

Mis on poliitilised ideed?

Hent Kalmo

Johan Skytte poliitikauuringute instituut, Tartu Ülikool

Mõtteajaloolises ja laiemalt ajaloolises kirjanduses kõneldakse sageli mõne välja-
paistva inimese „poliitilistest ideedest“. Ka üldisemalt kiputakse eeldama, et ini-
meste üksikud poliitilise iseloomuga arvamused rajanevad alususkumustel või väär-
tustel, millest tehakse järeldotsi üksikute probleemide tarbeks. Nõnda on tavaks kä-
sitada fašismi, liberalismi, konservatiivsust ja teisi poliitilisi voole laias laastus sidus-
ate ideestikena. Nende voolude toimimist argitasandil käsitatakse nõnda, et inime-
sed lähtuvad rohkem või vähem deduktiivsel viisil mingitest tuumideedest. Selline
lähenemine on igati õigustatud, kui inimeste uskumused on tõepoolest põhjenda-
tud — mitte tingimata tõesed, ent siiski tuletatud alususkumustest. Lugu on teisiti,
kui eeldame, et midagi saab uskuda ka ranget põhjendust nõudmata või otsimata.
Sel juhul osutub poliitiliste ideede iseloom sootuks teistsuguseks. Neid võib määrat-
leda vaimsete esemetena, mille abil midagi muudetakse usutavaks. Kuna see sünnib
väga mitmesugusel moel, — ka tuletamisega, kuid mitte ainult — siis peame ideed
mõistma hoopis laiemas kategooriana. Uskumuste kõrval hõlmab see metafoore ja
muudki sellist, mis ei tingi uskumusi, vaid pelgalt häälestab midagi uskuma.

Märksõnad: Kant, Päts, liberalism, konservatiivsus, ideedeajalugu, skolastika, me-
tafoor, retoorika, vaimne mudel

Mida enam ma selle teema peale mõtlen, seda suurem on minu rõõm, et kee-
gi pole mult kunagi küsinud, millised on minu poliitilised ideed. Ei usu, et
ma mõtiskleksin poliitikale ja ühiskonnaelule vähem kui teised. Aja jooksul
on pudemeti kogunenud ka arvamusi. Näiteks arvan ma, et esimestel rases-
tumisjärgsetel nädalatel peaks lubama aborti. Ma ei arva, et igasugune elu
on eostamisest alates püha ja puutumatu. Kas see tähendab, et ma toetan
abordivabadust? Paistab nii. Ent ma ei leia, et raseduse katkestamist peaks
lubama ka mõned nädalad enne sünnitust. Kust läheb minu meelest piir?
Ei oska täpselt öelda. Kui juurdlema hakata, siis oskaksin ma ehk nimeta-
da tegureid, mida tuleks piiri tõmbamisel silmas pidada. Ei nõua palju vae-
va, nägemaks, millised kaalutlused lükkavad piiri varasemaks. Tundub lausa

Autori aadress: Hent Kalmo, Johan Skytte poliitikauuringute instituut, Tartu Ülikool, Lossi
36, 51003 Tartu. E-post: hrkalmo@ut.ee.

ogarana lubada aborti pärast sünnitust. Võimalik, et seda takistab juba sõna „abort“ tähendus. Kuid asi ei seisa ainult semantikas. Kui keelame vastsündinu tapmist, siis ei saa me ometi lubada sisuliselt sedasama mõned hetked varem. Me kaitseme siin mingit väärtust, — nimetagem seda elu väärtuseks — mis eeldatavasti ei teki sündimisega ja seega nõuab endaga arvestamist juba varem. Kui palju varem? Raske öelda. Igatahes on esmamulje, et selle väärtuse tingimatus — või ehk isegi väärtus ise — kahaneb, mida enam liigume ajas eostamishetke suunas. Sealpool otsas terendavad teised väärtused ja kaalutlused, millest esimesena torkab pähe raseda naise vabadus. Nõnda kerkib pikkamisi meie ette pilt vastuokslikest väärtustest, otsekui jõuvektoritest, mille koosmõjul visandubki abordi lubamise-keelamise piir.

See pilt annab mulle võimaluse oma esialgset arvamust põhjendada. Veelgi enam, ma saan juurde uusi arvamusi: ma ei leia enam pelgalt, et raseduse katkestamine on mingis ajavahemikus lubatud, vaid pakun, miks see nii on ja vahest oskan nüüd tõmmata piirigi hoopis täpsemini. Ent miks ma ütlen, et need on uued arvamused? Kas ma siis ei mõtestanud kõigest lahti seda, mida ma juba enne arvasin? Seda küll, seda ma tõesti tegin, kuid tundub siiski kummaline öelda, et ma arvasin juba varem midagi, millele polnud tegelikult kunagi mõelnud ja milleni jõudmine nõudis omajagu pingutust. Liiatigi tundsin ma avastamisrõõmu. See ei olnud sama rõõm, mida tuntakse siis, kui leitakse midagi üles, olgu see kasvõi mälestus. Ma ei saanud teadlikuks millestki, mida olin teadnud — ei leidnud üles kopikat, mille olin unustanud, vaid sain kopika juurde. Lugu võib paista teisiti, kui hindame seda mõne kõrvalseisja vaatevinklist. See keegi võiks öelda, et kui ma pidasin aborti mingi aja jooksul lubatuks, siis küllap mingil põhjusel või mingi põhjendusega ja viimanegi on osa minu arvamustest. Tema kalduks tõenäoliselt käsitada mu üksikut uskumust tõendusmaterjalina, et mul on nii- või teistsugused ideed. Loodetavasti peaks ta mind mõtlevaks inimeseks ega usuks, et mul peale selle ühe kopika arutlusse lisada ei olegi. Ma olen tähele pannud, et kui öelda vestluses midagi kaalukate teemade kohta, siis nõutakse põhjendusi-selgitusi, pidades otsekui iseenesestmõistetavaks, et neid on anda. „Miks sa nii arvad?“ Kui vastata: „Ei teagi õieti“, siis vaadatakse süüdistavalt, nagu peaksime me oma arvamused kuidagi ära teenima, enne kui need välja ütleme.

Võib-olla peamegi. Mis õigusega ma midagi arvan, kui mul pole põhjenduseks midagi lisada? „Puhta mõistuse kriitikas“ mainib Immanuel Kant juristide tava eristada iga vaidluse puhul küsimust tõsiasjade (*quid facti*) ja õiguse kohta (*quid juris*). Nagu ta meenutab, nimetati viimast „deduktsiooniks“. Näiteks, kui ma tarvitan mõnd asja ja tekib küsimus, kas ma tohin, siis ei saa piirduda sellega, et tuua esile tõsiasju: sain selle asja kellegi käest, olen seda juba kaua tarvitanud vms. Ma pean suutma esitada ka mingi õi-

gusreegli, millest tuleneb (koos tõsiasjadega), et mul on õigus seda asja kasutada. Kant rakendab analoogiat mõistekasutuse kriitikale. „Me tarvitame tervet hulka empiirilisi mõisteid ilma, et keegi vastu vaidleks, ja arvame, et meil on deduktsioonitagi õigus omistada neile mõte ja kujuteldav tähendus, sest meil on alati käepärast kogemus, tõendamaks nende objektiivset tegelikkust. Ent on ka usupeeritud mõisteid, nagu *õnn* või *saatus*, mis ringlevad küll üldise heakskiiduga, kuid mida vahel vaidlustatakse küsimusega: *quid juris?* Siis satutakse nende deduktsiooni tõttu suurde kimbatusse, kuna ei osata ammutada selget õiguslikku alust ei kogemusest ega mõistusest, näitamaks mis õigusega me neid kasutame.“ (Kant 2003, 164–165) Kui küsitakse: „Miks sa nii arvad?“, siis tõenäoliselt ei taheta teada, kuidas ma selle arvamuseni faktiliselt jõudsin, nt et lugesin ajalehest, vaid pigem seda, millised kaalutlused mind selleni viisid. Tõsiasi, et lugesin ajalehest, saab sel juhul olla vaid osa vastusest, kuna pean lisama, millise põhjendusega usun seda, mida lugesin ajalehest — osutama mõnele õigustusreeglile. Tarvitavate asjade puhul eeldatakse üldiselt, et need pole varastatud. Miks siis mitte eeldada arvamuste puhul, et need pole usurpeeritud? Pangem siiski tähele, et Kant ise pidas usurpeeritud mõistete ringlemist tavaliseks. Enamgi veel, kuna ta arvas, et suutis esimesena pakkuda paljudele sellistest mõistetest deduktsiooni (õigustuse), siis tuli järeldada, et usurpeerimine oli varem olnud erandita reegel.

Igatahes on suutelisus pakkuda deduktsiooni või õigustust nõudmine, mitte tõsiasi. Me *peaks* suutma oma uskumisi põhjendada, iseäranis siis, kui need puudutavad ühiskonnale olulisi küsimusi. Täitsa võimalik, et väärin etteheiteid, kuna olen abordi lubatavuse üle nii kasinalt juurelnud. Kui moraal nõuab mult selles-teises asjas tegutsemist, siis oletatavasti kohustab see mind ka aru pidama, tegutsemaks õigel viisil. Kui nii, siis on lihtne mõista, miks erineb minu enda ja kõrvalise inimese vaade minu arvamustele. Tema eeldab heatahtlikult, et ma olen oma arupidamise kohustust täitnud ja seepärast usub, et kui ma midagi ütlen, siis on selle taga midagi, mis lubab mul nõnda väita. Sestap valmistab mulle suurt piinlikkust ülestunnistus, et tegelikult valitseb mu peas isegi inimelu sõlmküsimustes täielik korralagedus. Tõsi, vahel õnnestub mul mõne vestluse või probleemi tõukel ritta seada enam-vähem sidusa ilmega arutluskäik. Tavaliselt algabki asi üksikust uskumuskiilust, mida tuleb põhjendada, sügavamate põhjenduste valguses kohendada, teiste kildudega sobitada. Et tegu pole paljalt olemasoleva lahtipakkimisega, seda kinnitab tõik, et sageli avastan ma end sel teel uskumast midagi, mis käib risti vastu varasemale arvamusele. Kuigi selline mõtete lahti- ja ümberpakkimine kujuneb pahatihti vaevaliseks, on tasuks kujutlus, et minulgi on mõni idee. Midagi meeltkergitavat on mõttes, et mul on vaated, et ma ei arva niisama kobamisi seda-teist, vaid et kõik on tuletatud algideedest, mida ma

aina rakendan, avan muutavas eluolus, tulgu küsimuse alla abort või miski muu. On tunne, et kui ütlen: „Ma olen liberaal“ vms, siis olen ma korraga ära teeninud palju arvamusi — nii need, mis mul juba on kui ka palju teisi, mille peale pole veel tulnudki. Nüüd olen ma, nagu öeldakse, *a man of substance*.

Kuid seda kainestavam on ideede-joovastusele alati järgnev sähvatus, et päriselt oli kõik meeleepete. Jõudsin järeldusele, et väärtustan elu, siis aga avastasin, et vähe sellest, et ei oska öelda, miks, paistab, et mõnel puhul väga ei väärtustagi, näiteks siis, kui pakutakse võimalust annetada raha, päästmaks inimesid kusagil teisel pool maakera. Tahtsin ehtida end liberaali nimega, kuni adusin, et tegelikult ei tähenda see muud kui et annan vabadusele kaalu, pean vabadust väärtuseks, ent olen ikka raskustes, kui teisel kaalukaasil on midagi, millel pole vabadusega suurt pistmist. Raskusi sünnitab tõik, et kui mul ongi ideid, siis on neid alati kas liiga vähe või liiga palju. Neid on liiga vähe, põhjendamaks, miks on mu arvamused täpselt sellised, nagu nad on. Ja neid on liiga palju rahulikuks kooseluks, sest ma olen justkui liberaal, usun aga ka rahvasuveräänsusse, mis teostub sageli vabaduste arvel jne. Millised on siis minu poliitilised ideed? Muidugi, üht-teist oleks üles lugeda, kuid liiga palju, et välja kukuks ilus korrapärane ideestik. Enamgi veel, nagu tõdetud, oleks isegi selline ideestik kirjeldusena moonutav. Parimal juhul annaks see pildi sellest, milline ma oleksin, kui kõik oma mõtted välja teeniksin. See oleks kaunis kuvand, mis jätaks mu lootma, et keegi ei saa teada, milline pinnata soo mu peas peidus on.

