

Acta Semiotica Estica VII

Acta Semiotica Estica VII

Tartu 2010

Koostajad ja toimetajad:
Elin Sütiste, Silvi Salupere

Raamatu väljaandmist toetas Kultuurkapital

Keeletoimetaja:
Eva Lepik

Kaane kujundus:
Rauno Thomas Moss

Kaane foto:
Timo Maran

Toimetuskolleegium:

Henri Broms (Helsinki, Soome)
Hasso Krull (Tartu, Eesti)
Peet Lepik (Tallinn, Eesti)
Peeter Linnap (Tartu, Eesti)
Andres Luure (Tallinn, Eesti)
Aare Pilv (Tartu, Eesti)
Marek Tamm (Tallinn, Eesti)
Aleksei Turovski (Tallinn, Eesti)
Jaan Valsiner (Worcester, USA)
Vilmos Voigt (Budapest, Ungari)

ISSN 1406–9563

Autoriõigus Eesti Semiootika Selts, 2010

Tartu Ülikooli Kirjastus
www.tyk.ee
Tellimus nr 362

SISUKORD

EESSÕNA	7
MARIA-KRISTIINA LOTMAN, MIHHAIL LOTMAN, REBEKKA LOTMAN	
Autometakirjeldus eesti luules III	10
KRISTA KEEDUS	
Gooti katedraal kui Karl Ristikivi ajaloolise sarja esteetiline ideaal	35
KATRE KIKAS	
Rahvaluulekoguja raamatuid otsimas. Hans Anton Schults...	64
OTT HEINAPUU	
Taara tammikud: ideaalse pühapaiga tung tekstist maastikule	102
MART KULDKEPP	
Looduse ja kultuuri kohtumised Islandil	139
MAARJA SALDRE	
Tühirand eesti kultuurimälus	160
JAANUS KAASIK	
Keskkonna modelleerimine filmis	183
PRIIT PÕHJALA	
Kahest vastandlikust sõnade grupist reklaamileksikas (eesti reklaamide näitel)	204
MARI-LIIS MADISSON	
Hirmu verbaliseerimine (tänapäevases legendis)	221

ANDRES KURISMAA

Abduktsioonist mitmekeelses süsteemis: psühhiaatriline implikatsioon	237
---	-----

SILVER RATTASEPP

Väljamõeldiste vadin, reaalsuse vaikus.....	252
---	-----

MARGUS OTT

Pilk	271
------------	-----

MÄRKAMISI**Kaj Sand Jensen**

Kuidas kirjutada läbinisti igavat teadusteksti	285
--	-----

Tiit Kuuskmäe, Kristiina Omri

Ninanips mas(end)u(se)le, kolmes vaatuses	294
---	-----

Roman Jakobson

Tõlkimise keelelistest aspektidest	299
--	-----

Aleksandr Pjatigorski

Mõningatest semiootika teoreetilistest eeldustest.....	307
--	-----

In memoriam

Aleksandr Pjatigorski	310
-----------------------------	-----

Juri Levin.....	314
-----------------	-----

Linnart Mäll.....	317
-------------------	-----

KROONIKA 2009	319
----------------------------	-----

ABSTRACTS	331
------------------------	-----

Eessõna

Acta Semiotica Estica seitsmenda numbri avaartiklis jätkub kolme autori (**Maria-Kristiina Lotmani, Mihhail Lotmani, Rebekka Lotmani**) ühistööna autometakirjelduslike nähtuste uurimine ning seekord on vaatluse all suuruse-väiksuse teema sisulised ja vormilised avaldumised eesti luules. Nagu varasemateski osades, muudab ka seekord uurimuse eriti nauditavaks tihedate kirjelduste vaheldumine rohke näitematerjaliga.

Kirjandusliku temaatikaga jätkab **Krista Keeduse** artikkel, kes käsitleb Karl Ristikivi loomingut uudsest vaatenurgast: nimelt haarab artikli autor kinni Ristikivi kirjas Uku Masingule väljendatud soovist struktureerida oma ajalooliste romaanide tsükli gooti katedraali eeskujul. Autor jälgib, kuidas ja millistel tasanditel on see kavatsus romaanisarjas teostunud ning näitab veenvalt Ristikivi maailmavaate ja romaanitsükli seoseid Pseudo-Dionysios Areopagita filosoofia ja Dante Alighieri “Jumaliku komöödiaga”.

Kirjanduslooo ning folkloristika piirimail liigub **Katre Kikase** artikkel rahvaluulekoguja Hans Anton Schultsi muistsetele eesti raamatutele pühendatud lugudest.

Eesti rahvusliku identiteedi teemat jätkab teise nurga alt **Ott Heinapuu**, kes uurib püha ehk Taara tammikut kui üht eesti rahvusdiskursuses domineerivat motiivi. Autor näitab, kuidas paradoksaalsel kombel seostub eestlaste rahvusliku identiteedi märk õhtumaise klassikalise kultuuriga, varjutades samas kohaliku kultuuri aspekte, mis on seotud maastikuga suulises pärimuses.

Rahvuskultuuri konstrueerimist looduse kaudu käsitleb ka **Mart Kuldkepp**, kelle materjaliks ei ole küll Eesti, vaid hoopis Islandi kultuurilugu. Autor vaatlleb “looduse ja kultuuri” ühtepõimumist Islandi rahvuslikus diskursuses ja arutleb võimaluse üle asendada ühelt poolt rahvuslik-müütiline looduskäsitlus ja teiselt poolt puht-utilitaarne, ekspluateeriv loodusesse suhtumine kolmanda, terviklikuma ja ökoloogilise mõtteviisiga.

Omalt moel on loodus ja kultuur ühendatud ka **Maarja Saldre** artikli keskses tähelepanuobjektis, tühiranna kujundis. Tühirand on ühelt poolt Mati Undi samanimelise lühiromaani ning selle ainetel valminud Veiko Õunpuu filmi ja Ingomar Vihmari lavastuse sünd-

muste toimumise paik, kuid teisalt peategelase mentaalne seisund ja ühtlasi teose filosoofiline dominant. Autor uurib tühiranna kujundi meediumispetsiifilist ja meediumiülest ehk transmeedialist ilmne-mist mainitud tekstides ja kultuurimälus.

Filmi keskkondi modelleerivat filmikeelt kirjeldab **Jaanus Kaasik**, kes pakub välja viieosalise keskkondade jaotuse: kunstiline reaalsus, dokumentaalsus, metareaalsus, metadokumentaalsus ja hüperreaalsus. Vastavasse keskkonnaliiki kuulumist rõhutava elemendi on autor kasutusele võtnud termini “keskkonnaviit”.

Eestikeelsete reklaamide sõnavarast ja selle toimimisest räägib **Priit Põhjala** rohkete värvikate näidetega varustatud artikkel. Tähelepanu keskmes on kaks reklaamileksikale eriti tüüpilist, kuigi teineteisele vastanduvat sõnade gruppi: võtmesõnad, mis on lihtsad ja emotsionaalsed (enamjaolt adjektiivid), ning mille abil lisatakse reklaamitavale kaubale või teenusele soovitud väärtusi, ja hõlbelised sõnad, mille eesmärk on püüda ja hoida tähelepanu oma uudsuse ja keerukusega, sundida tarbija reklaami üle järele mõtlema, sellesse süvenema.

Mari-Liis Madissoni uurimus vaatab seagripi-juhtumi näitel hirmu verbaliseerimist, põimides Bill Ellise verbaliseerimisetappide käsitluse Juri Lotmani kultuurisemiootiliste ideedega autokommunikatsioonist ja kultuurist kui vähemalt kakskeelsest mehhanismist, näitamaks, millistele kultuurimehhanismidele toetudes hirmu verbaliseerimisprotsess areneb ja lõpuks laguneb, toimides omalaadse kaitsemehhanismina.

Semiootika ja psühhiaatria valdkondi püüab integreerida **Andres Kurismaa**, kasutades abduktsiooni ja mitmekeelsuse mõisteid ja suhestades omavahel lähemalt Charles S. Peirce’i, Gregory Batesoni ning Juri Lotmani tööde keskseid kontseptsioone.

Dualistliku maailmapildi vastu argumenteerib **Silver Rattasepp**, kes astub vastu üldlevinud eristustele looduse ja kultuuri, tegelikkuse ja representatsioonide, päris- ja keeleliselt vahendatud maailma vahel, mis läbib suurt hulka tänapäeva filosoofiat ja kultuuriteadusi. Ta kutsub üles loobuma ette ära otsustamast, millisesse poolde uuritav nähtus langeb — vaimu või tegelikkusse, keelde või reaalsusse, subjektiivsusse või objektiivsusse, ning katsuda näidata pigem kõikide eluprotsesside ühtepõimitust, mille uurimisel sellised eristused ei ole kõnekad.

Inimese ja keskkonna suhet käsitleb ka **Margus Ott**, lähtudes mõningatest Jakob von Uexküll ja Jean-Paul Sartre'i mõistetest, mille abil saab mõelda loodust ja selle liikmeid omaenese vaatepunkti omavatenä, nii et nad "vaatavad" üksteist ja meid, inimesi. Veenvalt põhjendatakse ära inimese "ökoloogilisus": sest "Olemine on inimese elu koda ehk *oikos*, tema "öko". Ja olendid on selle koja kõne või kõma, *logos* ehk "loogia". Olemise ja olendite pilk koos ongi inimese koja kõne ehk "ökoloogia"."

Käesoleva numbri **Märkamiste** rubriik sisaldab mitmeid ajaliselt ja/või temaatiliselt olulisi kirjutisi. Huvitavad ja südamlikud on ülevaated tunnustatud teadlaste, Tartu–Moskva semiootikakoolkonna aktiivsete liikmete, **Aleksandr Pjatigorski**, **Juri Levini** ning **Linnart Mälli** elust ja loomingust, mille paraku nukraks ajendiks on olnud nende lahkumine siitilmast. Neist ühe mõtleja loominguna näitena on huvilistel võimalik lugeda A. Pjatigorski arutlust semiootika teoreetilistest eeldustest (Silvi Salupere tõlkes). Samas rubriigis võib lugeda ka teise maailmakuulsa semiootiku, **Roman Jakobsoni** raudvarasse kuuluvat artiklit tõlkimise keelelistest aspektidest (Elin Sütiste tõlkes).

Hoiatuseks tuima ja formaalse "teaduse tegemise" eest on **Kaj Sand-Jenseni** artikkel (Silver Rattasepa tõlkes), mis jagab irooniliselt võttes juhiseid, kuidas kirjutada igavat teadusteksti. **Tiit Kuuskmäe ja Kristiina Omri** annavad värvika ülevaate Tallinnas toimunud avalikust arutelust "Noored haritlased mas(end)u(se) vastu: mida suudavad sotsiaal- ja humanitaarteadused?".

Muidugi ei puudu ka **Kroonika** rubriik ja ülevaade semiootika osakonnas kaitstud magistri- ja doktoritöödest.

On rõõm märkida, et alates sellest numbrist täiendavad Acta Semiotica Estica toimetuskolleegiumi kaks uut ja väärikat liiget: Andres Luure ja Marek Tamm, kes mõlemad on oma muude tegevuste kõrvalt leidnud aega pühendada tähelepanu ka semiootikale. Samuti oluline muutus puudutab Acta Semiotica Estica paigutumist Eesti humanitaarakirjade maastikul: alates 2009. aastast ehk Acta Semiotica Estica kuuendast köitest on kõik ajakirja põhiosas avaldatud (s.t eelretsenseerimise läbinud) artiklid märgistatud Eesti Teadusinfosüsteemi teadustegevuse tulemuste klassifikaatoriga 1.2. senise 3.2. asemel.

Toimetajad

Autometakirjeldus eesti luules III¹

Maria-Kristiina Lotman, Mihhail Lotman, Rebekka Lotman

6. Suurus/väiksus värsitehnikas

6.1. Üldist

Kunstis üldse ja sõnakunstis sealhulgas on teose suurus mitte üksnes selle väline, vaid ka sisemine parameeter. Vastandust “suur teos” (*opus magnum*) vs miniatuur leiame peaaegu kõikidest kunsti-liikidest.

Värssteksti füüsilised (välised) parameetrid kajastuvad ikooniliselt ennekõike graafikas (vt 1. ptk), kuid sellel võivad olla ka värsi-ehituslikud korrelaadid, n-ö sisemised parameetrid. Värssteksti puhul on suurusel kaks dimensiooni: pikkus ja laius. Pikkus või lühidus võib teostuda nii horisontaalselt (pikkade või lühikeste värsimõõtudega) kui ka vertikaalselt (pika või lühikese kompositsiooniga). Sellel arusaamal on olnud ka tagasiside: prestiižikamates žanrides loodud tekstid olid pikad ja laiad. Skaala ühes otsas on eepos, mis kajastab suuri asju ja igavesi väärtusi, skaala teises otsas on aga eksprompt või epigramm: väike naljakas asi, mis on kirjutatud hetke ajel.

	1	2	3	4	5	6	7	8
pikk	+	+	+	+	–	–	–	–
lai	+	+	–	–	+	+	–	–
tähtis	+	–	+	–	+	–	+	–

Tabel 1. Värssteksti suurus ja selle temaatiline olulisus

¹ Artikli esimesed osad ilmusid väljaande eelnevates numbrites (vt Lotman, Lotman, Lotman 2008 ja 2009; samas vt ka terminite ja märgistuste seletusi). Artikli kirjutamist toetas Eesti Teadusfondi grant nr 8341 “Antiigipärand, tõlke- ja järelluule Tartu Ülikooliga seotud autoritel”.

Kommentaare tabelile.

(1) Indoeuroopa poeetilises traditsioonis oli eepiline värss pikk (Gasparov 1989: 14), vanakreeka heksameeter on tuntuim, kuid sugugi mitte ainus näide. Teiste näidetena võiks tuua germaani eepilise värsimõõdu, idaslaavlaste böliinade värsi jne. Pikaks värsiks peeti sellist, milles on kaksteist ja rohkem silpi, kuid mõnikord võis silbiarv erinevatel lingvistilistel ja kultuurilistel põhjustel ka redutseeruda. Enamasti võiks aga pika värsi piiriks pidada kümmet silpi. Eepos rääkis kõrges stiilis suurtest tegudest, mida sooritasid suured vaimud või inimesed (jumalad, kangelased, suurmehe-
d).

(2) Tavaliselt on see (1) paroodia. Vanim teadaolev näide on Trooja eepost parodeeriv “*Batrachomyomachia*”. Paroodiline efekt on seotud ennekõike tühise suurusega — väikeste ja ebaoluliste olendite, konnade ja hiirte lahingut esitatakse eepilises vormis ja stiilis. Veidi keerulisem juhul on Johann Wolfgang Goethe “*Reineke Fuchs*”: ühelt poolt jätkavad paroodilised heksameetrid “Konnade ja hiirte sõja” traditsiooni, teiselt poolt aga vastandub see varasematele tekstidele, mis olid kirjutatud kas proosas või märksa lühemas knittelvärsis. Teist tüüpi tekste võib samuti pidada paroodilisteks, kuid siin parodeeritakse mitte teatud teksti või traditsiooni, vaid autometapoeetiliselt vormi ennast. Sellised on näiteks paroodilised oktaavid Byroni poemides “*Beppo*” ja “*Don Juan*”, mis omakorda lõid traditsiooni, kuhu kuulus näiteks Puškini “*Majake Kolomnas*” (vrd Šapir 2009).

(3) Lühikestes värsimõõtudes loodud eepost ei ole nii kerge leida pikkade ja lühikeste vastandust tundvatest värsikultuuridest. Ent suurus võib olla seotud mitte üksnes suurte maiste tegudega, vaid ka nende tähtsusega mingil muul (religioosel, moraalsel jne) skaalal. Sellised on näiteks hümnid ja kiidulaulud; taolisi lühikesemõõdulisi tekste leidub hulgaliselt, vt kas või 5., 7., 11. jne hümn keskaegsest kogumikust “*Carmina Cantabrigiensia*”. Nt 11. laul, mis on tuntud ka kui “*Modus Ottinc*”, algab autometakirjeldava vormi ning anti-autometakirjeldava suuruse mainimisega:

Magnus cesar Otto,
quem hic modus refert
in nomine,
Ottine dictus.²

Viimane stroof, nn *recusatio* on viide Horatiuse oodile 1.6.9–12, kus Horatius keeldub Agrippat ja Augustust eepilises värsis ülistamast, jättes selle oma kaasaegse eepilise luuletaja Variuse hooleks. Otto ülistuse autor aga lõpetab luuletuse põhjendusel, et isegi kuulus Vergilius suudaks vaevalt luua midagi võrdväärset nii suurte meeste voorustega. Ent erinevalt Horatiuse oodist on siin *recusatio* luuletuse lõpus, s.t kiidulaul on tegelikult juba lauldud, kusjuures mitte pikas eepilises, vaid lühikeses lüürilises värsimõodus. Seda on võimalik tõlgendada nii, et autor paneb end samasse ritta Homeroose, Vergiliuse ja Variusega, Otto on aga uus Aeneas ning luuletus tema tegudest on “Aeneise” variatsioon (vrd Putnam 2008: 105–106).

Teine olukord valitseb traditsioonides, mis ei tunne pikkade ja lühikeste värsimõõtude opositsiooni. Nt läänemeresoome rahvaluule värsimõõt on ühine kõikide žanride jaoks ning regivärssi ei saa nimetada ei lühikeseks ega ka pikaks värsiks, kuna see vastandus lihtsalt puudub. Ent kui Kreutzwald lõi oma rahvuseepose, oli olukord juba teine ja tal oli võimalik valida erinevate vormide, isegi luule ja proosa vahel. Pealegi oli Kreutzwaldi algupärane aines (erinevalt nt Lönnrotist) enamasti mitte värss, vaid proosa, nii et ta tegi teadliku valiku selle kasuks, mis euroopa värsikultuuri kontekstis assotsieerub pigem lühikese värsiga. “Kalevipoeg” oli meetrilises mõttes “Kalevala” järelkaja; neid oli rohkesti erinevates euroopa traditsioonides, milles neljajalalisest naisklausliga riimita trohheusest sai eksootilise oreooliga eepiline värsimõõt. Sellist mõotu kasutas nt Henry Wadsworth Longfellow oma indiaani pseudorahvuseeposes “Laul Haiavatast”.

(4) Ka see on tüüpiline näide eepose paroodiast, kuid erinevalt (2) on värsimõotu originaaliga võrreldes lühemaks muudetud. Selliseid näiteid leiame nt Scarronilt, kelle “Virgile travesti” lõi omakorda traditsiooni ning “pahupidi pööratud” “Aeneise” kirjutas 18. sajandi keskel Venemaal Nikolai Ossipov, keda omakorda jäljendas ukraina poeet Ivan Kotljarevski — kõik nad parodeerivad Vergiliuse “Aeneist”.

² Suur keiser Otto, / kellele see laul viitab / nimes, / kutsutuna Otto [lauluks].

(5) Pikkades värsimõõtudes lühivormid on euroopa värsikultuurides üsna levinud ning lühidus kajastab siin ikooniliselt lakoonilisust (aforismid, epitaafid jne). Üks kuulsamaid näiteid, mida hakati jäljendama, on epitaaf Termopüülides langenud spartalastele: Lakedaimoni meeste mälestusele pühendatud lakooniline tekst.

(6) Tavaliseks näiteks on paroodilised epitaafid: nii nagu (2) on sekundaarne (1) suhtes, on (6) sekundaarne (5) suhtes. Näiteks võib tuua ka antiikajal levinud eleegilistes distihhonides satiirilised epigrammid, mis võisid olla suunatud nii konkreetsete isikute pihta kui ka nt mõne käibetõe või väärtushinnangu vastu, vrd nt Archilochos 5, mis pilkab spartalaste ütlust 'kilbiga või kilbil':

Küllap mu laitmatu kilbiga nüüd mõni sailane hoopleb,
andes jalgele tuld, võssa ma kaotasin ta.
Surmast niiviisi pääsin. Noo jäägu kus see ta ja teine,
kilbi ma jällegi saan, kehvem ei eelmisest uus.
(tlk Ellen Niit ja Valmen Hallap).

(7) Siia kuuluvad näiteks vanasõnad ja muud gnoomid. Et tavaliselt on tegu lühikeste tekstidega, on isegi problemaatiline, kas need on värs- või proosatekstitid. Mõjukas antiigiuuringute traditsioon lähtub sellest, et tegemist on värsiga ning sellele on omane spetsiifiline, vanasõnalik värsimõõt (nn *paroemiacus*, vrd nt Boldrini 1999: 120). Esindatud on ka vastupidine seisukoht, mille järgi ei ole tegu üldse luulevormiga, vaid kas proosaga või mingi spetsiifilise värsiproosa tüübiga. Võib arvata, et ühise vanasõnamõõdu otsimine ei ole produktiivne, kuna sellesse žanrisse kuuluvad tekstid konstitueerib mitte prosoodiline, vaid loogiline struktuur. Sõnastus võib aga võtta erinevaid vorme nii värsis kui ka proosas. Sellegipoolest on gnoomi prosoodiline struktuur tihtipeale seotud antud kultuuris valitsevate värsivormidega, nt kreeka ja ladina vanasõnad võtavad sageli kvantiteeriva jambi (või teises tõlgenduses anapesti) vormi. Seevastu eesti vanasõnades on tihti näha regivärsilikku [nagu (a)] või vemmalvärsilikku [nagu (b)] ülesehitust; või siis vahepealset ülesehitust: (c) sisaldab nii regivärsilikku algriimi kui ka vemmalvärsilikku rütmilise lõpu kooskõla:

(a) *Kured* lähvad, *kurjad* ilmad. *Haned* lähvad, *hallad* maas. *Luiged* lähvad, *lumi* taga.

- (b) Kelle jalg **tatsub**, selle suu **matsub**.
 (c) *Hall*pead *austa*, *kulu*pead *kummarda*.

(8) Siia kuuluvad tähtsusetud lühitekstid lühikeses värsimõõdus, vrd populaarset autometapoeeetilist luuletust:

Mina olen pisi-pisi,
 ära minult salmi küsi.

6.2. Absoluutne suurus

Suurus teemana kajastub autometakirjeldavalt eesti luules suhteliselt harva. Näitena võiks tuua Uku Masingu “Oh tegemise nuhtlust, taat sul vaevaks viivgi”. Selles on 90 rida (15 kuuerealist stroofi) ning värsimõõduks eesti luules üsna haruldane seitsmejalaline jamb (tõsi küll, tsesuuriga jaotatud kaheks poolvärsiks 4+3). Luuletuse teemadeks on suurus, raskus, tähtsus, titaanlikud jõupingutused ja kohmakus, vrd ka pikkuse ja rohkuse motiive teksti alguses:

OH TEGEMISE NUHTLUST, TAAT! SUL VAEVAKS VIIVGI
 Pää undas mõtteist, sõrmedki on **paistetanud** pyyust,
 on **karukäpad** vigased, **täis** oma tumma **uhkust**.
 Ei jaladki vist hoolinud teispoole **valjust hyyust**,
 vaid **tõrkusid**, et enne on **hulk toimetusi** veel,
 et **pikka rada sammudes** võiks rahu jääda meel.

Kas nyüd saad pilguks hingata? Näed, tunned: ma ei usu,
 on **liialt palju** tahtu veel, surm oleks hää, kuid laiskus!
 Jah, mõtlen, et sind miski muu vist praegu nii ei **rusu**
 kui see, et aega seismiseks **hulk** juba maotuks raiskus,
 sest **pikas elus otsatuks** läind tegemise **sund**
 ka sinu taevas kyllap vist ei salli õndsa und.

Erinevates traditsioonides on luuletekst kui teekond ja jalad kui värsistruktuuri element levinud kujundid. Masingul liitub sellega suure ja raske töö teema ning väljendub autometakirjeldavalt suures ja raskes värsivormis.

Vrd ka Viivi Luige heteromeetrilist kuuik- ja seitsmikrõhkurites luuletust “Aknad on kaua valged, kõvasti krigiseb lumi”, milles on kõrguse ja suuruse teema samuti väljendunud pikas värsis.

Seevastu väiksuse teema on lühikeste värsimõõtude ja lühikeste luuletuste puhul ka eesti värsitraditsioonis levinud nähtus. Põhjus on arusaadav: opositsioon 'tähtis vs tühine' transformeerub tihti opositsiooniks 'tõsine vs mänglev' jmt ning autometapoeetilisus on jälle sageli seotud nimelt mängleva luulega. Vrd nt Peep Ilmeti "Nii lyhidalt kui võimalik":

Õis
koduneb
maas.

Väiksus väljendub siin mitmel moel: emblemaatiliselt pealkirjas, struktuuriliselt nii värsi kui ka teksti lühiduses, samuti aga intertekstuaalselt: nii luuletuse graafilise struktuur kui ka selle semantika viitavad minihaikele, viiesilbiline luuletus seondub omakorda haiku esimese osaga. Luuletus on kogus paigutatud haikude sektsiooni kui minimalistliku vormi minimaalseim näide. Emblemaatiline pealkiri on vastavuses lühikese tekstiga, ent erinevalt eelmisest näitest küll mitte lühikese värsimõõduga, Aleksander Suumani üherealises "Lühikeses luuletuses":

Pime keskiga on nüüd läbi.

Temaatilise autometakirjelduse näiteid leiame Juhan Viidingult. "Pikalt enam ei jõua..." pole küll kõige lühem luuletus ja selle värsimõõt samuti mitte, ent resoneerumine teksti semantikaga annab siiski tulemuseks autometapoeetilise väiksuse efekti:

Pikalt enam ei jõua.
Pikalt?
Võib-olla üks kord.
Mina: võta ja nõua –
see oli varasem kord.

Vrd ka teist sarnast näidet Juhan Viidingult, kus autometapoeetiliselt väljendub "õhedus" ja antiautometapoeetiliselt "kauaaegsus":

mida õhem näidend
seda kauem mängid

Veidi keerulisem juhul on Viidingu luuletus “Lühike”: pealkiri viitab emblemaatiliselt teksti lühidusele, ent värsimõõt seevastu on pikk:

Algusest lõpuni käidud on tee. Nüüd vaid kordan.
Lubades tubades edasi-tagasi sussides käia.

Vanemad naised ja humanitaarkooli noored
mõnikord annavad mulle maiustusi ja kätt.

Luuletuse värsimõõt kujutab endast heksameetri modifikatsioone, milles õige kuuejalaline mõõt on vaid teises reas, esimene, mis visuaalselt näib teisest pikemana, on aga vaid viiejalaline³, nagu ka kolmas rida (viiejalalised read ei ole eesti autoritel heksameetrilistes tekstides — eriti varases heksameetris — haruldus⁴). Kui esimene ja kolmas värss lühendavad heksameetrit ühe värsijala võrra, siis viimane säilitab kuus jalga, ent lühendab klauslit: tegu on hüper-katalektilise rõhkuriga.

Vastupidine näide pärineb Marie Underi loomingust: kaksik-rõhkurites luuletuse “Laululind” esimene stroof on järgmine:

Laula, laula
oma lühikest laulu,
heida, heida
heledat häält.

Samas on lühikesest laulust kõnelev rida antiautometakirjeldavalt teistest pikem. Üheksastroofiline luuletus ise ei kuulu küll just lühimate tekstide hulka ning viimane, kaherealine stroof ütlebki:

Aega on vähe,
laulda on palju.

Samas värsimõõdus ja samuti ajateemat käsitlev Ain Kaalepi luuletuses “Aeg” esineb suurus antiautometakirjeldavalt:

³ Vähem tõenäoline on kuuejalaline interpretatsioon värsirõhkude pörkumisega (XxxXxxXxxX/XxxX).

⁴ Mõnikord näib isegi, et viiejalalisus on taotluslik, nagu nt Rein Raua eeleegilistes distihhonides, kus paarisarvulised read on õiged pentameetrid, paaritu-arvulised aga viiejalalised daktülid (vrd nt *Küünalde tules on näha, mis on ja mis tuleb.* / *Mäleta seda, mis on — tulija mäletab sind.*)

Jälgi kui orge
jättes taha,
astub ta edasi —
hiiglane Aeg.

Värsirea, stroofi või isegi terve luuleteksti suurus on nii mõnigi kord motiveeritud selles sisalduvate arvsõnadega.

6.2.½. Pool

Aleksander Suumani “Tartus Toome varemete...” sisaldab mitu poolitatud sõna. ‘Poolekslöömine’ on ka luuletuse teema:

Tartus Toome varemete

Raamatukogus
kõik ta pani
paberisse rai-
us raamatusse

Käsk oli lüüa
mitte pikuti
vaid risti poo-
leks või 3-eks

Vene kirvega
krauh krauh
kalingurisse
nätsti nahka

Poolitatud on muuseas ka sõna ‘pooleks’.

Mats Traadil on luuletuses “Ka see läks meile korda...” poole peal mittekatkemine esitatud autometakirjeldavalt; vastavalt deklareeritule ei katke värsirida poole pealt:

Ka see läks meile korda
tollal,
kui Pegasus parandas maailma,
värsirida ei katkenud poole pealt,
sinu mõte polnud veel tuhakirme vangis.

