajendas tekst läänesaksa ja idasaksa ajaloolaste vätluse, mida peegeldab Leo Sterni ulatuslik artikkel “Kodanlik sotsioloogia ja vabaduse probleem” sama aasta “Zeitschrift für Geschichtswissenschaftis”. Tõenäoliselt oli see üks 1950-ndate elavamalt diskuteeritavaid tekste niihästi ajalooteaduslikust kui ka puhtideoloogilisest aspektist. Vaevalt et niisugust vastuvõttu saab kirjutada ainuüks populaarsust kogunud “võõrandumise” kont-

septsiooni isikupärase tõlgendamise arvele. H. Freyeri tekstis on avaram juhtnöör, mida pole tähele pannud W. Schulze. Alates 1980-ndast on selle märkamiseks loonud soodsama tausta vätlused sotsiaal-, argi- ja mikroajaloo vahekorra üle kogu ja eriti saksa ajalooteaduse suundumustes. Ning "keskkonnaajaloo" (*Umweltgeschichte*) tekkimine uue ajaloouurimise suunana, mis haarab endassee ka tehnikaloolise aspekti ja "sotsiaalse elumaailma" suhted loodusmiljööga, sealhulgas küsimuse meie tegevusvabadusest. Et inimese vabadus teostub ajaloos, on uusaja kultuuripärandis kõige hegeliaanlikum mõte. Tänapäeva terminites võib kokkuvõtlikult nimetada seda, millega H. Freyer tegeleb oma ettekandes *ajaloolisest* vaatevinklist, modernse tööstusühiskonna *elumaailma* analüüsiks, ning see on moment, mis üle aastakümnete ühendab teda meie päevade kriitilise sotsiaalajaloo eesmärkidega.

Teaduslugu vaikib paraku sellest, et Saksa maal ja saksakeelsetes sotsiaalteaduses oli H. Freyer nähtavasti tollal üks esimesi kultuuri-sotsiolooge, kes üldse teadlikult kasutas oma töödes fenomenoloogilist päritolu "elumaailma" mõistet. Oletamisi võib seda väita ka prae-*gu* olemasolevail andmeil, mis kinnitavad, et sotsiaalfenomenoloogilise uurimisviisi ja sel meetodil rajaneva "argipäeva sotsioloogia" tegeliku looja, Ameerikasse emigreerinud austерlase Alfred Schützi (1899–1959) töid seal-mail neil aegadel veel praktiliselt ei tuntud. H. Freyerilt leiame juba aastaid enne Hans Blumenbergi kuulsat traktaati "Elumaailm ja tehniseerimine fenomenoloogia aspektist" (1963) ka elumaailma tehniseerumise idee, sest tema käsitudes iseloomustab "industriaal-ühiskonna elumaailma" just nimelt asjaolu, et selles muutuvad "dominantseks" tehnilised kategooriad. Niihästi H. Freyeri kui ka A. Schützi ideede arengus, mis polnud sarnane, oli tähtsaks mõtteallikaks elufilosofia traditsioon, ühel selle saksa (Dilthey), teisel prantsuse haru (Bergson).

Hans Freyeri intellektuaalne karjäär algas küllalt paljutõotava hooga juba vahetult pärast I maailmasõda ekspressionistlike kultuurieseede "Antaios" (1918) ja "Prometheus. Ideid kultuuri filosoofiaks" (1923) autorina. Nende järel ilmus temalt "Riik" (1925), mis sisaldab etatistlike postulaatide ja rassismihõnguliste ideede kõrval tubli annuse edaspidi poliitili-