On juhtunud, et ma ütlen midagi, mille peale lausutakse: „Siis oled sa ju konservatiiv.“ Seda on raske tunnistada, sest tegu pole komplimendiga. Enim segadust tekitab minus selliste väidete juures aga sõna „siis“. Arvamusi käsitatakse tõendina, et mul on mingid sügavad veendumused, pealegi nii tihedad ja sisukad, et neis saab ära tunda mõne teoreetilise voolu. Ma vastan: „Muidugi ei ole ma konservatiiv, vaid pigem ikka liberaal“. Kuid päriselt ei saa ma isegi aru, mida räägin. See on lihtsalt sõnade pildumine. Võib-olla tahab „siis“ öelda seda, et kui ma arvan üht, siis pean, olen kohustatud arvama ka midagi muud, kui tahan olla järjekindel. Usun, et abort on mingist ajahetkest lubamatu, siis pean ka uskuma, et meil tuleb säästa inimesid teisel. Mulle omistatav konservatiivsus võikski tähistada niisuguste siduvusseoste tingitud ideestikku. Kurvastaval kombel ei arva ma aga kaugeltki kõike, mida peaks — ja seda sugugi mitte alati seepärast, et oleksin teisel seisukohal, vaid pigem, kuna pole muule mõelnud, mispärast pole mul teiste asjade kohta üldse arvamusi. Nõnda ei pääsegi mööda järeldusest, et ma pole ära teeninud ei konservatiivi, liberaali ega mõnd muud nimetust. Tundub, et ärateenituks saab pidada ainult selliseid ideid, mis on ise hangitud või mille suhtes on korragi võetud aktiivne uuriv hoiak. Enda kohta peaksin aga tunnistama, et — nagu sündis Oblonskiga „Anna Kareninas“ — ideed ja vaated

on enamjaolt tulnud minu juurde, mitte mina pole neid valinud.¹ Ei saa salata, et liikvel on erinevaid ideid ja nende vahel on tulnud teha valik, kuid viimane ongi seisnenud, just nimelt, valikus millegi vahel, näiteks liberaalsus *versus* konservatiivsus. Sellegi otsuse tegemiseks peab mingil määral süvenema sisse, kuid mitte eriti sügavale. Nõnda võiks öelda, et ma olen liberaal selles mõttes, et ei ole konservatiiv. See ei välistaks aga sugugi, et mul on ometi väga-väga hägune arusaam sellest, mida liberalism õieti nõuab.

Kui kõike seda arvestada, siis paneb imestama, millise muretusega omistatakse inimestele teoreetilist laadi poliitilisi ideid. Võtame näiteks Konstantin Pätsi, keda on neis asjus eriti heldelt koheldud. Pätsi kohta on väidetud, et ta leidis kompromissi liberalismi ja sotsialismi vahel „sotsiaalliberalismis ja solidarismis, mis pretendeerisid vabaduse ja õigluse ühendamisele“ (Karjahärm 2002, 76). Kuidas leitakse ideede vahel kompromisse? Et liberalismi ja sotsialismi teadlikult lepitama asuda, selleks peab nende vahel esmalt tajuma vastuolu või vähemalt pinget. Ent milles need avalduvad? Lepitamist võib mõista ka teisiti: kui kellegi tõekspidamised ei näi olevat päris liberaali ega sotsialisti omad, vaid midagi vahepealset, siis nendime, et sellise inimese arvamused kujutavadki endast lepitust kahe voolu vahel. Eeldame heatahtlikult, et vaatamata näilisele vastukäivusele (ühelt poolt liberalism, teiselt poolt sotsialism) moodustavad tema arvamused sidusa terviku — ja kui nii, siis on nende taga või all, üldisemate ideede tasandil — kompromiss. Mõistagi võib kõhelda, kas liberalism ja sotsialism üldse sobivad koordinaatideks, mille abil mõõta kellegi paiknemist ideelisel kaardil. Kui mitte, siis pole „sotsiaalliberalism“ eriti valgustav väljend. Asi pole siiski ainult koordinaatides. Laiemalt on kõne all võimalus kujutada inimeste poliitilisi ideid koondaval-sidustaval moel.

Tänapäeval on ideedeajaloos ismid põlu alla sattunud (Piirimäe 2020, 163). Oletatavasti on nõnda juhtunud seepärast, et tavapärased lahtrid nagu liberalism ja sotsialism on aja jooksul muutunud õõnsaks, minetanud pea igasuguse osutamisväärtuse. Kuid see ei kõnele iseenesest veel ismide vastu. Pole ju tegu muu kui üldisusele viitava sõnalõpuga. Või on sellise vormi tarvitamisega veel midagi sisse toodud? Näikse, et ismide puhul kiputakse eeldatama ideede sidusust, kuigi mitte tingimata. Ent kui see eeldus peab paika, — kui kellegi ideede puhul sobib rääkida süsteemist, — siis pole selge, mida peaks meil olema ismide vastu. Paistab, et eeldatakse veel midagi. Ainulaadset, kordumatut ideestikku vaevalt nimetataks ismiks. Täpsemini, seda

¹ „Stepan Arkadjitš ei valinud suunda ega vaateid, vaid need vaated ja suunad tulid ise tema juurde, samuti nagu ta ei valinud kübaravormi ega kuuelõiget, vaid võttis need, mida kanti. Elades teatavas seltskonnas ja tundes mõnesugust tarvidust mõttetegevuse järele, mis harilikult küpseis aastais välja areneb, oli tal samuti vaja omada veendumusi kui omada kübarat“ (Tolstoi 1957, 111).

tehakse vaid siis, kui usutakse, et see isikupärane ideestik evib küllalt suurt ühisosa teiste omasugustega, võimaldamaks rääkida üldisest lahtrist või kategooriast. Näiteks on katsutud tõendada, et Platon oli platonist selles mõttes, et pakkus ühe versiooni üldisemat laadi ideedesüsteemist, mida iseloomustas rida eitavat laadi alusväiteid (antimaterialism, antirelativism jne). Selline käsitlus võimaldavat muuseas selgitada üksikute platonistide eripära, sest algväidete tagajärjed või järeldused muutuvad seda vähem ühemõtteliseks, mida enam kaugenetakse deduktiivset liini pidi kesksest ideest. „Nõnda on täiesti võimalik, et mõned platonistid jagavad küll algväiteid, kuid tuletavad neist erinevaid järeldusi näiteks eetika või inimpsühholoogia kohta“ (Gerson 2013, 10). Sarnasel moel on kirjeldatud fašismi — selle tuum olevat hulk eitusi (antiliberalism, antikommunism, antikonservatiivsus). Neile, kes rõhutavad iga fašismi lahtrisse paigutatud ideoloogia ainulaadsust, on väidetud vastu, et erinevused ei välista „fašistlikku miinimumi“ kui ühisosa. (Payne 1980, 196)

Platonismi ja fašismi kõrvutamine võib tunduda veidrana.² Kui sisu kõrvale jätta, siis on kaheldav, mil määral sobib viimase puhul rääkida deduktioonist. Tõsi, ka fašismi on püütud kujutada sidusa teooriana. Benito Mussolini nime all ilmus 1932. aastal „Fašismi doktriin“, milles väideti, et fašism kujutab endast tegevust, millesse on kätketud doktriin. Sel olevat „alusideed“, näiteks tõdemus, et inimesed rühmituvad ühiste huvidega kutsete järgi, mitte ei moodusta pelgalt arvuna määratletavat ühikut (nagu vähemus ja enamus demokraatias). (Mussolini 1944, 119–120) Ent kas fašismi erinevaid versioone, — kui mööndagi, et need kuuluvad samasse lahtrisse — saab käsitada lahknevate järeldustena mingitest algideedest? Oletame, et haarama ka Pätsi rajatud riigikorra fašismi alla (mida on tehtud; Nolte 1979, 211). Päts arvas samuti, et inimesed jagunevad kutsetesse ning et riigi korraldamisel peab seda arvesse võtma, mitte samastama demokraatiat häälte lugemisega. Ta pidas lugu Mussolini mõtetest ja poliitikast. „Kõik rahvad on ärevil, igalpool otsitakse midagi, sõelutakse vana ja luuakse uut“, seletas Päts 1933. aastal. „Ühed räägivad fašismist, teised natsionalismist, kolmandad sotsialismist, ühesõnaga suured „ismid“, on lendu lastud... Kui vaatame, mida teeb Mussolini Itaalias, siis näeme, et ta organiseerib seal seltskonda, küll aga teisel alusel, kui varemalt... Fašismi mõte on seltskonna kokkuliitmine, seltskonna kasvatamine üheks võimsaks tervikuks, mitte aga seltskonna lõhkumine. Ja nii näemegi Itaalias, kuidas seal seltskond koondatakse elukutsete viisi“. (Päts 1933, 153) Kõnekad on sõnad „Ja nii näemegi“. Jääb mulje, et Päts tuletas Itaalias aetava poliitika fašismi „mõttest“. Kui ta vaataski „ismidest“ kõnelemisele viltu, siis nähtavasti mitte seepärast, et oleks pidanud seda sisu-

² Ehkki teatavasti on Karl Popper arvanud Platoni koos fašistidega ühte — avatud ühiskonna vaenlaste — kategooriasse (Popper 1994).

ta aruteluks, vaid kuna tema meelest oli jäänud tabamata nende voolude sisu või mõte. Küllap oleks Päts nõustunud sellega, et järeldused erinesid riigiti. Seltskonna kokkuliitmine ei saanud toimuda kõikjal ühtemoodi. Ometi tuli lähtuda sellest seisukohast. Tegevuse kavandamise lähtepunkt pidi olema ühiskonna tugevdamise idee.

Iseäranis fašismi puhul lahknevad arvamused selle kohta, kas seda tuleks mõista režiimi või ideoloogiana. Ideedeajaloolased on ootuspäraselt kaldunud valima teist teed. Juba kutselise vaatenurga tõttu on neil raske võtta omaks käsitlust, mis jätab ideed tähelepanuta või taandab need pinnapealseks õigustuseks poliitikale, mis arvatakse tõukuvat millestki sügavamast, huvidest vms. Mitte et nad oleks eiranud praktilist poliitikat. Loobuda ei tahta eeldusest, et ideed aitavad mõista praktikat. (Eatwell 1996, 305) Mõnel juhul piirduakse selle üldise tõdemusega ja asutakse tegelema fašismi ideoloogiaga tavapärasel ideedeajaloolisel moel. Vaatluse alla tulevad teoreetikud, printsiibid, erinevad ideelised osised, nagu rahvuslus ja sotsiaaldarvinism, kuni saabki rakendusvalmiks tervik, millel olevat „filosoofiline olemus“ ja mis olevat sidususelt võrreldav sotsialismi ja liberalismiga. (Sternhell 1994, 15) Teine võimalus on seada ideed ja praktika kõrvuti ja rõhutada mõlema olulisust. Fašistliku praktika tunnustena on esile tõstetud esteetiseeritud rahvakogunemisi, vägivalda ja nooruse ülistamist, autoritaarset, isikustatud valitsemisstiili. (Payne 1980, 7) Siiski on valitsemise ja ideoloogia vastastikmõjuga rehkendamine osutunud raskeks, kuna viimast käsitatakse doktriinina — mitte tingimata süstemaatilise ideestikuna, kuid ikkagi väärtuste ja uskumuste kogumina.³ Nõnda tekib loomuldas küsimus: kuivõrd vastab praktika doktriinile? Kuna vastavus ei ole täielik, siis on üks lahendus öelda, et ideoloogia on ratsionaalne ja sidus ainult teoreetikute töödes või kõrvaltvaataja silmis. Elulisel tasandil ilmutavat see mitmepalgelisust, kuna inimesed kehastavad ideoloogiat osaliselt või ebatäielikult sõltuvalt oma ainulaadsest olukorrast ja eripärastest huvidest. (Griffin 2006, 36)

Peatugem hetkeks. Pöördume tagasi abordi lubamise näite juurde. Kas mõte ideoloogia osalisest või ebatäielikust kehastamisest tundub siin kohasena? Jutt ei ole muidugi fašismist, aga keskendume ideoloogia või doktriini mudelile üldisemalt. Mudeli veenvust võime hinnata ka mõne muu doktriiniks peetud voolu vaatlemise abil. Ka liberalismi toimimist võiksime näha nõnda, et see kujutab endast teoreetikute töödes hoolikalt avatud süsteemi, mida vähem teoreetilised liberaalid ainult osaliselt rakendavad. Kui keegi küsiks mult, millist doktriini püüan ma vähemalt üldjoontes järgida, siis esimesena pakuksingi liberalismi. Mu minapilt on ülal kirjeldatud mudeliga üsna hästi kooskõlas. Teisalt, nagu mainitud, üha enam on minus süvenenud kahtlus, et see minapilt on liiga meelitav ega vasta tegelikkusele. Oletame, et

³ Erimeelsuste kohta fašismi kui ideoloogia sidususe üle, vt (Gottfried 2016, 16).

raseduse katkestamine on lubatud 12 nädalani. Mul ei ole aimugi, miks selline piir on valitud. Kui keegi päriks, kas see on minu arvates põhjendatud, siis ei oskaks ma eriti midagi kosta. Oletame, et koostatakse seaduseelnõu, mis võimaldab raseduse katkestamist vaid 6 nädalani. Korraldatakse meelevaldus, kuhu kutsutakse kõiki naiste õiguste eest seisma. Poleks sugugi kummaline, kui ma sinna läheksin. Ma ei tea, kas piir peab olema just 12 nädalat, aga kui suur hulk naisi arvab, et 6 nädalat on liiga vähe, et see kitsendab liialt nende vabadust, siis miks mitte nendega nõustuda? Igatahes oleks mul kujunenud arvamus, et piiri ei tohi nihutada kaheksa nädala võrra varasemaks. Jälle ei oleks mul justkui õigust midagi sellist arvata, sest ma ei oskaks oma arvamuse kaitseks anda ühtki deduktsiooni. Kantilikus mõttes oleksin ma oma seisukoha usurpeerinud.

