

# Maagiline kolm

Ilmar Vene

**K**as me teame, mispärast vajatakse tänase päevani horoskoope? Augustinus tegi ometi juba neljandal sajandil selgeks, et tähtede seis inimeste elukäiku ei mõjuta! Ilmselt jääb meie sellekohaseis veendumusis millestki puudu, ja see ei käi mitte ainult “üldsuse”, vaid ka silmapaistvate kultuuritegelaste kohta. Üks üldtuntud kirjanik on end otsesõnu ebausklikuks tunnistanud: intervjuerija sai teada, et kirjanik kardab musta kassi, arvu kolmteist jne. Millest sellised pihtimused? Võib-olla ajendas selliseid tunnistusi tegema teadlikkus üldisest suhtumisest? (Teistel oli häbi möönda, et lapsikused neid mõjutavad, kuid tema, tuntud kirjanik, tohtis endale seda luksust lubada.) Välistatud pole seegi, et arvatavat hirmu endale sisendatakse – elu on ju nii lootusetult igav, et lõpuks võidakse hakata meelelahutust nägema suisa tobedustes. Kardame arvu “kolmteist” sellepärast, et nõnda on huvitavam.

Ei saa me neid asju selgeks iseendagi puhul, kõigist ülejäänuiist sootuks kõnelemata. Kuid ometi nende osatähtsus seeläbi ei kao; võib liialduseta väita, et veidruse ni ebamäärased arvusuhted on suunanud mitte ainult meie isiklikku elu, vaid ka kultuuriloolist arengut tervikuna. Ja me saame teha ainult oletusi, mispärast see või too arv on mingis kultuuris erilist osa etendanud. Muistsetele hiinlastele näiteks meeldis iseäranis “viis”; tohiksime ehk arvata, et säärase eelistuse ni võis olla viinud sõrmede arv paremal või pahemal käel. Indoeurooplased jälle pidasid paremaks võtta arvesse mõlemat kätt nende ühtekuuluvuses ja ni muutus eriti oluliseks “kümme”. Selle otseks avalduseks on kümnendsüsteem matemaatikas, kuid osutada saab ka kaudsematele väljendustele. Tetraadi esiletõstmine näiteks, mida harrastasid vana-kreeklased, võis olla johtunud sellest, et nelja esimese arvu summa on kümme. Arvus “viis”, hiinlaste silmis sedavõrd olulises, ei leidnud kreeklased midagi erilist, “nelja” täius tundus neile piisavana. Ja see tundmus võis aidata kaasa, kui Empedokles taandas kogu nähtava maailma neljale elemendile. Tõsi ju on, et Aristoteles lisas neile viiendagi, jumaliku elemendi – “kvintessentsi”, kuid päris kindlasti polnud seejuures põhjuseks mitte hiinaliku eelistuse mõju, vaid ainult filosoofilist laadi subtiilsus.

Hiinlased, teadagi, pidid arvesse võtma oma meeldimusi. Lausa silmahakkavalt tõendab seda sealne elementide arv: “neli” tundus puudulikuna ja seepärast saadi hädatarviliku “viieni” jõudmisel abi “puidult”. Juba põgusal vaatlusel hakkab silma, et täienduse ni pidi olema viinud esmajoones vormitaiteline sümmeetrianõue. Kuidas saaks “puit”, maapinnast võrsunu, olla võrdväärseks algolluseks “mulla”, “vee”, “õhu” ja “tule” kõrval? Ennemini sobinuks juba täiendava viienda au kivimitele; on ju silmaga näha, kui olemuslikult erineb kõvaduses läikiv graniit kohevast mustmullast! Puud seevastu on põõsaste ja taimedega silmahakkavalt sarnased; kui “puit” tähistab omaette elementi, siis esinevad sellena ka teised mullast ilmunud võrsed. Aga sedalaadi eritlustööst muistses Hiinas ei hoolitud. Puud olid muudest võrsetest sedavõrd ülemad, et neid võeti ühenduslülina kõikesunnitava maa ja jumaliku taeva vahel; see üleloomulikkuse hõng võis kaasa aidata ka nende erilisele ülendamisele, omaette elemendiks kuulutamisele.