6.2.1. Üks

Juhan Viidingu luuletus “Kiri kodust” sisaldab üherealist strofoidi⁵:

mis on see ainus, mille kaasa viime?

Vrd ka Villem Ridala “Rahus”: ka siin on viimane üherealine strofoid temaatiliselt motiveeritud:

Vabana vaevast,
kui kevade lind,
Kesk ääretut merd ja ääretut taevast,
avar ja kaugemeelne on rind.

Valede varjude eel,
tasa, nii tasa veel kohavad õhtused vood
laial ja lagedal leel.
Mahedal helinal raugevad hääbuvad hood
videval, vahusel veel.

Vabana vaevast,
kui kevade lind,
kesk ääretut merd ja ääretut taevast,
avar ja kaugemeelne on rind.

Täis imelist, ilusat iha,
kesk küllalist, valvakat eha,
ida pool särama, helkjas sinises taevas,
tõusevad, vahed,

üksikud tähed.

Juhan Viidingu “Ah, kui teaksime — mida?” viimase strofoidi viimane rida koosneb ainsast sõnast:

⁵ Strofoidiks nimetame luulelõiku, mis visuaalselt meenutab stroofi, kuid ei ole ekvivalentne teiste stroofidega.

See on hiline luule
vanakssaamise vaimus.
Siiski Sinule, kuule.
Ainus.

Sarnast ülesehitust kohtame Doris Kareva “Passioonis I”, kus viimane värsirida koosneb ühest ühesilbilisest sõnast:

Kord.

Jüri Talveti luuletuses “45” kajastub ‘ühe’ teema värsistruktuuris kahel moel: esiteks on lühikestest värsiridadest lühimad kaks ühesilbilist kolmetähelist rida “üks”, teiseks kulmineerub ainsuse teema luuletuse viimases, üherealises strofoidis:

oli
üks
liiv

oli
üks
viiv

ilu

Betti Alveri viisikrõhkurites “Tige Valgus” viimane, teksti struktuuri seisukohalt ülearune rida kõlab nii:

Üks raas.

Selles reas on küll kaks sõna, kuid vaid üks värsijalg.

Vrd ka Kai-Mai Olbri “Võimalus”, Doris Kareva “Veerevad verevad pärlid...” jt.

6.2.2. Kaks

August Sanga tsükkel “Kahe stroofiga” koosneb seitsmest kahestroofilisest luuletusest. Kalju Kruusal on luuletus, mis koosneb kahest 11-värsilisest stroofist, seegi struktuur kajastub emblemaatilisel teksti pealkirjas: “Kaks korda üksteist”.

Artur Alliksaare luuletuses “Et südamed sünniksid uuesti, metalline taevas taustaks” poolitub värss (ka graafiliselt) kaheks:

Kas üks on õnnetus?

Või teine?

Vrd ka “Prelüüd rüütliirüüs ehk Kui tülpid, ära tee väljagi”:

Kord on kord.

Aga kaks korda?

Aare Pilve luuletuses “Silma-ring tähtede vahel...” on aga tegu n-ö edasilükatud autometakirjeldusega: kahel korral järgneb vahetult sõnale ‘kaks’ kahesõnaline värss (autometakirjeldus on ka lõigu esimeses reas: *tihedalt üks teise ligi...*).

Tihedalt üks teise ligi kaks
südahalli naeru:
kaks
suutäit vaikimist.

Vrd ka Jakob Tamme “Kaks tähte”, Kalju Lepiku “Gavott”.

6.2.3. *Kolm*

Timo Marani “Kolmainus” on samuti emblemaatiliselt autometapo-eetilise, kuid kolmel tasandil korraga: luuletus koosneb kolmest punktiga eristatud stroofist, iga rida on kolme sõna kolmainus, samas kui viimane rida on sama (ainsa) kolmekordne esinemine:

Tuul, puud, mets,
õhk, järved, jää,
lumi, pilv, mägi,
lõhn, sammal, soo.
Põld, kodu, toit,
laul, lapsed, rõõm,
sõbrad, aeg, surm,
kuu, uni, lumm.
Tee, teine, ring,
kõik, kokku, üks,
taevas, elu, üles,
päike, päike, päike.

Kolmest koosnemine või kolmeks jagunemine on nii mõnigi kord esitatud kolmekomponendilistes konstruktsioonides, nt ridades, mis koosnevad kolmest sõnast, vrd kolmesõnalist värssi Triin Soometsa luuletuses “See oks, kus lind puhkab...” (*käabuse kolmes käes*) ning Mats Traadi “Jokimaitist mälestades” (*lööb kolmat korda*). Eriti

huvitav on aga Aleksander Suumani “Tartus Toome varemete...”, milles kolm moodustub sõnade juppidest (vt 6.2.½).

Doris Kareva luuletus “Veerevad verevad pärlid...” algab ballaadilise septenaarina: rõhkur 43, ristriimid. Esimeses strofoidis on 8 rida, sellele järgneb:

Siiski Su elavalt silmateralt
 peegeldub läikterav äng,
 küsiv: mis õieti on meie päralt?
 Mis meeltepidu, mis mäng
 lapsjumala juhusejulumades kätes?...
 Kolm punkti.

Kolm pühitsust maailma lättes,
 kolm jääkülma kümblust jää-hüvasti Lethes,
 kolm kaldalejõudmist — kui.

sünd	surm
säng	

Teise strofoidi 5. reani jätkub endine ülesehitus, 6. rida ei ole aga kolmikrõhkur, vaid autometapoeetiline: *Kolm punkti*. On isegi problemaatiline, kas tegu on omaette värssreaga või proosakiiluga (see rida lõhub värsimõõduskeemi ning ei riimu). Kolmas strofoid aga koosneb vaid kolmest sõnast ning riimiskeem selles on teistsugune, allumata eelnevale riimiskeemile. Luuletus, kus ‘kolm’ on põhimotiive, koosneb kolmest strofoidist, millele lisandub kolmnurgakujuline konstruktsioon kolmest ühesilbilisest sõnast.

Jaan Krossi luuletus “Kolm poetessi” on pühendatud Marie Underile, Kersti Merilaasile ja Betti Alverile. Temaatika korreleerub stiiliga: vrd Betti Alverile omaseid kujundeid ja leksikat talle pühendatud lõigus jms, samuti Alverile iseloomulikku sõnapiirütmi (s.o pearõhk ei asu esisilbil ja seega langeb jambis sõnapiir värsijalgade vahele): *maneerlik, kavaleerlik, etiketti* jmt.

Temaatiliselt on motiveeritud ka luuletuse jagunemine: igale poetessile on pühendatud üks kahest stroofist koosnev hüperstroof⁶.

⁶ Hüperstroofiks nimetame värsistruktuuri elementi, mis koosneb stroofidest; antud juhul on tegu teise astme hüperstroofidega (vrd Lotman 1995: 313 jj).

Soe käsi, mis mu silmad võlukaevul
maailma küllust nägevateks pesi.
Lai jõgi, mille pitoreskseil laevul
kontuurid üle helgib sügav vesi.
Laul. Elu. Iga hõõguv rida tast
on uudisleidude suur aardekast.
Ning — ise joobund värvest —
säält oma rikkusjärvest
tulvlevast
mu meeli toidab tema
kui pillavrõõmus ema
oma last.

Mul olgu kanda pidurüü või leinariie —
mu südames on temal koht. Marie.

Õnn, mille pisar on niisama ehtne
kui liblikal, kes kuulab muinasjuttu.
Lill, tumeõiene ja roosalehtne,
mis hõrdub kiiresti ja naerab ruttu.
Hea maa ja noore rohu harras ihk.
Pilv. Tuules kahisev küps viljavihk.
Õõ kuumad joogid vereks
ja helisevaks tereks
nõtke pihk.
Pilk teab-miks veidi valus
ja rõõmutsevis jalus
rännukihk.

Rustiikseid ning idüllilisi versti
käin lauldes Teie reipal saatel. Kersti.

Vaim, kõrvuti iroonia, oma õega.
ja ranget selgust igast kulmuvirvest.
Sentents, mis ikka-üllatava tõega
öökullist targem on ja peenem hirvest.
Keel — kord kui marmor, kord kui portselan,
kust voolab mõtte sädelev fontään.
Kui oleksin maneerlik
ja küllalt kavaleerlik
donjuan,
siis, teadeski, et küll ma
Teilt üksnes ülikülma
pilgu saan —

ma austaks siiralt auväärt etiketti
ja suudleks Teie puhast laupa. Betti.

Pealkirja “Kolm poetessi” üks funktsioonidest on emblemaatiline. Seevastu Aleksis Ranniti kolmestroofiline luuletus “Stefan George” on motiveeritud temaatiliselt:

— Liig nõrk on selleks meie innustuse iil,
et suudaks luua kümme võimsat salmi —:
ma olen voolind ainult kolm...

Vrd ka Helvi Jürissoni “Armastuse 3 mõõdet”, Juhan Viidingu “Kolm pilti”, Triin Soometsa “Kolm korda salgad enda...”

6.2.4. Neli

Hasso Krulli luulekogu “Neli korda neli”, koosneb neljastroofilistest luuletustest (üksikasjalikumalt vt 3.1), luuletuses 2.3.2. esineb neli ka teemana. Emblemaatiliselt neljastroofiline on ka Juhan Viidingu “neljaline lugu”.

6.2.5. Viis

Ehkki arvsõnade autometakirjeldusi leidub enim stroofide ja strofoide arvu kaudu, on vahel selline funktsioon ka värsiridade arvul, nt Juhan Viidingu luuletus “olen korraga mitmeis paigus...” sisaldab temaatilist autometakirjeldust:

olen korraga mitmeis paigus
ainult vaadata vaadata veel
ja mu ainus arvatav haigus
seisab soovis elada veel

sellega kokku viis rida

Vrd ka Mehis Heinsaare viiestroofilist “Juba viiendat aastat...”

6.2.6. Kuus

Kuuest strofoidist koosneb aga järgmine Kristiina Ehini luuletus:

esimene mõistatus puudutab taju
õunapuist õueäärt
mida tunnen isegi pilkases pimeduses

teine puudutab und
usku mis kergesti kaob

kolmas on
hääletu karje

neljas
nõiutud nuga noorema venna käes
mille tera teab
kuidas vanemal vellel läheb

viies
tund kui tuleb sul tulla
ei omal jõul ega sõites
ei alasti ega ka riides

kuues
õigluse viimane õieleht
mis ikka veel ei kuku

6.2.7. Seitse

Kersti Merilaasi “Hingepuu” on seitsmestroofiline luuletus, see number esineb ka tekstis motiivina, vrd esimest stroofi:

Seitse korda päripäeva,
seitse korda vastupäeva
käib Amanda ümber kuuse
käib ja käib ja samm loeb.

Vt samuti luuletuse viimast stroofi. Seitsme emblemaatilisest autometakirjeldust vrd ka Viivi Luige “Seitsmes linavarres” ja “Seitsmes sügishetkes”.

6.2.8. Kaheksa

Mats Traadi tsükkel “Kaheksa stseeni” koosneb kaheksast jambilisest lühiluuletusest.

6.2. 8½

Autometapoeetilisus Mats Traadi “8 ja pooles reas” on nii emblemaatiline kui ka temaatiline. Pealkiri viidab kuulsale metatekstilisele filmile, kuid siin on kaks nüanssi: Fellini teose täpne pealkiri on “8½”, teiseks on Traadi luuletus üheksarealine, kuid viimane rida on teistest tunduvalt lühem, nii et seda võib interpreteerida poolikuna.

Luuletuse esimeses pooles (1–5) on värsipiirid kooskõlas süntaksiga, pärast on kõik laused *enjambement*’idega poolitatud. Viimane rida haakub temaatiliselt ‘jääknähuga’:

... miks oled maailma tulnud, jääknähuna
viibid veel siin.

Sellise “pooliku” reaga lõpeb mitte üksnes luuletus, vaid terve kogu.

6.2.10. *Kümme*

Ülar Ploomi “Kümme küsimust Cityle (VII)” koosneb 10 reast, millest igaüks seisneb küsimuses Cityle. Tegu on ühtlasi nii emblemaatilise kui ka temaatilise autometakirjeldusega.

6.2.11. *Üksteist*

Kalju Kruusa luuletus koosneb kahest 11-värsilisest stroofist, see struktuur kajastub emblemaatilisel teksti pealkirjas: “Kaks korda üksteist”.

Vt ka Gregor Elmi luuletust “Õlled”, milles loendatakse kolmteist õllekannu, Ain Kaalepi kaheksateistkümnerealist luuletust “18 värsi maanteel”. Toomas Liivi “154 silpi luulet” kujutab endast sonetti, mis vastavalt itaalia reeglitele koosneb neljateistkümnest 11-silbilisest reast.

6.4. Suhteline suurus

Tekst ise ei pruugi olla eriti pikk ega, vastupidi, lühike, aga kui tegu on kanoonilise vormiga, siis selle pikendamine või kärpimine on alati märgatav, s.t. märgilise tähendusega. Vrd nt Peep Ilmeti haikut (6.2). Sellistest võtetest võivad omakorda areneda mingid kindlad vormid.

6.4.1. *Heteromeetria*

Kui suuruse teema või sellega seotud kujundid sisalduvad pikemates *resp* lühemates värssides, siis kaasneb sellise ikonismiga autometakirjeldav efekt. August Alle “Surnud veed I” värsimõõt on T4. Sel-

lest mõõdust langeb aga välja üks kuuejalaline värss: kaks “üle-arust” värsijalga moodustavad just sõnad ‘röske’ ja ‘raske’:

Pääsu ootad aastalt, kuudelt, —
lõdvalt masti abaluudelt
ripub loid ja voltis puri.
Mitte puri! — *Röske, raske* nagu tina
selle laeva surilina!

Kursiivis sõnad muudavad nii teksti meetrilise kui ka semantilise struktuuri raskemaks.

Eriti sagedane on selline muutus luuleteksti või stroofi lõpus, kusjuures lühemad read on tavalisemad kui pikemad. Vrd nt Henrik Visnapuu “Särke”, milles lühim, kahejalaline värsirida ikooniliselt väljendab kala suurust.

Tillukese suuga pured
vesikatku lehti.
Oled nagu lennul lahti,
puudutusest sured,
väike särg.

Aleksis Ranniti “Tunnetus” on valdavalt kolmikrõhkurites, esimese stroofi viimases värsis kohtame aga kaksikrõhkurit:

Mind haarasid metsikust päikesest
viirguvad voogude vööd
ja siis sügavmusta äikese
lühike löök.

Harvem esineb vastupidine ülesehitus, kui viimane rida on teistest pikem. Vrd nt Juhan Liivi luuletust “Nutt”, milles väikse rahva kadumise kujund suure rahva kasuks kajastub luuletuse viimases, pikimas värsireas. Luuletus on suuremalt jaolt heteromeetriline jamb 4–6, viimane rida on aga haruldane J7 (või daktüllõpuline J6):

et väiksel rahval suure kasuks tarvis kaduda.

Antiautometakirjeldavalt on Andres Ehini “Taavetis ja Koljatis” Taavetile pühendatud kolm pikka rida, Koljatile aga vaid üks ja seegi lühike:

tujukas aprillikuu vahupintsel sinisel taevalael
ja katkine regi mudamustal rohtukasvamata maal
taavet seisab tillukesel künkal keset põllulagedat
ja vilistab kohale koljati

6.4.2. Polümeetria ja -stroofika

Hando Runneli “Kehv kõhn poiss...” on antiikooniline: kõhnale poisile pühendatud stroof koosneb neljasõnalistest, paksule poisile aga kolmesõnalistest värssidest (ka kahesõnaline rida *teaks ma* ei iseloomusta ei paksu ega kõhna poissi, vaid autorit)⁷.

Kehv kõhn poiss läks
jäik must müts peas
kuub karm palg hall
jalg nõrk all tal
hull hell hing sees.
Läks poiss kurb poiss
tumm usk toeks kuid
mis tast sai kust
teaks ma.

Üks paks poiss
kahk kihk peas
narr naer näos
suu meest must
läks kah kuid
tast vist sai
paks mees küll.

Sarnast antiautometakirjeldust kohtame ka Juhan Viidingu luuletuses “Pinginaabrid”, milles lühike (2–6 silpi) värss on pühendatud tuseduse ja suuruse teemale.

⁷ Luuletuse värsimõõt ja värsisüsteem, millesse see kuulub, tekitas omal ajal poleemikat. Jaak Põldmäe meelest on tegu “uue nähtusega”, “mille tõlgendamiseks värsiteooria uurimisvahendid osutuvad ebapiisavateks”, ning pakub viit alternatiivset interpretatsiooni (Põldmäe 1978: 183–184). Siiski on luuletuse vorm üheselt määratletav. Teksti põhiline eripära on see, et ta koosneb vaid ühesilbilistest sõnadest. Meetrilises ühikus on fikseeritud silpide arv ning järelikult on tegu süllaabilise värsiga. Selle määratlevad seega kaks põhimõtet: “Silbi meetriline relevantsus ja püsiva sõnavahe (tsesuuri) positsioon (ning ainult need)” (Lotman 1998: 1863). Silbilises värsisüsteemis vastab värsijalale silp, antud luuletuse spetsiifika seisneb vaid selles, et iga värsijala delimitaator realseerub sõnapiiiris — tulemuseks vaid ühesilbilistest sõnadest koosnev tekst.

Gustav Suits “Maipüha” on kolmestroofiline polümeetriline luuletus. Esimene stroof koosneb kolmik- ja nelikrõhkuritest. Teine stroof, milles algab rongkäik, kus tuhanded kannavad punast lippu, on kirjutatud pikas meetrumis, kaheksajalalistes trohheustes. Kolmandas, samuti heteromeetrilises stroofis on read jälle lühemad, seal ei ole enam teemaks rongkäik, vaid kõne, mida peab rahvakõnemees. Niisiis: suur hulk kajastub pikkades ridades.

Mats Traadi luuletuses “Armastus astronoomiline...” on paarisriimiline kolmikrõhkur graafiliselt jaotatud kaheks asümmeetriliseks strofoidiks. Esimene, kümnerealine räägib armastuse astronoomiast ja selle ruumi kokkukäärimisest, graafiliselt eraldatud teine strofoid sisaldab üksiku tähe ja vähesuse motiivi:

Tule siia tule kõrvale väheks
muundan su endagi täheks.

Mats Traadil on stroofika motiveeritud temaatiliselt, Gustav Suitsu luuletuses “Hüvästi!”, mis kujutab endast korrapäraselt polümeetrilist kompositsiooni, on see ühtaegu nii temaatiline kui ka emblemaatiline:

Ju ligineb kodumaa rannale laev,
näe, sadamas seisavad tutvad.
Neil rõõmsad on palged, mul südames vaev —
riim kelle jaoks tundmused nutvad?

Põhjalasse jäi mu neiu,
minu süda, minu arm.
Oh, ei luband saatus karm,
et tooks kaasa kalli leiut!

See suvi on läinud. Kuid lehvitav rätt
säält kaldalt veel viimseni vilkus.
Ei tea seda keegi, mis hüvastijätt
see helendas, pisarais pilkus.

Allapoole astund päike.
Madalamaks. Kas ta tee
tuline kaob alla vee?
Homme jälle heidab läike.

Paarituurvulised stroofid on ristriimilised amfibrahhid 43, paaris-
arvulised stroofid aga süliiriimilised neljajalalised trohheused. Riimi-
skeem tundub tähtis juba seetõttu, et riim on ka luuletuse kujund
(tõsi küll, riim ei tähenda siin niivõrd seost kahe värsirea kui kahe
südame vahel). Luuletuse temaatiline ülesehitus näib paradoksaalne:
pealkirjas deklareeritud hüvastijätt on vastuolus naasmisega esi-
meses stroofis. Süliiriimiline ülesehitus ja riimsõnade semantika on
vastuolus stroofi sisuga: riimuvad 'neiu' ja 'leid', jutt on aga lahku-
minekust. Luuletuse temporaalne struktuur on samuti sülelev: olevik
esimeses ja viimases stroofis, minevik teises ja kolmandas, seevastu
meetriiline ülesehitus on ristuv. Sellele tuleb lisada emblemaatiline
aspekt. Paarisstroofide neljajalalisel trohheusel on rahvuslik oreool,
samas kui paaritute stroofide germaani päritoluga ballaadiline
septenaar kõlab võõramaiselt. Samuti on autometapoeetiline värving
"allapoole" astumisel ja vee alla kadumisel viimases stroofis⁸.

6.4.3. Arhitektoonika

Kanoonilistest vormidest levinuim euroopa luules üldse ja ka eesti
luules on vaieldamatult sonett, mis on traditsiooniliselt sageli auto-
metapoeetiline vorm.

Kanoonilised võivad olla ka sonetivormi rikkumised, nt lisad
(koodaga sonett, sabaga sonett jne) ja kärped (peata sonett). Kui aga
sellised modifikatsioonid on motiveeritud ka teksti sisuga, tekib auto-
metakirjeldav efekt. Vrd nt Jüri Talveti "Tartule, rohkem kui sonett":

Tsaar Aleksandr Pervõi — Kaiserliche Universitāt,
Lotman ja Semiotic School, maakeelne laulik Peterson,
kuu kleidiservast hoidev, taevastesse tõusev, verinoor,
ja Jean-Paul Sartre, kel restoranis «Volga» eineks on pasteet,

hulk metsast tulnud poisse läbi kuue tarkusehamba veet,
ka naisi, noori, vanu, keni — kellela ei laulaks koor,
Lönnrot ja Kreutzwald, Kalevite veri — kivvi tulesoon,
hell Emajõgi, nähtamatu udus, jää all — kui magneet,

⁸ On huvitav märkida, et kogumiku "Elu tuli" esmatrükis 1905. aastal puuduvad
selles luuletuses autometakirjeldavad motiivid peaaegu üldse: pealkiri on teine
("Kurbõnnelik"), ei ole "riimi" ega "allastumise" motiivi. 1943. aastal Gustav
Suitsu enese koostatud valikkogus "Luuletused" on mitmest, sh ka kõnealuselt
luuletusest uusredaktsioon, mida Suits pidas ise kunstiliselt viimistletuimaks ja
parimaks (vt Andresen 1992: 7–8).

koos hoidev mulda, tähendusi, sõnu, luu ja ihu keelt.
Teatrid, templid, sillad karjatades lagunemas koost,
kui pomme pillub Ida, Lääs. (Näod naerukil ja silmis hool,
ruutmeetril mees ja naine, tütreid kaks, nii nagu vankri seest

üks titt sind targaks kaeks — vast kotta astund lumest.) Mida veel?
Poeete, tohtreid, hulle, astrolooge, vareseid ja Toom,
turg: Petka, Peipsi sibul; filosoofe, kronuks Heidegger

kel all, kel Derrida (mul Rocinante), sõbrad, õppetool,
samblasse kasvand Rootsi, Supilinn. (Üks naine silmi teeb.)
Põrm, oma keskaik leia! Siin see on: siin Eesti ennast loob.

Luuletus on rohkem kui sonett nii värsiridade arvult (“ülearune” tertsett koodana esineb mõnikord, ülearune katrään on aga haruldus) kui ka värsimõõdult: luuletus on enamasti kaheksajalaline ja kuue-teistsilbiline, ainus erand on viies rida, mis sisaldab 17 silpi.

Nikolai Baturinilt leiame nii tavalisest pikema kui ka tavalisest lühema värsimõõduga sonette. Baturini shakespeare'i sonetis “Paganini. Kontsert” on värsimõõt soneti kohta liiga pikk, pikkusest on juttu esimeses ja teises värsis (*pikän, pikä*), kestvust rõhutavad teise stroofi algus (*iki oodat*) ja lõpudistihhon. Vrd:

Pikän kuvven, küünäspuu riusale kulunu, seisät.

Pikä ku kuukiire, sõrme nõreten elidest.

Lehvive iusse su kotsil õkva ku plagu os eisät.

Sügävin silmin **ull** lõõm, **ull** rõõm — *do, ut des*.

Iki **oodat**. Iki **viil** loodat – va'est ulatet küündmä.

Ulatet midäki andma. **Küünüt** midäki saama.

Noid käsi, mis ku avve koeve sülen, piat sa püündmä.

Noist nillätsist tallest piat sa **mere läbi aama**.

Siin na itsitave — jo pitsitave neid ihu kiimatse.

Sääl läbisaet' keeli loep su vainlaste edi mest.

Ja ku katik om minnu kik pääle vihuviimäts —

üte keele pääl mängit sõs viiuld. Iki edimest.

Midä **kavvembide** mängit, seda lähembess unele sõba.

Mida parempide mängit, sedä vähembess jääve sõbra.

Luuletuse viimane distihhon on korruga nii autometapoeetiline kui ka antiautometapoeetiline: pikas värsimõõdus, ent luuletuse lühimas stroofis on esitatud nii kestvuse kui ka lühiduse teema.

Baturini “Luiteuited” on riimi- ja stroofiskeemilt traditsiooniline sonett, kuid selle värsimõõt on tavatult lühike — kaksikrõhkur. Viivumotiiv esimeses ja viimases värsis jääb selles luuletuses üheks peamiseks motiiviks:

Sa anna, **pelk viiv**,
mulle **habras** ranne —
saab näha kuhu viib
meid välja see ränne...

Tumm jäljeta liiv,
mere kajata kannel.
Tõuseb tõkatis tiib —
siin, Kajakarannal?!

Üks vanker seal vaarangus
ja haljuste haarangus
punab leeteroos —

nagu kaarik ja kraav,
nagu ihu ja haav,
viiv, oleme koos.

Pika ja lühikese värsimõõdu autometakirjeldav efekt väljendub eriti selgelt Henrik Visnapuu polümeetrilises luuletuses (või luuletsükli) “Ad Astra. Laul tähtedest, armastusest ja kodumaast”, milles on lähestikku paigutatud tekstid eri pikkuses värsimõõttudes. Nt on “Kiidulaul lõpmatusale” kirjutatud elegeilises distihhonis, mis on isenesest pikk värsimõõt, kuid see pikkus tuleb eriti hästi esile kontrastis elu ja ilu lühidusest kõneleva kolmejalalistes trohheustes “Armulauluga”, vrd kummagi luuletuse esimesi stroofe:

Kiidetud olgu su mõõtmatus, otsatus, piiritu laotus!
Selles vaid vaba mu vaim, puhkemas taevalik taim.

ning

Üüriken on elu,
õnnelik ja karm.
Üüriken on ilu,
igavene arm.

Meetrumi lühidus toob eriti teravalt (peaaegu aforistlikult) esile viimase rea kontrastse kujundi üürikesest ilust ja igavesest armastusest.

7. Vahekokkuvõte

Suurus on esteetikas kompleksne nähtus ning võib vastanduda ühelt poolt väiksusega, teisalt tühisusega. Ent see kompleks võib siiski olla ka dekonstrueeritud ning suur võib sekundaarselt tähistada tühist, väike aga tähtsat. Tuleb rõhutada, et isegi välise suuruse puhul ei ole tegu absoluutse skaalaga, vaid kultuurispetsiifilisega, eriti aga kehtib see sisemise suuruse kohta. Jämedalt öeldes on lääne kunstis suurus ja tähtsus omavahel tihedamini seotud kui nt kaug-ida kunstis. Ühel pool on arusaam, et mahutamaks võimalikult suur osa maailmast kunstiteosesse, peab see teos ise olema mahukas, teisel pool aga kujund, et ka veetilgas peegeldub terve kuu samuti kui tiigis või meres.

Kirjandus

A. Allikad

- Alle, August 1954. *Valitud tööd*. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Alliksaar, Artur 1999. *Päikesepillaja*. Tartu: Ilmamaa.
- Alver, Betti 1989. *Teosed 1*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Baturin, Nikolai 1991. *Sinivald: luuletuse mulgi murden, 1963–1983*. Tallinn: Eesti Raamat.
- 1980. *Poolusevaikus; Vaikusepoolus: talvitusluuletusi 1979–1980*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Ehin, Andres 2008. *Udusulistaja. Luulet 2004–2007*. Tallinn: Varrak.
- Ehin, Kristiina 2005. *Kaitseala: Mohni 2004–2005*. Tallinn: Huma; Tartu: Greif.
- Elm, Gregor 2008. *Varastatud jalajälg*. Tallinn: Jutulind.
- Heinsaar, Mehis 2009. *Sügaval elu hämaras*. [Luige]: Verb ([Tallinn]: Pakett).
- Ilmet, Peep 1988. *Tuulatud luuletused*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Jürisson, Helvi 1983. *Ilmapuu varjus: luulet 1954–1982*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Kaalep, Ain 2008. *Muusad ja maastikud. Luuletusi aastaist 1945–2008*. Tallinn: Tänapäev.
- Kaalep, Ain; Torpats, Ülo (toim) 1971. *Rooma kirjanduse antoloogia*. Tallinn: Eesti Raamat.