Samas, kas ma ei saaks öelda enda õigustuseks, et ma vähemalt püüdsin oma seisukoha dedutseerida mõnest veenvast alusväitest, olgugi, et see sündis poolteadlikult, aimamisi? Häda on selles, et võimalikke alusväiteid on palju. On tõepoolest võimalik, et mõne teoreetiku töös on suudetud näidata, et liberalism nõuab aborti lubamise piiri seadmist 13 nädala juurde. Sel juhul võiks öelda, et ma peaaegu järgin tema doktriini, kuna vaidlen vastu piiri nihutamisele, kuid mitte täielikult, kuna olen rahul ka 12 nädalaga (ehkki ei tohiks). Kuid on palju teisigi doktriine, mille kohta saaks öelda, et ma järgin neid osaliselt. Liiatigi ei paista olevat tõsi, et ma teen katset järgida mingit doktriini, kui pole oma arvamuste põhjenduste peale mõelnudki. Saaks öelda, et ma järgin mõnd doktriini implitsiitselt. Kui fašism on tõesti praktika, millesse on kätketud doktriin, kas sama ei kehti siis üldisemalt inimese arvamuste ja tegude kohta? Sest kuidas on võimalik, et ratsionaalne inimene talitab ideedeta? Kas inimese käitumist ei juhi alati mingid „taustal olevad“ (*underlying*) väärtused ja uskumused? Tundub, et just see üldine kaalutus — ühendatuna tugevamat sorti ratsionaalsuse eeldusega — on viinud järeldusele, et ideoloogiad on väärtuste ja uskumuste kogumid.

Alustame aga tõdemusega, et paljude reeglite taustal ei ole väärtusi ega uskumusi. Kujutlegem, et parlamenti satuvad kaks erakonda, millest üks kaitseb seisukohta, et abort peaks olema sootuks keelatud, teine tahab seda lubada 20 nädalani. Poliitilise kauplemisega jõutakse 12 nädalani. On täiesti võimalik, et ükski inimene ei arva, et see on õigustatud piir — vastupidi, kõik parlamendi liikmed jäävad seisukohale, et see on meelevaldne (kuigi täiesti erinevatel põhjustel). Ometi leiab igaüks, et see on kõige vähem sobimatu valik, mis on kättesaadav. Paljude õigusreeglite taustal on samasugune poliitiline kompromiss. Mõistagi ei tähenda see, et reeglid on otsustarbeta ja igasuguse põhjendusega. Need on välja kasvanud mitmesugustest väärtustest ja uskumustest. Samuti on võimalik reeglitele leida hiljem põhjendusi. Kuid isegi sel juhul on reeglid alamõtestatud või „mitteküllaldaselt

teoretiseeritud“, nagu on öeldud. (Sunstein 2018, 35) Kui kiirusepiirang seab maksimumiks 100 kilomeetrit, siis tundub igati loomulik küsida, kuidas — millistel kaalutlustel — jõuti just sellise numbrini. Kaldutakse eeldama, et seadusandja on ratsionaalne ega kehtesta reegleid suvaliselt. Siingi lahkneb aga olukord, mida soovime, tegelikust olukorrast. Alamõtestatud on mõnede isegi reeglid, mis on tuletatud üksikasjadeni täpsustatud doktriinist. Ka sel juhul on enamasti võimalik anda reeglile hoopis teistsugune põhjendus. Üsna mõttetu oleks küsimus, milline mitmest võimalikust põhjendusest on päriselt reegli „taga“ või „taustal“. Seega ei tähenda alamõtestatus, et reeglit pole mõtestatud. Sama tulem on ka siis, kui leidub mitmeid vastuolulisi mõtestusi.

Esiotsa võib paista, et alamõtestatus seondub üksnes kollektiivsete otsustega, mis lahutavad lõpptulemuse iga üksiku inimese kaalutlustest. Kuid see pole tõsi. Arvamused sünnivad sageli poliitilise kauplemisega võrreldaval moel. Vähemalt julgeks ma seda väita enda kohta. Nagu mainitud, kui tuleb otsustada, millise piirini lubada aborti, siis tajun ma erinevaid kaalutlusi. Kui kõik need kaalutlused tuleks esmalt lepitada mingis üldises doktriinis, dedutseerimaks lahendus raseduse katkestamise tarbeks, ei saaks ma sellega kindlasti hakkama. Tuleb tunnistada, et rõhuv enamus minu poliitilistest ja eetilistest arvamustest on vägagi alamõtestatud. Parimal juhul on nende taustal hägusad ideed selle kohta, mis on oluline. Viimaste nimetamine „väärtusteks“ ei aitaks väga edasi, sest kardetavasti tuleks välja, et ma jagan nii fašistlikke, liberalistlikke kui ka sotsialistlikke väärtusi. Ma arvan, et ühiskonda võiks püüda kokku liita, et kogukonnatunne on väärtuslik, et inimhulkasid ei tohiks käsitada pelgalt arvuna, et vabadus on oluline, et ühiskondlik ebavõrdsus ei tohiks käriseda väga suureks, et nõrgemad vääriksid kaitset jne. Milline on minu doktriin? Suur osa fašistliku ideoloogia uurinutest võtab aluseks mõne uskumuskogumi, mille esinemisel lahterdatakse inimene fašistik. Pole aga sugugi välistatud, et sellise meetodiga lahterdatakse inimene ka sotsialistik ja liberaaliks. Võiks väita, et see pole võimalik, kuna tegu on vastuoluliste uskumuskogumitega. Sellele võiks omakorda vastata, et inimesel võib olla vastuolulisi uskumusi. Ent võiks öelda ka vähem vaieldavalt, et uskumused ei tarvitse olla sedavõrd selginenud, et jõutakse üldse vastuoluni. Kui ma arvan, et olulised on nii üksikinimese vabadus kui ka rahvasuveräänsus, siis ei teki vastuolu. Mõni konkreetne olukord võiks mind viia vastukäivate väideten, — näiteks, et midagi tuleks lubada ja ei tuleks — kuid selline olukord peab esmalt tekkima.

Loomulikult ei saa eitada, et on inimesi, kel on õnnestunud kujundada küllalt selgepiirilisi uskumusi, välistamaks teisi. Näiteks on Bertrand Russelliga vaateid iseloomustatud aristokraatliku liberalismina. (Ironsides 1996) See väljend ei vaimusta, kuid ei ole ebamõistlik eeldada, et tegemist on enam-vähem

süsteemilise ideestikuga. Tõdenuna, et Russell on andnud mitmesuguseid hinnanguid, näiteks väljendanud vastumeelsust Nõukogude korrale, võime oletada, et see pole mõtestamata poolhoid-vastumeelsus, vaid hulk läbikaalutud seisukohti. Leidub palju poliitilise filosoofia klassikuid, kelle arvamused ei ole alamõtestatud — kaugel sellest. On siiski kaheldav, kas neid saab võtta lähtepunktiks, uurimaks poliitilisi ideid üldisemalt. Paistab, et just seda tehakse, kui ideoloogiaid käsitatakse doktriinidena, mis tegelikes olukordades teostuvad poolenisti või hälbimisi. Kahe filosoofi kohta sobib nähtavasti öelda, et mõlemad on platonistid, kui nad jagavad teatud alusväiteid, ehkki tuletavad neist siin-seal erinevaid järeldusi — ja omavad seega paljudes valdkondades väga erinevaid uskumusi. Algtõdede rakendamiseks tuleb lisada eeldusi. Poliitiliste ideedega on samamoodi. Millised ka pole kellegi arvates liberalismi alusväited, pole mõeldav, et need rakenduvad ainuvõimalikul viisil. Poleks midagi imestada, kui kaks samadele alusväidetele tuginevat liberaali jõuavad abordi lubamise kohta erinevate arvamusteni. Sel juhul võiks ehk tõesti täheldada, et rakendati sama doktriini, kuid erinevate huvide või olukorra (neist tingitud lisa-eelduste) tõttu satuti erinevale seisukohale. Deduktiivne teoreetiline mudel on aga täiesti kohatu, kirjeldamaks poliitiliste ideede kasutust laiemalt. Allpool püütakse näidata, et poliitilise filosoofia põhiideed ringlevad nii üldisel kujul, et neist pole ranges mõttes võimalik midagi tuletada.

Filosoofiliste ideede uurimisest üldisel kujul on mõtteajaloolased mööndavasti juba pikemat aega hoidunud. Abstraktsioonidelt, nn „suurtelt ideedelt“ (õiglus, vabadus vms) on rõhk nihkunud sellele, kuidas poliitilisi ideid kasutatakse — sellele, mida nendega konkreetses olukorras korda saadetakse (Collini 2016, 12). Uurimisesemeidki määratletakse varasemast hoo pis mitmekesisemalt: ideede kõrval tegeletakse mõistete, keelte, diskursuste, kõnelemisviiside, laiemalt „mõttega“ (Brett 2002, 117). Ometi pole kaotanud palju teravust ligi pool sajandit tagasi tehtud etteheide, mille järgi mõtteajaloolased kipuvad esitama deduktiivse ilmega süsteeme, selle asemel, et kirjeldada ajalooliselt tegevust, mida võiks tavapärasel viisil tähistada mõtlemisena. Ei arvestata küllalt tõika, et mõtlemine on raske, vaevarikas tegevus (Dunn 1980, 15). Näiteks on John Locke'i puhul katsutud leida mõnd sügavat võrdsuse ideed (selleks olevat inimeste võrdse kohtlemise idee), mille abil seletada tema konkreetsemaid väiteid võrdsuse kohta selles või teises valdkonnas (nt troonijärgluse, valimisõiguse küsimuses jne) (Waldron 2002, 9). Selline süstematiseeriv hoiak on mõneti isegi paramatu, kui ajaloolane tahab võtta kokku hulga üksikuid väiteid ning esitada neid kellegi „poliitilise mõttena“. Näiteks on omistatud Tocqueville'ile „uusliberalismi“, mille sisu olevat varasema liberalismi ühendamine-lepitamine religiooniga (Ossewaarde 2004, 14). Kõneldakse sellest, milline oli Tocqueville'i või kellegi teise „aru-

saam“ (*idea of*) vabadusest (vt nt De Dijn 2008, 139. Sel juhul ei eeldata, et ajaloo kulgeb sajandist-sajandisse mõni abstraktne vabaduse idee. Tähelepanu keskendub ühele mõtlejale ning tema eripärasele olukorrale. Teisalt säilib mulje, et poliitiline mõtlemine teostub üldist laadi arusaamade avamisena — ja et kellegi poliitilise mõtte saab võtta kokku põhiarusaamade kujul, millega võrreldes tema üksikud väited on laias laastus pelgalt ilmus.

Võtame sellise käsitluse hindamiseks solidarismi — idee, millega, nagu nägime, on kokkuvõtlikult iseloomustatud Pätsi poliitilist ideestikku. Praegusel hetkel ei huvita meid niivõrd solidarismi filosoofiline sisu, vaid küsimus, kuivõrd saab seda ideed või doktriini pätsitaolisele inimesele omistada. Viimase all ei pea ma silmas võimetust filosoofiaks. Noorena tõlkis Päts Rudolf Dieseli raamatu „Solidarism“, milles pakuti välja üsna üksikasjalik doktriin. Ka hiljem mainis Päts mitmel puhul solidaarsust kui sihti. 1936. aastal, pärast riigitüüri enda kätte haaramist ütles ta uue korra selgituseks: „Kui nüüd küsiksime, missugused need aated oleksid, mida võib-olla meie ise ei suuda defineerida, aga mida meie siiski oma hingepõhjas tunneme, siis ma ütleksin, et see on solidaarsus, see on see lipukiri — üks kõigi eest ja kõik ühe eest... Me püüame oma mõtte, oma kalduvuste, oma arusaamiste järele sellele solidaarsusele mitmesugust kuju ja suundasid anda. Ühed tahavad temas näha sotsialismi, nad arvavad, et see solidaarne tegevus peab välja viima sinna, kuhu sotsialistlikud õpetused teda juhivad. Teised arvavad, et seda võib kätte saada vabariikliku korra juures... Kolmandad arvavad, et meie võime seda kätte saada, kui meie keskvoimu hästi kõvaks teeme“. (Uus Eesti 1936, 4) Sellise tõendusmaterjaliga silmitsi sattudes kalduks nähtavasti suur hulk ajaloolasi eeldama, et: (1) Pätsil olid selgepiirilised ideed ühiskonna solidaaristliku korraldamise kohta, (2) need olid tõenäoliselt mõjutatud seda laadi teoreetilisest käsitlustest nagu Dieseli oma, st viimane on hea koht, kust alustada Pätsi ideede selgitamist, (3) need moodustasid sedavõrd kõikehõlmava doktriini, et Pätsile ei saa omistada mõnd teist doktriini, mis on solidarismiga vastuolus (nt individualismi), (4) tema üldsõnalised sõnavõtted solidaarsuse kohta (nagu see, mida ülal tsiteeriti) kasvavavad välja teoreetilisemat laadi alusideedest, (5) ja kui öeldu või tehtu hälbib doktriinist, siis tasub otsida mingeid kõrvalekallutavaid tegureid (poliitiline olukord, huvid, oportunism). Sellise arusaama korral ongi ajaloolaste ülesanne kahetine. Tuleb leida doktriin ja uurida, kui järjekindlalt seda tegelikult rakendati. Välistatud pole ka tööjaotus. Fašismi puhul, aga mitte ainult, on ideedeajaloolased eelistanud keskenduda esimesele, doktriini uurimisele, jättes praktika teistele.