Õhtumaal, nagu juba mainitud, eelistati “viiele” neljasust; neli elementi, mis koondasid endasse kogu nähtava maailma, said peagi täienduseks neli põhiomadust: “märja” ja “kuiva”, “külma” ja “kuuma”. Ja hiljem leiti järjepanu üha uusi tõendeid, mis kõik kinnitasid

“nelja” erilisust. Sellegipoolest osutus kristlikus kultuuris kõige mõjuvõimsamaks “kolm”; iga “Jumalikku komöödiat” lehitsenu teab, kui väga on selle vormi määranud kolmesus: kogu poeem on kirjutatud tertsiinides, ta jaotub kolmeks osaks ja igaüks nendest sisaldab kolmkümmend kolm laulu. Ühtaegu teame, et seda teost on mõnigi kord peetud kristliku kultuuri kokkuvõtteks, “keskaja entsüklopeediaks”. Kui kokkuvõtte ise on igas suhtes kolmeks jaotatud, siis pidi selline jaotus kehtima ka kokkuvõtte võrsutanud vaimuelus.

Kuidas see viimane avaldus kõige üldisemalt, on vist igaühele teada ka praegustes ilmalikes oludes: kristlik jumal juhib maailma kolmainulisena; igaüks neist kolmest eristub kahest ülejäänust omaette jumaluseks, kuid samas moodustavad kõik kolm, tarviduse korral üksteisest erinevad ja olenematud, siiski ühtekuuluva terviku. Sedalaadi eritlustöös oli Dante kõigiti kompetentne; ta annab oma “Pidusöögi” teises traktaadis teada, et igat kolmainsuse jumalust saab käsitleda kolmeselt: kõigepealt suhestuses iseenda ja seejärel kahe ülejäänud jumalusega. Kolm korda kolm annavad kokku üheksa, niisiis on Jumalal juba kõige üldisemalt võttes tervelt üheksa avaldumisviisi. Ootuspäraselt tuleb see kolmesus, mis osutub hädavajalikuks Jumala olemuse mõistmisel, ilmsiks ka inglite hierarhias ja alamates sfäärides, nähtav taevaalaotus kaasa arvatud: nähtavad taevad, sarnaselt vaimuse nähtamatute kandjatega, jaotuvad triaadideks, andes kokku üheksa; nendest kõrgemal on veel ainult kümnes, millele alati kuulub eriseisund ja täielik olenematus kõigest ülejäänust: liikumatu kristalltaevas, mille ainuline täiuslikkus paneb liikuma kõik ülejäänud taevad ja kes Aristotelese “Algliigutajast” peale on aegade vältel kandnud erinevaid nimesid.