- Kareva, Doris 2008. *Deka: ilmunud ja ilmunud luulet 1975–2007*. [Luige]: Verb ([Tallinn]: Pakett).
- Kross, Jaan 1971. *Voog ja kolmpii*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Krull, Hasso 2009. *Neli korda neli*. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Kruusa, Kalju 2004. *Treffamisi: teisi luuletusi*. Tallinn: Tuum.
- Kusch, Horst (ed.) 1957. *Einführung in das Lateinische Mittelalter. Band I: Dichtung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Lepik, Kalju 2002. *Valguse riie ei vanu: kogutud luuletused 1938–1999*. Tartu: Ilmamaa.
- Liiv, Toomas 2003. *Luuletused 1968–2002*. Tallinn: Tuum.
- Luik, Viivi 2006. *Kogutud luuletused 1962–1997*. Tallinn: Tänapäev.
- Maran, Timo 2007. *Metsa pööramine*. [Lelle]: M. Lattik, Erakkond ([Tallinn]: Pakett).
- Masing, Uku 2001. *Luule II*. Tartu: Ilmamaa.
- Merilaas, Kersti 1986. *Valitud teosed I*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Olbi, Kai-Mai 2005. *Õhtune post*. Tallinn: K.-M. Kaarna ([Tallinn]: Pakett).
- Pilv, Aare 1998. *Päike ehk päike: vanaaegset luulet 1993–1997*. [Tallinn]: Erakkond (Tartu : Faun büroo).
- Ploom, Ülar 2002. *Üks ja kogu: sisse- ja väljavaateid viimasest viiest aastast*. Tallinn: Perioodika.
- Rannit, Aleksis 1994. *Nii näen sind ikka*. Tartu: Ilmamaa.
- Raud, Rein 1990. *Kaks küünalt*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Ridala, Villem 1908. *Villem Grünthali laulud*. Tartu: Noor-Eesti.
- Sang, August 2003. *Emajõe unisel veerel*. Tallinn: Vagabund.
- Soomets, Triin 2000. *Soon*. Luuletusi 1989–1999. Tallinn: Tuum.
- 2004. *Leping nr 2*. Tallinn: Tuum.
- Suits, Gustav 1905. *Elu tuli*. Helsingi: Weilin.
- 1992. *Luule*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Suuman, Aleksander 2002. *Tondihobu tõugud vetikatega: 1957–2002*. [Tallinn]: Huma, 2002 ([Tartu]: Greif).
- Talvet, Jüri 2005. *Unest, lumest*. Tartu: Ilmamaa.
- 2008. *Silmad peksavad une seinu*. Tartu: Ilmamaa.
- Tamm, Jakob 1959. *Kogutud luuletused*. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Traat, Mats 2004. *Turg ilma Sokrateseta*. Tartu: Ilmamaa.
- Under, Marie 2007. *Luule*. Tallinn: SE&JS.
- Viiding, Juhan 2008. *Kogutud luuletused*. Tallinn: Tuum.
- Visnapuu, Henrik 1964. *Kogutud luuletused*. Stockholm: Tryckeri AB Esto.

B. Viidatud kirjandus

- Andresen, Nigol 1992. Saateks. *Gustav Suits. Luule*. Tallinn: Eesti Raamat, 7–8.
- Boldrini, Sandro 1999. *Prosodie und Metrik der Römer*. Stuttgart & Leipzig: B. G. Teubner.

- Gasparov 1989 = Гаспаров Михаил Леонович 1989. *Очерк истории европейского стиха*. Москва: Наука.
- Lotman 1995 = Лотман Михаил 1995. Гиперстрофика Бродского. *Russian Literature XXXVII–II/III (1995). Special Issue: Joseph Brodsky*, 303–332.
- 1998. Värsisüsteemidest (peamiselt eesti ja vene värsi näitel). — *Akadeemia* 10: 1846–1874; 11: 2058–2078.
- Lotman, Maria-Kristiina; Lotman, Mihhail; Lotman, Rebekka 2008. Autometa- kirjeldus eesti luules I. *Acta Semiotica Estica* 5: 11–34.
- 2009. Autometakirjeldus eesti luules II. *Acta Semiotica Estica* 6: 42–67.
- Putnam, Michael C. J. 2008. Modus Ottinc. — Ziolkowski, Jan M.; Putnam, Michael C. J. (eds.). *The Virgilian Tradition: The First Fifteen Hundred Years*. New Haven; London: Yale University Press, 105–106.
- Põldmäe, Jaak 1978. *Eesti värsiõpetus*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Šapir 2009 = Шапир Максим Ильич. Семантические лейтмотивы ироико-мической октавы (Байрон – Пушкин – Тимур Кибиров). — Шапир М. И. *Статьи о Пушкине*. Москва: Языки славянских культур, 124–190.

Gooti katedraal kui Karl Ristikivi ajaloolise sarja esteetiline ideaal

Krista Keedus

Karl Ristikivi on kirjavahetuses Uku Masinguga avaldanud soovi struktureerida oma ajalooliste romaanide sarja gooti katedraali eeskujul. Gooti katedraali filosoofia oluline osa on Pseudo-Dionysios Areopagita hierarhiline nägemus maailmast. Dionysiose mudelis moodustavad erinevatel tasanditel asuvad olendid osaduse tõttu Jumalaga ühtse vennaskonna. Romaanitsükli keskmes asuva teose “Rõõmulaul” lõpus asub vaste kogu sarjale — muusik Davidi ülistuslaul Jumalale. Selle kirikuga võrreldud kiidulaulu struktuur järgib Dionysiose filosoofiat. Katedraalilikult hierarhiline on ka tsükli teise mudeli, “Lohe hammastes” esineva fiktiivse triloogia ülesehitus. Sari on tihedalt seotud Dante Alighieri astmelise konstruktsiooniga “Jumaliku komöödiaga”, mis põhineb gooti katedraali filosoofial.

Artikkel vaatleb tsükli moodustuvat lõõvilist ja hierarhilist struktuuri, katedraali edastatava humaansuse kontseptsiooniga seostuvaid eetilisi ideale Kristust ja Maarjat ning tegelaste püüeldavaid eesmärke.

Märksõnad: Karl Ristikivi, ajalooliste romaanide sari, esteetiline ideaal, gooti katedraal, Dante Alighieri, “Jumalik komöödia”

Karl Ristikivi on kirjast Uku Masingule tunnistanud:

Et ma otse kiuste (enda, lugejate ja eriti arvustajate kiuste) olen jätkanud oma romaaniseeriat ja tahtsin järjekordse onnikese katuse alla saada. Sest kui ma jõudsin äratundmisele, et mul puudub jõud ja oskus ehitada gooti katedraali, olen võtnud eeskuju oriendi ehitusmeistreilt ja hakanud ehitama paviljoni teise kõrvale, mis lõpuks siiski ka peaks mingi plaanipärase kompleksi moodustama. (Ristikivi 26. III 1969)

Vaatamata sellele, et Ristikivi ilmutab siin endale iseloomulikku tagasihoidlikkust oma loomingu suhtes, kumab sellest kirjakohest ometi läbi püüdlus katedraali kui ideaali poole. Siinses artiklis vaatlen Ristikivi romaanisarjas müüdlisuse toimet tekkivat katedraalilikku struktuuri, mis asetub vertikaalsele metafüüsilisele teljele ja väljendab Ristikivi arusaama jumalikust plaanist. Sellele vastandub

dialektiline ajalooline telg, kus arenevad sündmused. Kahe telje ühendajaks on Ristikivil juhus, mille tähtsust rõhutatakse eriti kolmandas, kahe ajaplaaniga triloogias. Tsüklis leidub palju rüütli-romaanidele omast seikluslikkust (Undusk 1988: 95). Rüütliromaanides nii olulises juhuslikkuses ja imedes väljendub jumalik ettemääratus (samas: 96–97). Jaan Undusk kirjutab: “Ristikivi jaatab väljaspool inimest toimivat kõrgemat võimu, mis määrab küll tema saatuse, ent ei kõrvalda inimese kohustust igal silmapilgul oma ettemääratust ise valida” (samas: 100–101).

1949. aastal kirjutatud “Novelliga” algab Karl Ristikivi loomingu metafüüsiline periood, mis hõlmab lisaks eelmainitud jutustusele “Hingede ööd” ja ajaloolist sarja (Liiv 2000: 286). Romaanitsüklis on Ristikivi seganud müüte ja ajalugu leidmaks viimases püsivat ja universaalset (Neithal 1994: 20). Müütidele projitseeritud sündmustik ja tegelaskond ning nende teose- ja tsüklisisesed analoogid loovad müüdlisusega kaasneva sümmeetrilise ja isomorfse struktuuri (vt Lepik 2007: 175). Need võtted loovad saatuslikkuse ja ettemääratuse õhklinna (Krull 1996: 117) ning tekitavad tunde, et sündmustiku taga on veel mingi peidetud reaalsus.

Toomas Liiv peab “Hingede ööd” selle vastavuse tõttu ajaloolise sarja kokkuvõttele “Rooma päevikule” tsükliga kokkukuuluvaks (Liiv 2000: 283). Mõlemad on tihendatud üldistused andmaks edasi “Hingede öös” inimeksistentsile ja “Rooma päevikus” ka ajaloole omaseid universaale (Undusk 1988: 59). “Hingede ööd” seob tsükliga ka “Jumaliku komöödia” temaatika (vt samas: 65–68).

Sarjast kaks kolmandikku käsitleb keskaega (13. sajandi lõpp kuni 15. sajandi algus), ajastut, mis oli Ristikivile ideaaliks. Selle taustal on loomulik, et Ristikivi lähtus oma sarja struktureerimisel keskaja imposantseimast ehitisest.

12. sajandi alguses gootika kui arhitektuurilise epohhi loonud St. Denis’ kuningliku kloostri kiriku arhitektuuriline idee rajaneb Pseudo-Dionysios Areopagita traktaadil “Theologia mystica”, mis annab hierarhilise pildi nähtavast ja nähtamatust maailmast. Teoses esitatud nägemuse kohaselt on Jumal mitteloodud algne valgus, kellest väljavoolav kiirgus loob korrastatud maailma, kus iga olend on võimeline valgust s.t armastust vastu võtma ja edasi andma vastavalt oma asendile hierarhias. Mida madalamal on olend, seda tõrksam on ta valguse vastuvõtmisel ja peegeldamisel. Peegeldavatelt olevustelt liigub valgus omakorda alt üles tagasi Absoluutse Valguse juurde.

Kõik loodu suudab jõuda Jumalani, kuid kõrgema tasandi olendid on võimelised avaramaks tõetunnetuseks. Kõik hierarhia erinevad astmed on seotud armastuse sidemetega, tekitades korrapärase ühtekuuluva maailma. Gootika on selguse, loogika ja kasvava kiirguse kunst (Duby 1999: 134–145). Dionysioslikku valguse ringikujulist liikumist kahel vastupidiselt orienteeritud teljel väljendavad roosaknad (samas: 391). Selle filosoofiaga haakub ka katedraali valgimiku poole ülespürgiv astmeline (kõrggootikas tavaliselt kolmetasandiline) konstruktsioon.

13. sajandi kõrggooti katedraalid demonstreerisid katoliiklikku teoloogiat veel eksplitsiitsemalt, kätkehes “inertses materjalis professorite mõtte ja nende dialektilised käigud” (Duby 1999: 193). Katedraal üritas edastada terviklikku maailma, abstraherides loodu mitmekesisusest jumaliku plaani (samas: 199). Kõrgskolastikute kirjatööd pidid vastama kolmele nõudele: “(1) täielikkus (küllaldane loetelu), (2) korrastatus vastavalt homoloogiliste osade ja osade osade süsteemile (küllaldane liigendatus) ja (3) distinktsus ja deduktiivne veenvus (küllaldane vastastikune seos)” (Panofsky 1992: 2548). Vastavalt esimesele nõudele “taotles ka kõrggooti katedraal eelkõige “totaalsust” ja püüdis seetõttu nii sünteesi kui elimineerimise kaudu läheneda ainsale perfektsale ja lõplikule ainulahendusele”. [...] Oma kujundites püüdis kõrggooti kirik kehastada kristlike teadmiste tervikut — teoloogia-, moraali-, looduse- ja ajaloolaseid teadmisi —, nii et kõik oleks omal kohal ja see, mille jaoks enam kohta ei leidu, summutatud (Panofsky 1993: 61). Üritades hõlmata võimalikult palju vastandlikke arhitektuurilisi elemente ja sünteesides need tervikuks, tegutsesid skolastikast mõjutatud ehitusmeistrid sarnaselt hegellikule süsteemile tees–antitees–süntees (Panofsky 1993: 518). Vastavalt ülejäänud kahele punktile valitsevad ülimalt süsteemse struktuuriga klassikalise gooti katedraali selgelt eristatud allüksuste (Panofsky 1993: 364) vahel analoogilised suhted, võimaldades ühest arhitektuurielemendist tuletada teist. Näiteks valitseb kattuvus iga apsiidisektori, kogu apsiidi ja terve kooriruumi vahel ning iga kesklöövi võlviku, kogu kesklöövi, pikihoone, ristlöövi ja eeskoori vahel (Panofsky 1993: 68). Kogu süsteemi ülesehitust on võimalik tuletada ühe piilari ristlõikest, nagu katedraali väliskuju peegeldab selle sisemust (Panofsky 1993: 365). Kiriku siseruum on muudetud võimalikult pidevaks, vältides näiteks igasugust katkestamist traveede reas ja

loobudes piilarite ning sammaste vaheldamisest. Selline arhitektuuriline ülesehitus ja kogu katedraali sisemust üleujutav valgus kandis dionysioslikku sõnumit ühtsusest (Duby 1999: 379) või õigemini sõnumit ühtsusest erisuses.

13. sajandi lõpuks oli paljude suurte kõrggooti katedraali konstruktiooni loogika varjunud rüütlikultuurile omase “lineaarse, pretsioosse” ja aloogilise kunstikeele alla (Duby 1999: 286, 400). Seetõttu pole gooti katedraali puhul igavikku väljendavatel struktuuridel (roosaknad, tüpoloogiad, rüütlikultuuri irratsionaalsuse alla mattunud loogiline jumalik plaan, mis on siiski jälgitav) nii suurt osatähtsust kui romaani kirikus. Oluline osa on ajaloo teljel, mis annab edasi rüütlikultuuri õnnest joobunud ja vallutuslikku edasitungivat hoogu, tolele ajastule omast progressi (samas: 391).

Gooti kunsti oluline tahk on grotesk. Katedraali marginaalsetes osades leidub palju loomalikke väänlevaid kehi, mis vastanduvad jäikadele staatuatele ja kiriku harmoonilisele struktuurile (Camille 2001: 151), nii nagu põrgu ja sellega seotud kurjuse vaimud väljendavad eitust Jumala loodud korrapärase maailma suhtes. Folkloorist pärinev, keha ohjeldamatusele ja maisele uuestisünni tsüklile viitav grotesk (Bahtin 1987: 142 jj) oli keskajal valitseva askeetliku mentaliteedi suhtes üks skepsise väljendamise viise (samas: 185, 205).

Katedraal on lihakssaanud Jumala — Jeesus Kristuse sümbol. Kristus asub nagu katedraal armastuse ja mõistuse, valguse ja selle naasmise protsessiooni, mitteloodu ja loodu, jumaliku ja inimliku, igaviku ja ajaloo kohtumispäigas (Duby 1999: 204). Ehitis annab edasi ka dogmadel ja pühakirjal põhinevat vaimset konstruktiooni, kus kohtuvad inimene ja Jumal — Kirikut. Viimase sümboliks on Maarja (samas: 206), kelle kultus oli gooti kirikute ja kabelite loomise peamine tõukejõud (Camille 2001: 33). Katedraal on Taevasse Jeruusalemma maa peale toomine (samas: 28 jj). See ühendab endas inimliku ja jumaliku nagu Jeesus ja neitsi Maarja ning sümboliseerib ideaali täitumist.

Ristikivi ajalooline tsükkel on struktureeritud Dante Alighieri “Jumaliku komöödia” järgi. George Duby nimetab Dante suurteost “viimaseks katedraaliks” (Duby 1999: 244). Dante hierarhiline teos järgib skolastikute kolme põhinõuet, üritades anda terviklikku pilti universumist, s.o kõigist tema kaasajale omastest olulistest teadmistest ja edastades seda skolastilise liigendatusega homoloogilis-

teks allüksusteks. “Jumaliku komöödia” karakteristikuteks on nagu gooti katedraalilgi selge, loogiline struktuur ja suureneva valguse filosoofia, kuivõrd teos edastab Dante rännakut põrgu pimedusest valguse ja armastuse kehatuse — Jumala poole. Teos loob impo-
santse pildi inimkonnast, kes on dionysioslikku filosoofiat järgides vastavalt oma eetilisele võimekusele paigutatud põrgu, purgatooriumi ja paradiisi erinevatele tasanditele, kusjuures kõigi pilgud, v.a põrgu asukate omad, on pööratud Jumala poole. Dante ja ka Dionysiose ideaal — inimkond, kes osaduse tõttu Jumalaga moodustab oma erinevustest hoolimata ühtse armastava vennaskonna —, on täitunud purgatooriumi tipus asuvas maises paradiisis ehk täiuslikus kristlikus impeeriumis ja sellest kõrgemal asuvas taevases paradiisis.

Tsükli mudelid — muusiku ülistuslaul ja pagulaskirjaniku triloogia

Ristikivi romaanitsükli üks mudeleid on sarja tsentris, biograafiate triloogia keskmise teose “Rõõmulaulu” lõpus asuv muusik Davidi loodud ülistuslaul Jumalale (RL: 218–221). Laul on loodud erinevaid, osalt juba käibel olevaid meloodiaid muusika seaduste järgi üheks polüfooniliseks tervikuks koondades. Samamoodi kasutas Ristikivi väljamõeldu kõrval kirjanduses levinud ja ajaloost pärinevaid motiive ja lugusid. Ta koondas need hierarhilisuse, tsükliisuse ja hierarhia- ning tsükliülesest edasikanduvate motiivide ja teemade abil ühtseks seoseks, kus ühte teost lugedes hakkavad paratamatult kaasa mängima ka ülejäänud.

David võrdleb oma laulu kirikuga: “Nüüd ma kuulen selgesti, kuidas nad kõik tulevad, üksteise järel. Lauljad mängijad, üks koor teise järel. See kasvab, tõuseb, nagu kirik sammastega, võlvidega, tornidega...” (samas: 220). Kogu loodu inglitest, eluta loodusest, loomadest, lindudest, eri seisusest, soost ja rahvusest inimesteni laulab seal üksmeelselt Jumalale kiitust. Lauljad astuvad esile hierarhiliselt: kõrgetest madalamateni. Esindatud on kaks Areopagita maailmapildiga seostuvat olulist omadust: ühtsus erisuses ja Jumala/inimlikkuse poole püüdlemine. Samamoodi on nii Ristikivi “Rõõmulaul” kui ajalooline tsükkel tervikuna hümn inimlikkusele ja

Jumalale, mida laulavad tema tegelased pühakust kelmini. Ka muusik David ütleb: “igauks laulab Issandale omal viisil” (samas: 220).

Esteetiline ideaal on terviklik meeleline kujund, mis kehastab kujutlusi täiuslikust elust ja inimesest. Muusik Davidi nagu ka Karl Ristikivi esteetiline ideaal, mille järgi nad oma teost struktureerivad, on seega kirik, mis edastab eetilist ideaali: kogu loodu ühtsust Jumalas. Davidi ja tema loodud “Rõõmulaulu” tihe seos Pariisi Notre Dame’iga lisab kindlust, et tsükli struktureerimise alus on just gooti katedraal.

Davidi laul on nagu kirik kogu universumi hierarhiline vaste. Sellega haakub Ristikivi “Hingede õös” väljendatud noorusunistus kirjutada teos, mis haaraks endasse kogu kosmose (HÖ: 81). Ajalooline tsükkel ongi sellise kosmilise struktuuri väljenduseks, edastades müütilist maailmapilti paradiis-maa/purgatoorium-põrgu.

Sarnase hierarhilise müütilise struktuuri moodustavad ka “Lohe hammastes” pagulaskirjanik Joaquim Barrera samanimelise triloogia kolm teost: “Non plus ultra”, “Alba sõdurid” ja “Vabaduse lained”, mis on samuti kogu tsükli vasteks. Barrera triloogia on pahupidine “Jumaliku komöödia” vaste, parodeerides purgatooriumi tipus asuvat maist paradiisi/täiuslikku kristlikku impeeriumit, purgatooriumi ja põrgut. “Non plus ultras” esineb moonutatud kristliku impeeriumi ideaal, Karl V ahistav absolutistlik impeerium. Lõõmavatest tuleriitadest ja kohtumõistmisest küllastunud “Alba sõdurites” muutub kohtumõistja kohtualuseks. Siin esineb ka sõdurite lõhestatud vennaskond, kelle puhul rõhutatakse, et nad pole ei mungad ega palverändurid. “Vabaduse lainetes” kahjustab tammide tagant vabastatav põrgutulega seostatav vesi nii seadusele alistuvaid kui sellele vastanduvaid tegelasi.

Kuigi pagulaskirjaniku triloogia lisab tsükli tõlgendamisele huvitavaid aktsente, on see siiski Dionysiose maailmapildi moonutatud variant. Ilmselt Ristikivi ideaaliks oleva Dionysiose maailmapildi ja seega ka kiriku järgi struktureeritud sarjaga täielikult vastavuses olevaks mudeliks on Davidi rõõmulaul, mille tõttu on siinses vaatluses põhiline rõhk samanimelise teose analüüsil.

Kristus ja Maarja ning rüütel ja daam kui eetilised ideaalid

Gooti katedraali kui keskaegse maailmavaate kvintessentsi sõnum täiuslikust elust ja inimesest, mida esindab Kristus, on Jumala ehk inimsuse ideaali poole püüdlemine. Selle ideaali oluline aspekt on ühtsus kogu inimkonnaga, millest tuleneb vastutustunne ligimese suhtes ja evangeelne halastus ning tolerantus. Jeesus, keda katedraal sümboliseerib ja Kiriku sümbol Maarja on kristliku maailmanägemuse täiuslik mees ja naine. Mõlemad on alandlikud jumaliku seaduse teenrid, erinevalt Aadamast ja Eevast, kes end sellest lahutasid.

Ristikivi tegelastest projitseeruvad paljud Kristusele või/ja Maarjale. Võtmeromaani "Põlev lipp" peategelane on hertsog Konradin, kes on projitseeritud Kristusele (Neithal 1994: 35) ja seostatud ka Maarjaga (Lepik 2007: 187). Seega ülejäänud teosed, mis on võtmeromaani variatsioonid (Kangro, Ristikivi 2006: 42), kätkevad eneses Konradini/Kristuse teekonna variatsioone.

Ristikivi inimene omab jumalikku kvaliteeti, olles valmis ise vastustust kandma ja inimkonda lunastama (Neithal 1994: 36). Nagu Jeesus, satub nii mõnigi Ristikivi tegelane ümbritsevaga konflikti ja tema üle mõistetakse kohut (Pärin 1998: 22). Sarnaselt Kristusele (samal: 21–22) ja ka rüütliromaanide tegelastele (Bahtin 1985: 97) säilitavad nad ohtlikes ja kannatusrohketes seiklustes oma identiteedi ja püüdleval järjekindlalt oma eesmärgi poole. Ajaloolises tsüklis on olulised graalirüütel Parsifali (Undusk 1988: 76), oma kuningat otsiva truväär Blondeli ja palveränduri kujud. Nende kannatusrohke teekond lunastuseni põhineb Kristuse müüdil. Ristikivi inimene on oma lootuste täitumise suhtes skeptiline, kuid jätkab püüdlemist.

Paljud naised, kes on Ristikivi tegelaste jaoks olulised, seostuvad neitsi Maarjaga. Neid ümbritsevad Neitsi ikonograafilised sümbolid roos, liilia, suletud aed (*hortus conclusus*), torn ja kirik ning nad esindavad Maarja neitsilikku ja/või emalikku aspekti (Lepik, Heinapuu 2008: 225). Ristikivi madonnalikud naistegelased on sarnaselt rüütliromaanide daamidele ja ka 14. sajandi kurtuaassete mõjutustega Neitsi kuvandile kauni välimusega, vooruslikud, kättesaamatud ning avaldavad nendega seotud meeste õilistavat mõju. Näiteks "Viimses linnas", põhjutanud oma uhkusega kauni Melisende surma, läheb peategelane Roger Pühale Maale oma süüd lunastama. "Röömulaulu" muusik David loob kannustatuna armastusest Blanche'i vastu ülistuslaulu Jumalale. "Surma ratsanikes" muudab

habras Miranda kelmilikku Pedro Casarmanat paremaks. Ristikivi elus mängis sellise ideaalse rolli tütarlapselik näitlejanna Clara Bow, kes on luulekogu "Inimese teekond" luuletsükli "Varjude-mäng" ekraanimuusa prototüüp (Nirk 1991: 30–31): "Siis polnud sa ainult vari / ja masina elutu kaja, / Sa olid mäekünka hari, / kust leidsin uue raja" (IT: 25). Tundub, et Ristikivi idealiseeritud nais-tegelane on allasurutud ja edasilükatud iha objektina lunastuse ja Jumalani jõudmise tee nagu Dantel.

Rüütel (vt Undusk 1988: 80) ja daam, keskaegse ilmaliku maailma ideaalkujud, kellel on kurtuaasse ja religioosse maailma vastastikuse ideeülekande tõttu ühisjooni Jeesuse ja Maarjaga (Duby 1999: 336, 337) ning idealistlik rüütellik armastus on eeskujudeks ka Ristikivi erinevate ajastute tegelastele. Sarnaselt kandus rüütlikuju läbi õhtumaise ajaloo. Näiteks kolmanda triloogia 20. sajandi ajaplaani tegelased Tom Brian (ÕS: 129), Pablo Barrera (LH: 19) juhitud rüütliidealistidest. Ristikivi oli teadlik G. K. Chestertoni detektiivi ja rändrüütli kui kaose vastu võitleja võrdlusest (Kronberg 2003: 201), mis haakub hästi "Kahekordse mängu" detektiiv Jens Buhli visa meelelaadiga. Ka "Imede saare" tänapäeva inimesele sarnased seksuaalset vabadust nautivad elanikud nakatuvad saare külaliste mõjul õilsast rüütli ja daami mängust.

Tegelaste püüeldavad eesmärgid

Ristikivi tegelaste oluliseks eesmärgiks on teadmine elu mõttest (Neithal 1994: 15), humaansuse olemusest, jumalikust plaanist (HÕ: 223). See on muude inimlike õnnetaotluste eelduseks. Kõrgema teadmise kompaktselt vasteks on biograafiate peategelaste nägemused, mis omavad kõik Dionysiose filosoofiat järgivat katedraalilikku struktuuri. Nendeks on "Mõrsjalinikus" pühak Katariina "Jumalikule komöödiale" sarnanev nägemuslik rännak põrgust läbi purgatooriumi paradiisi Jumala palge ette (ML: 132), Davidi rõõmulaul (RL: 217–221) ja "Nõiduse õpilases" teadlase Johannes Faberi udune aimus elementide süsteemist (NÕ: 94–95). Teadlase kogutud teadmiste järgi iseloomustab materiat sarnaselt inimestele ühtne päritolu ja täiustumise iha. Kõigil ainetel on võimalik jõuda täiuse tippu, milleks on kuld:

Vask ei puhka enne, kui ta kullaks saab, tuli mulle meelde meister Eckehardi lause. [...] Meil polnud vaja sundida, ainult takistused kõrvaldada — siis arenes loodus omal jõul järjest täiuslikuma poole. See polnud nii, et odavam metall muutus kullaks, uueks aineks. Kõik ained olid tegelikult üks ja sama, tulnud samast ürgainest, ja mis neid üksteisest eraldas, oli ainult nende puhtuse ja õilsuse kraad. [...] Nii nagu oli lugu ka inimesega, sest kõik on tulnud ühe esiisa puusast, ja siiski jõuab igaüks meist erilise õndsuse kraadini, vastavalt sellele, kuidas ta elab ja püüab. Ja niisama nagu inimene püüab täiuslikkuse poole, püüab seda ka iga metall. [...] Nii nagu inimene, ei saa ka metall paremaks ja puhtamaks Jumala abita. (NÕ: 93)

Kuid Faber jõuab kurvale järeldusele, et ained on suletud üksused ja kuld seega saavutamatu. Eesmärgi/kulla poole tuleb kaudseid teid pidi siiski püüelda (NÕ: 94–95). See haakub Dionysiose maailmapildiga, mis koosneb jumaliku valguse poolt loodud ehk seega ühtse päritoluga, kuid erineva valguse poole liikumise suutlikkusega olenditest, kellel sellest hoolimata lasub eetiline kohustus püüelda täiuse poole oma võimete piires. Joonistub välja dionysioslik valguse liikumine kahel vastupidiselt orienteeritud teljel. Kuivõrd ka “Jumalik komöödia” rõhutab eetilist täiustumist, mille oluline aspekt on inimlik vendlus, võib väita, et kõik kolm nägemust edastavad dionysioslikku sõnumit valguse poole liikumisest ja ühtsusest erinevuses.