Ent võtame hoopis lähtekohaks mõne üksiku juhu, kus solidarismi doktriini justkui rakendatakse. 1936. aasta veebruaris ütles Päts töölisvanemate-

le, et ta pole vabaduse vaenlane, kuid vabadus peab olema piiratud kindlate seadustega. „Nii on lugu palgavõitluses, kus on ilmsiks tulnud streigiõigusest mitte-küllaldane arusaamine.“ (Rahvaleht 1936, 3) Ei näi olevat põhjust kahelda, et Päts väljendas oma siirast seisukohta, mille järgi streigiõigust kuritarvitati ja seetõttu, et töölised ei saanud õieti aru selle sisust. Niisugune seisukoht osutab otsesõnu mingitele sügavamatele kaalutlustele, sest nende puudumisel poleks otsekui võimalik rääkida streigiõiguse tegelikust või õigest sisust. Seega ei paista ebaloomulikuna näha asju nii, et Pätsi peas oli ettekujutus ühiskonna sobivast korraldusest ja ta tõdes, et tööliste käitumine ei vastanud sellele. Et sellise tõdemuseni jõudmine oleks vähegi deduktiivse ilmega, — et see oleks õigustatud — selleks tuleb aga kujutleda üksikasjalikku doktriini. Miski ei takista solidaarsuse nõuet tõlgitsemast nõnda, et streikivad töölised reageerivad oma töövilja varastamisele ja püüavad sundida tööandjaid käituma solidaarsemalt. Nagu Päts ise ütles, oli sotsialistidel oma versioon solidaarsusest, liberaalidel oma jne. Miks mitte eeldada, et ka Pätsil oli oma ainulaadne versioon? See pole välistatud, kuid pangem tähele, et me peaksime selle versiooni tuletama suuresti üksikutest rakendusjuhtudest. Meie käsutuses on väga rohkelt Pätsi arvamusi, — või vähemalt seisukohavõtte — mida saaks haarata solidarismi alla. Samuti on meil üldisi väiteid solidaarsuse olulisuse kohta, rääkimata Dieseli raamatu tõlkest. Kuid selleks, et esitada üksikuid seisukohti üldise doktriini deduktiivsete järeldestena, peaksime omistama Pätsile tohutu hulga uskumusi, millest pole jälgegi: eeldused õigustatud töövilja, streigi kui kaitsevahendi iseloomu jms kohta. Me võime muidugi väita, et tema, nagu valdavalt kõigi inimeste arutlused olid puudulikud. Ent miks üldse eeldada, et ta arutles selle sõna deduktiivses mõttes?

Hämmastavalt levinud on vaade, et poliitiliste ideede roll saab olla ainult kahesugune: need on kas väärtused ja uskumused, millest lähtutakse (vähemalt proovitakse lähtuda), või lihtsalt sildid, millel pole tegevusele mingit juhatavat mõju. Paistab, et isegi Bertrand Russell maksis lõivu sellisele lihtsustavale vastandusele. „Fašism ei ole korrastatud uskumuskogum, nagu *laissez-faire* või sotsialism või kommunism,“ kirjutas Russell. „See on olemuselt emotsionaalne protest... Pole olemas fašismi filosoofiat, vaid üksnes psühhoanalüüs.“ (Russell 1996, 77) Need, kes viimase väitega ei nõustu, on püüdnud enamasti näidata, et fašismiga kaasneb siiski midagi filosoofialaadset. Võiksime aga ka küsida, kas üksikute tegude ja uskumuste põhjendatust saab mõista mõnel vähem nõudlikul moel kui tuletatavus alususkumustest. Just soov näidata, et see on võimalik, ajendas minu ülal vahendatud sisekaemusi. Eesmärk polnud tõendada, et sageli on meie uskumused ilma igasuguse põhjendusega. Pigem tahtsin ma anda aimu lõdvast, mitte rangelt deduktiivsest seosest ideede ja uskumuste vahel. Täpsustagem esmalt, miks on

üldse otstarbekas eristada ideid ja uskumusi. Mõistagi ei ole selline eristus paratamatu, kuid selle eelis on võimalus käsitada ideid laiema kategooriana kui uskumused. Allpool püüangi näidata, et väiteid saavad muuta veenvamaks ka aimdused, mis on nii hägused, et nende puhul on raske kõneleda isegi uskumustest. Näiteks paistab abordi lubamine olevat põhjendatud millegagi, mis seondub naise vabadusega, kuid see miski on minu vaimus kõigest aimdus. Rangelt põhjendatud — mitte-usurpeeritud — saab seisukoht olla vaid siis, kui rajaneb millelgi kindlamal kui aimdus. Ent ma peangi pigem silmas põhjendatuse muljet. Ja minu väide on, et põhjendatuse mulje mängib poliitiliste ideede toimimises määratult suuremat rolli kui põhjendatus.

Filosoofia, mis tegeleb objektiivsete põhjendusseostega, kaldub vaatama põhjendatuse muljele kui nähtusele ükskõiksuse või koguni põlgusega — selles nähakse lihtsalt üht eksimuse allikat teiste hulgas. Siiski on muljet käsitletud ka teises võtmes. Mulje oli skolastilise meetodi keskmes, mistõttu väärneb see siin veidi lahkamist. Teatavasti panid skolastikud mitmesuguseid teese proovile nõnda, et otsisid neile pühakirjast toetust ja kummutust. Olgu näiteks küsimus: kas on lubatud juua veini? Pühakiri sellele küsimusele otseõnu ei vasta. Küll aga leidub mitmeid tekstikohti, mis paistavad kõnelevat vastu. Saalomoni Tarkusraamat ütleb: “Sest Jumal armastab ainult seda, kes elab koos tarkusega.” (7, 28) Koguja raamat: “Võtsin südames nõuks hoida oma kehast eemale vein, et juhatada oma hing tarkuse juurde.” (2,3)⁴ Seega, nagu arutles Aquino Toomas, tundub, et veini joomine pole sugugi lubatud. See näib olevat takistuseks tarkusele, mis on vajalik, et hing saaks päästetud. Ometi võivad tarkust omada kahel viisil: üldiselt ja vastavalt täiuslikkuse erinevatele astmetele. Esimest laadi tarkuseks polevat vaja veinist täielikult loobuda, üksnes mõõdutundetust tarvitamisest. Niisiis olevat mulje, et pühakiri keelab veini joomise, petlik. (Aquino Toomas 2018, 1364–1365) Skolastiline kirjandus ongi enamasti sellise iseloomuga: näidatakse, et ehkki mõni tekstikoht tundub esmapilgul kõnelevat uuritava teesi vastu, kaob vastuolu õigel tõlgendamisel. Ent kuidas üldse tekib mulje vastuolust? Tekstikoht kui paljas kirjatäht pole kunagi ühegi teesiga vastuolus. Vastuolu sai johtuda sisust, tähendusest, kuid viimane vajas alles selgitamist. Mulje tekkis aga juba hetkel, mil tähendust polnud veel tõlgitsemisega fikseeritud. Vastuolu mulje tingis teksti aimatav tähendus või mulje teksti tähendusest. Samamoodi oli kooskõlaga.

⁴ Nüüdseks tõlgitakse see tekstikoht hoopis järgmiselt: “Ma võtsin südames nõuks virgutada oma ihu veiniga — ometi nõnda, et mu süda mind targu juhiks...” (Eesti piibliseltsi väljanne 1997) Siin on aluseks Aquino Toomase kasutatud vulgata tekst: “Cogitavi abstrahere a vino carnem meam, ut transferrem animam meam ad sapientiam.”

Tundub, et eelnev kirjeldab üsna hästi meie suhet oma uskumustega või vähemalt suure osaga neist. Minu pagasis ei ole üksnes konkreetsed arvamused selle kohta, mida tohib või ei tohi teha, mis on õigustatud ja mis mitte, mis on eetiline, ebaeetiline jne. Mul on ka üldisemaid veendumusi-ideid selle kohta, kuidas ühiskond peaks olema korraldatud, millised on väärtused, mida tuleb austada jne. Enamjaolt on mul mulje, et kahe rühma vahel valitseb kooskõla. Ilmselt vastuolu nende vahel on raske taluda. Kui mul on veendumus, et vabadus on väga oluline väärtus, siis ei välista see iseenesest uskumust, et abort peaks olema igal tingimusel keelatud. Neid kahte on võimalik lepitada. Kuid lepituse puudumisel oleksin ma samas olukorras kui skolastikust filosoof, kes on võtnud omaks teesi, mis näib olevat selges vastuolus mõne tekstikohaga kristlikus kaanonis, ilma et oleks katsunud pinget kõrvaldada. Alles siis, kui tarkuse mõiste jaotati sobiva eristusega kaheks, sai sisemise pingeta uskuda, et (möödukas) veini joomine on lubatud. Kui ma mõtlen eetiliste või poliitiliste probleemide peale ja võrdlen oma üksikuid seisukohti üldiste veendumustega, siis sünnib see analoogiliselt. Vastuolu mulje korral võin ma hakata seda eemaldama nõnda, et fikseerin üldiste veendumuste sisu üksikuid seisukohti säästval viisil. Ka vabaduse ideed saab hakkida eristustega, veenmaks end, et tegelikult pole mingit vastuolu vabaduse austamise ja aborti keelamise vahel. Ma võiksin leida, et osalemine kollektiivsete otsuste tegemises on samuti vabadus ning et aborti keelava reegli kehtestamine on poliitilise vabaduse teostamine. Samuti võiksin mõelda, et vabadus on oluline, kuna väljendab inimväärikust, mille tuum on õigus elule. Eeldusel, et soovin jääda oma üksikute uskumuste juurde, oleks need võrreldavad konstantidega ja veendumuste sisu kohaneva muutujaga.

Pole siiski tarvis eeldada, et just üldised veendumused peaks alati kohanema sel määral, et vastuolu mulje kaoks. Nagu skolastikud, võiksin minagi vahel jõuda järeldusele, et mulje vastas tegelikkusele. Skolastikutel polnud sellises olukorras valikut. Nad ei saanud otsustada, et pühakiri tuleb kõrvale lükata ja tees säilitada. Minul on võimalik talitada mitmel moel: lisaks veendumuste sisu kohendamisele võin muuta oma üksikuid seisukohti. Miski ei takista mul eluliste olukordade vaagimisel jõudmast järeldusele, et vabadus ei olegi nii ainuvalitsev väärtus kui alguses tundus või loobumast mõnest oma konkreetsest seisukohast (näiteks järeldan, et aborti tuleks lubada vabaduse kaitseks hiljemgi). Tekib küsimus, kas eristus veendumuste muutmise ja nende sisu täpsustamise vahel on õigustatud ja vajalik. Ka skolastilise meetodi kohta võiks öelda, et juba esimesel lugemisel anti tekstile tähendus, olgugi üldine ja määratlemata, ning hiljem, kui tähendus fikseeriti, muudeti esmalt antud tähendust. Ma ei soovi vaielda sellise käsitluse võimalikkuse vastu ega üldse kaitsta mingit teesi selle kohta, mis on tähendus. Oluline on üksnes tõik, et leidub mitmesuguseid tõlgendushoiakuid. Kui satume silmit-

si mõne väljendiga, võime (1) omistada sellele ühemõttelise tähenduse, (2) omistada sellele mitu võimalikku tähendust, eeldusega, et üks on igal üksikul juhul korrektne, (3) pidada väljendit määratlematuks. Viimase olukorra näide on see, kui leiame pühakirjast keelu tarvitada „uimastavaid aineid“. Sel juhul saaks väita (see poleks ainuvõimalik järelalus), et on määratlemata, kas veini joomine on lubatud või mitte (kuna väljend „uimastavad ained“ on sedavõrd määratlemata, et ei saa otsustada, kas see hõlmab veini). Skolastiline meetod toob esile isepärase tõlgendushoiaku: väljendile omistatakse näiline tähendus, mille kontrollimine jäetakse hilisemaks. Niisugune hoiak väärribki tähelepanu eeskätt seepärast, et juba sel ajutisel tasandil tekib midagi praktiliselt olulist — vastuolu või kooskõla mulje.

Igale tõlgendushoiakule vastab teatud laadi ese. Esimesele hoiakule vastab ühetähenduslik, teisele mitmetähenduslik, kolmandale määratlemata väljend. Milline ese vastab skolastilisele hoiakule? Ma panen ette nimetada seda eset kuvandiks. Kui väljend on mulle antud kuvandina, siis ei ole see enam pelgalt kirjakoht (sel on juba tähenduse alge), kuid see pole ka väide vms tähendussisu. Kuvandi pinnal ei saa midagi öelda kooskõla või vastuolu kohta uskumustega, kuid saab tõdeda kooskõla või vastuolu mulje olemasolu. Mulje pole praktiliselt ebaoluline nähtus. Skolastikud võtsid iga teesi puhul vaagimiseks ette üksnes need kohad pühakirjas, mis tekitasid kooskõlavastuolu mulje. Ka mina talitan analoogiliselt. Enamasti asun ma vaagima oma üldisi veendumusi üksnes siis, kui tekib mulje, et need on vastuolus mõnega mu uskumustest. Teisisõnu on suurem osa mu üldistest veendumustest antud mulle kuvandina. Ma ei taha öelda, et need on kuvandid igapähele. Kellelgi võib olla läbinisti mõtestatud arusaam vabadusest. Pangem tähele veel üht olulist tõika. Mõtestatus ei eelda määratlematuse kõrvaldamist. Ma võiksin jõuda vabaduse mõiste igakülgisel uurimisel järelalusele, et selle sisu pole määratletav. Sellisel juhul ähvardaks mind äng, kuna tuleks järelaluda, et moraalimõisted ei kirjuta ette ühemõttelisi lahendusi ning et otsus lasub mu enese õlgadel. Kuvand ei tekita sellist ängi. Mulle võib tunduda, et nii A kui mitte-A on kooskõlas mõne minu moraalipõhimõttega (mis peaks mind juhutama nende valikul). Kui jõuan sellise tõdemuseni, siis tajun, et midagi on minu veendumustega viltu. Kuid enamasti olen ma rahul muljega, et A (see, mida konkreetsemalt usun) on kooskõlas mu veendumustega. Ma isegi ei esita küsimust, kas ka mitte-A on kooskõlas. Kahtlemata on see taunitav dogmaatiline seisund. Siiski olevat see moraal- ja poliitika valdkonnas üleüldine.⁵ Mind huvitavad praegu sellise seisundi tagajärjed poliitiliste ideede kui nähtuse mõistmisele.