Pole saladus, et küsimus kolmainsusest kuulub ülemõistuslike müsteeriumide hulka; lisada võiks veel ainult, et just väljakutsuvuseni selgepiiriline ülemõistuslikkus on määranud ära kristluse põhilise eripära, s. t. ainulise dünaamika, mis sajandite vältel andis vaimuelule säärase pingestatuse, et lõpuks sai järgneda ainult tüdimine. Või teisisõnu: sajandeid jätkunud püüd ülemõistuslike küsimustega hakkama saada pidi paratamatult lõppema loobumisega, huvikeskme teisale suundumisega. Kiirkokkuvõtte kristliku teoloogia arenguloost peaks ennist toodud väite veelgi mõistetavamaks muutma. Esimene kolmainsuse seletuskatse ilmus neljandal sajandil ja lõpuajaks tohiksime määrata kuueteistkümnenda aastasaja, mil M. Servet tõlgendas ülemõistuslikku müsteeriumi nii väljakutsuvalt, et ta põletati lõpuks ära. Suuresti olid seejuures süüdi ka uusaegsed olud, mis inimestevahelisi suhteid teravdasid. Keskaja staatilistes oludes oldi sallivam; eks olnud Abélard’gi nii vaidlemishimuline, et ta lubas kolmainsust seletades endale ülemäärast mõistuslikkust, kuid tema puhul arvati raamatu põletamine piisavaks. Toodud näited kuuluvad kõige tuntumate hulka, aga see ei tähenda, et me kolmainsuse lõppematu loo vaagimisel saaksime nendega piirduda; vastupidi, palju suurem tähtsus on rahumeelsel ja anonüümseks jäänud mõttetööl, mis äärmuslikke ja üldtuntuks muutunud juhtumeid igast küljest ümbritses. Kirik toonitas alati, et kolmainu müsteerium on inimõistuse poolt lähenematu ja ta ei soovinud ettenähtud piiride ületamist, kuid ühtaegu polnud tal mõtteski kättesaamatut uurimisobjekti keelu alla panna: esmajoones olid jumalikud saladused ikkagi selleks, et inimene neid oma kasinat suutmist mööda selgitada püüaks.

Siin tulebki nüüd ilmsiks too eelmainitud “dünaamika”: ühelt poolt oli igaugune ammendav seletus juba ette välistatud, kuid samas ajendas see seletamatus üha uutele selgitamiskatsetele. Lugu sai lõppeda ainult selgitajate vaimse suutluse ja teotsemistahte raugemisega; kuueteistkümnendast sajandist peale hakkab Looja taanduma tagaplaanile, et maad anda loomele, ja aegamööda muutub loome uurimine väärtuseks omaette. Üheksateistkümnenda sajandi olusid tohib pidada juba täisilmalikeks. (Praegused poleemikad kristluse poolt ja vastu jätame siinses vaatluses endastki mõista kõrvale.) Muule lisaks iseloomustab täisilmalikke olusid seegi, et teoloogiat hakatakse käsitleda tagasivaatavalt. Ja neis tagasivaatavais käsitluses ollakse sunnitud mõõnma, et Püha Vaim on teoloogias püsinud läbi aegade võõraslapse osas. Konkreetsemalt tähendab see kujundlikkus: Jumal-Isa ja Poeg on

kristlikele teoloogidele tundunud nii piisavana, et nad poleks nagu Püha Vaimu vajanudki.

Kui ennist toodu peaks paika pidama, siis kõige üldisemalt tähendaks see, et kolmainu kujunemisel on kaasa rääkinud vormitaiteline sümmeetrianõue. Püha Vaimu, nagu üldiselt teada, mainitakse üldreeglina Jumal-Isa ja Jumal-Poja järel. Katsume nüüd selgitada, mis sugune on selle jumaluse tegelik seisund kahe ülejäänuga võrreldes. Mingil määral esineb jumalus püha vaimuna, s. t. millegi seletamatuna, elu andja ning kandjana, kõigis religioonides; ja kuna elusus avaldub kõige nähtavamalt lakkamatu hingamisena, siis ka hing ja isegi hingus, nagu tõendavad heebrea “ruah”, kreeka “pneuma” ja ladina “spiritus”, omandavad usundeis erilise tähenduse. Paraku neil kahel, hingusel ja vaimul, mis religioossete müsteeriumide seletamisel ilmuvad esmase lahendusena, on ka olulisi puudusi: hingus tundub nii tavaline ja vaim mõjub nii ilmetult üldisena, et mingit meelde jäävat õpetust, milles inimlik mõistuspärasus saaks väärilise rakenduse, ei saa nendele rajada. Ja seepärast lähevad usundlike maailmapiltide loomisel käiku nii-öelda ekspressiivsemad ja arusaadavamad tähised. Kristlikus kolmainus püsivad esiplaanil Jumal-Isa ja Poeg, sest ilmetuseni üldisest Pühast Vaimust mõjuvad nad isikulisemalt ja inimkujutlusele vastuvõetavamalt. Esimene märgib ainelisusega mõõdetavat vägevust, sellal kui teine esineb Sõnana, mille kaudu kõik on loodud: Jumal-Isa ütleb Sõna ja öeldu ilmub aineliselt nähtavana. Kristus on seega Sõna, too vaim, kelle kaudu kõik loodi, aga – missugust osa on seejuures etendanud Püha Vaim? Kogupilt mõjub sedavõrd vaimsena, et kolmainu kolmandat liiget poleks nagu vajagi.