Peaaegu kõik sarja peategelastest üritavad oma teadmisi inimlikkusest suurema või väiksema eduga edasi anda. Enamasti toimub see kirjasõna abil (kroonikate triloogia, “Mõrsjalinikus” pühak Siena Katariina ja “Nõiduse õpilases” teadlase Faberi elulood, Niccolo Casarmana utoopia Imede saarest, Joaquim Barrera triloogia “Lohe hambad”, Kaspar von Schmerzburgi “Rooma päevik”, mis kuulub suurde teostetsükklisse “Unistuste/Unenägude” päevik”), kuid ka jutlustamise (Siena Katariina), muusikateose (Davidi rõõmulaul) ja lavastuse (Londoni teatritrupi esitatud “Õilsad südamed”) kaudu. Kuid need sõnumid ainult suunavad tõe juurde. Iga inimese elutee ja tõeotsing on individuaalne. Nii jäävad Davidi “Rõõmulaulust” järele vaid segased märkmed ja ballaad lunastuse võimalikkusest. Teadlase Faberi teadmistest säilib pealiskaudne inkvisitsiooni protokoll. Ka pühak Katariina rõhutab nagu Dante, et see mis toimub inimese ja Jumala vahel, on sõnult väljendamatult ja isiklik (ML: 96).

Sarnaselt poliitilisele ja elupagulasele Ristikivile, on paljud tema protagonistid üksildased, koduta ja võõras keskkonnas. Seetõttu

unistavad nad universaaliiklusest, kodumaast ja kodust. Sõdadest laastatud Euroopagi unistuseks läbi ajaloo oli Rooma rahu taastamine.

Koduigatsusega seostub kättesaamatu armastuse motiiv ja igatsus abielu ning perekonna järele, sest nagu ütleb Alain Carnillac “Rõõmulaulus”: “Pole kodu ilma naiseta” (RL: 136). Seda kinnitab ka “Hingede öö” lõpus lummutusoaasiks (HÖ: 246) nimetatavas ruumis aset leidev minategelase nägemus unistuste basseinis peegelduvast õnnelikust pulmast ja sünnitusstseenist (HÖ: 244 jj), mis on eelneva ahistava pulma ja sellele järgnenud sünnituse vastand (HÖ: 127 jj). Heebrea kultuuris paradiisi vasteks oleva oaasiga võrreldakse ka “Rõõmulaulus” Davidi ja Catherine’i kodu (RL: 172).

Seega on Ristikivi tegelasele omased kaks omavahel seotud tüüpiliselt inimlikku igatsust — lootus humaniseeruda (Undusk 1988: 65) ja sellega tihedalt seotud igatsus inimliku soojuse ning kuulamise järele, mis ulatub ühiskonna algrakust perekonnast universaaliiklusele. Viimase juures on oluline ühtsus, mis kannatab erinevusi. Need on taotlused, mida esindab ka Dionysiose filosoofiat järgiv gooti katedraal. Kuid Ristikivi inimene suudab ainult ennast paremaks muuta. Tema maailmaparanduspüüded kas luhtuvad või annavad ainult ajutisi tulemusi. Ka ei saavuta ta isiklikku õnne. Kuid tema lakkamatud väljapoole suunatud püüdlused lähendavad teda siiski inimkonnale.

Biograafiate triloogia (“Mõrsjalinik, “Rõõmulaul”, “Nõiduse õpilane”) kui katedraali kesklöövi vaste

Võrdlemisi positiivsete lõpplahendustega biograafiate triloogia moodustab vaste katedraali kesklöövile, mis viib altari ehk ülenemiseni. Kuigi ka kroonikate ja kolmanda triloogia tegelased humaniseeruvad või säilitavad oma inimsuse, jäävad nende eesmärgid saavutamatuks. Erandiks on positiivse lahendusega “Kahekordne mäng”.

Biograafiate triloogia käsitleb armastuse erinevaid vorme ja religiooni erinevaid aspekte. Need kaks tegurit aitavad kõigi kolme teose peategelasel jõuda inimliku ülenemise ehk altarini. Isegi dogmaatilise religiooni suhtes skeptiline Faber (NÕ) usub Jumalat ja vennalik armastus Agnese vastu õilistab teda. Ülenemine seostub

siin konkreetse katedraaliliku struktuuriga, mis edastab kristlikku ühismoraali ja ligimesearmu.

Võrreldes teiste tsükli tegelastega õnnestub biograafiate peategelastel olemise vastuolude ületamine ja suurema kooskõla saavutamise maailmaga kõige paremini. See toimub sisemiste eetiliste ja esteetiliste väärtuste abil ehk siis tegutsemisega usu, loomingu ja teadustöö vallas, mis pakub neile sügavat rahulolu (Neithal 1994: 48–49). Kõigil õnnestub ka mingil määral välismaailma mõjutada. Faber aitab arstikunstiga inimesi ja tal õnnestub arvatavasti end oma teadmistega tuleriidalt päästa, ajastades hukkamise päikesearjutuse ajaks. Kuigi Davidi eluõhtul loodud ja evangeelset rõõmusõnumit kuulutav laul ei jõua maailmani, on ta suutnud oma muusikaga inimeste ellu siiski rõõmu tuua. Katariina (ML) õilistav mõju inimestele ning tema tegevuse tagajärjel toimuv tähtis õnnestumine, paavsti tagasimineku Rooma, võiks olla nn ühiskondliku ülenemise/altari vasteks. Kultuur on siin triloogias ka ühtsuse aluseks.

Ristikivi seostab lunastuse abieluga. Abielu, liit kahe erineva vahel ning seaduse kehtestamine ja selle rikkumine on ka Piiblis käibivaks metafooriks. Armastust käsitlevas biograafiate triloogias on abielu ja selle rikkumine oluline motiiv ning iga teose lõpus sõlmitakse abielu. Siin triloogias abielluvad kaks peategelast: Katariina (Jeesusega) ja David. Infernaalse õhustikuga “Nõiduse õpilase” peategelast Faberit iseloomustab asketism. Teiste triloogiatega peategelaste armulootused, kui nimetatutel neid on, nurjuvad.

“Mõrsjalinik” on —, nagu juba pealkirigi ütleb — ülemlaul abielule. Erakliku Katariina suurimaks sooviks on saada nunnaks s.t Kristuse mõrsjaks. Katariina astub dominikaani kolmandasse ilmikõdede ordu. Kuid taevaste jõududega vabalt läbikäiv tütarlaps ei saa kaua aega Jeesuselt kinnitust, et ta tõepoolest on saanud tema pruudiks. Pärast kiusatuste- ja kahtlusterohke katseaja läbimist pälvib Katariina nägemuses mõrsjaliniku (ML: 87–88). Seejärel väljub tütarlaps Jeesuse käsul oma pimedast toast, kus ta on veetnud pikki päevi palvetades, hakkab põetama haigeid ja asub ühiskondlikule missioonile, laiali kandma sõnumit armastusest ja lunastusest, usu abil ühendama sõdadest lõhestatud Itaalia linnu. Seega on Jumala ja inimese abielu tagajärjeks liit kogu inimkonnaga. Katariina abielu Jeesusega viib Jeesuse asemiku ja Kiriku abielu nn kriisist välja aitamiseni — paavsti Avignonist Rooma toomiseni:

Aga kui Pietro Casarmana paavsti ette ilmus, pöördus see ta poole kohe tõreda küsimusega: “Kuidas võisid maha jätta oma karja just sel ajal, kui talle on kõige rohkem juhatust ja kaitset vaja? Mees jääb oma naise juurde ka vaesuses ja hädas ega jäta teda maha, kui ta nagu kortsu läheb. Samal viisil on piiskop oma koguduse külge laulatatud.”

“Miks siis teie, kõigepüham isa ei lähe tagasi oma mõrsja juurde, kellest ilusamat ja rikkamat ei ole kogu maailmas?” küsis Pesaro piiskop nii vaikselt, et vaevalt keegi peale paavsti teda kuulis. (ML : 205–206)

Raamat lõpeb selle suure kordaminekuga. Pühak Katariina mõjul saabub paavst tagasi oma mõrsja juurde (ML: 226).

Vastuoludest lõhestatud “Rõõmulaulu” läbib abielurikkujate motiiv (RL: nt 195) ja teoses aset leidvad pulmapeod on negatiivse alatooniga (nt RL: 99). Davidi esimene naine, liiderlik ja ihar Isabella on ühendatav samanimelise abielurikkujast ahne inglise kuningannaga¹, keda süüdistatakse Saja-aastase sõja vallapäästmises (RL: 6). Sõja tegelik põhjus on inimeste arvates templirüütlike needus, kättemaksuks viimaste üle peetud ebaõiglase kohtumõistmise eest (samas). Sarnaselt kuningannaga seostub ka Davidi naine Isabella templirüütlike needusega. Laul neetud munksõdalastest turgatab muusikule pähe just enne Isabellaga magamist ja samamoodi painab lugu valgetest sõjameestest Davidit tema ja Isabella pulmas (RL: 95, 99). David põgeneb Isabella juurest pärast naise abielurikkumisele pealesattumist ja abiellub hiljem Catherine’iga. See liit teeb muusikust kahenaisepidaja ja tekitab temas tunde, et nii tema kui Catherine on neetud (RL: 127, 130). Selle lõhe põhjustaja Isabella on naine, kes oma lopsaka ilu, Davidiga esmakohatumisel kantud tulipunase kleidi, väänleva oleku, temast õhkuv kuumuse ning naiseliku uudishimuga toob meelde esiema Eeva, mao ja saatusliku õuna.

Hukkamõistetud templiitide needuse tõttu olevat rahvasuus ringleva legendi kohaselt jäänud pooleli Notre-Dame’i fassaaditornid. “Viimse linna” templivennad Guillaume de Montepervier ja Roger Blondel de Tressalin pidasid templirüütlike peasüüks kõrkust (VL: 8, 12). Notre-Dame’i fassaaditornide võrdlemine Paabeli torniga (RL: 56) tugevdab seost kõrkusega veelgi. See raskeim surma-

¹ Kuninganna Isabella (~1295–1358), kuningas Edward II abikaasa, kelle eba-populaarsust inglaste hulgas märgib ka talle antud hüüdnimi Prantsuse Libahunt.

pattudest ja Eedenist pagendamise põhjus tähendab täielikku jumalavastast vaimu inimeses (Tuulik 1997: 56) ja kõigutamatut usku enese õigusesse. Sellel põhinevad teoses valitsev tugevama õigus, inimlikult piiratud kohtumõistmised, kättemaksud ja omakasu, eesotsas templiitide needuse ning Isabellade iseka iha ja ahnusega. Kõrkusega seostuva motiivikompleksi sõlmib kokku krahv Carnillac, kes avardab templiitidega seostuva needuse needuseks, “mis lasub kogu maailmal pattulangemisest saadik” (RL: 165), ajast, mil inimene rikkus oma liitu Jumalaga.

Kloosterlikult range ja piduderohke ilmaliku maailma ning vastava muusika vastandumine loovad “Rõõmulaulus” pinge jumaliku ja maise vahel. Kogu elu sakraalse ja profaanse vahel pendeldanud David ületab selle vastuolu vaimulikku ja ilmalikku muusikat ühendavas kiidulaulus, kus Jumala ehk inimlikkuse seaduse ees painutab jälle alandlikult pead kõik loodu ja kohtumõistmisele vastandub halastus ning arm. Mõte suurest rõõmulaulust, mis ülistab Jumala loodud maailma ilu ja headust, tekib Davidile seoses rahva seas levinud ballaadiga kahe maailma piiri peal piinlevast ja kättemaksu vanduvast templirüütli vaimust. David lisab ballaadile omaloodud lõpu — kuulnud truväär Blondeli mängitud rõõmulaulu, leebub ka templiit ning needus lõpeb (RL: 128). Needuse tühistumist rõhutavad ka lunastava lauluga seoses korduvad sõnad “kõrgele üles”, “tõuseb” (RL: 220). Sellega saab nüri kirik Davidi vaimus endale kõrgusse püüdlevad tornikiivrid. Siin toimub inimliku ülenemine jumalikuni, ideaali täitumine ja paradiisi uste taasavamine.

Lisaks lunastusele on Notre-Dame'i gooti katedraal “Rõõmulaulus” ka loomingulise ideaali sümboliks. Notre-Dame'i kirikus Jumalaema taevaminekupäeval kuulnud jumalik muusika (RL: 57–58) saadab Davidit terve elu. Kui nooruses paneb kiriku kõrgus ja sealse muusika ilu Davidil pea ringi käima ning ta tunneb oma loomingulist piiratust, siis vanuigi loodud “Rõõmulaulu” peas läbi mängides hõljub ta sama kõrgel, kui tundus seda tegevat kunagi kuulnud muusika.

Davidi “Rõõmulaulu” inimliku ja jumaliku pooluse liitu rõhutavad selle sümbolid roos, kuningas ja kirik. Nendest kaks esimest on Maarja ja Kristuse märgid ning viimane seostub mõlemaga. Noor mängumees David ütleb end vestluses mungaga otsivat sarnaselt truväär Blondeliga, kellega ta end võrdleb, kuningas Richard Lõvisüdant. Davidi naljatuse peale pahaseks saanud munk soovitab

noormehel otsida kuningas Kristust (RL: 62). Davidi elus esineb pikki loomingulise stagnatsiooni perioode, kui ta oma kuningat enam ei otsi. Pärast pere kaotust mõistuse kaotanud ja ringi rändav David asub taas innukalt kuningat otsima (RL: 209, 213). Muusikateose märk kirik seob Maarja kaudu kujundikobarasse ka roosi. Davidi esimene armastus Blanche, kes esindab Maarja neitsilikku aspekti (Lepik, Heinapuu 2008: 213) ja projitseerub “Roosi-romaani” Roosile (RL: 87, 155), on laulu loomise ajendiks (RL: 84). Blanche’i enesele võitmine on enne Davidi kohtumist Catherine’iga muusiku teekonna eesmärgiks. David tunneb Neitsi Maarja taevaminekupäeval Jumalaema kirikus jumaliku nägemuse lähedust, kuid ta ei julge oma pilku suunata näiliselt taevasse ulatuvate samaste ja võlvide lõpmatusse, kus ta võiks näha Maarjat (RL: 57). Kui David mängib peas läbi oma suurteost ja tema laul tõuseb “Niisamuti kõrgele üles, nagu [...] kord Jumalaema kirikus” (RL: 220) on see hirm ületatud. Kuigi Maarjat ei mainita, on tegu sama visiooniga, mida kogeb oma teekonna lõpus Dante, nägemuses em-püreumist, nähes selgelt ja samal ajal kõiki paradiisi valgust kiirgavaid hierarhiaid ehk dionysioslikku täiuslikku inimlikku vennaskonda Jumalas ning astmestiku tipus troonivat Neitsit (Dante 1961: 453).

David seostab oma evangeelse rõõmulaulu abieluga: “Miks ei võinud ta unistada vähemalt iseendale sellest laulust, suurest rõõmulaulust? Pulm oli osa sellest, abielu, mis kindlustas, et elu edasi kestis” (RL: 197). Neitsi Maarja emalikku aspekti esindav Catherine (Lepik, Heinapuu 2008: 213), kes tõrjub Davidi mõtteist kõrvale Blanche’i, saab oma kõikevõitva ja Davidi abielurikkumisi andestava armastusega mehe lunastajaks. See on sarja ainuke õnnelik armastuslugu, mis jõuab abieluni. Blanche’i ümbritsevast (paradiisi)aiast (RL: 81) väljatõrjutud ja Isabella kütkeist pääsenud David on jõudnud taas paradiisi — oaasi, millega muusiku ja Catherine’i kodu võrreldakse (RL: 172).

Kuid selleks, et saada nägemus katedraalilikust rõõmulaulust, peab David kaotama talle kõige kallima, nii nagu katedraali tumpanonil kõrguv Viimse kohtupäeva stseen kutsub üles kõrvale heitma kõike maist:

Ent enne kui lahvatab Talle valgus, panevad neli inglit, kes valvavad maailma nelja tuult, pasunad suule — ja kõik hävib. Järelikult peab inimene, kas elav või surnud, kes astub pühakotta, enne kõike hävitama endas kõik

kõlvatuse idud, peab endast ära heitma kõik relvad, rikkuse, sugulased, isegi oma tahte, nagu on sellest vabanenud munk oma töotust andes (Duby 1999: 112).

Pärast seda, kui Davidi naine ja tütar on vägistatud ja tapetud, seostab hullunud David oma leebe Catherine'i samanimelise printsessiga (RL: 210), teose lõpus aset leidva vaenlasi ühendava ja uut rahutoovat ajajärku kuulutava abielu (RL: 215) ühe osapoollega.

Reeturliku õhkkonnaga "Nõiduse õpilases" esinevad abielurik-kumisega seotud metafoorid. Teadlane Faber on oma õpinguaastail põhiaine meditsiini kõrval huvitatud ka matemaatikast, millega tegelemist nimetab ta "armukese pidamiseks ametliku mõrjsja kõr-val" (NÕ: 81). Faber mõtleb Wittelsbachide vürstikoja intriigide keskelt kodusesse laborisse tagasi pöördudes: "Tundsin ennast nagu truuduseta mees, kes petliku armukese juurest pöördub tagasi oma laulatatud naise juurde" (NÕ: 210).

Romaani lõpus ilmneb, et pulmapidu vürstlikest kodadest pärit Braunschweigi Anna ja Albrecht Wittelsbachi vahel on põhjuseks, et Faberile antakse kolmepäevane armuaeg, mille jooksul ta saab avaldada pihtimuse oma elust (NÕ: 212). Albrechti ja Anna liit lõpetab küll tüli isa ja poja vahel, kuid on armetu alternatiiv võrreldes esimese, Albrechti ja kodanikutütar Agnes Bernaueri reedetud abieluga, mis oleks ühendanud feodaalid ja kodanluse ning saanud alustalaks impeeriumile (NÕ: 188).

Ühiskondlikku ülenemist tähistab Ristikivil nagu Dantelgi kristlik impeerium. Selle ideaali saavutamisel mängivad abielud tähtsat rolli. Agnese ja Albrechti abieluga teostumata jäänud unis-tuslikule impeeriumiideele (NÕ: 188) vastandub "Rõõmulaulu" lõpus vaenupoolte vahel sõlmitud kuninglik abielu ja religioosse skisma lõppemine (RL: 211), mis astub sammukese lähemale Davidi ülistuslaulus visandatud unistusele kristlikust impeeriumist (RL: 220). Üha positiivsemaks muutuv gradatsioon suunal "Nõiduse õpilane" — "Rõõmulaul" — "Mõrjsjalinik" päädib viimases peate-gelase tugeva ühiskondliku mõjuga ja lootusega mõranenud Kiriku ning kristlaskonna ühtsuse taastamisele. Kuigi siingi teostub ainult kristliku impeeriumi üks aspekt — sakraalne ühtsus, on siiski tegu sarja ühe peategelase ühiskondlikule ühtsusele viiva õnnestumisega, millele tsüklis rohkem vaseid ei ole. "Mõrjsjalniku" alguses pü-hitseb väikeste laste rongkäik Katariina eestvõttel Püha Neitsi aedamineku päeva. Laste protsessioon lõpebki rohtukasvanud aias.

Kunstnik Anselmo küsib laste käest: “Tulge ja rääkige, mis pidu te peate! Kas on keiser linnas või pühitsete kõige noorema Salimbene tütre pulmi?” (ML: 10). Siin seostatakse pulmad, keiser ja paradiisi-aed, kuivõrd on tegu klassikalise *hortus conclusus*’ega, mis toob meelde Purgatooriumi tipus asuva maise paradiisi ehk kristliku impeeriumi. Romaanis mainitakse ka “Põleva lipu” peategelast, keisritrooni ihalenud õilsat Konradin von Hohenstaufenit (ML: 127). Kuid “Mõrsjalinikus” on keisriinstitutsioon alla käinud.

Lisaks vertikaalsele suunale lunastuse poole joonistub see horisontaalsel teljel kõige selgemini välja “Viimses linnas” ja “Rõõmulaulus”. Mõlema teose alguses on kaks samasugust lõiku:

14. septembril 1307 andis Prantsuse kuningas Philippe IV, tuntud ka Philippe Ilusa nime all, käsu kõik Templiordu rüütlid vangistada ja kohtu alla anda (VL: 5; RL: 5)

Seitse aastat kõikus Templiordu saatus vaekausil ja selle aja jooksul jätsid paljud rüütlid oma elu tuleriidal või piinakeldris, kuna teised vaevesid vanglas või katsusid endid kuskil peiduurkas viimse võimaluseni varjata ja saatust petta (VL: 5–6; RL: 5).

“Viimse linna” lõpus on juttu Püha Maa ürituse nurjumise tõttu piiri peal piinlevatest templiitide vaimudest (VL: 235), kes on kahe maailma vahel ka “Rõõmulaulus”. Kiidulauluga lepitab David oma vaimus kättemaksulise ja õigete hulka kuuluda ihkava templiidi vaimu, vabastades ta halastamatu kohtumõistmise seaduse alt ja liites ta armu ning halastuse abil inimliku vennaskonnaga.

Jaan Unduski arvates jääb keskaeg Ristikivi kangelase jaoks läbi ajaloo oluliseks. Ajalooline tsükel esitab tema arvates Euroopa eetilist teekonda rüütlit humanistini, kes näeb antiiki läbi hinges-tunud kristliku idee ja kelles on ühinenud keskaeg ning uusaeg (Undusk 1988: 64–65).

Täenduslik on, et Ristikivi asetab oma tegelaste õnnestumised just biograafiate triloogiasse, kus kohtuvad keskaeg ja renessanss. Kahe ajastu sünteesi, mis ühendab inimliku ja jumaliku, esindab siin kõige paremini Davidi loodud rõõmulaul. Pühak Katariina, kuigi ühiskondlikult aktiivne, esindab keskaja mentaliteeti ja on pooleldi ära teises maailmas, kuhu ta meeletult igatseb. Teadlane Johannes Faber on usu suhtes pigem uusajalikult kahtlev ja keskendub maistele asjadele. Kaht ajastut ühendavad tegelased on veel näiteks Kaspar Schmerzburg “Rooma päevikust” (Undusk 1988: 64) ja

Georg von Peuerbach “Nõiduse õpilasest” (NÕ: 142).

Ajaloolise sarja ja katedraali ühisjooned

1. *Hierarhilisus (taevas–maa/purgatoorium–põrgu) ja löövid tervikliku religioosse maailmapildi loomiseks*

Ajaloolise sarja triloogiad moodustavad maailmaterviku — hierarhilise müütilise struktuuri: paradiis–maa/purgatoorium–põrgu. Need joonistuvad välja Dante “Jumaliku komöödia” eeskujul kasutatud võtete abil. Hierarhilisust rõhutavad ka ainult korruste siseselt levivad teemad ja motiivid. Sarnase müütilise struktuuri moodustavad ka “Lohe hammaste” tegelase, fiktiivse kirjaniku Joaquim Barrera samanimelise triloogia kolm teost: “Non plus ultra”, “Alba sõdurid” ja “Vabaduse lained”, mis on sarja vasteks.

Paradiis	Põlev lipp	Mõrsjalinik	Õilsad südamed	Non Plus Ultra
Purgatoorium	Viimne linn	Rõõmulaul	Lohe hambad	Alba sõdurid
Põrgu	Surma ratsanikud	Nõiduse õpilane	Kahekordne mäng	Vabaduse lained

Kolm hierarhilist triloogiat moodustavad kaks külge- ja ühe kesk- löövi, mida eraldavad piilarid: vaheteosed “Imede saar” ja “Sigtuna väravad”. Kummaltki poolt ümbritsevad sarja veel kokkuvõtlikud “Hingede öö” ja “Rooma päevik”.

Hingede öö	<u>Kroonikate triloogia</u>	Imede saar	<u>Biograafiate triloogia</u>	Sigtuna väravad	<u>Kahekordse ajaplaaniga triloogia</u>	Rooma päevik
------------	-----------------------------	------------	-------------------------------	-----------------	---	--------------

“Hingede öö” kuulub oma metafüüsilisuse tõttu ajaloolise sarjaga küll kokku, ent on ometi sellele vastandlik. “Hingede öö” ruum on labürintlik. Surnud Mehe maja ei vasta enam oma otstarbele (HÕ: 102). Uusaja inimeses on toimunud keskajast pärit traditsioonide, “hierarhiate varing” (Undusk 1988: 70). Valitseb eksistentsialistlik segipaisatus ja järjepidevuse puudumine modernses “jumalatus maa- ilmas” (Neithal 2000: 300), kus ainus pidepunkt on peategelane ise.

“Hingede öö” minategelane saab romaani lõpus teada, et Surnud Mees, s.t Jumal on oma kirstust kadunud ja elus (Neithal 2000: 300). Jutustaja teejuht soovib Surnud Meest otsida mõnest teisest

majast, sest “see maja ei ole ainus” (HÕ: 250). Ristikivi teebki seda korrapärase katedraali struktuuriga ajaloolises sarjas. Kuigi tsüklis kaks kolmandikku kujutab keskaega, kus sealpoolsuse tunnetamine oli osa maailmapildist, kuulub süsteemi ka 20. sajandi inimene kolmandas triloogias. Usu tähtsus on sellel ajaplaanil küll taandunud, kuid mitte kadunud. “Hingede ööle” vastandub ka “Rooma päevik”, kus usk on oluline ja keskaeg üheks ideaaliks.

Kahes esimeses triloogias madalduvad ülevalt alla liikudes nii käsitletavad teemad (Neithal 1994: 33) kui ka peategelaste hingeõilsuse kraad. Kroonikates degradeeruvad kristliku impeeriumi ideaali teostamine ja rüütlietika järgimine. “Põlevas lipus” järgivad üllaid ideale ainult Konradin ja tema sõbrad. “Viimses linnas” on vastuoluliste ideede järgijate, ordurüütlike hulk suurem. “Surma ratsanikes” tegeleb seevastu mitmekümnetuhandeline Kataloonia kompanii nurjatustega. Ehk siis vähesed suudavad üleneda ideaalide kõrgustesse.

Inimese seesmistele väärtustele orienteeritud ja katedraali kesk-löövi vasteks olev biograafiade triloogia (Neithal 1994: 49) vaatleb religiooni, mis sõltuvalt rakendusest võib olla inimsusideaalide ja ühtsuse tugisambaks (ML, RL) või osutada ahistavaks dogmaks (NÕ). Siin leidub ka armastuse mitmesuguseid vorme. Pühak Katarina armastus on jumalik, muusik Davidi armastus inimlik. Ta kogeb nii iha Isabella kui ülevat armumist Blanche'i vastu. Armastus Catherine'i vastu kätkeb mõlemaid elemente. ”Nõiduse õpilane” Johannes Faber on askeet. Esineb prints Albrechti ja Agnese reetlik armastus ja vampiiride pöörane deemonlik armastus, mis on oma püsimiseks valmis isegi kurjuse abi kasutama. Hierarhilisust annab hästi edasi ülalt alla devalveeruv naisenimi Katariina/Catherine/Katharina, mis kuulub vastavalt pühakule, eluandvale naisele ja vampiirile.

Biograafiade kolmikus avaldub kristlikku humaansuse kontseptsiooni kandev katedraalilik struktuur kõige selgemini. Siin paiknevad katedraalilikud nägemused. Lisaks sarnaneb see triloogia kõige enam “Jumaliku komöödiaga”, vastandades valgusrikka divinaalse pühakuga (ML) ja tumeda deemonliku nõiaga seostatud maailma (NÕ). “Rõõmulaulu” alguspeatükk seostub sarnaselt “Purgatooriumile” piiri peal oleku ja kohtumõistmisega ning siin põlevad puhastavad tuleriidad (RL: 5–6). Kiidulaul põhineb Piiblist pärineval tekstil “Kolme mehe kiituslaul tulises ahjus” (Tn 3: 52–90; RL:

214), mis on selge viide puhastustulele. Kolm noorukit ülistavad Jumalat, ilu ja headust, nagu teeb seda David Saja-aastase sõja lõdvas ja purgatooriumi patukahetsejad. Kolmikus on ka kõige rohkem otsesõnalisi viiteid Dantele ja “Jumalikule komöödiale” (4). “Mõrsjalinikus” on viide tervele “Jumalikule komöödiale” (ML: 132) ja “Nõiduse õpilases” “Infernole” (NÕ: 94).

Kolmanda triloogia iga teose kujutuskeskmes on nii kõrge kui madala eetilise kvaliteediga tegelased. Igas romaanis vastanduvad dogmatism ja konformism relativismile ja inimsuse ideaalidele truuks jäämisele. “Õilsais südameis” ja “Lohe hambais” võidutseb tugevama õigus. Humanistlikku sõnumit kandev näidend “Õilsates südames” ning Joaquim Barrera triloogia ei saavuta mõju. “Kahekordse mängu” protagonist, detektiiv Jens Buhl vastandub osale, mida kurjategija on teda kavalalt mängima pannud ning suudab maksta panna inimlikkuse seadused ja avaldada tõe kuriteo kohta.

Tegemist on inimkonna läbilõike andmisega, nagu seda teeb Dante oma “Jumalikus komöödias”. Kasutades Pseudo-Dionysiose arusaamu, jõuame järeldusele, et alati leidub neid, kes suudavad kehvalt valgust peegeldada, nagu esineb ka selliseid, kes oma säraga pimestavad.