⁵ Jonathan Haidt (2012) on väitnud, et moraalivaldkonnas talitab mõistus advokaadina, mitte kohtunikuna: inimene otsib oma moraalintuitsioonidele õigustust, mitte ei püüa hinnata, kas need on igakülgelt põhjendatud, st kas neile leidub ka vastuväiteid.

Suurem osa tänapäevasest ideoloogiateooriast rõhutab poliitika põhimõistete tähenduse avatust ja vaieldavust. Ühe tuntuma teooria ideoloogiate mõistmiseks on pakkunud Michael Freeden. Tema väitel on poliitika põhimõisted — vabadus, õiglus, solidaarsus jne — määratlemata sisuga ja olemuslikult vaieldavad. Ideoloogiad toimivat nõnda, et kõrvaldavad näiliselt määratlematuse. Näiteks andvat liberalism õigluse mõistele enam-vähem selge sisu, nagu ka sotsialism, konservatiivsus või fašism. On huvitav, et samamoodi kirjeldas Päts vaidlust solidaarsuse üle. Tema sõnul andsid kõik voolud sellele isemoodi kuju. Nähtavasti eeldas Päts, et solidaarsusel on ka õige, korrektne kuju. Michael Freeden eitab, et midagi sellist on olemas. Ta soovib kirjeldada üksnes seda, kuidas vaieldavad mõisted saavad erinevates ideoloogiates kuju — ja tekib mulje, et mõisted polegi vaieldavad. Teisalt eeldab Freeden, et ideoloogiad saavad toimida üksnes siis, kui loovad oma doktriiniga määratletud tähendust. See paistab olevat väga mõistlik eeldus. Näiteks, kui liberalism jätakas vabaduse mõiste sama määratlematuks kui see tegelikult on, kas saaks see siis üldse juhatada midagi tegema või uskuma? Mil viisil tungiks see siis inimeste mõtetesse? Sellega seondub täiendav eeldus, et ideoloogiad alluvad vähemalt mõningal määral loogilistele piirangutele. (Freeden 1996, 36)⁶

Uskumuste loogilistele piirangutele saab läheneda ka teisest küljest — alustada tõdemusest, et inimeste uskumused paistavad olevat laias laastus kooskõlalised. Näiteks, kui keegi usub, et liha söömine on moraalselt väär, on vastu loomkatsele, peab loomade õiguste kaitsmist pühaks kohuseks, siis oleks üllatav, kui ta näeks jahipidamises täiesti vastuvõetavat meelelahutust. Samas on ikka ja jälle tõdetud, et inimestel on vastuolulisi uskumusi. Mõlema nähtuse koosinemist on püütud seletada teooriaga, mille järgi uskumuste vahel on lõdvad loogilised seosed: kui A, siis on veenev ka B; inimesed, kes nõustuvad minuga, et A, paistavad uskuvat, et ka B; inimesed, kes eitavad, et A, eitavad ka, et B jne. Selliste seoste uurimist on nimetatud kirjeldavaks loogikaks. (Griffiths 2014, 32) On kõneldud veenva arutlemise kvaasiloogikast, mille üheks näiteks olevat fašism. Uskumuskogum kujunevat nõnda, et aluseks võetakse mõni põhieeldus inimese, ühiskonna, õigluse vms kohta, mis toimib konkreetsemaid uskumusi siduva liimina. (Converse 2006, 7) See, kas inimestele omistatakse rangelt loogilist või hoopis suvalisemat kvaasiloogilist mõtlemist, pole mõistagi tähtsuseta, kui tuntakse huvi ideoloogiatega seonduvate piirangute vastu. Kvaasiloogikaga inimeste ideo-

⁶ „It would be logically inconsistent for an ideology to defend individual choice and to deny people the vote, or to support greater social equality and to tax only low-income groups. Even ideologies conventionally deemed to be broadly irrational, such as fascism, possess a grim internal consistency once one passes through the looking-glass of their perverse worlds and proceeds to work from their fundamental assumptions.“ (Freeden 2003, 55)

loogia võiks olla vähem sidus. Ometi eeldatakse mõlema hüpoteesi puhul, et ideoloogia tuum avaldub lähtepõhimõtetes.⁷ Erimeelsus puudutab seda, millist laadi on seos A ja B vahel. Mõlemad käsitlused võtavad aga omaks seisukoha, et ideoloogia tuum väljendub A-s, kust tähendust loogiliselt või kvaasiloogiliselt alla edasi kantakse.

Et hinnata nende käsitluste veenvust, vaadelgem hetkeks solidaarsust kui üldist ideed (A) — või veendumust, et solidaarsus on tähtis — ja tööliste streigiõiguse eitamist kui üksikut uskumust (B). Peab tunnistama, et on midagi veenvat väites, et ühiskonnaliikmed peavad käituma solidaarselt ja *seega* on töölistel keelatud streikida. Igatahes paistab see hoopis veenvamana väitest: ühiskond moodustub indiviididest ja seega on töölistel keelatud streikida. Teise väite puhul on esmapilgul täiesti arusaamatu, miks kasutatakse sõna „seega“. Miks on esimene väide veenvam? Tundub, et solidaarsus on midagi sellist, mis ei ole hästi ühitatav streikimisega. Eelnevalt mainitud käsitlused pakuvad kaks võimalikku viisi selle tundmuse seletamiseks. Üks võimalus on öelda, et mul mõlgub meeles mingi arusaam solidaarsusest, — või vähemalt olen võtnud kaudselt omaks sellise arusaama — millest tuleneb loogiliselt streikimise keeld. Teine võimalus oleks panna vähem rõhku eeldustele, kuid omistada mulle sedavõrd selgepiiriline arusaam solidaarsusest, et sellest tuleneb kasvõi kvaasiloogiliselt streikimise keeld. Igatahes lasuks seletuse koorem A-l. Esimene raskus, mis pähe torkab, on see, et ma ei oskaks ise sugugi selgitada, milline on mu üldine arusaam solidaarsusest. Võiks öelda: solidaarsus tähendab seda, et igaüks peab andma ühisesse tootmisse panuse. Kuid sel kujul näen ma kohe, et siit ei tulene sugugi streikimise keeld. Streikimine ei tähenda ju soovimatust anda oma panust. Pigem on see katse kedagi teist, eeskätt tööandjat mõjutada, et saaks töötada (anda oma panus) parematel tingimustel. Kas minu viga seisis selles, et ma tegin oma solidaarsus-arusaamast pelgalt kvaasiloogilise järelduse? Pigem tundub, et ma ei kujundanud küllalt sisukat arusaama, et üldse hakata arutlema. Ma käitusin nagu skolastik, kes võttis ette teesi ja leidis esialgse mulje pinnal, et mõned pühakirja tekstikohad tekitavad probleemi. Skolastik ei arutle sellises olukorras kvaasiloogiliselt. Täpsem oleks öelda, et mõnel tekstikohal paistab tema silmis olevat tähendus, mis on loogilises vastuolus teesiga.

⁷ Leidub veel üks käsitlus, mis on mõlemast erinev, ehkki ühitatav nii ühe kui teisega — ideoloogiat käsitatakse järelduste etteandjana. Uuringutega kinnitatud korrelatsiooni poliitiliste tõekspidamiste ja mitmesuguste faktiuskumuste vahel seletatakse nõnda, et esimesed ajendavad mõtlema motiveeritult. Näiteks olevat Ameerika Ühendriikides vabariiklastel motiiv jõuda järeldusele, et kliimamuutused pole inimtekkelised. Kui nad suudavad end selles veenda, — mis juhtub pea alati — siis mitte nõnda, et tuletavad kliimat puudutavaid tõsiasi vabariiklikest veendumustest. Pigem manipuleerivad nad tõendusmaterjali. Sellise manipuleerimise erinevate vormide kohta vt (Ringel et al. 2019).

Püüame siiski täpsemalt selgitada, kuidas toimib solidaarsus kuvandina. Mis laadi probleemi see ikkagi streikimisega kõrvutades sünnitab? Solidaarsus seostub minu vaimus töö ja abistamisega. Tundub igati sobiv, et Rudolf Diesel võrdles solidaristlikku ühiskonda mesipuuiga. Igaühel tulevat töötada, nagu mesilane „kõige suurema usinusega püsimatult üleüldise ettevõtte heaks“. (Diesel 1910, 11) Sellisesse pilti ei sobi streik. Mitte et streik oleks solidaarsusega abstraktsel tasandil vastuolus, — väitmaks midagi sellist peaks seda mõistet lahkama — kuid streikimine ei sobi minu esmase ettekujutusega solidaarsest ühiskonnast, täiesti sõltumata sellest, kellele me harmoonia rikkumise omistame, kas tööandjatele või töötajatele. Tõdemus, et ühiskond peaks olema solidaarne, paistab sarnanevat enam metafoori kui doktriiniga. Metafoorse vaatenurga eripära on see, et ei väideta midagi konkreetset ega esitata isegi niisugust taotlust. Mesipuu-võrdlusest ei järeldu midagi streigi lubatavuse kohta. Kuid see pole tingitud tõsiasjast, et mesipuu on abstraktne või mitmetähenduslik mõiste. Pigem kaasneb mesipuu-võrdlusega küllalt konkreetne kujutuspilt. See tõstab esile hulka omadusi: koostööd, vastastikust sõltuvust, terviklikkust. Võrdlusega antakse aimu, mis sobib ja mis mitte. Lausest „ühiskond peab olema nagu mesipuu“ ei saa isegi kvaasiloogiliselt tuletada midagi streigiõiguse kohta. Ometi kallutab see streiki pidama problemaatiliseks, sest streik ei sobi tavapärase kujutlusega mesipuust.

Võiks öelda: võrdlus ei väida, vaid häälestab. Mesipuu-võrdlus häälestab streigi vastu. Siiski säilib võimalus häälestusele vastu töötada. Mesipuu kujutlust ja streigiõigust saab lepitada. Kuvandi vahetu, muljelise mõju tingib kalle. See kallutab midagi uskuma. Mesipuu võrdpilt kallutab uskuma, et streik pole lubatud või vähemalt, et riigil on voli streigiõigust kärpida. Kalde tugevus sõltub assotsiatsioonidest, mis kaasnevad kuvandiga. Näiteks on see, mida mesipuuiga seostatakse, aja jooksul muutunud. Keskajal tõsteti sellega esile monarhistliku korralduse vajalikkust — ainuvalitseja võimu õigustati nõnda, et ühiskonda kujutati mesilasema valitsetava mesilasperena. 18. sajandil populariseeris Bernard Mandeville hoopis teise tonaalsusega kirjelduse. Toimiv mesilaspere oli tema käsitluses individualistliku igauks-endaest ühiskonna võrdpilt. Seega võib kalle ajapikku muutuda lausa vastupidiseks. Samuti mõjutab kalde olemasolu lepitavate väidete omaksvõtt. Pärast seda, kui skolastikud olid avanud nende pühakirja tekstikohtade tähenduse, mis näisid kõnelevat vastu veini joomisele, ei sünnitanud need enam isegi vastuolu muljet. Samamoodi, kui võetakse omaks käsitlus streigiõigusest, mis näitab seda solidaarsuse väljendusena, siis ei kalluta solidaristlikus vaimus esitatud mesipuu-võrdlus enam selle vastu. Kalle tekib kaht laadi seose koosmõjul: ühelt poolt mesipuu assotsiatsioon koostööga, teiselt poolt streigi vastandamine koostööle. Kui streiki õnnestub esitada koostöö ilminguna,

— mis pole sugugi välistatud — siis hakkab samade assotsiatsioonidega kuvand häälestama streigiõiguse poolt.