seks realsuseks saanud juhikultust. Selle teose klassikaline või pigem prohvetlik lause kõlab järelpõlvele odioosselt: "Rahvas olla tähen-dab rahvaks saada Juhi käe all." Kui nimetada kronoloogilises järgnevuses kõige olulisemaid töid natsismieelset ajast, siis on esikohal uurimus "Objektiivse vaimu teoria. Sissejuhatus kultuurifilosofiasse" (1923), teos, mis "kul-tuurisüsteemide süsteemi" käsitlemisel "teeb kaasa Dilthey antropoloogilise põörde, lange-mata tema psühholoogismi", ja ühtlasi tema programmiline "Sotsioloogia kui tegelikkuse-teadus. Sotsioloogia süsteemi loogiline aluse-panek" (1930); selle kokkuvõttena ilmus "Sissejuhatus sotsioloogiasse" (1931). Rah-vuussotsialismi perioodist tuleb kõigepealt ni-metada samuti programmilist separati "Rah-va poliitiline mõiste" (1933) ja vahest alles seejärel tema järgmisi töid: "Valitsemine ja plaanimine" (1933), "Pallas Athena" (1935), "Poliitiline saar. Utoopiate ajalugu Platonist tä-napäevani" (1936) ja "Machiavelli" (1938); neist kaks viimast ilmusid poliitikateaduse kä-siraamatutena. Machiavelli-raamatus, selles dialoogis suure poliitilise mõtlejaga, on ta meistrist kõneldes võib-olla isegi selgeimalt väljendanud oma arusaama poliitikateaduse otstarbest: "Ainult elavas suhtes ajalooliste ülesannetega, mida püsttab kaasaeg, võib tek-ki ja kasvada poliitikateadus. Ainult see, kes poliitiliselt midagi tahab, ka näeb poliitiliselt midagi." Teadus poliitikast eeldas H. Freyerile *kuulumist* poliitikasse, tema sõnul kuulumist "ihu ja hingega", ning *otsustamist* neis asjus, milles kuuluvuse tõttu ollakse. Eirates seda, mis on niisama vajalik poliitikast mõtlemiseks, *distantsi* juurdleva inimese ja poliitiliste sünd-muste vahel, ning jõudmist selle mõtlemise varal poliitiliste süsteemide *võrdluseni*, valmis-tas ta ise ette oma saatust, oma karjääri lõppu koos süsteemiga, mis oli tema "poliitiline maa-ilm".

Võib olla üllatav, kuidas see "kirjutuslaua äärest" lähtuvat poliitika üle mõtlemist "kü-sitava väärusega" asjaks pidav mees tegi üli-koolitööd, luues nn. Freyeri-ringi, mis on po-liitilisest kriitikast hoolimata jäänud teaduses mõisteks. Juba 1925. aastast töötas H. Freyer sotsioloogia professorina Leipzig ülikoolis, mille interdistsiplinaarse suunitlusega sotsio-loogia instituudis oli hilisem filosoofilise antropolooogia suurkuju A. Gehlen ka tema assis-

tent. Kogu II maailmasõja aja oli ta Saksa Kultuuriinstituudi juhatajana Budapestis (1938–1944) sisuliselt propagandistlikul ametikohal, olles samaaegselt Budapesti ülikooli “küllalispresident”. Sõja järel õpetamisõigusest ilma-jäetuna oli H. Freyer kirjastustöötaja ning “era-dotsent”, pärast lühiajalist töötamist Türgis Ankaras kutsuti ta 1953. aastal taas korraliseks õppejõuks ajaloofilosofia ja sotsioloogia alal Münsteris, kus ta paari aasta möödudes emeriteerus. Olgugi et H. Freyer on kirjutanud ennast 20. sajandi poliitilise sotsioloogia ajalukku, olid tema elu kõige viimased tööd siiski ta meelisteemal – “Aegade künnes. Lisandusi kultuuri sotsioloogiale” (1965), “Mõtteid industriaalühiskonnast” (1970) – täpsemalt võttes kultuurisotsioloogia alalt. Tundub, et ta natuuriile sobis just see määrallus, mis on talle antud, kummaline küll, ühes natsiperioodi teadusleksikonis: Hans Freyer – “kultuurifilosofiline sotsioloog”. Kuid mitu tema selle perioodi tööd kandsid alapealkirjas suunavat sõnumit: “poliitilisest eetikast”.