Üksnes erilistel puhkudel võib temagi esiplaanile kerkida. Nii näiteks peeti pikka poleemikat küsimuses, kas Püha Vaimu lähteks tuleb pidada ainult Jumal-Isa või ka Poega, ja läänemeelsed teoloogid olid arvamisel, et Püha Vaim lähtub ka Pojast, *filioque*. Kuid isegi sellel erijuhul mõjub Püha Vaim eelkõige täiendajana, vahendina Isa ja Poja tõelise vahekorra selgitamiseks. Hiljem aga, kui põhimõttelise tähtsusega küsimus oli lahendatud, taandus Püha Vaim veelgi rohkem tagaplaanile; kuidas me ka juurdleksime kolmainu kolmanda liikme rakendatavuse kallal, midagi paremat kui kord juba loodud maailma juhtimine talle ei jää. Aga just see on teoloogias kõige problemaatilisem valdkond – alailma toob maine hädaorg esile nähtusi, mis muudavad jumaliku juhtimise küsitavaks. Pole juhus, et deistid, praeguse ilmalikkuse esiisad ja vahetud ettevalmistajad, viisid kõigepealt läbi põhimõttelise uuenduse: Jumal on maailma küll loonud, kuid omistada talle loodu juhtimist pole mingit alust! Niimoodi toimides tegid nad vaid järjekindla lõpu varasemate aegade traditsioonile, milles jumaliku juhtimise määravust tunnistati ainult sõnades, sellal kui endamisi kalduti maise hädaoru juhtijat nägema hoopis Jumala antipoodis, salakavalas ja tigedas Vastases. Seega selgub, et ka siis, kui määrata ajaliku maailma juhtimisel Pühale Vaimule peaosat, kujuneb ta seisund ikka ebasoodsaks. Püha Vaim on sedavõrd üldine, et talle vääriliselt jumalikkude rakendust ei leidu justkui üldse. Muidugi osales Püha Vaim vahetult kirikukogudel, kus võeti vastu kõiki kristlasi kohustavaid otsuseid ja tema otsesel kaasaaitamisel valiti isegi üksikuid paavste, kuid neilgi puhkudel esines ta alati ülimalt üldise ja nähtamatuna. Kõik hea, mida tema kaasaaitamisel saavutati, kadus peagi meelest, sellal kui juhtumid, mis olid saanud võimalikeks tema kaheldamatu puudumise tõttu, äratasid palju suuremat tähelepanu. Need tähelepanekud sisendavad, et teoloogid, kes pidid oma tagasivaadetes nentima Püha Vaimu võõraslapse-seisundit, toimisid igati mõistatavalt. Kui on aga nõnda, siis tohime arvata, et Püha Vaimu muutumisel täisväärtuslikuks jumalaks on kaasa rääkinud kolmesust erilisena tunnistav sümmeetrianõue.