Poliitilisi voole kirjeldataksegi vahel hoiaku või häälestusena. Karl Mannheim väitis, et konservatiivse mõtlemise alus on eelteoreetiline kogemislaad, mis väärtustab olemasolevat kui konkreetset ning vastandab seda ettekujutletavale kui spekulatiivsele. Alles niisuguse hoiaku mõtestamisel (reflekterimisel) tekkivat konservatiivsus kui teooria. (Mannheim 1984, 127) Näiteks tekib kujutlus loomuseadustest, mis justkui põhjendavad, miks tuntakse poolehoidu olemasolevale tegelikkusele. Et paljudele inimestele omasest konservatiivsest hoiakust võrsuks ideoloogia, selleks olevat vaja mõnd filosoofilist konservatiivi, kes süübib oma hoiaku aluseks olevatesse põhimõtetesse, hindab ja selgitab neid, ning juhatab siis ka teisi. (Rossiter 1962, 10) Paistab, et just sellise filosoofilise konservatiivi näide on Hando Runnel. Temaagi on kirjeldanud oma konservatiivsust iseäraliku talupoegliku eluvaatena, mille aluseks on kindlad põhimõtted. „See on põhiliselt orgaanilise elu seaduste vundamendiks võtmine.“ Runneli sõnul vastandub talupoeglikule teine, „bürokraatlik eluvaade“, mille tuum on tehnilisus ja masinlikkus. „Bürokraatia tahab kogu inimkonda ja kogu bioloogilist elu allutada masinalsele mehhaanikale, masinlikule loogikale.“ (Runnel 1991, 39) Kuidas tuleks mõista seda, et konservatiiv võtab ühiskonna hindamisel vundamendiks orgaanilise elu seadused? Üks võimalus oleks seda kujutleda nõnda, et hinnangud tuletatakse neist seadustest. Ent me võime hoiaku mõtestamist käsitada ka vähem nõudliku tegevusena — ei sõnastata mitte teooria, vaid kategooriad, mida ühiskondlike nähtuste puhul tähele pannakse. Konservatiiv vaatleb ühiskonda orgaanilisuse ja masinlikkuse vastanduses. Need on tema silmis normatiivselt olulised kategooriad. Ta on häälestatud ühe poolt ja teise vastu.

Kui arvestada Hando Runneli kirjeldust oma looduslähedasest eluvaatetest, siis vaevalt tuleb üllatusena, et 1987. aasta kevadel kõneles ta vastu kavale hakata Eestis kaevandama fosforiiti. Miks ei tule see üllatusena? Kas seepärast, et sellele kavale kõnelesid vastu orgaanilise elu seadused? Runnel ise ei teinud katset nende seaduste sisu täpsustada. 1987. aasta aprillis Tartu Ülikooli aulas peetud koosolekul rõhutas ta hoopis seda, et kava põhjendamisel mindi mööda asja tuumast. „Kui riigi juht, meie juht, kelle me oleme usaldanud nii kõrgele kohale oma valimisega, kõneleb pikalt fosforiidivajadusest, aga ei räägi rahva isamaavajadusest, inimese vajadusest eluruumi puutumatus järele — see on koloniaalmajanduslik mõtteviis.“ (Runnel 1991, 50) Mõõngem, et esmapilgul paistab eluruumi puutumatus üsna abstraktsena. Ei ole ilmne, et see nõuab kaevandamisest hoidumist. Pole ju välistatud, et nõnda just rikastatakse eluruumi. Anto Raukas ongi rõhutanud, et Eesti fosforiiti saab kasutada kodumaises põllumajanduses ning et

selle maavara väärtus ulatub “sadadesse miljarditesse dollaritesse.” (Raukas 2017, 12) Niisugune mõtteviis paistaks runneliku eluvaatega inimesele küllap bürookraatlik-masinlikuna. Raukase väited toovad tõesti meelde Oswald Spengleri kirjelduse masinlikust tsivilisatsioonist, kus ei osata enam vaadata koske, mõtlemata, kuidas sellest ammutada elektrit, ega rohtu söövat loomakarja, hindamata mõttes veiste liha kaalu. (Spengler 1931, 79) Pangem siiski tähele, et mõtteviis ei kirjuta veel ette lahendust. Raukas mainis, et kuna fosforiiti saab tänapäeval kaevandada keskkonnasäästlikult ja optimaalses mahus, siis „on praegu esmatähtis asja majanduslik otstarbekus.“ Sellest ei tulene, et peaks tingimata hakkama kaevandama. Otsus sõltub tuludest ja kuludest. Runneli arvates oli fosforiidist saadav kasu teisejärguline. Esimese tähtsusega oli, nagu öeldud, eluruumi puutumatus. Seegi ei kirjuta ette otsust — konservatiivne vaatenurk ei välista kaevandamist. Küll aga võib tõdeda, et see vaatenurk häälestab tugevalt kaevandamise vastu.

On hämmastav, kui palju on justkui juba võidetud iseenda vaatenurga teistele omaseks tegemisega. Kuigi 1987. aasta aulakoosolekul osalesid enamjaolt üliõpilased, kes peaksid tundma range arutlemise reegleid, ei hakanud keegi pikemalt juurdlema selle üle, mida elukeskkonna puutumatus täpsemalt tähendab ja kas see ikka kõneleb vastu fosforiidi kaevandamisele. Runneli sõnad võeti vastu tormilise ja kestva ovatsiooniga. (Aare 1999, 150) Võib tunduda, et selliste sõnavõtude puhul on tegu retoorikaga, mis ei iseloomusta poliitiliste arvamuste kujunemist laiemalt. Tuleb harva ette, et satume fosforiidi-koosolekuga võrreldavatesse mõttevahetustesse, kus kõneosavus ja üles koetud emotsioonid mängivad suurt rolli. Endamisi arutledes oleme märksa rahulikumas seisundis. Ent ka isiklikus läbikäimises ideedega allume me retoorikale. Me veename iseennast — ja oleme iseendale üsna kergeusklik saak. Kui püüda otsustada, mida arvata ühe-teise küsimuse kohta, siis torakavad pähe erinevad kaalutlused, justkui oleks mõni kõneleja nende kasuks sõna võtnud. Kui juurdlen, kas tuleks toetada fosforiidi kaevandamist, siis kerkib takistusena ette juba mainitud eluruumi puutumatus. Kuidas erineb see olukord sellest, kui istun koosolekul ja kuulan kedagi rahvast veenmas, et fosforiidi kaevandamisest tuleks loobuda? Tõsi, sisemise hääle käsutuses ei ole kõiki neid retoorilisi võtteid, mis abistavad head kõnelejat. Raske on näha, kuidas saaks ma enda vastu tugineda *ethos*'ele: ammutada veenvust oma karakterist, nõnda nagu Runnel, kui rääkis Eesti loodusest. Vaevast saaks ma ka ise sama tõhusalt rõhuda enda tunnetele, *pathos*'ele. Teisalt jääme me ka sisemises arutelus sageli (või peaaegu alati) muljelisele tasandile: meie poliitilisi uskumusi suunab veenvus, mitte põhjendatus, deduktsioon. Kahju küll, aga me pole väga agarad nõudma rangeid põhjendusi arvamustele, mis meile usutavana silme ette kerkivad.

Antiik-Kreekas oli tavaks käsitada retoorikat valdkonnana, milles mak-
 sab tõe asemel usutavus. Mõistagi võib tõdegi olla usutav. Mõte oli, et reto-
 orikat valdava inimese kõne tunnus on võime veenda kuulajaid, mitte tõde
 kui selline. Oletame näiteks, et nõrk, aga sõjakas inimene on röövinud aralt
 jõumehelt kuue. Tõde ei tarvitse siis paista kohtunikele tõenäolisena. Platoni
 dialoogis „Phaidros“ omistatakse retoorika-õpetajale Teisiassele väide, et sel-
 lisel puhul peaksid mõlemad (nii väeti röövel kui ka tugev röövitu) hoiduma
 kohtus tõe rääkimisest. „Sest lõppude lõpuks ei tee kohtumajades kellelegi
 muret tõde neis küsimustes, vaid usutavus. See on aga tõenäolisus; kes ta-
 hab oskuslikult kõnelda, peab tähelepanu pöörama sellele. Sest vahel ei tohi
 kõnelda ka tegudest, mis on tehtud, kui tehtu ei ole tõenäoline, vaid tuleb
 kõnelda tõenäolist, nii süüdistuses kui kaitses. Ja üldse tuleb kõneldes niisiis
 järgida tõenäolist, tõe aga sageli öelda head aega.“⁸ Esmapilgul tundub, et
 retoorikal pole niisiis üldse pistmist tõe kui sellisega — tähtis on see, mi-
 da usuvad kuulajad ning mis neile parasjagu tõena paistab (võttes arvesse
 nende iseloomu, tuju, kalduvust eksida jne). Edukas kõneleja peaks seega
 justkui olema esijoones hea psühholoog, mitte asjatundlik tõe otsija. Sokra-
 tes aga nendib dialoogis, et tõenäosus — ja seega usutavus — tuleneb millegi
 sarnanemisest tõeaga. Seega olevat kõige oskuslikum retoorika harrastaja siis-
 ki inimene, kes teab tõde. Just tema mõistab teisi kõige paremini petta. Tõe
 valdamine aitab tal sättida sarnasusi sammsammuliseks eksiteeks. Kuulajad,
 kes ei näe tõde ega taju sellele sarnanemise astmeid, juhatatakse märkama-
 tult sinna, kuhu tarvis.⁹

Kui seome retoorika usutavuse kategooriaga, mitte kitsalt avaliku kõne
 või veenmisega, siis tingib see juba selle valdkonna piiride avarandumise. Ka
 isiklike arvamuste kujundamise kohta võib öelda, et määrav on tõenäoli-
 sus, st tõeks pidamine, mitte tõde. Ehkki tahame uskuda seda, mis on tõene,
 peame võtma lähtepunktiks ikkagi selle, mis paistab olevat tõene. Kujutle-
 gem kaht stsenaariumit. Ühel juhul teeb tõde inimesele muret, nagu öeldak-
 se „Phaidroses“. Ta hakkab hoolikalt oma uskumusi vaagima, selgitamaks,
 kas need ainult paistavad olevat põhjendatud või on seda ka tegelikult. Sel
 juhul ei mängi häälestamine ja teised retoorikas tarvitavad võtted suurt
 rolli, sest inimene näeb need viimaks läbi. Ta küsib endalt: „Aga mida õie-
 ti tähendab „elukeskonna puutumatus“?“ Niipea, kui ta adub selle väljendi
 määratlematust ja vaieldavust, saab ta aru, et see pole sellisena võttes veel
 mingi argument. Ja kui see ongi argument, siis mõistab ta kohe, et on teisigi

⁸ Phaidros, 272d7-273a1. Marju Lepajõe tõlge (Platon 2021).

⁹ Sellest mõttekäigust on järeldatud, et Platon ei tõmba selget eraldusjoont filosoofia kui tõe valdkonna ja retoorika kui tõenäolise valdkonna vahele. Kuna miski on usutav seepärast, et sarnaneb tõe, mitte pelgalt rahvahulga arvamuste tõttu, siis olevat retoorikal roll filo-
 soofias. Vt (Bryan 2014, 46).

argumente, millest mitmed kõnelevad fosforiidi kaevandamise poolt. Esialgne retooriline mõju kaob. Sisemise arutluse lõpus saab tõdeda, et inimese seisukoha tingivad mingid üldised veendumused selle kohta, mis on oluline, kuidas mõjutab kaitstavaid väärtusi fosforiidi kaevandamine jne (nõnda, et nende loetlemine vastab küsimusele, miks inimene pooldab üht või teist seisukohta). Kujutlegem aga teist stsenaariumit, kus on tegu laisema inimesega. Temagi väärtustab tõde, ei taha öelda sellele head aega, kuid rahuldub ometi mulje või tõenäolisusega. Niisugune inimene ei saa olla väga laisk. Ta ei saa oma uskumusi kujundada suvaliselt. Iseäranis siis, kui eeldame, et usutavus pärineb sarnanemisest tõega, on selleni jõudmine ikkagi saavutus. Teisalt jääb see inimene seisundisse, kus on aldis retoorilisele pettusele — ja see hõlmab ka enesepettust.