2. *Tung üles, eesmärgipärane ideaali poole suundumine*

Vastavalt Pseudo-Dionysiose filosoofiale on Ristikivi isegi kõige madalamal tasemel asetsevaile tegelastele omane mingi valguse peegeldamise ja ideaalide poole liikumise võime. See on küll piiratum kui kõrgemal asetsevate isikute oma, kuid siiski olemas. Näiteks ka põrgu romaanide tegelased Johannes Faber ja Pedro Casarmana (SR) arenevad paremuse poole. Muidugi leidub ka selliseid tegelasi nagu vampiirid (NÕ), kes soovivadki jääda pimeduse valda.

Vastupidiselt gooti katedraali suureneva valguse filosoofiale järjestuvad triloogiad degradeeruvalt, edastades ideede allakäiku. See väljendab Ristikivi eshatoloogilist oleviku- ja tulevikutunnetust (Neithal 1994: 66) ja nägemust inimlikust piiratusest oma unistuste ning ideede elluviimisel.

3. *Erinevat hõlmav ühtsus*

Gooti katedraali struktuur sümboliseerib inimkonda ja kõike loodet, kes osaduse tõttu Jumala/inimsuse ideaaliga, moodustavad oma

erinevustes ühtse armastava vennaskonna. Seda sõnumit edastab sarja katedraali järgiv struktuur, tegelaste tegutsemine inimkonna heaks ja püüdlused ühtsuse saavutamiseks.

4. Dialektilise ajaloo- ja metafüüsilise igavikutelje ristumine

“Hingede öös” ja “Rooma päevikus” domineerib maailma olemust peegeldav metafüüsiline telg. Ajaloolises sarjas on metafüüsiline telg ning maailma suhteid edasi andev dialektiline telg tasakaalus. Vertikaalne telg vilksatab selgelt ka keskmises lõõvis: biograafiate triloogias. Kogemusevälise maailma vasteks on kolme peategelase katedraalilikud nägemused. Kui paralleele julgemalt tõmmata, siis mainitud metafüüsilise dominandiga teostel on omajagu ühist kiriku tornidega, mis vastanduvad oma vertikaalsusprintsipiiga ehitise ülejäänud madalamale osale.

5. Süsteemne struktuur

Tahtes olla võimalikult objektiivne ja näha ajaloolisi probleeme ja inimest erinevatest külgedest, kasutab Ristikivi teesi, antiteesi ja sünteesi (Neithal 1994: 7, 54)². See väljendub sarja kompositsioonis, kus alguses pateetikaga esitatud ideed pööratakse alumistel korrustel iroonia, huumori ja kohati ka groteskiga pea peale (Neithal 1994: 46). Selle tõttu valitseb tsüklis nagu kristlikus maailmavaates pinge kindlate struktuuride ja nende vastandite vahel.

Triaadi kasutamise tulemusena on sari katedraali loogilisele ülesehitusele sarnleva süsteemse struktuuriga, mis kattub skolastikute kolme põhinõudega. 1. Täielik loetelu. Kolm triloogiat käsitlevad võrdlemisi lühikesi ja kompaktseid ajavahemikke. Kroonikad käsitlevad kõrgkeskaja lõppu (1266–1311), biograafiad üleminekut renessansile (1360ndad–1430ndad), kolmanda triloogia ajalooline tasand hõlmab 15. sajandi lõpukümnendi (ÕS), 16. sajandi (LH) ja 17. sajandi 80ndad aastad (KM). Teine ajaplaan vaatleb kõigis kol-

² Siinkohal võib Reet Neithaliga polemiseerimise korras muidugi viidata Ristikivi korduvalt väljendatud skepsisele ajaloolise tõe ja objektiivsuse suhtes. Tsitaat kirjast Bernard Kangrole: “Mõnikord juhtub, et löön ka käega, kui äkki selgub, et ajaloolised sündmused mu intriigiga ei sobi. Seda halvem faktidele! Siinemaani pole mind keegi sellelt kuriteolt tabanud. Aga ma vabandan ennast alati sellega, et ma pole üldse tahtnud kirjutada “ajaloolist” romaani selle sõna tavalises mõttes — ajalugu on ainult ettekäändeks.” (Kangro, Ristikivi 2006: 56).

mes teoses autori lähiminevikku, kus toimub põhitegevus. Niisugune keskendumine näitab Ristikivi taotlust anda edasi Euroopa ajaloos kolmele olulisele perioodile (keskaeg, üleminek uusaajale ja uusaeg) omaseid inimtüüpe ja olemisevõimalusi kõrgemast madalamani. 2. ja 3. Küllaldane liigendumine ja vastastikune seos. Triaadil põhinevad ajalooline sari ja selle eeskuju “Jumalik komöödia” moodustavad omavahel vastavuses olevate elementide struktuuri, mis aitavad üksteist uuest aspektist näha. Näiteks on divinaalne “Mõrsjalinik” vastavuses infernaalse “Nõiduse õpilasega”.

Sarja sõnum on humanistlik relativism ehk siis inimsuse ideaalidele, mis Ristikivil seostuvad rüütellikkuse (Undusk 1988: 80) ja religiooniga, kindlaks jäämine ja samas pidevalt küsiv suhtumine valitsevasse struktuuridesse. Sarnaselt kätkeb tsükli mudel, Davidi rõmulaul, muusikakaanoneid ja nendega mängimist.

Dante Alighieri “Jumalik komöödia” ja Karl Ristikivi ajalooline sari

Ristikivi ühendab Dantega lisaks pagulasstaatusele igatsus ühtse rahuriigi järgi. Kaks kirjanikku sarnanevad ka daamikultuse ja ka eetilise hoiaku poolest, üritades kui mitte maailma parandada, siis vähemalt sellele lootust anda. Maailmaparanduslike plaanide tulemuslikkuse suhtes on Ristikivi sarjas üsna skeptiline. Dantegi kaotas oma elu lõpus lootuse näha maist rahuriiki. Kuid ta lootis, et tulevikupõlvkonnad teostavad tema unistuse (Dante 1961: 269) ja Ristikivigi pidas skepsisest hoolimata ideaali poole püüdlemist oluliseks.

Läbi kogu ajaloolise sarja (kaasa arvatud eelnev “Hingede öö”) võib täheldada otsesõnalisi viiteid Dantele ja “Jumalikule komöödiale”. Need leiduvad järgmistes teostes: “Hingede öö” (HÖ: 182), “Põlev lipp” (PL: 111), “Imede saar” (IS: 159), “Mõrsjalinik” (ML: 57, 132), “Nõiduse õpilane” (NÕ: 94, 190), “Sigtuna väravad” (SV: 29, 31, 92), “Lohe hambad” (LH: 82) ja “Rooma päevik” (RP: 113). Nagu näha, on viited katedraalilikule “Jumalikule komöödiale” ja selle loojale kõigis olulistes kohtades: neljas lõõvide vahelises teoses, kõigis triloogiais ning ka igal korral, jaotudes katedraalilikku struktuuri rõhutavalt.

	<u>Põlev lipp</u>		<u>Mõrsjalnik</u>		Õilsad südamed	
<u>HÖ</u>	Viimne linn	<u>IS</u>	Rõõmulaul	<u>SV</u>	<u>Lohe</u>	<u>RP</u>
	Surmaratsanikud		<u>Nõiduse</u> <u>õpilane</u>		<u>hambad</u> Kahekordne mäng	

Metakirjanduslikus teoses “Lohe hambad” (Neithal 1994: 53) seostub Dante viide otseselt tsükli mudeli — Joaquim Barrera kirjutatud triloogia kavaga. Kirjaniku poeg Pablo arutleb, lugedes triloogia esikteost “Non Plus Ultrat”:

Kas see oli siis, viimast lehekülge kirjutades, kui **Joaquim Barrerale oli saanud selgeks kogu triloogia kava?** [...] ka ükski teine romaani tegelastest ei armastanud kedagi. Oleks võinud minna veelgi kaugemale ja öelda, et nad ei armastanud midagi. Ainus tunne, mis neid kandis, oli viha. [...] **Kas oli seegi osa plaanist, või oli see ainult juhuslik? Ei, see ei võinud olla juhuslik.** Kas see pidi tähendama, et see polnud armastus, vaid viha, mis maailma liikuma pani? Mitte nii nagu väitis **Dante** vaid vastupidi. **Kas oli Joaquim Barreral jätkunud ülbust vastu vaielda kõigi aegade suurimale pagulaskirjanikule, kes oli küll oma viha valanud surematuks meistritööks, aga viimaks siiski tõstnud armastuse sellest kõrgemale?** (LH: 81–82, minu rõhutused — K. K.)

Et Dante kirjanikul sarja kirjutamise ajal mõttes oli, näitab ka tema teostamata kavatsus kirjutada teos “Dante haud” (Kangro, Ristikivi 2006: 14). Endel Nirk oletab, et “Sigtuna väravad” võib kätkeada mõne kirjutamata jäänud teose fragmente (Nirk 1991: 227). “Sigtuna väravad” hõlmab koguni kahte Dantega seostuvat lugu: “Don Juan ja neitsi Johanna” (SV: 85–104) ja “Oma õnne sepp” (SV: 23–36). Sarnaselt “Hingede ööle” (Undusk 1988: 65–68) kätkeb Dante “Paradiisist”, “Purgatooriumist”, selle tipus asuvast maisest paradiisist (samas: 68) ja “Põrgust” lähtuvat motiivistikku ka vaheteos “Imede saar”. Nende kolme teose ja kogu tsükli avaram “Jumaliku komöödia” võtmes vaatlus jääb loodetavasti edaspidiseks. Siin järgnev ülevaade sellest, kuidas Dante “Jumalikust komöödiast” lähtuvate kujundlike võtete ja motiivistiku abil moodustab tsükkel katedraaliliku hierarhilise struktuuri, on võrdlemisi visandlik.

Dante “Jumalik komöödia” on nägemuslik unenäos toimuv rännak valguse ja armastuse kehastuse — Jumala poole. Ka ajaloolist sarja läbib unenäolisuse motiiv. Paljud tegelased leiavad end unenäolistes olukordades, elu võrreldakse unenäoga (nt RL: 58, 84; LH: 175).

“Põrgus” ja vähemal määral “Purgatooriumis” on esil kehalikkus ja ihu kannatused, millega kaasnevad veri ning haavad. “Põrgus” ollakse alasti. Ülespoole liikudes muutub hingede välimus üha läbipaistvamaks ja “Paradiisis” on hinged enne empüree jõudmist Dante pilgu eest varjatud särava valguse poolt. “Põrgus” esineb grotesk ja kohati huumor. “Puhastustuli” on humoorikas, groteski on vähem. Keel, mis on “Põrgus” maine ja kile (Aleksejev *et al.* 1967: 191), muutub kõrgemale liikudes vastavalt teemale üha ülevamaks.

Tsükli ülemise korruse teostes, “Põlevas lipus” ja “Mõrsjalinikus”, on keel ja teema valdavalt ülevad. “Õilsates südames” esineb kõrge toon, kuigi iroonilises võtmes, läbivalt ainult samanimelises ajaloolist tasandit moodustavas näidendis. Kõigis kolmes teoses (“Õilsate südame” puhul näidendis) leidub ka huumorit ja labasust nagu “Paradiisiski”. Välimuse kirjelduses on rõhk näol, seksuaalsus on alla surutud. Keskmisel korrusel, kus üldtonaalsus on ikka veel tõsine, muutuvad teosed humoorikamaks, keeleliselt vabamaks, harkavad esinema vandesõnad, kehalisus ja seksuaalsus. Sama tendents jäikusest huumori ja kehalikkuseni esineb ka Joaquim Barrera ajaloolises triloogias “Lohe hambad”. Tugevama huumoridominandiga alumine korrus sarnaneb muude karakteristikute poolest eelnevaga. Lisanduvad iroonia ja kohati ka grotesk. Selle infernaalse korruse välimusekujutusse ilmuvad lisaks juba eelmisel tasandil esinenud keha vormikusele, haiglane ja närbunud olek (nt NÕ: 90), eba-inimlikud moondunud näod (SR: 154), kramplikud, õudsed (NÕ: 73), nukrad naeratused ning jäised (KM: 168), klaasistunud pilgud. Sarnaselt eelmise tasandi teostega “Viimne linn” (VL: 147) ja “Rõõmulaul” (RL: 29), seostatakse inimest loomallikkusega (SR: 148, NÕ: 169), mida Dante kasutab “Põrgus” ohjeldamatuse sümboliseerimiseks. Esineb alastus (SR: 97), mis leidub ka eelmise tasandi teoses “Rõõmulaul” (RL: 92). Kui eelmisel tasandil seostus seksuaalsus patuga, siis siin elatakse väga lõbusat elu. Tegeldakse kupeldamisega, (SR: 70), võideldakse impotentsusega (NÕ: 153), proovitakse erinevaid armurohte (NÕ: 147).

Tendents vabanemise suunas esineb ka ajas edasi liikudes. Kui kõrgkeskaegne kroonika triloogia on askeetlik (Nirk 1991: 195),

siis renessanslikus biograafiate ja kolmandas uusaja triloogias on juba rohkem värve, kirjeldusi ja keelelist mängulisust. Kolmanda triloogia 20. sajandit kujutaval tasandil esineb keeleline vabadus kõigi astmete teostes, kuid kehalikkus on kõige tugevamini esil paradiisi tasandi romaanis “Õilsad südamed”.

Dante “Põrgu” seostub ööga ja seal valitsevad süngjad toonid. “Purgatooriumi” ja selle tipus asuva maise paradiisi aiaga seostuvad juba heledamad toonid. Esineb elusloodus, toimub öö ja päeva vaheldumine. Taevases paradiisis on pimestav sära ja vähem värve kui kahel alumisel tasandil. Samasugune liikumine heledusest ja särast tumedamate toonide ja pimeduse ning värvipaleti mitmekesistumine ülevalt alla paradiisiromaanidest põrguromaanideni toimub ka ajaloolises sarjas.

“Paradiisis” moodustavad õndsad ühtse armastava vennaskonna Jumalas. “Purgatooriumis” püüeldakse selle poole. “Põrgu” on reeturlikkuse ja lõhestatuse pärusmaa. Ajaloolise tsükli kahe esimese kroonikate ja biograafiate triloogia paradiisi (“Põlev lipp”, “Mõrsjalinik”) ja purgatooriumi tasandi romaanides (“Viimne linn”, “Rõõmulaul”) esineb kurjust ja lõhestatust nagu elus ikka, kuid kujutuskeskmes olevad peategelased on ümbritsetud suuremast või väiksemast lähedaste ringist ning kõik püüdlevad suurema ühiskondliku ühtsuse poole. Mainitud kolmikute põrgu tasandi (“Surma ratsanikud”, “Nõiduse õpilane”) usaldamatud ja üksikud peategelased tegutsevad reeturlikkusest läbiimbunud keskkonnas, kuigi sealgi leidub inimlikkust.

“Põrgu” on Saatana riik vastandudes kristlikule “Purgatooriumile” ja “Paradiisile”, mis kuulub Jumala valitsuse alla. Kahe esimese triloogia paradiisi ja purgatooriumi tasanditel valitseb kristlik elu ja kohatisest pärssivusest hoolimata on esil usu ühendav aspekt. Põrgu tasandil (“Surma ratsanikud”, “Nõiduse õpilane”, “Kahekordne mäng”) ollakse usu suhtes võrdlemisi leiged, esineb palju pühaduseteotusi (nt SR: 84; NÕ: 133). Religiooni maskiks võttes saadetakse korda sarnaselt kolmanda kahe ajaplaaniga triloogia teoste (“Õilsad südamed”, “Lohe hambad”) ajaloolise tasandi siiramatele dogmaatikutele palju hirmutegusid. Kolmanda triloogia kaasajas ülevalt alla liikudes usu osatähtsus suureneb.

Kolmas uusaega käsitlev kahe ajaplaaniga triloogia kätkeb nii katedraalilikke kui jumalikule korrale vastanduvaid tendentse, mis annavad edasi Ristikivi skeptitsismi kaasaja suhtes. Kolmiku kõigil

korrustel ja mõlemal ajaplaanil esineb lõhestatus ja reeturlikkus ning kasutusel on sarnaselt põrguromaanidega iroonia ja inimlikkuse maskid, mille taga toimetatakse musti tegusid. Põrgu tasand teeb justkui käänaku ülespoole, et jätkuda uusajas.

Põlev lipp	Mõrsjalinik	Õilsad südamed
Viimne linn	Rõõmulaul	Lohe hambad
Surma ratsanikud	Nõiduse õpilane	Kahekordne mäng

Kõrgeima tasandi romaanis “Õilsad südamed” kaasajas kannavad näitlejad põrgut enesega kaasas (ÕS: 74), mis meenutab “Hingede öö” minategelase kogemust (Undusk 1988: 67) ja peategelane on üksildane. 20. sajandi ajaplaanis allapoole liikudes hakkab üha rohkem esinema inimlik soojus ja lähedus, mis päädib “Kahekordses mängus” kurjategijalt maski rebimise ja maailma harmoonia taastamisega. Ka on siin erinevalt kahe kõrgema tasandi romaanide (ÕS, LH) kaasajast, kus on segunenud divinaalsus ja kuratlikkus, selgelt eraldatud detektiivi ümbritsev hele, kristlik ja korrastatud maailm, mis vastandub tõmmule, metsikust Ungarist pärit kurjategijale. Seega võib väita, et uusaega käsitlev triloogia vastandub oma pea peale pööratud struktuuriga kahele esimesele keskaega käsitlevale ja korrapärase katedraaliliku struktuuriga triloogiale ja sarnaneb oma küllaltki infernaalse õhustikuga “Hingede ööga”, kus üldises segaduses on aimatavad vanade hierarhiate jäänukid: “Surnud Mehe maja” kui Põrgu ja “Seitse tunnistajat” kui Purgatoorium (Undusk 1988: 67). Nüüdisaegset hierarhiate varingut rõhutab ka kolmikus asuv ja dionysioslikku maailmapilti moonutav mudel: Joaquim Barrera triloogia. See vastandub Davidi rõõmulaulule, mudelile, mis asub tugevaima katedraaliliku struktuuriga biograafiate triloogias. Samas kuulub kahe ajaplaaniga triloogia siiski korrapärase ehitusega tsükklisse, moodustades katedraali ühe löövi ja hõlmab religiooni, erinevalt labürintlikust ja usuta “Hingede öö” maailmast.

Kahe esimese triloogia katedraalilikku korrapära rõhutab ka tõik, et nii nagu “Jumalikus komöödias” esineb Beatrice “Purgatooriumis” ja “Paradiisis”, leidub ka Ristikivi kroonikate ja biograafiate kolmikute vastavatel tasanditel samanimeline tegelane (“Mõrsjalinikus” seostub Beatricega küll ainult viide). Uusaegses triloogias Beatrice nime ei esine. Sarnaselt on kahes esimeses jumalliku plaani järgivas kolmikus olulised Maarjale projitseeritud naistege-

lased, kuna “tsükli viimases triloogias võib täheldada Maarja-temaatika nappust ja lausa puudumist” (Lepik, Heinapuu 2008: 226). Maarja ja Beatrice kui Kiriku sümbolid on pagendatud uusaegsest nõrgausulisest maailmast.

Tsükli kolme tasandi teema-, motiivi- ja tegelaskujude valik vastab “Jumaliku komöödia” “Paradiisile”, “Purgatooriumile” ja “Põrgule”. Kuid sellest juba edaspidi.

Kokkuvõtteks

Karl Ristikivi kirjavahetuses avaldatud plaan luua gooti katedraal, näib kirjaniku õnnestumisekahtlustest hoolimata olevat täitunud. Andmaks edasi terviklikku religioosset maailmapilti moodustub tsükliis lõõvideks jagatud ja hierarhiline struktuur. Katedraaliliku “Jumaliku komöödia” eeskujust lähtuvate kujundlike võtete abil moodustub müütiline maailmatervik paradiis-maa/purgatoorium-põrgu. Dante teosest lähtub näiteks degradatsioon ülevast labasema keelekasutuse ja huumorini, valgusest pimeduseni, ühtsusest lõhes-tatuseni. Ehitist toetavad ka otsesõnalised viited Dantele ja tema teosele, mis jagunevad katedraalilikku struktuuri rõhutavalt.

Inimese sisemistele väärtustele keskenduv ja usu ning armastuse erinevaid vorme vaatlevas biograafiate kolmikus väljendub katedraalilik kristliku humaansuse kontseptsiooni kandev struktuur kõige selgemini. Seda rõhutavad peategelaste katedraalilikud nägemused ja selles kolmikus kõige selgemini väljenduv “Jumalikku komöödiat” järgiv võttestik. See triloogia on vasteks katedraali altari ehk ülenemiseni viivale kesklöövile. Kõik peategelased saavutavad isikliku ülenemise. Ühiskondliku ülenemise vasteks on kristlik impeerium, mis on biograafiate triloogias oluline teema, kuigi selle ideaalini ei jõuta. Triloogia ja ka tsükli kõige suuremaks sotsiaalseks kordaminekuks on paavsti Rooma naasmine “Mõrsjalinikus” peategelase Katariina mõjul. Biograafiate kolmikut läbib katedraaliliku ühtsuseideaaliga seostuv abielumotiiv kui ühtsuse esimene aste. Kõigi romaanide lõpus sõlmitakse abielu, mille ühiskondlik tähtsus suureneb teljel “Nõiduse õpilane” — “Rõõmulaul” — “Mõrsjalinik”, sarnaselt isikliku ülenemise ja ühiskondlike kordaminekute üha positiivsemaks muutuva gradatsiooniga alt üles. Lisaks vertikaalsele suunale ülenemise poole joonistub see välja ka horison-

taasel teljel “Viimses linnas” ja “Rõõmulaulus”.

Sarja hulka kuuluvana arvestan ka “Hingede ööd”, mis on Ristikivi metafüüsilise perioodi esimene romaan. Selles teoses esinev “Jumalikku komöödiat” järgiv segipaisatud struktuur on ajaloolises sarjas omandanud korrastatuse, milles esineb taas tugevaid kõrvalekaldumisi uusaega ja 20. sajandit käsitlevas kolmandas triloogias. Seal valitseb kohati “Hingede ööga” sarnanev infernaalne õhustik. Samas on kolmas triloogia korrapärase struktuuriga sarja üks osa ja seal on oma roll religioonil, erinevalt “Hingede öö” labürintlikust ja usuta keskkonnast.

Katedraali sõnum täiuslikust elust ja Kristusest, keda ehitis sümboliseerib, on Jumala/inimsuse ideaali poole püüdlemine. Selle ideaali oluline aspekt on ühtsus kogu inimkonnaga, millele viitab katedraali struktuuri lähtumine Pseudo-Dionysiose filosoofiast, kus kõik loodu moodustab oma erinevuses osaduse tõttu Jumalaga ühtse vennaskonna. Sellest tuleneb vastutustunne ligimese suhtes ja evangelne halastus ning tolerantus. See on ka Ristikivi eetiliseks ideaaliks. Kõik tema tegelased projitseeruvad võtmeromaani “Põlev lipp” Konradini variatsioonidena Kristusele. Meestegelasi õilistavad kättesaamatud naistegelased on projitseeritud Maarjale, kes sümboliseerib Jumalat ja inimest ühendavat Kirikut. Ristikivi eetilist maailma kujundab lisaks religioonile ka rüütliideaal ja daamikultus.

Ristikivi tegelane otsib katedraali filosoofiaga haakuvalt inimlikkuse tõde, tegutseb inimkonna heaks ja püüdleb ühiskondliku ühtsuse poole, nagu Dantegi oma teoses. Tema unelmaks on abielu ja perekond. Kuigi ta suudab ainult ise humaniseeruda ega saavuta õnne ega oma eesmäärke, jätkab ta püüdlemist. Triloogiad järjestuvad vastupidiselt katedraali valguse poole püüdlemise filosoofiale degradeeruvalt, edastades kirjaniku eshatologismi ja inimliku piiratuduse tunnetust.

Tsükli Dionysiose filosoofiast järgiv mudel, Davidi loodud kiidulaul kujutab loodut, kes ülistavad üheskoos Jumalat, kusjuures lauljad astuvad esile kõrgemast madalamani. Samamoodi on ajalooline tsükkel, Ristikivi “Rõõmulaul”, dantelik läbilõige inimkonnast, kus Jumalale/inimlikkusele laulavad üksmeelselt hümnid kõik peategelased pühakust kelmini.

Allikad

- IT = Ristikivi, Karl 1990. *Inimese teekond*. Tallinn: Eesti Raamat.
 PL = Ristikivi, Karl 1990. *Põlev lipp*. 2. tr. Tallinn: Eesti Raamat.
 VL = Ristikivi, Karl. 1990. *Viimne linn*. 2. tr. Tallinn: Eesti Raamat.
 SR = Ristikivi, Karl 1990. *Surma ratsanikud*. 2. tr. Tallinn: Eesti Raamat.
 ML = Ristikivi, Karl 1992. *Mõrsjalinik*. 2. tr. Tallinn: Eesti Raamat.
 RL = Ristikivi, Karl 1993. *Rõõmulaul*. 2. tr. Tallinn: Eesti Raamat.
 NÕ = Ristikivi, Karl 1994. *Nõiduse õpilane*. 2. tr. Tallinn: Eesti Raamat.
 HÕ = Ristikivi, Karl 2000. *Hingede öö*. 3. tr. s.l: Avita.
 RP = Ristikivi, Karl 2001. *Rooma päevik*. 2. tr. s. l: Kupar.
 IS = Ristikivi, Karl 2003. *Imede saar*. 2. tr. s. l: Varrak.
 KKM = Ristikivi, Karl 2003. *Kahekordne mäng*. 2. tr. Tallinn: Varrak.
 SV = Ristikivi, Karl 2004. *Sigtuna värvad*. 2. tr. Tallinn: Varrak.
 ÕS = Ristikivi, Karl 2004. *Õilsad südamed ehk kaks sõpra Firenze*. 2. tr. Tallinn: Varrak.
 LH = Ristikivi, Karl 2005. *Lohe hambad*. 2. tr. Tallinn: Varrak.

Kirjandus

- Aleksejev, Mihhail; Žirmunski, Viktor; Mikulski, Stefan; Smirnov, A.A. 1967. *Väliskirjanduse ajalugu: keskaeg ja renessanss*. Tallinn: Valgus.
 Bahtin, Mihhail 1987. Aja ning kronotoobi vormid romaanis. Ajaloolise poeetika põhijooni. — Bahtin, Mihhail. *Valitud töid*. Tallinn: Eesti Raamat, 44–234.
 Camille, Michael 2001. *Gooti kunst: keskaegse maailma nägemused ja ilmutused*. s. l: Kunst.
 Dante Alighieri 1961. *The Divine Comedy of Dante Alighieri: Italian Text with Translation and Comment by John D. Sinclair*. 3. ed. New York: Oxford University Press.
 Duby, George 1999. *Katedraalide aeg: kunst ja ühiskond 980–1420*. Tallinn: Kunst.
 Kangro, Bernard; Ristikivi, Karl 2006. *Kirjad romaanist: 31 kirja aastaist 1966–1977*. 2. tr. Tallinn: Varrak.
 Kronberg, Janika 2003. Saateks. — Ristikivi, Karl. *Kahekordne mäng*. Tallinn: Varrak, 199–206.
 Krull, Hasso 1996. Surm, teisik, peegel. Ristikivi sümmeetriad. — Krull, Hasso. *Katkestuse kultuur*. s. l: Vagabund, 116–121.
 Lepik, Eva 2007. Karl Ristikivi “Põleva lipu” leitmotiividest. *Acta Semiotica Estica* IV: 175–194.
 Lepik, Eva; Heinapuu, Ott 2008. Pärinimi kui leitmotiiv: nimi ja pagulus Karl Ristikivi ajalooliste romaanide tsüklis. — Pärli, Ülle; Lepik, Eva (toim), *Nimetamise strateegiatest eesti kultuuris*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 187–229.

- Liiv, Toomas 2000. Karl Ristikivi kirjanikuna. — Ristikivi, Karl. *Hingede öö*. s.l: Avita, 265–287.
- Neithal, Reet 1994. *Karl Ristikivi arengulooline essee*. Tallinn: Koolibri
- 2000. Inimese teekond Surnud Mehe majas. — Ristikivi, Karl. *Hingede öö*. s.l: Avita, 288–300.
- Nirk, Endel 1991. *Teeline ja tähed: eurooplase Karl Ristikivi elu*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Panofsky, Erwin 1992. Gooti arhitektuur ja skolastika: uurimus kunsti, filosoofia ja religiooni analoogiast keskajal. *Akadeemia* 12: 2540–2550.
- 1993. Gooti arhitektuur ja skolastika: uurimus kunsti, filosoofia ja religiooni analoogiast keskajal. *Akadeemia* 1: 54–68, 2: 362–392, 3: 506–521.
- Pärilin, Liina 1998. *Karl Ristikivi inimese müüt*. Tartu: Tartu Ülikool, eesti kirjanduse õppetool. [Bakalaureusetöö].
- Ristikivi, Karl 1969–1977. Kirjavahetus Uku Masinguga. Kättesaadav: www.kirmus.ee/Asutus/Valjaanded/ekmar/karlr.html
- Tuulik, M. 1997. *Eetika. Moraal. Kõlblus*. Tallinn: Riiklik Eksami- ja Kvalifikatsioonikeksus.
- Undusk, Jaan 1988. Rüütel, humanist ja eksistentsialist: sisseminek “Hingede öösse”. — Undusk, Jaan; Lias, Pärt (toim). *Karl Ristikivi 75. sünniaastapäevale pühendatud konverentsi materjalid I*. Tallinn: ENSV Kirjanike Liit, 59–104.