Vähemal määral peab öeldu paika “puhastustule” tekkeloo seletamisel, ja nimelt selles mõttes, et puhastustule puhul, erinevalt kolmainsusest, kuulub elementaarse loogika nõudele kaheldamatu esimuse; kolmesuse kujundamine sai toimida ainult kõrvaltegurina, kuigi selle osa täiesti tühiseks arvamine ei oleks õige ka kõnealusel juhul. Sest kuidas saanuks sealpoolsus pühast jaotusest ilma olla, kui see iseloomustas Jumalat ennast, talle alluvaid vaimseid jõude ja isegi nähtavat taevaalaotust? Sealpoolsus pidid tingimata leiduma vasted siinpool-

susele; Dantel on isegi põrgu ringid triaadideks jaotatud, niisiis ei saanud ka sealpoolsuse suuremad üksused kolmikjaotusega olla. Kuid nagu juba mainitud, toimis kõige mõjusamalt “puhastustule” ilmumisel loogikast tulenev jõud. Kõik ehk ei teagi, et viiendal sajandil olid teoloogid vastamisi eriskummalise olukorraga. Pikad arutlemised olid selgitanud, et sealpoolsus jaotub paradiisiks ja põrguks; esimene pidi osaks saama väheseile äravalituile, teine aga, nojah, kõigile ülejäänuile, kes mõistagi moodustasid valdava enamuse. Jumal oli ju kõike mõistev ja meeleldi andestav, kuid kujutlus temast kui kohtumõistjast, kelle täiuslik õiglus saab väljenduse esmajoones ranguses, ei kadunud kunagi. Kuulsas ladinakeelses luuletuses öeldakse otsesõnu, et isegi õigel ei saa tol suurel kohtumõistmise päeval olla täielikku kindlustunnet: *cum vix justus est securus*. Niisiis oli jumalik õndsus määratud kõigest kasinaile äravalituile, kõik ülejäänud pidid vaevlema põrgupiinades. Üldisemal kujul tähendas see: Jumal oli inimese loonud selleks, et panna teda igaveseks ajaks põrgusse vaevlema! Sellise kujutluse näol oli tegu koletu väärõpetusega ja seepärast hakati otsima teed pääsemaks kitsaskohast.

Kõige kohasem tundus väljapääs, mille Origenes oli kätte näidanud juba kolmandal sajandil: ei ole igavest põrgut, jumalik halastus on nii kõigeväeline, et isegi säärased, kes meie meelest on oma hinge surmapattudega lootusetult hukutanud, saavad lõpuks, pärast ülipikki puhastavaid kannatusi, Jumala juurde tagasi. Mõte, mille kohaselt igavene sai olla ainult paradiis, jäeti Läänes otsustavalt kõrvale, kuid too teine pool, kujutlus puhastavaist kannatusist, mis lõpuks avavad puhtaks saanule paradiisi, arvati kasutuskõlblikuks. Nii löödi kaks kärbest ühe hoobiga: sealpoolsus muutus kristlikult kolmeseks ja peale selle saadi lahti ka tollest koletust blasfeemiast, mille kohaselt Jumal järeldati olevat Looja, kes loob inimese selleks, et teda põrgusse saata. Nüüdsest peale vastandusid heas mõttes äravalitud ainult oma vastandeile, halvas mõttes äravalituile. Võis arvata, et teine rühm on esimesest suurem, kuid enamust ta mingil juhul ei moodustanud; enamus ju, kõik nood, kes oma hinge polnud hukutanud lootusetult, jäid hoopis kahe äärmusi märkiva rühma vahele. Eks üldisim elutarkuski sisendanud nõnda: äärmused moodustavad vähemusi, kõik teised on aga laias laastus üheväärtuslikud.