Et eelnev pole paljas spekulatsioon, seda kinnitavad avaliku arvamuse uurimused. On täheldatud, et inimeste hoiakud sõltuvad sellest, millisel viisil vastajat küsimusega häälestatakse. Näiteks, kui küsimus toob meelde sõnavabaduse, siis kaldutakse suuremale sallivusele, kui see juhib tähelepanu õiguste tagamise suurele maksumusele, siis sallivus väheneb. (Chong 1993, 871) Inimene, kes peab tähtsaks nii sotsiaalset võrdsust kui ka võimekuse premeerimist, suhtub positiivsesse diskrimineerimisse isemoodi sõltuvalt sellest, kummast vaatevinklist ta seda hindab. (Citrin ja Luks 2005, 129) On selge, et teoreetiliselt rahuldav saab olla üksnes selline käsitus, mis võtab arvesse mõlemat perspektiivi. Hoolikas arutleja võtabki arvesse kõike, mis asjasse puutub. Vaatenurk ei tohiks tema juures mängida rolli, sest tema lähenemine on kõikehõlmav. Tõsi, kui õiguste tagamise maksumus on tema silmis kaalukas, kui see kujuneb määravaks, siis võiks justkui temagi kohta öelda, et ta vaatab sõnavabaduse piiramisele läbi maksumuse prisma. Ometi oleks see hoopis midagi muud kui mõjutatavus algsest häälestusest. Hoolikas arutleja ei jäta kõrvale sõnavabaduse enda väärtust, kui hindab selle tagamise kulusid. Tema seisukohta ei tingi mitte esialgne vaatenurk, vaid otsustus erinevate kaalutluse koosmõju kohta. Sellise inimese puhul pole mingit tähtsust, millisel viisil, millise häälestusega tema arutelu käivitatakse. Ent kui palju leidub niisuguseid arutlejaid? Üks küsitletutest vastas: „Ma tõesti, ma ausalt pole selle peale mõelnud. Ma tõesti pole mõelnud paljudele neist küsimustest, mida te mulle täna esitate, nii et ma vastan esimese hooaga. Võib-olla, kui ma juurdleks nende üle veidi enam, siis oleks mu vastus teistsugune.“ (Chong 1993, 871)

Eeldame, et selline juurdlematuse seisund on laialt levinud. Milliseid järeldusi peaksime siis tegema poliitiliste ideede kohta? Toimigem nagu ülal (kuvandi mõiste määratlemisel) ning püüdkem selgitada, milline vaimne ese vastab passiivsele või väheaktiivsele intellektuaalsele hoiakule. Kujutleme vaimset maailma, kus elab loogiliselt enam-vähem asjatundlik, kuid

mõttelaisk inimene, kes rahuldub üldjuhul oma hinnangute kujundamisel usutavuse või tõenäolisusega. Tema asjatundlikkus tähendab seda, et kui ta juurdleks veidi enam, siis jõuaks ta vahest teisele seisukohale. Usutavusele tuginemist võib tema puhul mõista kaheti. Üks võimalus on eeldada, et A on määratletud ning talle paistab sellest järelduvat B. Näiteks on inimesel selge arusaam vabaduse sisust, kuid ta teeb sellest pelgalt usutavaid järeldusi sõnavabaduse ja muu kohta. Teine võimalus on, et A-l paistab tema silmis olevat sisu, millest järeldub B. Sel juhul on inimese ideed-veendumused udused, selgete piirjoonteta, läbikatsumata. Neid oleks eksitav kirjeldada uskumustena, sest ta poleks oma ideid küllalt teravdanud. Loomulikult ei takista miski nimetada ka häguseid ideid „uskumusteks“, kui me oleme valmis sellesse rühma paigutama veendumuse, et miski on oluline, asjassepuutuv, kaalumiseväärne, ehkki selle miski kohta pole kujundatud ühtki selget arvamust. Oluline on tõik, et sel juhul poleks sobiv kõneleda arvamuste tuletamisest ei loogiliselt ega kvaasiloogiliselt. Mitte et me saaks laisale arutlejale omistada üksnes konkreetseid arvamusi-uskumusi. Me saame talle omistada ka üldisemaid ideid, ehkki vaid tingimusel, et käsitame neid kuvanditena. Mõttelaisa inimese ideed on täpselt nii määratletud, et rahuldada usutavuse kriteeriumi, mille poole ta igapäevaselt püüdleb.

Laiskust ei tarvitse siiski käsitada üldise, alati ilmneva iseloomuhoonena, vaid pigem puuduva valmisolekuna selgitada, kas üks või teine konkreetne uskumus on igakülgsest põhjendatud ning kooskõlas veendumustega, millest püütakse lähtuda. Sel juhul ei saa inimese ideede kirjeldust lahutada probleemidest, millega ta on kokku puutunud. Tema ideed kannavad jälgi tema vaimsest aktiivsusest (selle puudumisest või erinevast intensiivsusest) ühe või teise probleemiga tegelemisel. Näiteks, oletame, et keegi on ühiskondliku arutelu tõukel jõudnud järeldusele, et samasooliste abielu tuleb lubada, kuna seda nõuab vabadus kui väärtus. Ta näeb end liberaalina ja arvab, et see nõuab temalt just niisugust seisukohta. Samas ei ole ta mõelnudki sellele, kuidas seondub vabadusega rahva enamuse võimalus valida parlament, mis keelab samasooliste abielu. Tema käsutuses pole mingit teooriat, mis suudaks selle pinget lahendada. Kui oleme heldes meeleolus, siis kaldume ehk eeldama, et selline inimene on võtnud implitsiitselt omaks mõne sellise teooria. Sel juhul tegeleks me kõrvaltvaatajana tema uskumuste õigustamisega. Kui meid aga huvitab see, kuidas ta oma uskumusi ise õigustab (või sellest hoidub), siis tundub hoopis veenvamana eeldus, et tema arusaam vabadusest ongi määratletud vaid ositi, siin-seal üsna täpselt, mujal aga kobamisi, piirini, kus mingit vastuolu või pinget pole saanud veel tekkida. Niisugune võimalus paistab iseäranis tõenäolisena siis, kui mööname, et isegi abstraktsed ideed toimivad tihti metafooriga sarnasel moel. Võtame raseda naise õiguse kehalisele enesemääramisele. Kui peame inimesi hoolikateks arutlejateks,

siis näib, et see mõiste või idee ei saa avaldada mõju — kallutada inimeste mõtlemist ja tegutsemist — omandamata sisu. Arvame, et inimesed tuginevad sisule ning seega, oletatavasti, mida määratletum on sisu, seda enam leiab mõiste või idee kasutuspiinda. Sellise käsitluse puhul paistab loomulik pärida, mida mõistab inimene täpselt väljendite all, mida tarvitab. Sageli on aga nii, et ideede mõju on palju suurem siis, kui need on määratlemata — kui need jäävad kuvandiks. Just siis kipub neil olema suurim muljeline jõud. Alles siis, kui ideede sisu täpsustatakse, muutuvad nähtavaks vastuolud ja probleemid.

Kui püstitame probleemi sedaviisi, siis ei huvita meid poliitiliste ideede juures enam niivõrd sisu, vaid just vaatenurk. See on küsimus, mis langeb suuresti ära, kui eeldame, et inimesed on hoolikad ja ranged arutlejad. Kui mitte, siis omandab vaatenurga mõiste keskse tähtsuse — see osutub võtmeks, mille abil määratleda poliitiliste ideede iseloomu. Tuleb küll tunnistada, et maailmavaate mõiste ei ole poliitilise mõtte uurijate hulgas enam ammu moes. Siiski ei ole see mõiste täienisti iganenud. Filosoofias on see veidi teisenenud kujul taas lavale ilmunud. Kognitiivse pluralismi teooria väidab, et mõistmise algüksus pole mitte uskumus, vaid vaimne mudel. Viimane tähistab aga just seda, kuidas keegi mõnele probleemile läheneb. Näiteks võib hinnata mõne teo eetilistust konsekventsialismi või deontoloogia seisukohast. Need on kaks moraalset mudelit. (Horst 2016, 135) Ühel juhul suunatakse tähelepanu esijoonel teo tagajärgedele, teisel juhul kohustustele, mis tegutsejat seovad. Mõõndavasti saab nii konsekventsialismi kui ka deontoloogiat käsitada teooriana, korrastatud uskumuskogumina. Mida muudab see, et me nimetame neid mudeliteks? Peamine on tõik, et me ei soovi omistada inimesele kaht vastuokslitku teooriat, lihtsam on aga nõustuda tõdemusega, et inimese käsutuses on mitmeid vaimseid mudeleid. Kui me mõistame konsekventialismi ja deontoloogiat mudelitena, siis ei takista miski väita, et ühele ja samale inimesele on omane nii üks kui ka teine. Ta võib hinnata tegude eetilistust mõnel hetkel ühest, teisel hetkel teisest vaatenurgast. See ei sunni meid järeldama, et ta on leidnud teoreetilise kompromissi konsekventialismi ja deontoloogia vahel. Pole tarvis eeldada, et ta lähtub mõnest metateooriast, mis piiritleb ühe ja teise rakendusala. Pigem kasutab ta vaheldumisi mitmesuguseid mudeleid — see on kõik, mida saame järeldada. Nüüd on selge, et maailmavaate mõiste on naasnud varasemast erineval kujul. Tavapäraselt arvatakse, et inimesel on üks ja ainult üks maailmavaade (Hando Runnel ütles oma konservatiivsuse kohta, et see on „eluvaade“). Vaimne mudel on samuti vaateviis, kuid see pole niivõrd kinnistunud, et välistaks teised rivaliseerivad mudelid. Arusaam, et inimesel on üks, kõikehõlmav maailmavaade, mis on esitatav siduda uskumuskogumina, tuleb sel juhul hüljata. (Horst 2016, 83)

Tõsi, inimesed ise kipuvad oma mõtlemist sellises valguses kujutama. Näiteks jutustas Eduard Vilde, kuidas temast sai järjekindel, maailmavaatega sotsiaaldemokraat. Alguses olevat tema peas valitsenud üksnes midagi, mis „oli instinktiliselt demokratlik, aga udune, korratu“. Saksamaal viibinuna ja läti üliõpilastega suhelnuna olevat temas aga hakanud kasvama midagi selgemat. „Veel mõni aeg skeptilist arupidamist, elu tähelpanemist, lugemist — ja ma tõmmasin kergemalt hinge: ma tundsin oma peas korda, põues rahu aset võtvat.“ Vilde kirjutas, et teadis korruga, milline roll on proletariaadil, millises suunas liigub ajalugu jne. (Vilde 1907, 8) Kuidas suhtuda niisugusesse enesekirjeldusse? Sotsiaaldemokraatia puhul tundub, et selles väljendub tõesti mingi teooria. On siiski hoopis iseasi, kas end sotsialistina nägevad inimesed ka tegelikult rakendavad mingit teooriat vähegi deduktiivsel moel. Pole sugugi välistatud, et see, mis paistab neile kauni teoreetilise ehitisena, on tegelikult udune ja korratu. Teoorias võib olla ka loogilisi vastuolusid, kuid udususe ja korratuse all pean ma silmas seda, et iseenda vaimuehitise imetleja ei ole vaevunud seda küllalt täpsustama, kontrollimaks, kas tema üksikud seisukohad (näiteks suurtööstuse eelistamine põllumajandusele ja väiketööstusele) ikka tulenevad tema sotsiaaldemokraatlikust ideestikust. Samavõrd kaheldav on deduktsiooni eeldus konservatiivide puhul, kes kriiputavad alla, et lähtuvad põhimõtetest. Kui võtta konservatiivsusega seostatavad seisukohad, siis tuleb tõdeda, et need kujutavad pigem ajalooliselt kujunenud kobarat, mida ei ühenda ükski teooria ega põhimõte. Kujutlus, et need lähtuvad mingitest põhimõtetest või väärtustest, on ise kobara osa. Olgu näiteks abordi küsimus. Veel 1970. aastate keskel oli suurem osa Ameerika Ühendriikide vabariiklastest abordiõiguse laia tagamise poolt. Hiljem aga muutis vabariiklik partei kristlastest eluõiguse kaitsjate ägeda kihutus-töö tõttu suunda. (Williams 2011) Vabariiklaste hulgas on nüüd hoopis rohkem neid, kes hindavad raseduse katkestamise küsimust eluõiguse vaatenurgast. Vaevalt saab öelda, et sellega on kaasnenud mingi teooria selle kohta, miks peaks naise vabadus abordi puhul taanduma loote õiguse ees. Selliseid teooriaid on muidugi pakutud. Kuid miski ei takista vabaduse probleemi abordi puhul lihtsalt eirata, st otsustama ilma teooriata.

Tavaliselt eeldatakse, et ideed on personaliseeritud, samamoodi nagu uskumused on personaliseeritud. Iga uskumuse kohta võib küsida, kelle uskumus see on. Nõnda tundubki loomulik küsida näiteks Pätsi puhul: „Millised olid tema poliitilised ideed?“ Vahest tuleks sellisest personaliseerivast käsitlusest loobuda. Mitte et ideid peaks uurima lahus kasutajatest. Kuid me võimegi keskenduda ideede kasutusele, vältides nende omistamist inimestele mingis püsivamas mõttes. Me võime säilitada idee mõiste, ent käsitada seda avara kategooriana, mis hõlmab nii üksikasjalikke teooriaid kui ka mõtestamata kuvandeid nagu „elukeskonna puutumatus“ või „solidaarsus“. Ka sel

juhul poleks mõttetu uurida, millised olid kellegi poliitilised ideed. Me ei tegeleks aga mõne püsiva ja sidusa tervikuga, — sellega, mida nõ omati — vaid arutlustes kasutatud vaimsete esemetega. See, et sõna „ese“ on avarate piiridega, on pigem eelis. Meie ees oleks palju avaram hulk uurimisainest kui see, millele ideedeajalugu valdavalt pühendub. Lisaks oleksime säästetud raskest (enamasti lahendamatu) küsimusest, mida üks või teine inimene tegelikult uskus. Kasutus on kõik, mis meid huvitab. Samuti ei tarvitseks me näha harjumuspärasel moel asümmeetriat autori ja publiku vahel. Kui Päts kõnles üldsõnaliselt „solidaarsest“, siis näib ehk mõistlik arvata, et tal endal oli kõneldust nüansirikas arusaam. Kui nii, siis oleks iga selline kasutusjuhtum tõend Pätsi ideede selgitamisel, tegemaks järeldusi tema uskumuste kohta. Idee käsitamisel kasutatava esemena on aga kogu uurimismaterjal meie ees avalik. Pole tarvis otsida mingeid teooriaid, varjatud uskumusi vms. Meie ees pole siis mitte niivõrd mõtteväljendus kui võrd mõttesündmus.

