

Hans Freyer (1887–1969)

... Elab öö ja elan ka mina.

E. M. Remarque

Ajaloollase, sotsioloogi ja filosoofi Hans Freyeri lühiiseloostuseks on väga raske leida üldammendavat vormelit, mis haaraks rahuldavalt kõiki tema mõtleja-isiksuse ja elusaatuse vastuolulisi tahke. Me ei saa teada, vaid üksnes aimata, kas ta mõtles ka iseendale, kui üle viiekümneaastase mehe-na 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, kir-jutavad kiidulaule ja lendkirju iga vürsti jaoks, kes maksab, ning teevad sealjuures üleöö vä-himagi sisemise tõrketa 180-kraadise kannapöörde. Tema kuulub Firenze juurde, kuidas Firenzega ka ei oleks.” Kas meil on alust taju-da ka imetluseväljatust Freyeri tekstis, kui ta ise kirjutab haaravalt Machiavelli ajastust, kus sündis “geniaalsest riigimehest poliitilise kur-jategijani” ulatuva “poliitilise inimese” tüüp? Iseloomulikku talle endale võime aga kindlas-ti näha selles, kuidas ta suhestas poliitikateoo-ria loomise teoreetilise mõtleja vahetu kuulu-misega poliitilise praktika maailma: “Poliitili-se teoreetilist mõistet saab sõõmhaaval am-mutada ainult eksistentsilisest kogemusest.” Seda tegi ja selle eest maksis ka Hans Freyer, kes lõi oma uut poliitikateadust mitte Medi-cite, 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”.

Teadusloolane näeb temas vaieldamatult ajaloolise sotsiaal-teaduse suurt innustajat ja klassikut, H. Freyeri nimi on kõrvuti selliste

eelkäijatega nagu F. Tönnies, G. Simmel ja M. Weber, seevastu poliitikasotsioloog loeb vähe-malt osa tema loomingust ja tegevusest rah-vussotsialistlikuks “saksa sotsioloogiaks”. Käesolev skitseering ei taotle loomulikult vä-himatki kõikehõlmavust, vaid püüab juures-oleva tõlketeksti kontekstis osutada küsimu-sele, kas antiliberaalsest Saulusest sai libera-listlik Paulus, jättes vastuse sellele aga lahti-seks. Lähiajalugu peaks olema meile juba kül-lalt õpetanud kahe kunsti suurt erinevust, seda, mis vahe on ühelt poolt lauspoliitilise insinuatsiooni või hüvitusjanuse apologeti-ka ja teiselt poolt dogmaatilist tõlgendust väl-tiva skeptilise teadusliku retseptsiooni vahel.

Elkõige kujutab alljärgnev visand endast kahtlusavaldust meie sotsiaal-teadustes leviva ajalooeiramise õigsuse suhtes. Liigagi sageli keskendutakse vaid hetkeolukorrale kui *ajaloo-katkestuse* olukorrale, nagu stardipakule, kus olevikujõudude poolt antakse meile lähe jook-suks tulevikku. Nõnda ignoreeritakse “pikka-de kestvuste” osatähtsust kultuuris, ka nende seda osa ideoloogilises elus, mida võib nime-tada mõtete automatiseerimiseks ja vormeli-te 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 peajasjalikult “Weberi-traditsiooni-ga” 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 “Nüüdisaeg-ne Lääne sotsioloogia” (1990) on alles Juri Davõdov, viidates isikuartiklis ka praegusele tõlketekstile, öelnud välja selle, mida oligi öel-da vaja: Hans Freyer on sotsioloogina üks *in-dustriaalühiskonna* teooria rajajaid. Perspekti-vid, mida on tuletatud sellest teooriast, on andnud alust süüdistada teda isegi poliitilise-le äärmuslusele õhutamises, mis on kriitikute sofism. Selle teooria läbiv joon on tema varas-test töödest alates industriaalühiskonna käsi-

tamine “tsivilisatsiooniparaadina”, milles peitub globaliseeruv tendents luua inimestele kahestumisel põhinevat maailma, see tähendab, “tulevikku ilma minevikuta”. Teadus, poliitika ja ajalugu on aga tema isiksusega hoo-
pis tõsisemalt seotud läbi diktatuuriaegse teaduskarjääri Kolmandas Riigis, kusjuures peale tavaliselt rõhutatava negatiivsuse on neis seostes ka midagi positiivset.