Need kaks, kolmainus ja puhastustuli, kuuluvad näidete hulka, milles kolmesuse osatähtsus avaldub nii-öelda suures plaanis; pisiformaadis avaldumisi on nii palju, et nende ammendav esitus eeldaks kogu varasema kultuuriloo ümberjutustamist. Tõsiasja põhjustajat tuleks näha eelkõige analoogiameetodis, mis ju varasematel aegadel, iseäranis keskajal, kuulus kõige rakendatavama vaimuvara hulka. Teisisõnu: mõttetöö rajanes suuresti sarnasuste äratundmisel ning see viimane omakorda algas arvuliste vahekordade täheldamisest. Kergus, millega seoseid avastati, mõjub praegu võõrastavalt, kuid tollal iseloomustas see paraku kõiki mõtlejaid, kõige silmapaistvamad vaimuinimesed kaasa arvatud. Dante “Pidusöök”, milles leiduval kolmainususe tõlgendusele oleme eespool juba viidanud, pakub näite ka analoogiameetodi ilmalikumast rakendamisest. Inimea tükeldamisel osadeks tunnistas suur luuletaja kõige kohasemaks neljasuse: noorus, meheiga, vanem meheiga ja raugapõlv, ning seda esitades sai ta, Albert Suure autoriteedile viidates, tuge ka põhiomaduste jaotumisest: noorus olevat “kuum” ja “niiske”, meheiga “kuum” ja “kuiv”, vanem meheiga “külm” ja “kuiv” ning raugapõlv “külm” ja “niiske”. Ja kohemaid selle kannul tuleb täiendus: täpselt samasugune põhiomaduste vahekord ilmnevat ka aasta neljaosaliseks jaotumisel: kevadeks, suveks, sügiseks ja talveks. Nõnda mõteldi varasematel aegadel: üldmõistend moodustasid alati kandva teljestiku ja mõttetöö seisnes nähtava mitmekesisuse paigutamises nende alla.

Aga ühtaegu tuleks siinkohal toonitada, et säärase mõttetöö harrastamisel ei mindud kunagi praeguse loodusteadusliku järjekindluseni: Dante täheldas, et põhiomaduste vahekord jääb vanuseastmete ja aastaagade puhul ühesuguseks, kuid tal polnud mõtteski väita, et inimea jaotus t u l e n e b aasta jaotumisest neljaks. Looduses toimub kõik jäiga järjekindlusega; on temperatuur nullist allpool, siis vesi p e a b jäätuma, nagu kaks korda

kaks saab olla ainult neli. Sellise järjekindluse esiletoomist peame me teaduslikkuseks, ja eeskujuks on see muutunud sealtpedale, kui tõesuse tagatiseks olid muutunud laitmatult klappivad arvutused. Varasematel aegadel seevastu nähti arvudes kõigest mõttetööl ajendajaid; keegi poleks sõandanud arvata, et tõelise, s. t. inimeksistentsi seisukohalt olulise äratundmiseni saab jõuda arvutuste teel. Oli ju ilmselge, et hinge pääsemisele ei saa arvutamine kuigivõrd kaasa aidata. Võtame kõige triviaalsema näite: kristlane oli patustanud ja pihhiisa kohustas teda oma pattu lunastama mingi palve sajakordse lugemisega; ka kõige rumalamale on selge, et käesoleval juhul pole tähtis mitte palvete arv, vaid see, missuguse meelsusega palvet loetakse. Aga kuidas saaks meelsust mõõta arvudes? See pole rahuldavalt iseloomustatav ühelgi viisil, arvulisest määratlemisest sootuks kõnelemata.

Ja selles on põhjus, miks kultuuriloolised ülevaated ei saa kunagi muutuda teaduslikeks selle sõna praeguses tähenduses. Pidi mööduma tervelt viis sajandit, enne kui kristlikud põhitõed pääsesid üldiselt maksvusele, ja selle aja vältel toimusid nii mitmekesised tegurid, et isegi nende äratundmine, kõnelemata juba arvudele taandamisest, ei tule üldse kõne alla – jääb vaid piirduda lihtsakoelise üldistamisega. Varasematel aegadel nähti piisavat seletust jumaliku Tõe kõigeväelisuses; kuidas tigiduse kandjad ka püüdsid jumaliku valguse levikut tõkestada, lõpuks tuli neil paratamatusega leppida. Uusajal muutus suhtumine teadagi äraspidiseks. Jumalik tõde, mis varasemal ajastul oli arengu peamääraja, alanes muu mütoloogia hulka ja peapõhjult hakati nägema ainelistes vajadustes. 19. sajandil arvati, et kristluse võidukäik tulenes esmajoonel Rooma impeeriumi alamkihtide troostitust olukorrast: orjad vajadis lohutust ja selle nad leidsid kristlikust taevariigist. Need kaks on jäänud tänini kaheks peateljeks, millele ühiskonna teaduslikul tõlgendamisel toetutakse, ja oleneb täielikult tõlgendaja isiklikumat laadi arusaamadest, missugusel määral kumbagi momenti toonitatakse.