Olekski tervitatav, kui poliitilise mõtte uurimine muutuks sündmuslikumaks. Ideid tavatsetakse näha püsivana, vähemalt nii püsivana, et neid saab inimesega siduda nagu omadusi. Ka vaimne mudel võib olla püsiv, kuid neid on mitu ja seetõttu pole iseenesest mõistetav, et käivitub just see või teine mudel. Käivitussündmused muutuvad seega poliitilise mõtte uurimise osaks. Üks osa seletusest, miks inimesed midagi arvavad, on viis, kuidas neid häälestati. Ja kui häälestus muutub, siis võivad muutuda ka arvamused — mistõttu pole silmitsi sattumine uue probleemiga üksnes tõuge, mis ajendab inimest oma vaateid täpsustama. Vaated sõltuvad probleemist ja lähenemisnurgast, viimane aga on vahelduv ja sõltuv asjaoludest. See ei tähenda, et inimestel on vastuolulised uskumused. Pigem moodustavad inimese ideed mitmekesise maastiku, kus erinevates regioonides kehtivad lokaalsed seaduspärad. Regionaalsus ei tulene ideede endi sisust — ja eeldustest selle kohta, kus need rakenduvad, kus mitte — vaid tõsiasi, et neid on rakendatud-täpsustatud valikuliselt. Nõnda võib inimene rõhutada mõne küsimuse juures vabadust, jätta see mujal sootuks tähelepanuta, tuua korraga esile solidaarsust, avalikku korda või midagi muud, mis lubab vabadust piirata. Tema ideelise maastiku erinevad regioonid on kujundanud erinevad vaimsed mudelid. Kui pärimel, kuidas selline maastik on tekkinud, siis ei ole vastus mitte hulk põhimõtteid, vaid hulk mõtestussündmusi, millest igaüks on avaldanud mõju regionaalselt. Nõnda on usutavus kui kriteerium ühtlasi ehituspõhimõte. Range põhjendatus tingib hierarhilise vaimse ehitise. Selleski on regioonid, kuid üksnes selliseid, mis on kaardistatud mingi metateooria abil. Põhjendatuse kategooria tühistab pikkamisi mõtlemise ajaloolisuse, sest maastik kujuneb pidevalt tervenisti ringi. Sündmus, mis loeb, on ajalisel viimane, mitte kõik varasemad. Kui jõutakse mõne üksikprobleemi abil järeldusele, et seisukohti tuleb kohendada teisteski valdkondades, teis-

tegi teemade juures, siis võetakse ette üldine revisjon. Lokaalse usutavusega rahulduja seda ei tee.

Näeme, et paljudi sõltub sellest, kui hoolikateks arutlejateks me inimesi peame. Mõistagi ei saa kõiki paigutada ühte lahtrisse. Küllap on inimesi, kelle poliitilise mõtte uurimisel on deduktiivne esitus täiesti kohane. Ma püüdsin aga näidata, et kui me arutlemise ranguse eeldust veidi lõdvendame, siis peame täielikult ümber hindama oma arusaama poliitilistest ideedest. Me ei saa neid enam käsitada alususkumustena või põhimõtetenä, millest tehakse loogilisi või kvaasiloogilisi järeldusi. Nagu Antiik-Kreekas arvati reetoorika kohta, tuleb siis tunnistada, et siseneme täiesti uude valdkonda. Selles valdkonnas leiduvad hoopis isemoodi esemed, niisugused, mille toimimine paistab range arutluse reeglite valguses sootuks arusaamatuna. Ehk tundub mõte sellisest maailmast spekulatiivisena. Kuid see on maailm, milles me igapäevaselt elame. Mulle tundub pigem kummalisena see, kuidas kirjeldatakse suuri poliitilisi mõtlejaid. Loomulikult ei soovi ma heita varju arvamusele, et on mõtlejaid, kes on suutnud luua piisavalt korda ja selgust kõrgemates mõistesfäärides, võimaks igapäevaselt tegeleda oma ideede rakendamisega või globaalse revisjoniga. Selliseid mõtlejaid võiks iseloomustada ideede inseneridena, kui meenutada Claude Lévi-Straussi eristust inseneride ja brikolööride vahel (Lévi-Strauss 2001). Insener on dedutseerija. Väikest viisi on seda ka brikolöör, kuid ta ei ehita suuri kõikehõlmavaid struktuure, kus iga osis toetab teisi — ta kasutab kätte kogunenud materjali, lahendamaks probleeme, mis esile kerkivad. Tal on ainult lokaalsed, parajasti ettejuhtuvaga seonduvad nõudmised. Usutavus on samasugune mõõdukas kriteerium nagu töökorras hoidmine (mida taotleb brikolöör). Mis on brikolööri kava, projekt, millised on tema ideed? Tal ei olegi ühtki suurt kava, kõigest rohkelt tööriistu, õigemini asju, mis võivad osutada tööriistadeks, kui sünnib üks või teine väiksemat sorti kava.

Kui küsitakse, mida arvata selle või teise kohta, siis on meiegi käsutuses rohkelt teooriaid ja teooriafragmente, mõisteid või mõistealgeid, millele toetuda ja mille abil selgust luua. Me ei ole varustusega. Ja ometi, kui oleme loomult brikolöör, mitte mõtteinsener, siis on keeruline vastata küsimusele, millised on meie poliitilised ideed. Samal põhjusel on keeruline anda ühemõttelist vastust üldisemale küsimusele: „Mis on poliitilised ideed?“ Minu eesmärk oli näidata, et see kategooria on rikkalikum kui harilikult arvatakse. Võiks ehk visandlikult öelda, et meie poliitiliste ideede kogum on see, millest me lähtume oma üksikutes otsustustes, kui kõne alla tulevad teemad, mida peetakse poliitiliseks. Juba sellest määratlusest on näha, et selle kategooria sisu on individuaalne, sest on inimesi, kes tõesti püüavad lähtuda mingitest põhimõtetest ja on neid, kes ei püüa üldse millestki lähtuda, kuna hoiduvad arutlemisest. Igatahes ei pea me oletama, et kõik inimesed läh-

tuvad millestki sarnasest: väärtustest, aluskumustest vms. Sõna „lähtuma“ on mitmetähenduslik. Selle kasutus on siiski õigustatud, kui eeldame, et inimesed nõuavad oma seisukohtadelt usutavust vähemalt iseenda silmis. Sel juhul tähistab „lähtuma“ seda, et me muudame millegi abil oma seisukohad endale usutavaks. Kuidas keegi seda teeb või mida selleks tarvitab, see on, jah, individuaalne. Küll aga saab vist väita pea iga inimese kohta, et ta ei tea, millest ta tegelikult lähtub — ta ei tea, millised on tema poliitilised ideed. Kui keegi kirjeldab oma poliitilisi ideid, siis võib olla üsna kindel, et see kirjeldus ei vasta tegelikkusele. Mitte et ideed oleks inimese eest varjatud. Vastupidi, need ei ole kunagi varjatud. Vahest just seetõttu, et meie ideed on nii tajutavalt esil, — ja on raske uskuda, et see on kõik, mida me kasutame — kaldume me arvama, et nende taga on midagi väarikamat.

Tänuõnad

Uurimistööd on finantseerinud Eesti Teadusagentuur (PRG 942).

Kirjandus

- Aare, J. (1999). *Fosforiidisõda 1971–1989*, Kirilille Kirjastus.
- Aquino Toomas (2018). *Summa theologiae. Somma di teologia*, Vol. 3, Città nuova editrice.
- Brett, A. (2002). What is intellectual history now?, D. Cannadine (toim), *What is History Now?*, Palgrave.
- Bryan, J. (2014). Eikos in Plato's Phaedrus, V. Wohl (toim), *Probabilities, Hypotheticals, and Counterfactuals in Ancient Greek Thought*, lk 30–46.
- Chong, D. (1993). How people think, reason, and feel about rights and liberties, *American Journal of Political Science* 37: 867–899.
- Citrin, J. ja Luks, S. (2005). Patriotic to the core? American ambivalence about America, S. C. Craig ja M. D. Martinez (toim), *Ambivalence and the Structure of Political Opinion*, Palgrave, lk 127–147.
- Collini, S. (2016). The identity of intellectual history, R. Whatmore ja B. Young (toim), *A Companion to Intellectual History*, Wiley.
- Converse, P. E. (2006). The nature of belief systems in mass publics (1964), *Critical Review* 18: 1–74.
- De Dijn, A. (2008). *French Political Thought from Montesquieu to Tocqueville. Liberty in a Levelled Society?*, Cambridge University Press.
- Diesel, R. (1910). *Soldarismus: inimesesoo loomulik pääsetee*, M. Schiffer.

- Dunn, J. (1980). *Political Obligation in its Historical Context. Essays in Political Theory*, Cambridge University Press.
- Eatwell, R. (1996). On defining the 'fascist minimum': The centrality of ideology, *Journal of Political Ideologies* 1: 303–319.
- Freeden, M. (1996). *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach*, Oxford University Press.
- Freeden, M. (2003). *Ideology. A Very Short Introduction*, Oxford University Press.
- Gerson, L. P. (2013). *From Plato to Platonism*, Cornell University Press.
- Gottfried, P. E. (2016). *Fascism. The Career of a Political Concept*, NIU Press.
- Griffin, R. (2006). *The Nature of Fascism*, Routledge.
- Griffiths, E. (2014). *Towards a Science of Belief Systems*, Palgrave.
- Haidt, J. (2012). *The Righteous Mind. Why Good People are Divided by Politics and Religion*, Vintage.
- Horst, S. (2016). *Cognitive Pluralism*, The MIT Press.
- Ironside, P. (1996). *The Social and Political Thought of Bertrand Russell. The Development of An Aristocratic Liberalism*, Cambridge University Press.
- „Luuakse iseseisev sotsiaalministeerium“ (1936). *Rahvaleht* lk 3.
- Kant, I. (2003). *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner Verlag.
- Karjahärm, T. (2002). Konstantin pätsi poliitilised ideed, K. Arjakas (toim), *Konstantin Pätsi tegevusest. Artiklite kogumik*, Konstantin Pätsi Muuseum.
- Lévi-Strauss, C. (2001). *Metsik mõtlemine*, Vagabund.
- Mannheim, K. (1984). *Konservatismus. Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens*, Suhrkamp.
- Mussolini, B. (1944). *La dottrina del fascismo*, Opera omnia, La Fenice.
- Nolte, E. (1979). *Die faschistischen Bewegungen*, Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Ossewaarde, M. (2004). *Tocqueville's Moral and Political Thought*, Routledge.
- Payne, S. G. (1980). *Fascism. Comparison and Definition*, The University of Wisconsin Press.
- Piirimäe, P. (2020). Eesti mõtteloo uurimine 21. sajandil, *Acta Historica Tallinensia* 26: 145–166.
- Platon (2021). *Teosed I*, Ilmamaa.
- Popper, K. (1994). *The Open Society and Its Enemies*, Princeton University Press.

- Päts, K. (1933). Omavalitsuse mõte, *Maaomavalitsus* 10.
- Raukas, A. (2017). Fosforiiti kaevandama, *Äripäev*.
- „Riigivanem K. Päts kõneles õpetajate koja avamisel“ (1936). *Uus Eesti* lk 4.
- Ringel, M. M., Rodriguez, C. G. ja Ditto, P. H. (2019). What is right is right. A three-part account of how ideology shapes factual belief, B. T. Rutjens ja M. J. Brandt (toim), *Belief Systems and the Perception of Reality*, Routledge.
- Rossiter, C. (1962). *Conservatism in America. The Thankless Persuasion*, Vintage Books.
- Runnel, H. (1991). Joovastusest, L. Raamatukogu (toim), *Isamaavajadus*.
- Russell, B. (1996). Scylla and charybdis, or communism and fascism, *In Praise of Idleness*.
- Spengler, O. (1931). *Der Mensch und die Technik. Beitrag zur einer Philosophie des Lebens*, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- Sternhell, Z. (1994). *The Birth of Fascist Ideology*, Princeton University Press.
- Sunstein, C. (2018). *Legal Reasoning and Political Conflict*, 2 tr, Oxford University Press.
- Tolstoi, L. (1957). *Anna Karenina*, Eesti Riiklik Kirjastus.
- Vilde, E. (1907). *Eduard Vilde kirjatööde kogu*, G. Pihlakas.
- Waldron, J. (2002). *God, Locke, and Equality. Christian Foundations of John Locke's Political Thought*, Cambridge University Press.
- Williams, D. K. (2011). The GOP's abortion strategy: Why pro-choice republicans became pro-life in the 1970s, *Journal of Policy History* 23: 513–539.

What Are Political Ideas?

In the field of intellectual history and historical literature more generally, it is common to enquire into the „political ideas“ of notable people. It is also frequently assumed about people at large that their particular political opinions are rooted in some fundamental beliefs. Fascism, liberalism, conservatism and similar ideological currents are considered as representing broadly coherent sets of beliefs which function by yielding premises for reasoning. Such an approach is entirely legitimate if the political opinions people hold are indeed justified — not necessarily true but at least derived from some fundamental beliefs. Things are different if we assume that, as a matter of fact, one may form an opinion without requiring, or bothering to search for, anything like a rigorous justification. In this case, the very nature of political ideas needs to be reconsidered. It becomes more appropriate to view them as mental objects employed to make something convincing. Since this can happen in a variety of ways — by offering premises for reasoning, but not only — political ideas will turn out to be a much broader category. It will include not only beliefs but also metaphors and other mental objects which, rather than mandating beliefs, merely incline one to believe something.

Keywords: Kant, Pääs, liberalism, conservatism, history of ideas, scholasticism, metaphor, rhetoric, mental model