Kahtlemata poleks ei teaduslikult ega ka poliitiliselt õige kustutada H. Freyeri biograafiat mitmeid asjaolusid, mõjutegureid ja karjääriaspekte. Nagu seda on näiteks kas sajanälguse noorsooliikumise, *Jugendbewegung*’i uusromantilistes rühmitustes aktiivne osalemine või I maailmasõjas rindesõduriks olemine ja haavataasaamine. Kuulsas romaanis “Länerindel muutuseta” selle aja sõjakogemust kirjeldav E. M. Remarque oli H. Freyeri rügemendikaaslane. 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 päristist “Hitleri-vannet” ja veel vähem seda talle halba varju heitvat tõsiasja, et ta oli 1933. aasta lõpust peale Saksa Sotsioloogia Seltsi president või, nagu ütlevad arvustajad, selle “füürer”. Natsiaegset paturegistrit saaks tema puhul 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 promoveerusid 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” biograafiast tuleks siis niisamuti arvestada, tuua esile kas või seda, et ta oli külmas sõjas stalinistliku “poliitikateaduse” spetsialist, teisisõnu, nõukogude marksismi-leninismi alaste koolituskursuste läbiviija *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 ohvitseriõpetuses. Nimelt selles, et poliitiliselt suuresti konformistlikul natsiajastul aitas ta (koos Gunther Ipseniga) sotsioloogia ja ajaloo ühendamise teel kaasa metoodilisele teadusuuendusele. Nagu on 1990. aastail selgitanud Willi Oberkrome “sõdadevahelise” ajalooteaduse kohta, andis ta niihästi oma toetatavate mõtete kui ka organiseeriva tegevusega otsustavaid impulsse uue interdistsiplinaarsuse sünniks tollal konjunktuurses “ajaloolises rahvauurimises”, millel oli edasiviiv ja moodsat *struktuurajalugu* ettevalmistav iseloom. Sellega võib siinkohal lõpetada tema isiku esmase määratluskatse ning kõigest hoolimata nentida tema olulist, ehkki paratamatult kaksipidist rolli teaduskultuuris. Umbes kümne viimase aasta jooksul on H. Freyeri mitmepalgelist teadlaserolli hakatud ilmselt hindama tasakaalukamalt ka totalitarismi-uurimise uute versioonide ning 1980. aastate ajaloolise “revisionismi” mõjul. Kas või seetõttu, et ideoloogiate 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 puhul rõhutanud, et ta oli sotsioloogina “tähelepanuväärne mees”, keda saksa mainekad ajaloolased – ehkki ta ei kuulunud otsestelt nende “tsunfti” – pidasid “hiilgavaks ajalookirjutajaks”. Eelkõige teenis ta sellise tunnustuse ära II maailmasõja järel ilmunud kahekõitelise ajaloo- ja kultuurifilosoofilise 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 puhul kirjutas ka kurikuulus “eksnatsist” süvamõtteleja 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 vältas peaaegu kaheksa aastat (1946–1953). Kuigi asjatundjate ringis pole H. Freyeri nimi vajanud selgitavaid kommentaare ning kaks 20. sajandi väga nimekat 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 ajaloolõpu ideed käsitleva väikese raamatukogu, paraku võib aga sellest biblioteegist haruharva leida viidet H. Freyeri “postajaloolise maailma” käsitusele, mis paistab kajastavat tema suhtelise unustatuse astet laiemale avalikkusele mõeldud ajaloolise kultuuri produktsioonis.

Ambivalentne on H. Freyeri teoreetiline pärand ometi siiani, sest paljudele jääb ta peamiselt ühe raamatu autoriks – “Revolutsioon paremalt” (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 “fašistlikku sotsioloogiat” selle kolme põhiesindaja näitel, kelleks osutuvad ilma mõõndusteta 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 möönma, 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 eksistentsialiseeruvast maailmast?