Rahvaluulekoguja raamatuid otsimas. Hans Anton Schults

Katre Kikas

Artikli keskmes on rahvaluulekoguja Hans Anton Schultsi (1866–1905) lood muistsete eestlaste raamatukultuurist — täpsemalt keskendun kirjutistele, kus lood muistsetest eesti raamatutest esmakordselt tema kirjutistes esile tulevad. Tegu pole ilmsesti planeeritud teemaarendusega — kõigi eelduste kohaselt oli Schultsil esialgu plaanis anda ülevaade rahvakalendrist, kuid mingil põhjusel käändub ta sellelt teemalt kõrvale. Oma artiklis keskenduksingi selle kõrvalekaldumise tulemusel tekkinud juttude ahelale. Konkreetsemalt on esil küsimused sellest, kuidas see tekstide kooslus muust materjalist esile on tõstetud ja kuidas luuakse erinevate lugude vahele seoseid. Kuna tegu on teemaga, mida kirjutaja pole jõudnud enda jaoks läbi mõelda, on kirjutises näha ka huvitavaid vastuolusid tema enda ja allikate suhtumise vahel. Üldisemas plaanis on esil küsimus kirjapandud (ja seega justkui kontekstist eraldatud) rahvaluuleteksti kontekstualiseerimisest erinevate piiride esiletõstmise ja/või hägustamise kaudu.

Märksõnad: Hans Anton Schults, rahvaluulekogumine, kirjalikkus, rahvuslus, raamatupärimus

Vanemuine, on meie Eesti rahval, väga pailu kirjasi ja raamatuid old, seda tõendavad vanad mehed kõik ühest suust. Aga ütlevad, et neid vanu Muuga aa kirjasi ja raamatuid on vanad mõisasaksad ja kirikuisandad kangesti rahva kääst taga aand ja ära korjand. Aga usuvad, et neid mõisade raamatukogudes veel on. See arvamine on väga õige ja ümber lükkamatta [...] üks aeeg saab ommeti näitama, et siin vanal rahval jällegi õigus on. Ehk kül õppetud Eesti mehed, õnnis Jakopson üksi välja arvatud, selle vastu vaidlevad, et Eesti rahval kirjasi sugugi ei ole old. Nüüd aga akkab see usk maal juba võimust võtma, et Eesti rahval tõesti neid on old. Ja ühe korra juhtub ikke mõni raamat pääva valgele tulema, mis nüüd kuskil lossi müiride vahel salaja varjatakse. (Hans Anton Schults, 1903)¹

¹ H II 67, 422/3

Rahvaluulekogumist on harjutud käsitama kui suulise pärimuse kirjapanemist (või muul moel talletamist) ning kogumise käigus jäädvustatud tekste hinnatakse selle järgi, kui täpselt suudavad nad edasi anda nende aluseks olnud suulist pärimusilma. Sooviksin siinses artiklis siiski valida mõnevõrra teistsuguse vaatenurga — mõtestada rahvaluulekogumise käigus kirja pandud tekste kui osa kirjalikust (või vähemalt kirjalikkuse poole püüdlevast) maailmast. Sealjuures tahaksin ma käsitleda kirjalikkust võimalikult avaras tähenduses — lähtudes sealjuures David Bartoni ja Mary Hamiltoni ideedest. Viimased on märkinud, et kirjalikkus on olemuslikult sotsiaalne ja paikneb inimestevahelistes suhetes. Oma raamatus *“Local Literacies”* keskenduvad nad sellele, “mida inimesed kirjalikkusega teevad: [see on] uurimus sotsiaalsetest tegevustest, nende tegevuste taga olevatest mõtetest ja tähendustest ning tekstidest, mida nende tegevuste käigus kasutatakse/luuakse” (Barton, Hamilton 2003: 3). Nende lähenemise keskmes on kirjalikkuse kollektiivsed ja igapäevased kasutused (vastandatuna ideele kirjalikkusest kui abstraktsedest tehnilistest oskustest, mida konkreetne inimene valdab/ei valda), sh ka igapäevakasutusest välja kasvanud kirjalikkuse tõlgendused, mis neid igapäevakasutusi raamistavad. Kirjalikkust uurides eritlevad autorid kirjalikke praktikaid ja kirjalikke sündmusi. Neist esimesi määratlevad nad kui “kirjaliku keele üldkultuurilisi kasutusviise, millest inimesed oma igapäevaelus lähtuvad” (samas: 6), muuhulgas hõlmavad praktikad näiteks kirjalikkusega seotud väärtushinnanguid, suhtumisi, tundeid ja sotsiaalseid suhteid (samas: 7). Ühtaegu on kirjalikud sündmused tegevused, milles kirjalikkusel on mingi osa täita: “Sündmused on vaadeldavad episoodid, mis tulenevad ja sõltuvad praktikatest. Sündmuste mõiste rõhutab kirjaoskuse kohastumust, seda, et ta toimub vaid ühiskondlikus kontekstis” (samas: 7)². Sealjuures rõhutavad nad, et kirjalikkusest osasamiseks ei pruugi inimene ise üldsegi kirjutada või lugeda osata — piisab kirjutavast/lugevast kogukonnaliikmest (Barton ja Hamilton

² Kirjalike praktikate mõiste on Barton ja Hamilton laenanud Brian Streetilt (1984; 2000) ning kirjaliku sündmuse mõiste Shirley Brice Heathilt (1983). Et viidatud esindavad mõnevõrra erinevaid intellektuaalseid traditsioone, viitavad autorid, et “nende kombineerimisel võib tekkida pingeid ja pole põhjust eeldada, et nad sujuvalt ja mugavalt kokku sobituksid. Meie käsitluses on sündmused empiirilised ja vaadeldavad; praktikad on abstraktsemad ning tulenevad sündmustest ja muust kultuurilisest teabest” (Barton, Hamilton 2003: 13–14).

vaatlevad ka kirjalikkusega seotud *võrgustikke* ning *rolle*), või miks mitte ka kirjaga seotud lugudest või kontaktist mõne kirja kandva esemega (samas: 11).

Jakob Hurda 1888. aastal avaldatud üleskutsele “Paar palvid Eesti ärksamaile poegadele ja tütardele” vastas üsnagi palju inimesi, kellest arvestatav hulk oli saanud vaid minimaalse 3-aastase kooli-hariduse³. Viimaste hulka kuulub ka käesoleva artikli peategelane, Koerust pärinev rätsep-revolutsionäär Hans Anton Schultz (1866–1905), kes oli üks Jakob Hurda viljakamaid kaastöölisi⁴. Võib öelda, et paljude seesuguste rahvaluulekogujate jaoks oli rahvaluule kogumine üks vähestest võimalustest omandatud kirjutamisoskust kasutada. Teisalt oli see neile ka üks võimalustest üsnagi abstraktse (kujutlusliku, kui kasutada Benedict Andersoni terminit) rahvuse kategooriat omasemaks mõtestada. Ehk siis: samavõrra kui need kogujad/kirjutajad soovisid jäädvustada minevikulist, suulist ja kohalikku, motiveeris neid osalema võimalus suhestuda oma kaas-aegse, kirjaliku ja rahvuslikuga.

See kirjalik maailm koosnes ühelt poolt raamatutest, kuhu kogutav materjal tulevikus jõudma pidi, teisalt aga ajalehtedest, kus kogumisüleskutsed ja -aruanded ilmusid kõrvu muude tolelaegsete rahvuslikul (ja rahvusvahelisel) tasandil oluliste sündmustega (vrd Anderson 2006: 25–36). On näiteks üsnagi kõnekas, et Ea Jansen on tõmmanud paralleeli rahvaluulekogujate kaaskirjade ja Sakala kaastööliste kirjade vahele (Jansen 2004: 21).

³ Rudolf Põldmäe viitab, et mõned olid koguni ilma koolihariduseta: “Ometi näeme kuidas just lihtsad talumehed ohverdasid oma nappi vaba aega tähtsaks kultuuritööks, kuigi neil oli raskusi oma vähese kirjaoskuse tõttu. Mõni nendest polnud päevagi koolis käinud või oli külakoolis saanud minimaalse hariduse. Kuid visa iseõppimisega tõusid nad sageli imetlusväärse kirjaoskuseni, mille rakendamine rahvaluule kogumisel omakorda tõstis nende vähest haridust.” (Põldmäe 1986: 734).

⁴ Hans Anton Schultz, ka: Schultz (1866–1905) oli Vaali külast (Koeru khk, Väinjärve v) pärit kolme talve külakooli haridusega rätsep, rahvaluule suukogu (Hurda korrespondent aastatel 1890–1903) ja revolutsionäär (lasti maha, kuna üritas 1905. aasta revolutsiooni käigus Vaali vabariiki asutada). Aastatel 1887–1889 viibis sõjaväeteenistuses Viiburis, vabanes haiguse tõttu ennetähtaegselt ning sai elu lõpuni invaliidsuspensiooni. Lisaks rätsepatööle oli tegev ka rändraamatukaupmehena. (Schultsi elukäigust vt Loorits 2000 ja Viidalepp 1982, Vaali Vabariigist vt Koeru 1935.)

Omal kombel on kirjalikkuse, rahvusluse ja rahvaluulekogumise koostoimele viidanud ühes ettekandes ka Mart Laar: “Tavatseme küll rääkida, et eestlased laulsid end rahvuseks. Minu meelest me siiski kirjutasime end rahvuseks. Kirjutamine, sealhulgas raamatu-kirjutamine muutus harjumuseks, millest kultuurrahvas enam vabaneda ei suuda [...] Hurda algatatud rahvaluule kogumine pani kirjutama juba sadu inimesi, luues meist sellega tõelise kirjarahva” (Laar 2001: 12–13). Laari väljaütlemine on küll mitmes mõttes liigemotsionaalne ja üldistav, kuid sellegipoolest on kõnekas see, et ta asetab rahvaluulekogumise üsnagi avarasse üldkultuurilisse konteksti, viidates, et kogumise juures polnud oluline mitte üksnes see, mis selle tulemusel kirja sai pandud, vaid ka see, et kogumine oli kirjalik sündmus. Samas ei puudutanud see kirjalik sündmus pelgalt neid inimesi, kes rahvaluulet üles kirjutasid, vaid ka neid, kellelt üht või teist üles kirjutati; nagu ka neid, kes kogujatega koostöö tegemisest keeldusid või nende tegevust takistasid. Kõik nad suhestusid ühel või teisel viisil kirja(kultuuri)ga, omasid mingisugust ideed sellest, milline see olema peaks, mida kõlbab kirja panna ning kohtumine kogujaga (sattumine koguja poolt etteantud kirjaliku sündmuse osaliseks) andis neile võimaluse sel teemal mõtiskleda/väidelda/arvamust avaldada (ehk siis rakendada oma kirjalikke praktikaid). Viimane omakorda andis ka kogujale võimaluse/tõuke oma kirjutaja-identiteedi selgemaks määratlemiseks. Seega polnud Laari viidatud *kirjarahva* tekke taustaks mitte lihtsalt see, et paljud inimesed kirjutasid midagi, vaid see, et kirjutamine oli sotsiaalne sündmus. Viimase tähenduse mõistmiseks oleks aga vaja pöörata tähelepanu ka sellele, millised olid need tekstid, mis kirja pandi ning mida neid kirjutanud inimesed oma tegevusega (nii isiklikus kui sotsiaalses plaanis) saavutada soovisid.

Üks võimalus neile teemadele lähemale saada, on kõrvutada seda *kirjarahvast* nähtusega, mida tekstiantropoloog Karin Barber (2006, 2007) on nimetanud ‘plekk-karbi kirjalikkuseks’ (*tin-trunk literacy*). Selle mõistega viitab ta koloniaalaegete aafriklaste kombele koguda kirjalikke tekste plekk-karpidesse. Kogumid lähtusid koloniaalvõimude nõudest säilitada passe, maksukviitungeid jms, kuid aja jooksul lisandus samasse karpi ka palju muud — kirju, päevikuid, reklaamibrošüüre, nii et kokkuvõttes oli tegu omamoodi personaalarhiividega. Samas kasutab Barber seda terminit ka laiemalt kui altpoolt lähtuva kirjutamistegevuse üldnimetust — näiteks viitab ta

rahvaravitsejale Louisa Mvemvele, kes pidas aastaid (üsnaagi ühepoolset) kirjavahetust erinevate ametiasutustega, ning ehkki sel kirjavahetusel oli ka praktilisi eesmärke, näib, et Mvemve “kasutas kirjakirjutamist kui viisi projitseerida oma probleeme püsivasse ametlikku keskkonda, arhiivi, kus need olid talle isegi vastust leidmata” (Barber 2007: 188; Burns 2006)⁵.

Ka rahvaluulekogumise puhul on mõiste oluline eelkõige laiendatud tähenduses, ehkki metafoorsel tasandil on ka karp täiesti olemas — nimetab ju Hurt end *vanavara aidameheks* ning kutsub kogujaid materjalidega oma *salvesid* täitma⁶. Salve metafoor on ühelt poolt osa laiemast metafoorikast, mille eesmärgiks rahvaluulekogumist talupojale omasemaks muuta⁷, kuid teisalt oli salve kujund oluline ka üksiti, võimaldades kogujatel oma kogumistöö sihtpunkti täpsemalt visualiseerida, kujutleda seda kohana, kus nende erinevad saadetised ühtseks tervikuks saavad — nii kirjutab näiteks Hans Anton Schults Hurdale:

Kui palju minu vaev teie silmis veart on, ei tia ma mitte, aga loodan, et teie seda korjandust ka minu endiste korjanduste juure arvatte. Ma ei akkanud omale uut vana vara salve otsima ehk see mul kül võimalik oli. Vaid, et ma ennem teile olen saanud ja teie lahkesti minu korjanusi olete vastu võtnud, siis oli mul jällegi soov seda teadet ja tööd teile näha saata.⁸

⁵ Üsna samasuguse nähtuse tähistamiseks on erinevad autorid kasutanud mõisteid ‘rohujuuretasandi kirjalikkus’ (*grassroot literacy*, vt Fabian 1993), ‘rahvalik kirjalikkus’ (*vernacular literacy*, vt Barton ja Hamilton 2003, Street 2000), ‘argikirjalikkus’ (*everyday literacy*, vt Barton ja Hamilton 2003, Barber 2007), ‘kohalik kirjalikkus’ (*local literacy*, vt Barton ja Hamilton 2003), ‘pärismaine kirjalikkus’ (*indigenous literacy*, vt Van Toorn 2006). Ise eelistan Barberi terminit, kuna hoolimata geograafilisest distantsist on tema käsitletavad juhtumid minu uurimismaterjaliga haakuvad.

⁶ Vähemalt ühes kirjutises mainib Hurt ka konkreetset kappi, kus ta saabuvaid materjale hoiab: “Vanavaral on oma iseäraline kapp, tamme puust tehtud, mis üks armas sugulane ja vanavara sõber Saaremaalt kinkis” (Hurt 1989b: 64), samas on viide konkreetsele kapile hetkeline, ülejäänud kirjutise jooksul kirjeldab ta materjalide asukohta metafoorselt kui *vanavara aita* ja *teaduse aita*.

⁷ *Salv* paikneb kahe erineva taustaga metafoorirühma ühenduskohas — ühelt poolt on tegu viljasalvega, mis on osa põllumajanduslikust metafoorikast (aganaate eraldamine teradest jne), teisalt aga varasalvega, kulla/varanduse kogumise, kaevandamisega (nt vanakuld). Rahvaluulekogumisega seotud metafoorika kohta vaata ka Valk 2004.

⁸ H II 68, 252/3

Soovi oma kogutut ühtsena käsitleda rõhutab ka tema kolme suuremat saadetist läbiv ühtne lehekülgede ja palade numeratsioon.

Barber toob ühe 'plekk-karbi kirjamehi' (*tin-trunk literati*) ühendava joonena välja alaväärsustunde — nad "kasutasid kirjaoskust, tajumata end päriselt sellega seostatud seisusse kuuluvana" (Barber 2006: 5). Samas ei seganud see tunne neid kirjutamast — pigem vastupidi, "just nende arvukate vähetuntud ja edasipürgivate kirjameeste positsiooni haprus võis neid kehtutada erakordseile enesest kirjutamise maratonidele" (Barber 2007: 199). Ka Hurda korrespondentide puhul on mitmed viidanud nende sagedastele vabandustele oma halva käe- või õigekirja pärast (vt näiteks Jansen 2004: 30)⁹. Samas ei takista need kaaskirjadesse kätetud märkused inimesi ometi kirjutamast, kirjutamast üsnagi suurtes mahtudes ja sageli üldsegi mitte seda, mida Hurt neilt ootas — peaaegu kõigi viljakamate Hurda korrespondentide puhul on kerkinud üles rohkemal või vähemal määral küsimusi sellest, kui palju nende kirjutatu ikkagi peegeldab reaalselt suulist pärimust. Nagu ülalpool viidatud Louise Mvemve juhtumi puhul, on ilmselt ka paljude rahvaluulekogujate tegevuse taga veel midagi, mis ei lähtu määratletud eesmärgist (mineviku pärimuse säilitamine), vaid pigem viitab kirjutaja soovile end tekstilooma kaudu ümbritsevas maailmas kehtestada¹⁰ — "luua monumente, mis kestaksid üle nende eluaja" (Barber 2007: 199).

Sellise altpoolt — tavainimese ja igapäevaelu tasandist — lähtuva tekstilooma käsitlemisel tõstab Barber esile tekstindamise (*entextualization*) mõistet ehk vajadust keskenduda viisidele, "mil vabavooline keelepruuk kinnistatakse ja muudetakse korratavaks, taasloodavaks või "jäljendatavaks" — ning sel moel ruumis ülekan-
tatavaks ja ajas säilitatavaks" (Barber 2007: 71)¹¹. Kõige parema näitena tekstindamise olemusest tõstab Barber esile vanasõnu: "Vanasõnad on tekstindamise klassikaline juhtum: lakoonilised, vormelit

⁹ Näiteks kirjutab Schults: "Palun aga seda vabandada ja andeks, et ma õppe-
tatud meeste töö sekka ennast olen segand. Sest et mina ise seda töö põldu laie-
malt ei ole suudnud tundma õppida" (H II 39, 12).

¹⁰ Sellest seisukohast vaadates on nii Louise Mvemve kui ka Hurda korrespon-
dendid tänapäevaste netikommentaatorite eelkäijad/hingesugulased.

¹¹ Toetudes Mihhail Bahtinile määratleb Barber teksti kui tõlgendusele avatud
sidusat märkide kogumit. Tekstindamise teooria küsimustes toetub ta eelkõige
Michael Silversteini ja Greg Urbani toimetatud kogumikule "Natural Histories
of Discourse" (1996).

järgivad ja tabavad, loomuldasa kohaldatavad mitmesugustesse erinevatesse kontekstidesse, mõeldudki tsiteerimiseks” (samas: 22). Samas ei tähenda tekstindamine alati lausungi vormi vanasõnaladset kinnistumist, vaid võib olla lähteks hilisematele ümbermängimistele ja tõlgendustele — Barber mainibki kahe peamise tekstindamismoodusena lausungi esitamist tsitaadina ning lausungi esitamist tõlgendust vajavana (samas: 74–77).

Barber märgib, et keskendumine tekstindamisprotsessile lubab vaadelda tekste ilma viideteta väljakujunenud kaanonitele: “Tekstindamise mõiste [...] võimaldab tajuda altpoolt lähtuvat vormiloomet ning kätkeb rahvalikke ja argiseid žanre samasse raamistikku kui ülendatud ja kanoonilisi” (Barber 2007: 207). Barberi jaoks tähendab see eelkõige pääsu *kirjanduslikkuse* kategooriast ja sellega seotud piirangutest; rahvaluulekogumise kontekstis võimaldab selline lähenemine vältida eelkõige küsimusi autentsusest — autentsus muutub lihtsalt üheks (kanoonilist staatust omavaks) tekstindamismehhanismiks¹². Samas pole ka *kirjanduslikkuse* kategooriaga seonduv päris kõrvaline. Nii viitab näiteks Ülo Tedre oma kirjanduse ja rahvaluule seoseid analüüsivas artiklis (1965), et nn võltsijaid tuleks hinnata lähtuvalt sellest, kas nende omalooming vastab kirjanduslikele kriteeriumidele või mitte. Võrreldes kogujaid Jaan Sandrat ja Schulksi nendib ta, et esimene neist on kirjanduslikult andekas, teine aga mitte. Selline lähenemine jätab aga tähelepanuta nii asjaolu, et avalik kirjalik ruum, mis kogujaid mõjutas, oli tunduvalt laiem kui tänapäevases mõttes *kirjanduslik* ruum (sinna kuulusid mh näiteks rahvajuttude trükiversioonid ning ajalehed), kui ka asjaolu, et selle kirjaliku ruumi mõju võib rahvaluulekogujate töödes avalduda üsnagi mitmel tasandil — lisaks sisulistele mõjudele võib täheldada ka näiteks vormilisi mõjusid. Viimast silmas pidades on Barber märkinud, et üheks ‘plekk-karbi kirjameeste’ kirjutusviisi osaks on vormilised otsingud, mis “võivad pakkuda harukordset sissevaadet sellesse, mida mingi ajastu inimesed on näinud kui olemasolevaid või saavutatavaid tekstuaalseid võimalusi” (Barber 2006: 20).

*

¹² Autentsusmõiste folkloristlike käsitluste osas vt nt Bendix (1997), Järv (2002).

Kui minna nüüd konkreetsemalt rahvaluulekoguja Hans Anton Schultsi juurde, siis selleks vormiliseks võimaluseks, millega ta mängis, oli raamat¹³. Viimast üpriski mitmel tasandil. Esiteks võib näha tema soovi vormistada oma mahukamaid korjandusi võimalikult raamatulikult — neil on tiitellehed, eessõnad, lehekülgede numeratsioon, alamärkused jms ning ühes oma esimestest pisemas saadetises ta isegi eksplitseerib raamatulikkuse taotluse: “Eestulevad korjandused saadame raamatu viisi”¹⁴. Teiseks varustab ta oma üleskirjutatavad materjalid märgetega, et üleskirjutatu pärineb muistsetest raamatutest (mis sakslaste tulles hävitati või peideti) ning selliste väidete toetamiseks paneb kirja ka lugusid, mis nende muistsete raamatutega ühel või teisel viisil seostuvad (nende päritolu, väljanägemine, saatus erinevatel ajalootappidel jms).

Nõnda kasutab ta topelttekstindamise võtet, mida Barber on näiteks täheldanud Tiibeti varanduse tekstide¹⁵ puhul. Viimased “on (väidetavalt) maa alt välja kaevatud või avastatud pühakuju seest või kloostriseinast, kuhu nad (väidetavalt) aastasade eest peideti” (Barber 2007: 27). Barber märgib, et traditsiooniselt vaadates on selliste lugude eesmärgiks uuenduste võimaldamine, kuid laiemalt tõstatavad nad küsimuse vajadusest kirjalikke tekste mitmekordselt tekstindada: “Ei saa eeldada, et ülimaltki pühasid tekste kauge tuleviku jaoks hoolega alal hoitakse. Neid tuleb kahekordselt tekstindada — esmalt kirjanepanekuga, teiseks neid tavapärasest tekstiedastusest *eemaldades*, varandusena maha mattes, et need imekombel saaksid välja ilmuda raskeil aegadel, kui neid vajatakse” (samas: 27). Schultsil pole küll võimalik Hurdale reaalseid käsikirju saata, kuid näib, et viide kirjapandu eelnevale kirjalikkusele (mida võimendab omakorda korjanduste raamatulik vormistus) oli tema jaoks ehk üks viise rõhutada, et tema rolliks nende tekstide juures on olnud vaid

¹³ Hetkel on ainsaks võimaluseks Schultsi kirjutistega lähemalt tutvuda Eesti Rahvaluule Arhiivi külastamine. Kuid juba käimasoleva projekti “Eesti trükise Punase Raamatu ja eesti kultuuri käsikirjaliste alliktekstide säilivuse ja kättesaadavuse tagamine” raames on plaanis Hurda kogu lähema paari aasta jooksul kogu täielikult digiteerida ja interneti vahendusel kättesaadavaks teha.

¹⁴ H III 4, 66

¹⁵ Selle näite osas toetub Barber Janet Gyatso (1996) käsitlusele “Drawn from the Tibetan treasury: the gTer ma literature”. — José Ignacio Cabezon and Roger R. Jackson (eds.). *Tibetan Studies in Genre*. Ithaca, NY: Snow Lion, 147–169.

pelk kirjapanemine. Teisalt andis see talle ehk ka võimaluse saada üle vähesest kirjutamiskogemusest tingitud alaväärsustundest.

Küllaltki huvitav on aga küsimus, millele toetudes Schults oma veendumuse muistse eesti raamatukultuuri olemasolust üles ehitas. Ühelt poolt on ta kindlasti saanud inspiratsiooni sellest, mida rahvas raamatutest räägib ja kuidas raamatuid “kasutab” — sh erinevad uskumused ja kombetalitused, kuhu füüsilisi raamatuid ja kirjutamist kaasati (vt nt Paatsi ja Paatsi 2008) kui kindlasti ka lood kuuendast ja seitsmendast Moosese raamatust (vt Eisen 1896). Ka järgnevates vaatluse alla tulevates palades on viiteid nii ühele kui teisele, ehkki Schults on üritanud temani jõudnud teateid mõnevõrra üldistavamasse raami asetada.

Nagu näha motoks olevast lõigust, käsitab Schults ühe oma mõttekaaslasena Carl Robert Jakobsoni. Tõenäoliselt viitab ta esimeses isamaakõnes olevale märkusele “Neil oli ka ehk oma kiri, sest üks imelik runni-kirjadega kirjutud vanaaegne eesti kalender on veel alles” (Jakobson 1991: 23), ehkki on võimalik, et Schultsini jõudis see idee mõne teise allika vahendusel¹⁶. Kuid lisaks sellistele toetavatele oletustele on Schultsi üldistusi kindlasti juhtinud ka erinevad metafoorid — näiteks võib oma osa Schultsi käsitluse kujunemises olla Hurdal, kes kõneleb pärimusest kui eesti rahva muistsest *ajaraamatust*: “Rahva mälestused on esiteks üks suur ja elav ajaraamat, nad õpetavad vana aega tundma” (Hurt 1989a: 11). Ehkki Schults kusagil otse sellele Hurda sõnakasutusele ei viita, võib selline metafoorse raamatu mõtestamine reaalseks (kuid kadunud/hävitatud) raamatuks vägagi võimalik olla. Liiatigi on see Schultsi käsitluses tihedalt seotud teise Hurda kirjutistes esil oleva ideega kaasajal kättesaadavast folkloorist kui mineviku *riismetest*. Schults on need kaks ideed — folkloor kui elav ajaraamat ning folkloor kui mineviku riismed — sujuvalt ühendanud, ning selle ühendamise käigus vabanenud mõlemale omasest abstraktsusest¹⁷.

¹⁶ Ainus Jakobsoni kirjutis, mida Schults mainib end lugenud olevat, on “Lugemise raamat”, selle ühestki osast pole mul aga õnnestunud otsest viidet kirja olemasolule leida.

¹⁷ Rõhumine kogutava *riismete*-staatusele viitab Schultsi seotusele sellega, mida Jaan Undusk on nimetanud rahvusromantilisele kultuuriitõõle omaseks sünekdohiteadvuseks: nägemust, mille järgi “kaasaeg kui kõndistatud torso asus kahe, mineviku ja tuleviku meistriteose vahel” (Undusk 1995: 780). Undusk viitab, et selline maailma sünekdohiline nägemine lähtus küll suuresti

*

Muistsed raamatud tulevad Schultsi kirjutatus esmakordselt esile “Esimese korjanduse” palades 206–211. “Esimene korjandus”¹⁸ oli üks Schultsi raamatulikest saadetistest, ning nagu teistegi selliste puhul, on saadetiste “raamatulikkus” koondunud eelkõige algusesse. Saadeti sel on äärmiselt üksikasjalik tiitelleht ning kaks sissejuhatust, millest üks on adresseeritud anonüümsele “Lugejalle”, ning kus korjanduse esimesele lugejale — Jakob Hurdale — viidatakse kolmandas isikus:

Lugejalle.