Kui nii on üldistustega, siis mida arvata üksikasjust? Me ei saa kunagi rahuldava selgusega teada, missugune põhjus on kolmainsuse ilmumisel toimunud määravana. Seda rohkem peaks meid trööstima üldjoonelise põhjenduse tundmine: Jumal ise (Matteuse evangeeliumi lõpus) käskis, et kõik rahvad ristitaks “Isa, Poja ja Püha Vaimu nimesse” ning sellega oli Püha Vaimu edasine seisund kindlaks määratud. Sest mida muud sai selline reastus tähendada kui mitte üksikliikmete võrdvärsust? Sealtpedale siis kuulusid need kolm kokku, moodustades ühtse terviku. Paraku oleme niimoodi saanud ainult religioosset laadi seletuse; teaduslikkuseni oleksime jõudnud alles siis, kui täiesti usaldusväärset teaksime, kuidas too käsk Matteuse evangeeliumi ilmus. Kuid just see on küsimus, mida pole mõtet isegi mitte esitada. Võib-olla (kui lubada endale trafaretsevõitu oletusi) ei peetud üldse midagi suisa erakordset silmas, võib-olla nimetati Püha Vaimu kõigest meediumina, mille kaudu jumalus toimib? Sellest siis järgneks, et hilisemad teoloogid, olles tõlgendanud jumalikkus kolmesust ebaõnnestunult, määrasid Püha Vaimu osasse hoopis Jumal-Poja ja rikkusid kõik ära. Aga sedalaadi küsimustele, nagu juba toonitatud, me rahuldavat vastust ei saa.

Kuid kas ongi seda tingimata tarvis? Me ei saa usaldusväärset ettekujutust Püha Vaimu ilmumisloost, kuid meil on ülevaade sellest, kuidas üks lähenematu ilmum suunas pikki sajandeid meie elu Armastusena. Sest kelleks muuks pidada toda Armastust, kes Dante poeemis paneb liikuma päikese ja teised taevakehad? See oli Püha Vaim, kelles terve ajastu vältel nähti parimat selgitust vaimuse seletamatule fenomenile. Mõnikord võib lugeda väidet, et olemuslikult räägivad kõik filosoofid üht ja sama juttu. Muidugi peab see paika – iga kutsumuslikku mõtlejat on alati huvitanud küsimus, milles õieti seisneb mõtlemine, ja vähemalt mingil määral on ta seda oma arutlustega ka selgitanud. Juba Platon mõtiskles kogu elu vältel hingede päritolu üle. Temalt pärineb ka esimene kolmesus, mida õhtumaa kultuuriloos üldiselt tuntakse. Hing jagunes vana-kreeka mõtleja meelest kolmeks osaks: ihkavaks, tundvaks ja mõtlevaks. Uusplatonistliku filosoofia hiilgeaegadel mõeldakse siis lõpuni seegi, kuidas hingelikus, pärinedes Ühesusest, vaimuse algallikast, on üldse mai-

sesse maailma jõudnud. Ja lõpuks täpsustuvad need ebamäärased kujutlused kristlikeks.