Need poliitilise mineviku kriitikud, kelle silmis H. Freyer on nii “stigmatiseeritud”, ei loe temalt enam teist ja paljuskki teistsugust raamatut, mis on meie kaasaegses kontekstis esimesest rohkem lugemist väärt ja milles autor on oma vaateid ajaloolisele situatsioonile revideerinud – “Nüüdisajastu teooria” (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 sellel samal artiklil on märkimist väärt tähendus saksa sotsiaalajaloo ajaloos, oma aura ja mõju, mille W. Schulze avastas uuesti kümme aastat tagasi: sel on etapiline tähendus arengus, mis viib “poliitilisest rahvaloost” edasi “uue sotsiaalajaloo” poole.

Muide, võib öelda, et professionaalsete ajaloolaste leerist on sellele artiklile kohe ja positiivselt viidanud mees “meie regioonist”, nimelt baltlane Reinhard Wittram ühes oma esinduslikumas ajalootraktaadis “Fakt ja inimene” (1958), seoses Marxil väljendatud indiviidideülese sunni kui sotsiaalse “vormijõu” idee paigutamisega Hegeli-traditsiooni. H. Freyeri kui ajaloolaste tsunfi mitte kuulunud sotsioloogi või ka kulturoloogi tekst on 1956. aasta sügisel ajaloolaste kongressil Ulmis peetud ettekanne, millest sai – poleemikat tekitanud – sündmus toleaege ajalooteaduse maailmas. Esiteks ilmus “Sotsiaalne tervik ja indiviidi vabadus” peale ajakirjaartikli 1957. aastal ka omaette brošüürina Göttingenis, teiseks ajendas tekst läänesaksa ja idasaksa ajaloolaste väitluse, 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. Vaevast et siisugust vastuvõttu saab kirjutada ainuüksi populaarsust kogunud “võõrandumise” kont-

septsiooni isikupärase tõlgendamise arvele. H. Freyeri tekstis on avaram juhtnõr, mida pole tähele pannud W. Schulze. Alates 1980-ndaist on selle märkamiseks loonud soodsama tausta väitlused sotsiaal-, argi- ja mikroajaloo vahetorra üle kogu ja eriti saksa ajalooeaduse suundumustes. Ning “keskkonnaajaloo” (*Umweltgeschichte*) tekkimine uue ajaloo uurimise suunana, mis haarab endasse ka tehnikaloolise aspekti ja “sotsiaalse elumaailma” suhted loodusemiljööga, 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 Sakasamaal ja saksakeelses 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 praegu olemasolevail andmeil, mis kinnitavad, et sotsiaalfenomenoloogilise uurimisviisi ja sel meetodil rajaneva “argipäeva sotsioloogia” tegeliku looja, Ameerikasse emigreerinud austerlase Alfred Schützi (1899–1959) töid sealmail 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 käsituses iseloomustab “industriaalühiskonna 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 elufilosoofia traditsioon, ühel selle saksa (Dilthey), teisel prantsuse haru (Bergson).

Hans Freyeri intellektuaalne karjäär algas küllalt paljutöötava hooga juba vahetult pärast I maailmasõda ekspressionistlike kultuuriesseede “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 reaalsuseks saanud juhikultust. Selle teose klassikaline või pigem prohvetlik lause kõlab järelpõlvele odioosselt: “Rahvas olla tähendab rahvaks saada Juhi käe all.” Kui nimetada kronoloogilises järgnevuses kõige olulisemaid töid natsismieelsest ajast, siis on esikohal uurimus “Objektiivse vaimu teooria. Sisesejuhatuse kultuurifilosoofiasse” (1923), teos, mis “kultuurisüsteemide süsteemi” käsitlemisel “teeb kaasa Dilthey antropoloogilise pöörde, langes tema psühholoogismi”, ja ühtlasi tema programmiline “Sotsioloogia kui tegelikkusteadus. Sotsioloogia süsteemi loogiline alusepanek” (1930); selle kokkuvõtteks ilmus “Sisesejuhatuse sotsioloogiasse” (1931). Rahvussotsialismi perioodist tuleb kõigepealt nimetada samuti programmilist separaati “Rahva poliitiline mõiste” (1933) ja vahest alles seejärel tema järgmisi töid: “Valitsemine ja plaanimine” (1933), “Pallas Athena” (1935), “Poliitiline saar. Utopiate ajalugu Platonist tänapäevani” (1936) ja “Machiavelli” (1938); neist kaks viimast ilmusid poliitikateaduse käsiraamatutena. 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 püstitab kaasaeg, võib tekkida 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, *distanti* juurdleva inimese ja poliitiliste sündmuste vahel, ning jõudmist selle mõtlemise varal poliitiliste süsteemide võrdlusele, valmistas ta ise ette oma saatust, oma karjääri lõppu koos süsteemiga, mis oli tema “poliitiline maailm”.