Siin korjanduse sees saab kõik juttud naada rahva keele painutuse järele kirjutud. Ja nanda ülesse tähendud kuida inimste suust olen kuulnud. Liig-tähendused on () Klaamritte vahele jagatud, et mitte diendust juttu kirjaga kokku ei liidaks. Keele vead ja liigtähed, mis ette tulevad on 1) Vähe õppimise ja gramattika puuduse ja tundmise pärast sisse jäänud ja 2) ei olnud aega iga sõna vahel täiesti oma viisi kirjutada ja selle läbi juhtus, et mõni täht sõnale rohkemaks läks. Mis vabandada palume ja parandada. Meie ei ole ehk õigem üttelda Mina ei ole kihelkonna ega “real” koolis käind ja ainult aga mõni päävake Valla ehk küla kooli peal istund ja olen vaevalt õppind

Herderist ja Hamannist, kuid leidis siinmail tunduvalt konkreetsemat rakendust, kui need mõtlejad ette kujutada oskasid: “Jah, minevik võeti siin omaks suurehaardelise sünekdohhina, kuid see märkis ainult julgustavat algust. Siit rühiiti jõuliselt edasi ja hakati pihta sellega, mida võiks nimetada sünekdohhi täitmiseks. Estofiilne kultuuritöö on ilmekas näide sellest, kuidas provints võib tsentrumilt mõtteid haarates neid mingis suunas erilisel võimendada, neid mingiks erilisel kompaktsaks ja esmapilgul isegi raskesti tabatavaks veendumustekehaks pressida, et selle alusel tões ja vaimus valmis teha midagi sellist, mida tsentrumi filosoofiliselt haritud skeptitsism koguni ei võimalda” (samas: 679). Undusk kirjutab, et sünekdohhi täitmisele suunatud kultuuritöö kõrgaeg Eestis jäi aastatesse 1860–70 ehk siis mõnikümmend aastat varasemasse aega kui Schultsi kirjutised. Nõnda võib Schultsi siin vaadelda kui omamoodi perifeeria perifeeriat — Herderi ja Hamanni ideede veelgi suurema vahendusastmega veelgi enam reaalseks mõtestatud vormi.

¹⁸ Mahukuse tõttu (1379 lk) on saadeti arhiivis jaotatud kahte köitesse: H II 39 ja H II 40, 1–380. Kasutan saadetiste eristamiseks Schultsi pandud pealkirju “Esimene”, “Teine” ja “Kolmas korjandus”. Sel moel loendanud/pealkirjastanud on ta vaid oma mahukamaid saadetisi, neile eelnevaid ja nende vahele jäävaid saadetisi ta pealkirjastanud/numereerinud pole. “Esimese korjanduse” täispealkirjaks on: “Eesti rahva Vana usu tembud, Nõiduse vigurid, juttud ja vanad arstimise kombes. Vanad sõnad. Laulud. Ja mälestuse ja ohvri paiga kohad. Rahva suust, kokku korjanud 1890 20nemast oktoobri kuu päävast sõnni kui 21ma Mai kuu päävani 1893. Esimene korjandus” (H II 39, 9).

varese jalgu paberi peale tegema, selle pärast palun vabandada, et ma õieti ja korra pärast ei ole suudnud kirjutada. Aga ehk saab ommeti aru. Palun aga seda vabandada ja andeks et ma õppetud meeste töö sekka ennast olen sigand. Sest et mina ise seda töö põldu laiemalt ei ole suudnud tundma õppida. Aga selleks andis mulle asja neid “vana usus jüttusi” kirja panna sialt maalt, kus minu mõistus neid jõudis uurida Auustatud hra J... Hurt ja tema soovis neid korjata ja ma olen püüdnud tema soovi täita sialt maalt kust jõud ja mõistus kandis.¹⁹

Saadetise lõppu markeerib üksnes sulgudesse pandud märkus “pooleli” (kümme aastat hilisemas “Teises korjanduses” jätkuvad nii palade kui lehekülgede numeratsioon) ning korjanduse põhisisuks oleva 1675 pala²⁰ ühtset järgnevust katkestavad/rütmistavad vaid kuupäeva ja kohta täpsustavad märkused (näiteks järgneb palale 210: “Vaalis Kolde ehk Mihkli kuu 15. 1891 H. A. Sch”). Samas tuleb aga silmas pidada seda, et need alguses paiknevad raamatulik-kust rõhutavad markerid on korjandustele liidetud peale sisulise osa valmiskirjutamist — sissejuhatus “Lugejalle” on kirja pandud 22. mail 1893, ehk päev hiljem kui viimased pärimuspalad (21. mai 1893). Lisaks pole raamatulikkus isegi seal päris alguses täiesti järjepidev — eespool tsiteeritud sissejuhatus kolmandal leheküljel pöördub Schults anonüümse adressaadi (kelle jaoks Hurt on keegi kolmas) asemel otse Hurda poole “Ja palun teid Auus hra Dr J. Hurt Selle piskuga rahul olla...”²¹, ühendades nii samas tekstis raamatuliku sissejuhatus ja isikliku kirja.

Nagu juba mainitud, pole Schults korjandusse hõlmatud materjali mingiteks alaosadeks jaganud — korjanduse olulisimaks struktuuriprintsiibiks on palade lineaarne järgnevus. Samas pole see järgnevus siiski päris juhuslik — materjalide lugemisel võib siiski tajuda mingite hajusate temaatiliste grupeeringute olemasolu. Viimaste olemust võiks võrrelda sellega, mida Lev Vögotski nime-

¹⁹ H II 39, 11/12

²⁰ *Pala* kõige olulisemaks määratlevaks tunnuseks on see, et Schults on teda iseseisva üksusena esitanud. *Palaks* võib olla nii üks vanasõna kui mitmekümneleheküljeline muinasjutt, see võib koosneda ühest terviksüžeeist või olla erinevatest motiividest kompileeritud. Üldjuhul on pala raamistatud ühelt poolt pealkirjaga ning teiselt poolt jutustajale viitava märkusega, kuid mõned palad on varustatud ka sulgudesse asetatud ja Schultsi nimega varustatud *lisatähendusega*. Schults ise nimetab kirjapandud tekstiüksusi *vanavara punktideks*.

²¹ H II 39, 13

tab kompleksseks mõtlemiseks. Võgotski järgi on kompleksne mõtlemine vaheetapp sõnade kui pärisnimede ja sõnade kui üldnimede/mõistete vahel. Kompleksne mõtlemine suhestab erinevaid objekte lähtuvalt neile ühistest tunnustest, kuid erinevalt mõistest ei lähtu ühte gruppi liigitatavad objektid rangelt ühest tunnusest, vaid liigituse alus võib protsessi käigus muutuda ning “seosed, mis suhestavad kompleksi elemente terviku või üksteisega, võivad olla sama mitmekesised kui elementide kontaktid ja suhestused reaalsuses seda on” (Vygotsky 1997: 113).

Võgotski eristab kolme tüüpi kompleksmõtlemist: assotsiatiivne (grupil on mingi algobjekt, millele lisatakse uusi objekte, lähtuvalt suvalisest algobjekti tunnusest), komplementaarne/kollektsioneeriv (uus objekt valitakse nii, et ta ühtaegu sarnaneks juba olemasolevatele ja ka erineks neist) ning aheldav (uus objekt lähtub mõnest olemasolevast talle konkreetselt eelneva objekti tunnusest). Schultsi kirjutatus esile tulevaid grupeeringuid võiks nimetada assotsiatiivseteks ahelateks — selline nimetus lubaks ühtaegu rõhutada nii mingisuguse rohkem või vähem eksplitseeritud üldisema teema olemasolu (assotsiatiivne kompleks) kui ka võimalust, et konkreetselt kõrvu asetsevaid palasid ühendav tunnus on üldteema suhtes üsnagi marginaalne (ahelkompleks).

Ahelate puhul tuleb aga silmas pidada ka seda, et nende lähteks võib olla nii kogumis- kui ka kirjutamisolukord. Seega — ahelad võivad lähtuda nii asjaolust, et Schults on teatud palasid kuulnud sellises järjekorras esitatavana (samas võib kogumisolukorra kulg lähtuda nii esitaja(te) oma loogikast kui ka Schultsi kui koguja esitatud küsimustest), kui ka kirjutamishetkel tekkinud assotsiatsiooni-dest või soovist materjali tuleviku lugeja jaoks selgemaks mõtestada. Oluline on ka see, et aheldatus on üsnagi ebaühtlane — seda nii ahelate pikkuse kui ka nende markeerituse poolest — nii on korjanduses hulgaliselt palu, mis ei näi neid ümbritsevaga väga tugevat sidet omavat, kuid on ka ahelaid, mida Schults on üritanud teadlikult piiritleda.

Uurimise seisukohalt on kõige huvitavamad need ahelad, millele Schults on lisanud algust ja/või lõppu markeerivaid märkusi — huvitavaks muudab nad eelkõige see, et hoolimata markeeritud piiridest on nende ülesehitus ikkagi eelkõige assotsiatiiv-aheldav ning tänu üldnumeratsiooni jätkumisele võib jooksva lugemisel osade eraldatus üldsegi tähelepanuta jääda. Nii kannab näiteks pala num-

ber 231 pealkirja “Vana rahva pühad ja täht=päävad. (neid olen vana rahva täht roamatu riismete järele, mis rahva raugad veel mäletavad kokku kogund)”²² ja pala number 395 järel on märkus “(Täh... Vana rahva täht päävade tähendused on see kord lõppend, kui edaspidi kuuleme veel mõnda juure, siis saab neid vana juttude vahele lisatud. — Vaalis 27. Dezember 1891)”²³. Nende kahe piiritleva lausungi vahele jäävad palad 231–395 üritavad laias laastus esitada aasta kulgu järgivat rahvakalendri ülevaadet, samas torkab siiski silma, et konkreetselt kõrvu asetsevate palade vahelisi suhteid määrab eelkõige aheldav printsiip: sidususe loovad sageli detailid, mis rahvakalendriga üldsegi suhestuda ei pruugi. Nii näiteks esitab Schults jüripäevaga seoses ka palu, mille ainsaks seoseks on see, et hunte nimetatakse “püha jüri kutsikateks” ning mihklipäeva ülevaade kasvab välja üsnagi pikaks (pseudo)mütoloogiliste lugude jutustamiseks. Sellise teadliku temaatilise struktureerimise allutatust assotsiatiivsele aheldamisele iseloomustab ehk kõige paremini aga see, et rahvakalendrikombestiku ülevaate reaalsele algusele eelneb ka üks “valestart” — pala number 206 kannab üsnagi sarnast pealkirja kui pala number 231, kuid lubatud kalendrikombestiku asemel käändub jutt hoopiski muistsetele eesti raamatutele.

Vana Eesti rahva tähtraamatu jutt

Esimene raamatutemaatikast sisaldav pala kannab järjenumbrit 206 ning on pealkirjastatud kui “Vana Eesti rahva tähtraamatu jutt (mitme vana Taadi juttude järele.)”. Ehkki number pala ees rõhutab selle sidusust eelnevaga, on ta siiski mitmel moel varasemast selgelt esile tõstetud. Esiteks on see esimene sellesse korjandusse hõlmatud pikem tekst — kõik eelnevad 205 pala on lühivormid ja (kuni pooleleheküljelised) uskumustekirjeldused; samuti on see esimene selle korjanduse pealkirjastatud pala — varasematele on küll lisatud žanrile ja/või jutustajale viitavaid märkusi (“vana nõiduse vigur”, “vana usu keeldus”, “vana põllu mehe kunts”), kuid pealkirju neil pole. Schultsi kogutus tervikuna muudab pala eriliseks ka pealkirjale

²² H II 39, 120

²³ H II 39, 253

lisatud märkus “mitme vana Taadi juttude järele” (enamasti on palade juures ainsuslikud viited).

Pala algab viitega vanasti olemas olnud raamatutele ning nende funktsioonile:

Vanal aal olnud meie rahval nii sugused täht roamatud, kus kõik ilmade tähendused ja tähtpäävade tähendused ülesse olnud kirjutud. Iga aasta on selle täht raamatusse kõik täht päävade tähendused uuesti ülesse märgitud, siis on inimesed nende tähendud päävade järele viljasi maha teind. (76)²⁴

Järgneb põgus sissevaade rahvakalendrisse, see suubub aga taas raamatute kui selliste olemasolu küsimusse.

Palale järgnevas kirjutaja-positsioonilt esitatud märkuses lubab Schults rahvakalendritemaatika jätkuvust ning pala 207 on tõepoolest kalendriteemaline lühivorm. Kuid pala 208 naaseb raamatute juurde (kasutades selleks palas 206 esil olevaid vormistusvõtteid) ning lõppeb märkusega: “(Enne kui edasi läheme paneme veel mõnda vana usu kirja juttudest tähele)”.

Nagu näha, pole üleminek raamatutemaatikale järsk, vaid mitmete edasi-tagasi põigetega. Võib oletada, et Schultsil oli plaanis käsitleda viidet raamatutele kui rahvakalendri ülevaatele tõepära lisavat detaili, kuid kirjutamise käigus ta justkui taipas, et kõigepealt on vaja raamatute endi olemasolu tõendada. Seega pole küsimus üksnes selles, et üks aheldamisalus on asendunud teisega, vaid selles, et see asendumine tekitab kirjutajas mõningaid kõhklusid, mis muuhulgas leiavad väljenduse ka vormistusvõtetes. Näiteks on ta palades 206 ja 208 mõned tekstiosad jutumärkidesse eraldanud ning palale 208 järgnevad lood omavad lisaks sarnasele teemaatikale ka eksplitsiitsemad viited, mis neid eelnevaga kokku seovad. Võib öelda, et meie ees on üks ahel selle tekkehetkel — kirjutaja on alles kirjutamise käigus aru saanud, millest antud hetkel tegelikult kirjutada on vaja ning sellest lähtuvalt oma plaane muutnud.

Järgnevalt vaatlen ahelat kolmes osas, kõigepealt palad 206 ja 208, mida ühendab haruldane jutumärkide kasutamine, seejärel palad 209–211, mis moodustavad nn ahela põhiosa, ning seejärel

²⁴ Kuna kõik järgnevad näited pärinevad Hurda kogu köitest H II 39, lisan edaspidi tsitaatidele vaid leheküljenumbri, täpsemad viited on vaid muudest köidetest pärinevatele näidetele.

pala number 212, mida võib käsitleda Schultsi katsena teemast üldistavat kokkuvõtet anda.

Olgu veel ühe vanamehe jütt... (palad 206 ja 208)

Pala 206 pealkirjale järgnevast osast võib eristada kolm tekstindamismoodust: pala algab neutraalses toonis esitatud ülevaatliku kirjeldusega, sellele järgnevad jutumärkidesse paigutatult kolmele erinevale (anonüümsele) jutustajale omistatud lood (kusjuures kõik lood sisaldavad ka jutustajatele viitavat mina-vormi) ning pala lõpetab sulgudesse eraldatud Schultsi positsioonilt esitatud kokkuvõte.

Täpsustavate kommentaaride sulgudesse paigutamine on Schultsi kirjutistes üsnagi tavaline — sulud annavad mingile osale kirjutistest täiendava informatsiooni staatuse ning aitavad rõhutada jutustaja ja koguja sõnade erinevust. Samas terviklugude jutumärgistamine on üsnagi ebatavaline. Kui jätta kõrvale jutumärkide kasutamine jutusiseses otsesekõne tähistamiseks, võib Schultsi muudest kirjutistest välja tuua kaks jutumärkide kasutamiskiisi, mis siinkohal võrdluseks sobiksid: loetud tekstide ja vanasõnade teksti põimimine. Esimese parimaks näiteks on Schultsi kommentaar Andres Saali artiklile “Kas vanadel eestlastel oli eluviisi kõlbust?” (vt Kikas 2006), kus Andres Saali sõnade jutumärkidesse eraldamine on Schultsi jaoks viis tähistada vastuvaidlemist nõudvat väidet (ning vastuvaidlemine omakorda oli võimalus oma vaateid selgemalt formuleerida). Jutumärgid tõstavad esile Saali mõtete individuaalsust ja vastuolu tavapärase/traditsioonilisega, sealjuures ei kasuta Schults Saali tsiteerides korralikku otsekõnet, vaid lisab jutumärgid kaudses kõnes esitatud tsitaadile²⁵. Samas jutumärgistatud vanasõnad omavad hoopiski teistsugust eesmärki — nad pole mitte arutluse lähteks, vaid eelõeldu kokkuvõtteks ning jutumärgid (koostöös iseenda lausumisele viitava vormeliga “...ütleb vanasõna”) tõstavad esile õeldu traditsioonilisust, konkreetsele esitusolukorrale eelnevust²⁶. Näiteks: “Ära istu ise, ega ära lase teisi

²⁵ ”[Saal] kirjutab järgmiselt: “Et Eesti rahva vana usk ei ole andeks andmist tund,” ja ütleb: “Et miks jumalad ei and inimestele nende pattu andeks, kui inimesed teda palusid? Ja et Eesti rahval ei ole palvid old!” (H II 67, 367)

²⁶ Ühelt poolt on selline vanasõnade jutumärgistamine kooskõlas Karin Barberi viitega vanasõnade kui olemuselt tsitaatsust rõhutavale žanrile (Barber 2007: 22, 77). Teisalt rahvaluule üleskirjutuse kontekstis on oluline see, et mitte alati

inimesi ei iganesgi tua ja rõhu ukse pakku pial istuda. “Sest uks on vanem kui sina.” ütleb vanasõna²⁷.

Nõnda võikski küsida, kas palas 206 tähistavad jutumärgid pigem midagi individuaalset/ainulist (Saali näide) või traditsioonilist/üldist (vanasõnade näide). Teatud mõttes on selline küsimusepüstitus ehk isegi liigne — pärineb ju Saali kommentaar kümme aastat hilisemast “Teisest korjandusest”, mis mitmelgi moel erineb siin vaatluse all olevast materjalist; jutumärgistatud vanasõnu kohtame aga ka “Esimeses korjanduses”. Pealegi on Saali kommentaar Schultsi reaktsioon *kirjalikule* tekstile, samas kui vanasõnade puhul on tegu *suulise* teksti edasiandmisega (sealjuures on vanasõnade uurijad märkinud, et erinevalt muudest žanridest võib Schultsi vanasõnu üldjoontes traditsioonilisteks lugeda, vt näiteks Viidalepp 1982) — ning ka järgnevalt vaatluse alla tulevad tekstid on ju eeldatavasti suulist päritolu. Lisaks on siinsed tekstid sarnaselt vanasõnadega vormistatud otsekõnelisena (mitte kaudkõne + jutumärgid nagu Saali tsitaatide puhul), ehkki tõsi — jutumärkide sulgemist alati ei toimu²⁸.

Samas on Saali artikli kommentaari esiletoomine siiski mitmes mõttes oluline. Esiteks võimaldab võrdlus sellega, mida Saal oma artiklis kirjutas, märgata, et jutumärkidesse eraldatud tekstilõigud pole täpsed tsitaadid, vaid kohati üsnagi vabad (ja ilmsesti mälule tuginevad) ümberütleemised. Seega võib eeldada, et ka käesoleval juhul ei tasu jutumärkidest otsida viiteid mõne reaalse inimese kõnepruugile, vaid eelkõige küsida, miks pidas Schults vajalikuks teatud teemasid sel viisil esile tõsta. Teiseks on ka antud jutustused omistatud konkreetsetele indiviididele, mitte üldisemale traditsioonile või rahvasuule. Viimane tekitab tahtmise oletada, et kui Schults on neid lugusid kusagilt kuulnud, siis vaid tõepoolest konkreetsetelt esitajatelt ning lugude jutumärgistamine on sel juhul võimaluseks ühelt poolt mõnda lugude ainulisust, kuid teisalt — tänu vormistuslikule sarnasusele vanasõnadega — kinnitada samas ka nende traditsioonilisust. Lisaks võimaldab ühtne vormistus saada üle ka sellest, et lood on sisuliselt omavahel mõneti vastuolus.

ei säilita üleskirjutaja sellist raami. Vanasõna on võimalik esitada ka kui asja iseeneses.

²⁷ H II 39, 36 (54)

²⁸ Samas on kõik lood siiski üsnagi selgepiiriliselt eristatud — isegi kui sulgevad jutumärgid on puudu, järgneb kõikidele lugudele joon.

Kõik kolm jutumärgistatud lugu on üldisemast raamatutemaatikast eraldatud märkusega “Nende kirjade õppetusest reagitakse veel”. Igale loole eelneb ka viide jutustamisele ja jutustajale; viimased on küll anonüümsed, kuid sissejuhatavad vormelid rõhutavad nende erinevust: nii algab esimene lugu märkusega “üks vana isake ütleb”, teine märkusega “ühe teise vana isa juttustis”, ning kolmas märkusega “veel olgu ühe vanamehe jutt, kis ise kangesti vana usku ja kunsti piab”. Kõik kolm jutustust esitavad oma versiooni kirja (ja raamatute) päritolust — esimene lugu seostab kirja päritolu muistsete eestlaste ja tiiruse²⁹ rahva vahelise kultuurikontaktiga, teine ja kolmas aga esitavad kirja tutvustajana jumalaid (vastavalt siis Vanemuine ja Taara). Esimesed kaks jutustust on raamistatud viidetega lugude varasematele esitamistele ning jutustajatele kui nende varasemate esituste kuulajatele — nii algavad nad märkustega “Meie vanemad ja vanad mehed reakisid enne vahest, et...” ja “Meie vanemad reakisid enne mittu korda, et...” ning lõppevad “Rohkem mina ei ole kuuld” ja “Nii palju kuulsin mina reagitama, et...” Neid kaht esimest jutustust ühendab veel see, et nad on lühikesed ja kompaktsed, ilma pikemate kõrvalepõigeteta — ainsaks erandiks on teise loo lõpus olev põgus põige ajaliselt lähemasse aega: “...et siis Vanemuine isi on meie moa targad kirjutama ja laulma õppetand ja on need suured tarkuse kunsid ülesse kirjutanud. Mis hilja aa eest veel õppetajad ära korjasid inimeste kääst ja ära põletasid” (80).

Kolmas jutustus on kahest eelnevast nii oma sisu kui raamistuse poolest mõnevõrra erinev. Näiteks puuduvad jutustuse alguses viited varasematele esitamistele/esitajatele, jutustaja asub kohe loo juurde: “Kui vana taeva Taara isi ennemuiste inimeste hulgas oli eland...” Seda puuduvat varasematele autoriteetidele viitavat algusvormelit kompenseerib aga loole eelnev märkus, kus tutvustatakse esitajat kui kedagi, “kes ise kangesti vana usku ja kunsti piab” ehk siis potentsiaalselt ise piisavalt autoriteetsel positsioonil asub. Viimast lugemisvõimalust tugevdab ka loo lõpp, kus jutustaja ei rõhu mitte kuuldule, vaid *nähtule* ning kinnitab oma kindlat usku selliste raamatute olemasolusse:

²⁹ Vana vorm Tüürorest. Viited sellele rahvale pole rahvajuttudes eriti tavalised, Schultsil esineb see päris mitmes jutus ning alati seotuna kirjateemaga (neist lugudest kõige väljaarendatum on H II 39, 381/93 (523)).

Aga veel on Adavere vallas Kihnu talu peremehel üks seesugune tondi usu piibel alles, ta piab ta ühe vana tugeva tamme puu kasti sees, mis vanal aal on tehtud, ja ei näita kellegile seda raamatud, aga mina sain kogematta teda ta kääs näha, meie olime hästi sõbrad mehed, ma viisin talle viina ja otsisin oma abi sialt. Siis ta näitas mulle seda raamatud. [...] Mina ei oska reaktida kuida see raamat kirjutud oli, aga vana Kihnu ütles mulle, et see tarkade keele kiri on, mis teised muud keigi lugeda ei oska. Nana ei või keegi mind sest usust lahutada ega üttelda põle vana tondi piiblid oldgi. Mina tian, et neid on, ja et neist vanast ohtudest kül lugu on kis neid aga piab. (82–83)

Võrreldes kahe eelnenuga on kolmanda jutustaja lugu üsnagi aren-datud. Sarnaselt teise jutustajaga puudutab temagi kirikuõpetajate tegevust, nii märgib ta näiteks, et “aga uue risti usu aal kui koolid ja palve majaid ehitati, hakkati neid tondi roamatuteks pidama, mis vanapagan isi on kirjutatud. Kirikuõpetajad on siis neid tondi raamatuid hoolega inimeste kääst taga otsind ja ära põletand” (81). Kuid lisaks sellele toob ta välja konkreetseid pastoreid, kes raamatuid otsimas käisid, nagu ka kohti, kust otsiti. Nii mainib ta möödaminnes, et “Pilistvere kiriku ligidal Kõu vallas olema ühel peremehel koa tondi piibel alles. Aga otsijad põle sealt teda koa veel kätte soand” (83). Mõnevõrra pikemalt kirjeldab ta aga ülalmainitud Kihnu talu peremehe kokkupuudet raamatuotsijatega: “Ühe korra käind Villandi Silla kohtu härra ja Põltsamaa õppetaja seda raamatud sial otsimas aga põle Kihnu peremehe kääst kedagi leind ja siis viind vana Kihnu veel kinni selle pärast, et raamatud kätte põle and” (83), ning üht Vaali vallas asetleidnud juhtumit:

Veel Vanad Koeru kiriku õppetajad Mitt-id ja Mikkvitsad on neid väga hoolega taga otsind ja kuuland. Kõige viimsest tondi roamatust keda Mitt joo saia (100) aasta eest arvatta oli Vaali vallas otsind ja ei leind peremehe kääst, saand peremees veel kuus kümmend (60) piitsa hoopii haagrehi juures selle pärast, et roamatud valla ei ole and. Pärast Mitti soand Mikvits jälle kuulda, et see peremehe poeg piab arstima ja lausuma ja kõik sugu haigusi terveks tegema, siis tuld Mikvits sinna peresse kihelkonna kohtu härraga ja valla võõrmündriga ja otsind kõik kohad läbi aga ei ole leind. Peremees ööld: Tema põle kedagi terveks teind ega ole temal kedagi tondi usu raamatud. Põle siis peremehele kedagi tehtud. (81–82)

Nagu neist lugudest ehk näha, pole põhiline, mis kolmanda jutustaja loo eelnevatest erinevaks teeb mitte arendatus ja pikkus, vaid hübriidsus. Kaks esimest lugu esitasid mingi konkreetse narratiivi, sealjuures oli see narratiiv pigem trükisõnalist päritolu müüt; ka

kolmas algas samasuguse (pigem trükisõnast pärineva) narratiiviga, kuid ühendas sellega lood, mida võib ilmselt tingimusteta rahvajuttudeks pidada. Samas — tegu on rahvajuttudega, mis kuuluvad nn kuuenda ja seitsmenda Moosese raamatu jutukorpusesse — ning ka nimetused, mida jutustaja kasutab neile raamatutele viitamiseks — tondi usu raamat, tondi piibel — on selles juturühmas vägagi tavalised³⁰. Eisen on oma seitsme Moosese käsitluses (1896) välja toonud, et rahvajuttudes seostatakse seitsme Moosese hävitamist kahe erineva põhjusega: esiteks võitlusega ebausuga, ning teiseks eestlaste allasurumisega muistses vabadusvõitluses. Viimasest on Eisenil tuua vaid üks näide — Daniel Puhli üleskirjutus Haljalast³¹. See aga on Schultsi käsitlusest mitmel moel erinev: hoolimata rahvuslikust raamistusest ei ole Puhli üleskirjutuses tegu eesti raamatutega, vaid tõepoolest Moosese raamatuga: “Mitmesaja aasta eest on Jeruusalemmast Risti usk meie maale tulnud ja sellega ühes ka Kuues ja seitsmes Moosese raamat”³² ning raamatute ärakorjajateks on hiljutiste kohalike kirikuõpetajate asemel hoopis Meiner ja Üksküla. Samas on sellel üleskirjutusel ka mõningaid Schultsi tekstiga sarnaseid jooni: tegu on sama hübriidse, erinevatest allikatest pärineva materjali kokku paigutamisega, lihtsalt Schultsi mütooloogilise kihi on asendanud (samavõrra trükisõnamõjuline) ajalooline narratiiv. Nii on see Puhli tekst ühelt poolt heaks viiteks sellele, et nende lugude rahvuslikku raami paigutajaid oli teisigi, kuid tõstab esile ka selle raamistuse idiosünkraatilisust.

Pala number 206 lõpeb sulgudesse paigutatud märkusega, kus Schults avaldab lootust kunagi ka ise mõnd sellist raamatut kohata.

(Nii käib selle vana mehe jutt Päinurme külas. Ta on seitsekümmend aastad juba vana ja mina nende ridade kirja panija ei või siia midagi lisada [...] Ja

³⁰ On täiesti võimalik, et Schultsini jõudnud lood ei sisaldanud viiteid Moosese raamatutele, vaid kõnelesid tõepoolest *tondi piiblist* vm rahvapärasest sünonüümist. Siinjuures võiks küsida, kuidas on see materjalikorpuse üldistamiseks kasutatav nimetus (s.o lood kuuendast ja seitsmendast Moosese raamatust) mõjutatud Eisenist, kes oma selleteemalist uurimust ette valmistades seda materjali eeskätt selle nime all küsis ning ka uurimuse vastavalt pealkirjastas. Just sellele Eiseni teosele tuginevalt viitan ka mina sellele korpusele lühidalt kui “seitsme Moosese lugudele”.