Kristliku ajastu hääbudes taandub kolmainsuse lahendamatu problemaatika tagaplaanile; vaim jääb ilma pühadusest, kuid tema olemus, “vaimu fenomenoloogia”, oma köitvust ei kaota. Ja vähemasti Hegeli esituses ilmub too “fenomenoloogia” ikka jälle kolmesena. Hegel, olgugi hariduselt teoloog, ei hoolinud kolmainsusest, kuid vaimu olemust nägi ta miskipärast triaadina; täpsemalt: vaimu olemust nägi ta liikumise s tõe ja tunnetaja vahel. Igatahes saab niimoodi mõista kokkuvõtet, mille Hegel on vestluses Goethega teinud “dialektikast”. “Dialektika,” selgitas filosoof, “pole iseenesest muud kui reeglitele toetuv, meetoodiliselt välja arendatud vasturääkimise vaim, mis on omane igale inimesele ja mis suutlusena eristada tõe eksitusest evib suurt tähendust.” Sõnastus kõlab igati Hegeli vaimus, kuid sisus, mis aimdub raskepärasest eneseväljendusest, pole midagi keerulist. Hegel tahab öelda, et eales Tõeni jõudmata saame me tema poole ainult liikuda. Meie võtame mingi nähtuse kokku kindlapiiriliseks tõdemuseks, kuid meie oponent, kelle üldkujutlus tõe erineb meie omast märgatavalt, märkab meie seletuse küündimatust ja nii on tal võimalus juhtida tähelepanu meie ühekülgsele, “rääkida vastu”. Teesi kannul tuleb antitees ning sellele järgnev süntees tõstab meie tunnetuse kõrgemale tasandile.

Või siis kristlike analoogiate najal näitlikustades: Jumal-Isa asemel on Hegelil Tõde ja Jumal-Poega asendab tunnetav inimene. Kui püüdlikult inimene oma tunnetusvõimet ka ei rakendaks, iga tema seletuskatse, niipea kui seda on kõrvutatud objektiivse tõe määratu hõlmavusega, osutub alati ühekülgseks. Üha uuesti läheneb tunnetaja objektiivsele tõe, veendub selle haaramatuses ja pöördub siis tagasi oma ühekülgse seletuse juurde, et seda avardada. Selles liikumises, subjektiivse vaimu liikumises objektiivse vaimu ja iseenda piiratuse vahel seisneb vaimuse olemus.

Võime veenduda, et tipptasandi saavutanud “dialektika” sarnanes ikka veel silmahakavalt sellega, mida ta oli tähendanud oma tekkeajal: ka Platoni dialoogides tahab Sokrates jõuda võimalikult paikapidava tulemuseni ja seepärast vajab ta vestluskaaslast, kes oponenterivad küsimusi esitaks. Paraku osutuvad oponentid sageli saamatuks; Sokrates toob mõttekäike arendades ise kõikvõimalikud vasturääkivused esile ja näitab kätte, kuidas neist üle saada, mistõttu vestluskaaslasel jääb üle vaid noogutada ja poetada nõustuvaid repliike. Õnneks ei kulge kõik dialoogid ühtmoodi. Kui Sokratese partneriks on Parmenides või mõni teine suurkuju, siis tuleb vestluse käigus täisväärtuslikult esile ka dialektika otstarve. Oponentid teevad üha oma läbinägelikkust tõendavaid märkusi, kuni lõpptulemiks kujuneb vastuoludest puhastatud tõde.

Sellist meetodit rakendati rohkem kui kahe aastatuhande vältel. Alles kahekümnenda sajandi teisel poolel, mil küberneetika hakkas üha enam oma õigustesse tõusma, kaotas maagiline kolm oma varasema tähenduse. Elektroonika ajajärgul ei hoolita enam kolmesusest, piisab “ühest” ja “nullist”; need kaks, püüdes lakkamatus vaheldumises, seletavad ära kõik maailma mõistatused. Me ei tea, millal “null” saavutab selles vaheldumises ülekaalu. Seni on “üks” püsinud kindlalt esiplaanil.



## Ilmar Vene

(1951)

Lõpetas 1975. aastal TRÜ saksa keele ja kirjanduse erialal. Alates 1979. aastast Tartu ülikoolis raamatukoguhoidja. Mitme esseeraamatu autor.