Võib olla üllatav, kuidas see “kirjutuslaual äärest” lähtuvat poliitika üle mõtlemist “küsitava väärtusega” asjaks pidav mees tegi ülikoolitööd, luues nn. Freyeri-ringi, mis on poliitilisest kriitikast hoolimata jäänud teaduses mõisteks. Juba 1925. aastast töötas H. Freyer sotsioloogia professorina Leipzigi ülikoolis, mille interdistsiplinaarse suunitlusega sotsioloogiainstituudis oli hilisem filosoofilise antropoloogia 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 “küladis-professor”. Sõja järel õpetamisõigusest ilma-jäetuna oli H. Freyer kirjastustöötaja ning “eradosent”, pärast lühiajalist töötamist Türgis Ankaras kutsuti ta 1953. aastal taas korraliseks õppejõuks ajaloo filosoofia 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 künnis. Lisandusi kultuuri sotsioloogiale” (1965), “Mõtteid industriaalühiskonnast” (1970) – täpsemalt võttes kultuurisotsioloogia alalt. Tundub, et ta natuurile sobis just see määratlus, mis on talle antud, kummaline küll, ühes natsiperioodi teadusleksikonis: Hans Freyer – “kultuurifilosoofiline sotsioloog”. Kuid mitu tema selle perioodi tööd kandsid alapealkirjas suunavat sõnumit: “poliitilisest eetikast”.

Kunagisest patriarhaalse rahvosluse ideoloogist ja poliitilise utopia analüütikust, kes oli eeskätt Hegeli-variandis teinud läbi klassikalise saksa idealismi mõttekoolituse, sai külma sõja ajal hiilgav Lääne liberaalse sotsiaalfilosoofilise mõtte teoreetik, millest annab tunnistust ka siintõlgitud artikkel. Jääb aga küsitavaks, kui puhta või eheda liberalismiga on siiski Hans Freyeri puhul tegemist, sest ta kasutab oma artiklis tema kaasaja poliitika laialt käibinud *geopoliitilise* alatooniga “suurruumi” mõistet, mis viitab niihästi erinevate kultuuride võitluse 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 tähendusest ja aktuaalsusest. Ekslikult küll arvas omal ajal Hans Freyer, et moodsa tööstusühiskonna arengukäigus hakkab “religiooni” asendama “tehnik”, tegelikult on terrorismis religioon ja tehnika liitunud tänapäeval kuritegelikuks jõuks, mis ohustab inimeste elu ja vabadust, nende ajaloo ja kultuuri väärtusi. 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 meelest ei näi suurriiklik konkurents maailmaareenil olevat vaba neistki ambitsioonidest. 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” väärtustamine. Meenutades siin üht kuulsat Husserli ütlust, mille järgi filosoofidele omistati euroopaliku kultuuriloo kriitilise analüüsi kontekstis ülesanne olla “inimkonna funktsionärid”, võime märgata, et “saksa sotsioloogi” taaka kandva Hans Freyeri hilisperioodi mõtteavaldusest saab tuletada 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 jääks 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) parafrasina, kulges Freyeri tee radikaalsest konservatismist liberaalse konservatismi. Kui me aga arvestame, et konservatiivset mõtlemist peetakse poliitikateaduses “reaktiivseks” ja “defensiivseks” mõtlemiseks, mis tekib vastusena teatud sotsiaalsele väljakutsesele, 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 hegemoonia”. Aga see konservatism ei olnud tagasikiskuv, vaid ettenägev konservatism, millel on oma väljund meie “eurointegratsiooni” aega.

Mart Kivimäe