Kunagisest patriarhaalse rahvusluse ideoogist ja poliitilise utoopia analüütikust, kes oli eeskätt Hegeli-variandis teinud läbi klassikalise saksa idealismi mõttekoolituse, sai külma sõja ajal hiilgav Lääne liberaalse sotsiaalfilosofilise mõtte teoreetik, millest annab tunnistust ka siintõlgitud artikkel. Jääb aga küsitavaks, kui puhta või eheda liberalismiga on siiski Hans Freyeri puul tegemist, sest ta kasutab oma artiklis tema kaasaja poliitikas laialt käibinud *geopolitiilise* alatooniga “suurruumi” mõistet, mis viitab niihäästi erinevate kultuuriide vöitluse ideele kui ka konkreetse rahvuskultuurilise “väikeruumi” ületamisele sellest suuremas maailmaühenduses. Artiklis kätkev sõnum, et inimväärika eksistentsi küsimus on selles, “kui tugevalt me kanname endas oma ajalugu, milles on sündinud ja meisse talletatud inimese vabaduse idee”, pole aga ka nüüdisajastul midagi kaotanud oma suurest tsivilisatsiooniloolisest tähindusest ja aktuaalsusest. Ekslikult küll arvas omal ajal Hans Freyer, et moodsa tööstusühiskonna arengukäigus hakkab “religiooni” asendama “tehnika”, tegelikult on terrorismis religioon ja tehnika liitunud tänapäeval kuritegelikuks jõuks, mis ohustab inimeste elu ja vabadust, nende ajaloo ja kultuuri väärtsusi. Võimalik, et E. Noltel pole üldisemas mõttes õigus, kui ta tõstab esile

seiga, et H. Freyeril oli põhjust loobuda ideest, nagu saaks mingi ühe rahva riik kasutada ära tööstusühiskonda oma huvides, sest analüütikute meeles ei näi suurriiklik konkurents maailmaareenil olevat vaba neistki ambitionsidest. Hans Freyeri *liberalism*, mis peaks meile tema pärandist sellisel taustal kindlasti korda minema, peegeldub “Nüüdisajastu teoorias” mõttena, et suurimate õnnetuste eest kaitseb inimkonda üksnes “ajaloolise maailma pluralismi” väärustumine. Meenutades siin üht kuulsat Husserli ütlust, mille järgi filosoofidele omistati euroopaliku kultuuriloo kriitilise analüüsni kontekstis ülesanne olla “inimkonna funktsionäärid”, võime märgata, et “saksa sotsioloogi” taaka kandva Hans Freyeri hilisperioodi mõteavaldusest saab tulledata kaunis samalaadse vastutusrikka ülesande *ka ajaloolastele*. See on veel üks põhjus, miks me ei saa rahulduda vasakliberaalse kriitikamalliga, mis piirab tema isiklikku rolli vaid kahemõttelise asendiga poliitilises minevikus, tema “inimlik, liiginimlik” poolus tuleb kindlasti teatavaks võtta nii, et selle varju ei jäääks tema mõtlejasuurus.

H. Freyeri biograafi Jerry Z. Mulleri järgi, kes pealkirjastas oma uurimuse temast – “Teine äpardunud jumal” (1987) – Richard Grossmani väljaantud kommunismi paljastava koguteose “Äpardunud jumal” (1950) parafraasina, kulges Freyeri tee radikaalset konservatismist liberaalse konservatismini. Kui me aga arvestame, et konservatiivset mõtlemist peetakse poliitikateaduses “reaktiivseks” ja “defensiivseks” mõtlemiseks, mis tekib vastusena teatud sotsiaalsele väljakutsele, siis on konservatismis ka midagi loomulikku. Samal ajal, kui Freyer pidas oma käesolevalt tõlgitud ettekande, osales ta koguteose “Vabaduse probleem Euroopa mõtlemises antiikajast tänapäevani” (1958) koostamises. Nende algatuste sisuks oli üks teine moodne konservatism – mõtlemise vabaduse säilitamisele maailmas, kus oli lõppenud “Euroopa hegemonia”. Aga see konservatism ei olnud tagasisikukuv, vaid ettenägev konservatism, millel on oma väljund meie “euroointegatsiooni” aega.

Mart Kivimäe