³¹ E 14194/7 (1895) D. Puhli < Juhan Kool, u 45 a, Aaspere v, Haljala khk.

³² E 14194

arvan, kui selle vana mehe jüttul vähegi õigus on, siis leian ka minagi viimaks uurimise varal mõne märgi kuskilt sest raamatutest. (83)

Seejärel märgib Schults, et ehkki raamatuid veel pole, on ta siiski suutnud koguda mõningaid riismeid *tähtraamatutes* leiduvatest kommetest ja lugudest ning järgnevalt tahakski ta need kirja panna. Lubadusele järgneb üks rahvakalendriteemaline pala: “207. Kui Karuse (mareta) pää kuiv ilm on, siis teine aasta kartuled ei mädane. — vana usk” (84), kuid järgmine pala naaseb raamatute juurde.

Pala number 208 on esmapilgul üsnagi sarnane palasse 206 hõlmatud eraldiseisvate jutustustega: ka siin on jutustaja sõnad hõlmatud jutumärkidesse ning lugu sisaldab nii müütilise mineviku-ga seonduvat kui ka viiteid hiljuti tegutsenud kirikuõpetajate tegevusele. Sidet eelnevaga toetab ka see, et jutustaja alustab oma lugu sõnaga *veel*, luues nii tunde teadlikust dialoogist varem esitatud lugudega:

“Veel; kõneleb,” üks vanake “Veel reakisid meie vanemad vanaste, et nende vana tondi usu raamatute kiri ja kirja tähad hoopis teist moodi on olnud, kui nüüdsed. Ka ei ole neid roamauid keegi muu lugeda osand kui targad üksi päines, ja kuni mehed ja kellele need on neid kirjasi õppetand. Selle pärast hüitud neid “targa keele kirjad”, et neid keegi muu ei osand kirjutada ega lugeda kui targad. (84)

Sellist näiva dialoogi tunnet nõrgestab aga asjaolu, et ülaltsiteeritud lõik kordab üht motiivi, mis esineb juba pala 206 kolmanda jutustaja loos. Erinevaks on vaid motiivi raamistus — siinse üldistava viite asemel oli palas 206 see seotud ravitsejaga, kelle juures käies jutustaja raamatut näinud oli: “Mina ei oska reakida kuida see raamat kirjutud oli, aga vana Kihnu ütles mulle, et see tarkade keele kiri on, mis teised muud keigi lugeda ei oska.” (83). Samas kirikuõpetajatega seotud lood on uued. Viimastest üks on paigutatud otse kirjaküsimuse järele: “Koeru vana õppetaja (kirikhärra) Mikwits on umbes kaheksa kümne (80) aasta eest veel mittu nii sugust tondi raamatud oma kihelkonnast ära korjand ja ära põletand”, teine aga eraldatud sulgudesse: (Ka olla ta veel ühe Vaali valla peremehe kääst ära võtnud ja ära põletanud ja ütteld ise veel: “Need raamatud on kuradi oma kirjutud ja tondi raamatud ja on neid isi tondi läbi inimestele soat ja teie hoiate neid veel alles.” Selle piale on ta selle raamatu ahju visand ja ära põletand.)” (84).

Võib eeldada, et ühe motiivi sulgude ette ja teise sulgudesse paigutamine viitab Schultsi soovile rõhutada seda, et sulgude-eelsed motiivid pärinevad samalt allikalt, samas kui sulgudes oleva on välja öelnud keegi muu. Samas torkab aga silma, et sulgusid on antud juhul kasutatud üsnagi teisel otstarbel kui pala 206 lõpus, kus sulgudesse olid paigutatud Schultsi positsioonilt esitatud märkused.

Lisaks paistab silma ka see, et jutustaja positsioon selles palas on eelnevatest erinev — palas 208 pole jutustaja mina-positsiooni (on küll viide varasemale rääkimisele, kuid pole viidet kuulmisele) ning selle puudumine muudab ka kahe erineva tekstikihi kõrvu paigutamise tunduvalt vähem sidusaks, kui see oli palas 206. Pala alustav motiivikordus on ilmsesti eelkõige kirjapanija soov temani jõudnud uusi ärakorjamislugusid rahvuslikku raami asetada. Sealjuures on aga huvitav, et kordamisele on tulnud justnimelt kirja olemusega seonduv — nagu hiljem näeme, on see aspekt, mis teda muistsete raamatute teema juures kõige enam huvitavat näib.

Kõik see kokku muudab pala 208 kummaliseks üleminekuaks palas 206 näha oleva ja palale 208 järgneva vahel, viimast kuulutab ette palale 208 lisatud teine sulgudes märkus, mis annab teada, et see pala ei jää mitte ajutiseks kõrvale/tagasipõikeks, vaid raamatu-temaatika jätkub ka peale seda: “(Enne kui edasi läheme paneme veel mõnda vana usu kirja juttudest tähele)”.

Üks kõne aim on nanda (palad 209–211)

Märkusele järgneb kolm kirjatemaatikat sisaldavat pala — esimene neist (pala 209) kirjeldab Rooma kuninga külaskäiku Tallinna, mille tulemusel eestlased rooma numbrid ära õppisid³³, teised kaks (palad 210 ja 211) toetuvad Merja Linnamäe tekkeloole (tarkade ja raamatute peitumine mäe sisse), palas 210 võtab see tekkelugu kokku pika kirjelduse muistsete eestlaste pühapidamiskommetest; pala 211 on sissejuhatuseks muistendile ühe vanamehe käigust avatud mäe

³³ Rooma kuningas “raijund siis Tallinna Toompea (ehk Kalevi kalme) müüri kibi sisse Rooma (ladina) kieli numrid ja kirjasi selle mälestuseks, et tema ükskord koa siin põhja maal reisimas on käind”, viimase teo kommentaariks on märgitud, et “Sialt ongi meie moa targad Rooma ehk Ladina kieli numrid õppind aga vanad meie moa numred on veel pailu teist moodi old ja neid vanu kirjasi võib veel paergu Toompea müüri sees olla” (85–86).

sisse. Otsest kõnet ükski paladest ei sisalda, paladel 209 ja 211 on viide jutustajale paigutatud pala lõppu sulgudesse (“vana taadi jüttukene”, “ühe vana taadi jüttustus”), palal 210 puudub see üldse. Küll aga on mõlemal Merja Linnamäega seotud palal järeldused, esimesel juhul täiendab Schults endisaegsete pühade pidamise kirjeldust talle tuttavate kohalike kommetega, teisel juhul kirjeldab linnamäge.

Need lood ei sarnane eespool esitatud raamatu-lugudega ei vormistuselt ega sisuliselt (raamatutemaatika osakaal palades on üsnagi marginaalne, puudub ka varem esil olnud müütilise mineviku — kristliku oleviku kõrvutus); pigem võib öelda, et palad on vormistatud vastavalt Schultsi tavapärasele praktikale (alguses pealkiri, lõpus sulgudes viide anonüümsele jutustajale). Teatavat vormistuslikku sarnasust eelnenud raamatulugudega võib näha palade pealkirjades. Näiteks paikneb pala number 209 pealkirjapositsioonil märkus: “üks kõne aim on nanda: [...]”, mis sarnaneb palas 206 kasutatud sissejuhatavate märkustega; samas ei sisalda see märkus viidet konkreetsele jutustajale ega jutustamisele ning ka sissejuhatusele järgnev pole jutustaja mina-positsiooniga seostatud — märkuse põhifunktsiooniks on kinnitada vaid talle eelnenud lubaduse (“Enne kui edasi läheme [...]”) kehtivust.

Ekh kõige huvitavam asjaolu nende kolme loo puhul on see, et kõik tulevad hiljem sama saadetise jooksul kordamisele, kusjuures teistkordsel esitusel on lood paigutatunud ahelatesse, kuhu nad sisuliselt tunduvalt orgaanilisemalt sobituvad. Nii paikneb Rooma kuninga külaskäigu lugu³⁴ ahelas, mille lood keerlevad kuningate tegevuse ümber (umbkaudu palad 721–723) ning Merja Linnamäe teke³⁵ tuleb taasesitamisele pikemas kohalike lugude ahelas, mille peateemaks on võitlused ristsõdijatega (umbkaudu palad 524–532). Küsimusele varasemate ja hilisemate versioonide samasusest on muidugi võimatu täie kindlusega vastata — tegu ei ole sõnasõnaliste koopiatega, mis tähendab, et kui neil isegi on ühine “alustekst”, on selleks mingid kogumisolukorras tehtud napid märkmed, mis võimaldavad kogujal teksti üsnagi mitmeti lahti kirjutada. Samas on huvitav just see, et võrreldes hilisemate kirjapanekute tihedate sisuliste seostega neid vahetult ümbritsevate lugudega, paistab silma

³⁴ H II 39, 779/81(722)

³⁵ H II 39, 408–14 (528–530)

raamatuahela juhuslikkus — lood on raamatuahelaga sidestatud eelkõige Schultsi märkuse (“enne kui edasi läheme [...]”) ja pealkirjade abil, raamatute ja kirja osa neis on tunduvalt väiksem kui neile eelnevates palades.

Olgu see lugu nüüd kuida ta on... (pala 212)

Ahela lõpuks (või kõrgpunktiks) võib lugeda pala number 212, mis kannab peakirja “Lisa tük”. Et pala on paigutatud sulgudesse (täpsemalt: algab sulgudega, lõpusulgu pole), võiks teda võrrelda paladele 206, 208, 210 ja 211 lisatud sulgudes märkustega — tegu on Schultsi positsioonilt lähtuvate täienduste ja arendustega. Viimastest muudab “Lisa tüki” aga erinevaks see, et ta on numereeritud (tõstetud samale tasandile informantidelt pärinevate lugudega) ning tunduvalt mahukam. Kui üritada kirjeldada positsiooni, millelt Schults oma arutlust esitab, paistab silma mõningane kahevahel olek, kõhklus, nii alustab ta näiteks pala märkega, et “Olgu see lugu nüüd kuida ta on, aga rahva vana juttude järele, on meie Eesti rahval enne muiste kiri ja raamatud olnud” (97), teisel mainib ta, et “Võib ehk ka mõne kinni vaend keldre põhjas veel vana usu kirjasi ollagi, aga kis neid kõiki on otsind ja uurind” (101). Sellest kõhklusest üritab ta mööda saada, seostades kirjatemaatikat erinevate reaalse-te/käegakatsutavate/kohalike objektidega — tööriistadele lõigatud märkide, vöökirjade ja kividega, pala lõpuosas pöördub ta aga kohaliku keelemurde poole. Murdekeele analüüs, mis koosneb peamiselt näidete loetelust, erineb muust materjalist tuntavalt. Ehkki palasse on põimitud ka mitmed terviklikud jutud, pole ükski neist nii tugevalt tekstindatud kui palasse 206 põimitud lood, puuduvad nii jutustajale/jutustamisele viitavad algused kui ka jutumärgid, pala peamisteks liigendajateks/sidestajates on kuhjavad vormelid “veel [...]” ja “ka [...]” ning üldised, umbisikulised viited lugude rääkimisele.

Pala algab muistse raamatukultuuri kirjeldusega, ning nagu varasemates lugudes (palades 206 ja 208), on ka siin kõrvuti mütoloogiline ja ajalooline aeg. Mütoloogiline osa käsitleb koole ja õppimist, sealjuures on näiteks terve lõik pühendatud eesti ja lapi noidade võrdlusele:

Meie moa targad on kirjadega tarkust õppetand, aga Suome moal on kõik suu sõnaga õppetand ja lappi moal on kanged nõiad ja lausujad old nanda tuleb järjest vanas juttudes ette. Aga Suome ja Lappi nõidade ehk tarkade kääst ei ole keegi rahva vana juttude järele ühtki nõia raamatud toond. Aga kui mõni peremees ehk perenaine oli Turja moal ehk Kungla maal ehk Alutagusel ehk Sakalas, Villandi moal ja taga metsa moal tarkade juures käind, siis tuleb ette kohe, et ta sialt ehk sialt targa kääst oli omale tondi roamatu toond ja et see ehk see tark on selle peremehe kirjutama ja tondi piibelt lugema õppetand. (97–98)

Vahetult viimasele järgneb kristluse saabumisega seonduv, viiteid konkreetsetele pastoritele seekord pole³⁶. Sellele sissejuhatavale osale järgnev täiendab omakorda nõidade kirjaoskuse teemat, lõik algab viitega rääkimisele — “Nõidadest räägitakse veel” — ning järgneb selgitus, miks kiri nõidadele oluline oli: “Et see ei ole soand mõisa karja hulka rabandust soata, kis lugeda ja kirjutada ei ole osand, ja kis “Issa meie palvet”, Vene keeli ei ole osand ära lugeda, kis neid põle kumagi osand, selle hammas ei ole Saksa piale hakkand” (98).

Seejärel esitab Schults aga küsimuse: “Aga mis kiri või luge-mene see oli, mis need nõidujad või lausujad pidivad mõistma?”. Vastuse on Schults formuleerinud vihjates, et on viimast küsimust ka oma allikatelts otse küsinud, ehk isegi on küsimus reaolulukorras järgnenudki eelnenud lugemise ja nõidumise seoste teemal arutle-misele. Samas — hoolimata sellisest dialoogilisest esitusest pole vastus jutumärkidega eristatud, jutumärke on kasutatud vaid vastuse lõpus oleva näidis-dialoogi eristamiseks:

Selle küsimesele vastavad mõned vanad raugad, kuda nemad mäletavad, olevad, nende tähtede kuiusid ja kirjasi varemini hooste rangi puude piale ja lookade külge nikkerdud ja ukse ja rõhu värava ehk Läve piht sammaste piale ja nõia kirja tähtedeks hüitud. Nende tähtede märgid old, mõni nagu kala õng, kala unn (und) ja mõni nagu kapsa raud, kiin kerves, võtti, ranti puu kollu, ja kaeluse kuiu ja pool kuud, ja kael-koogud vääga näind. Nii on need tähed old, mis nikkerdud nii suguste asjade peale, ja hüitud siis neid

³⁶ “Pärast risti usu aal, on aga kohtud ja kiriku isandad väga hakkand neid tondi roamatuid taga otsitama ja kelle kääst on üks sihukene raamat leitud, siis on see mees ehk naine kohe kõige oma raamatuga elusalt ära põletatud. Selle pärast ei ole tohtind keegi änam pärast neid raamatuid kellegille haavalikult näidata ega teist õppetada, kellel on veel see sugune raamat old, see on pidand teda siis salaja hoidma” (98).

vanad kirjad, Kui hobuse sedelga vööd, ehk naised oma vööd ehk mõnda muud vööd kudusid, ja küsis keegi teine kuduja käest: “Mis kirjad saa vöö sisse kood?” Siis vastas kuduja: “Ma koon sisse sisaku (ööpiku) sabad, kalekoogud, karja laadad!” (99)

Siinjuures on huvitav see, et esitatud küsimus puudutab teemat, mis ühendas ka palasid 206 ja 208: milline oli muistsete eestlaste kasutatav kiri. Nagu nägime, olid viidatud palades vastused küllaltki sarnased, eristavaks oli vaid see, et esimesel juhul raamistas lausungit viide raamatuomaniku selgitusele, samas kui teisel juhul oli sama info esitatud üldistava raamiga. Kuid mõlemal korral oli see kiri seotud raamatu kui märgikandjaga. Antud juhul esitab Schults selle küsimuse uuesti ning vastus, mille ta saab, lubab tal otsinguid tunduvalt laiendada ning hõlmata käsitusse ka muid märgitekita-misviise (kirjutamisele lisanduvad graveerimine, kudumine jms) ning muid märgikandjaid (tööriistad, vööd). Ühelt poolt polegi see muutus väga drastiline — ka varem esitatud lugudes viidatakse, et muistsed raamatud erinesid füüsiliselt kaasaegsetest, kuid seda füüsilist erinevust üritatakse neis lugudes siiski tasandada, viidates nahale kui “vana aa paberile” ning rõhutades kirjutamisakti sarnasust: “Ja Taara isi oli ometi raua roostest, ohu mõekadest ja leppa ja kase korba parkist tinti keet, kellega ta on kirjutand, paberid põle tal old, siis kirjutud kirjad kase tohu puu lauakeste piale ja kui roamatusse kirjutatti, oli roamatus nahast lehed, kõik liignahast tehtud. Need on siis vana aa paber old” (pala 206: 80).

Peale kirjateema laiendamisele pühendatud lõiku märgib Schults, et “Nii suguste kuiudega nõia kirjasi ehk vana kirjasi on enne Vanemuine (nanda üttelda vanasti) mitmes kohas leida old, ja nähtud” (99) ning järgneb kaks lugu kirjadega kividest. Üks neist paiknes “Päinurme külas vainul”, seal peal oli näha “vana kuiudega kirja” ja rahvas käis seal maalisi ja vistrikke ravimas; mõisnik, kellele see ebausü pidamine ei meeldinud lasi kivi ära lõhkuda. Teine kividest asus “Päinurme vallas, Pätsavere külas ...vana Aksle talu ahju külle sees”, seal peal oli kiri “Aksle vana kaevu põhjas neli sammu... reiaaluse nurgast eemal on toop kuld ja hõbe raha”, mõisahärra pojad, kes varandust taga otsisid viisid kivi kaasa (100). Seega on nende kivide saatus olnud üsna sarnane lugudes kujutatud raamatutega: mõlemad on võõraste poolt ära hävitatud või kaasa võetud.

Samas on aga just see hävitatu staatus see, mis võimaldab Schultsil üldse neid kaht lugu koos esitada, vihjates, et lood käsit-

levad sama nähtust. Tegelikult tuleb lugudest üsnagi selgelt esile, et kirjad, mis nende kahe kivi peal olid, olid põhimõtteliselt erinevad: ühel kividest oli näha “vana kuiudega kirja”, viide kirjadele oli oluline määratlemaks kivi *nõiakivina*; ning info, mida need kirjad edastasid, oli ilmsesti mõistetav vaid vähestele ning selle lugemise oskusest ei sõltunud see, kas kivi juures toimetatud ravimine õnnestus või mitte; teisel kivil oleva kirja puhul oli oluline aga just nimelt sinna talletatud sõnum, ning asjaolu, et sõnumi suutsid välja lugeda isegi mõisniku pojad, tekitab tunde, et kasutatud polnud vaid vähestele arusaadavat nõiakirja.

Omalt kombel viitab see ebakõla ehk tõigale, et tegu on rahvasuust pärinevate lugudega ning Schults pole pidanud vajalikuks loos sisulisi parandusi teha. Tema sekkumine seisneb vaid sobiva raamistuse andmises. Nii piirab rahaaugu juurde juhatava kivi lugu ühelt poolt nõiamärkidega kivi looga sidestav algus “Veel räägitakse, et Päinurme vallas...”, teisalt aga kogu kivitemaatikat kokkuvõttev nending, mis temaatika muistse priiuseajaga sidestab: “Aga praegu ei tiata änam nii sugusid kirjadega kiba kuskil olema. Kui vahest neis kohtades võib olla, kus vanad Eesti kanni linnad olid ehk on sial vahest mõne kivi sisse mõni kiri või märk raiutud” (101)³⁷.

Seejärel võtab Schults lähema vaatluse alla ühe palast 206 pärineva teema: esimese jutustaja versiooni kirja päritolust (kultuuri-kontakt tiiruse rahvaga). Varasemale kirjapanekule ta sealjuures ei viita, ka ei ole ta sel korral pidanud vajalikuks esitust muust tekstist jutumärkidega eraldada. Lugu algab üldistava viitega rääkimisele: “Ka rahva vana aimduse ja juttude järele, et vana Tiiruse rahva kauba laevad ja targad enne muine meie moal on käind. Ja on mitmeid meie moa tarkasi kirjutama ja lugema õppetand. Ka on meie moa mehed vanal aal väga sagedasti Tiiruse moal käind, ja on sialt moalt kõik sugu kallist kaupa ja siidi vilja vastu vahetand, ja toond” (101). Samas pole motiiv taasesitatud lihtsalt niisama, vaid ta saab aluseks hüpoteesile: “Nanda võib siis väga võimalik olla, et meie rahva ja vana Tiiruse rahva kirja tähed ühed olid” (101).

³⁷ Viited kirjadega kividele on rahaaugujuttudes üsnagi haruldased, kuid mõnevõrra neid siiski on. Et rahapeidukohti seostatakse rahvapärimuses sageli võõramaalastega, on ka nende kirjadega kivide lugejateks reeglina võõrad, väljastpoolt tulijad (sageli ka võõra keele kõnelejad). Et Schults seostab kirjadega kivide asukohta *vanade kassi linnadega*, on tema käsitluses eestistunud nii kirjad kui varandus.

Esitatud hüpotees omakorda annab Schultsile võimaluse kirjutada millestki, mis teda tõepoolest huvitavat/puudutavat näib: kirjaliku ja suulise keele suhetest.

Nii toob ta välja, et kaasaegse eesti keele tähestiku abil pole võimalik vana Järva murret kirja panna: “Ka annab meile Vana Järva maa keele murre selgesti tunda, et mitte praeguse Eesti keele tähtedega teda õieti ei saa kirjutada, vaid et hääli ise enesest piab tähte muutma mis mitte kirjas leida ei ole” (101). Järva keele adekvaatseks üleskirjutamiseks oleks Schultsi arvates vaja “umbes (45) nelikümmend viis kirja tähte ja viis rõhu märki” (102). Sealjuures võrdleb Schults eesti keelt saksa ja vene keelega, millel on kummalgi *oma* tähestik, mis Schultsi arvates kõiki selles keeles vaja minevaid häälikuvaryundeid katta suudab, samas kui eesti keele kirjapanekuks on vaja tähti võõrtähestikest laenata:

Kuna Vene ja Saksa rahval oma keele järele tarvilised tähed on kirjutud. Meie Eesti rahval ei ole seda mitte! On üks hääleta täht ehk poole häälega täht vaia, siis piame seda kohe võera keele tähtede hulgast lainama, ehk täie häälelise pookstaviga kirjutama, kui laimu ei taha teha ja ka võera keele tähed ei kõlba iga kord võtta, vaid Eesti keele poole häälega kirja tähed tarvitavad jällegi ise sugust hääle kõla. (102)

Lisaks rõhutab Schults ka erinevust vana ja uue keele vahel, nentides, et “vana Järva maa rahvas on änamesti luule keelega ja rõhu ja hoog sõnadega rääkind. Ja on ka see keel palju raskem välja rääkida kui meie aal, sest et meie aal veel jo sõnad tähtede järele lühikeseks ja kõlavaks tehakse” (101) (s.o. räägitakse nii nagu on kombeks kirjutada). Ning järgnevad seitse lehekülge on Schults täitnud murdekeelega³⁸, näiteks arutleb ta sõna ‘maa’ häälduse üle: “Moa ei tule mitte lugeda tõesti moa ei ka mua, vaid piab pool häält uu-st ja pool häält oo-st olema, siis võib “moad” õigesti kirjutada” (106). Raamatute juurde ta ei selles ega järgnevas palas enam ei naase.

*

Nõnda jõuab Schults muistse kirjakultuuri teema juurest hoopiski kõnekeeleni ning lugev ja kirjutav eesti rahvas on ühtäkki

³⁸ Richard Viidalepp on esile tõstnud Schultsi head järva keelt (vt Viidalepp 1982), ning ilmselt on just tema olnud see, kes on murdematerjali osa arhiivis eraldi arvele võtnud (kui palad 212b ja 212c), muutes selle nii eraldi viidatavaks.

asendunud kõnelevate vanade järvakatega³⁹. Sealjuures on see muutus leidnud peegelduse ka jutustatavate lugude tekstindamiseks kasutatavates võtetes. Palas 206 on kirja päritolust kõnelevad lood tekstindatud, kasutades tüpograafilisi (jutumärgid ja sulud) ja verbaalseid vahendeid. Kirja päritolu lugude paigutamine jutumärkidesse on võimaldanud verbaalsete raamistusvõtete topeldamist — jutumärkide ees on viide pala jutustamisele, ning jutumärkide sees on omakorda viide pala varasematele jutustustele, neist esimene aitab luua sidusust järjestikku paigutatud lugude vahel (sidestamiseks kasutatakse kuhjavaid vormeleid “veel”) ning rõhutab lugude esinemust olevikus (kasutades viiteid konkreetsetele allikatele), teine aitab aga luua sidet minevikuga (kasutades üldistavaid viiteid lugude rääkimisele). Lood on ühtaegu rõhutatult eraldiseisvad ja rõhutatult kokkukuuluvad. Ainus kommentaar on paigutatud mitte lihtsalt väljapoole jutumärke, vaid sulgudesse.

Palades 209–211 on Schults kasutanud talle tavapäraselt palade raamistust — paladel on pealkirjad, alguses ja lõpus puuduvad viited jutustamisele (lood lihtsalt algavad peale) ning pala lõpus on sulgudesse paigutatud viited jutustajale ja/või mõni täiendav kommentaar. Ka need lood on üsnagi iseseisvad, kuid kuna vormistusvõtted on Schultsile tavapärased, pole see eraldiseisvus sedavõrd markeeritud kui palade 206 ja 208 puhul. Nagu viidatud, toimivad pealkirjad mingil määral sidestavatena, kuid see sidusus on tunduvalt nõrgem kui palas 206 nähtuv.

Pala number 212 on tervikuna sulgudesse hõlmatud, sulgude sees on kasutatud aga üksnes verbaalseid raamistusvõtteid, lood on põimitud jooksvasse teksti, kasutades kuhjavaid vormeleid (“veel [...]” ja “ka [...]”) ning üldiseid viiteid jutustamisele. Ehkki lood on erineva taustaga, on need erinevused sobiva raamistuse abil tagaplaanile nihutatud — tekstindatuse tagab suhestatus üldise raamistusega. Samas — kooskõlas Schultsi aheldava mõtlemisega — pole see üldine raam staatiline, vaid võimaldab Schultsil taas uuele teemale libiseda.

Eespool võrdlesin siinset jutumärgikasutust jutumärkide esinemisega Schultsi muudes kirjutistes ning tõin välja, et tõenäoliselt oli tegu tema sooviga esitada neid lugusid nn vanasõnalikku diskur-

³⁹ Schultsi kombele kõikuda üldistava eestlase kategooria ja konkreetsete järvakate vahel olen varem viidanud nt Schultsi allikakäsitlust analüüsides (Kikas 2005).

susse kuuluvana ehk siis rõhutada nende eelnevust. Kui aga vaadelda nende jutumärgistatud tekstilõikude asetust tervikahela kontekstis, võib märgata sarnasust Andres Saali artiklit kommenteeriva tekstiga. Nimelt on tolles kommentaaris Saali ideed jutumärkides vaid päris alguses — hilisemaid Saali väidete esitusi jutumärkidesse hõlmatud pole. Selline paigutus haakub Karin Barberi ideega, et lisaks eelnevuse rõhutamisele on oluliseks tekstindamismehhanismiks ka tõlgendusvalmiduse rõhutamine (Barber 2007: 76–77) — seega oleks lugude jutumärgistamine (koostöös erinevate verbaalsete raamidega) viide nende võimalikule problemaatilisusele, vajadusele teema juurde kunagi tagasi tulla. Samas on aga oluline ka see, et tõlgendust vajavana esile tõstetud tekstiosi ei saa käsitleda argumentatsiooni peateemana, vaid üksnes selle käivitajana — edasine kulgeb vastavalt assotsiatiivse aheldamise põhimõttele.

Näib, et kirjutamise alustamine, enese kui kirjutaja kehtestamine, on Schultsi jaoks mõnevõrra komplitseeritud samm, ning üheks võimaluseks sellest raskusest üle saada on võimalikult paljude kirjaliike tekstidele omaste tunnuste kasutamine. Kui aga arutus on käima läinud, kaob ka eneseõigustuse vajadus ning koos sellega väheneb ka tüpograafiliste piiritlemisvahendite kasutamine.

*

Nii on üsnagi kõnekas, et kui palas 206 oli lugu tiiruse rahvast kui võimalikust kirjatutvustajast esitatud jutumärgistatuna, siis palas 212 pole jutumärgid enam vajalikud, kuna Schults on leidnud viisi selle motiivi kaasamiseks oma argumentatsiooni — esitatud hüpotees (muistsete eestlaste kirja sarnasus tiiruslaste kirjaga) on see, mis loo tekstindab, tähelepanu keskpunkti tõstab. Samas on see hüpotees iseenesest üsnagi huvitav ning viitab, et Schultsi suhe kirjateemasse pole siiski veel päris probleemideta — omal kombel viitab see Schultsi katsele kirjateemat talle mõistetavatesse raamidesse tagasi suunata.

Sest kui vaadata seda, millisena ilmub kiri Schultsi kirjapandud lugudes, paistab silma kirja ja raamatute seos ravimise, ravijate jm maagiliste toimingutega — kiri ei ole neis lugudes sõnumi edastuseks (erandiks on lugu rahapeidukohta juhatavast kivist), vaid üleloomulike jõudude mõjutamiseks. Nii kumab mitmest loost läbi kirjapandud teksti ja loitsude paralleelsus. Näiteks mainib pala 206

kolmas jutustaja, et ristiisu tulles matsid mõned inimesed ise oma raamatud *ja* loitsud maa sisse:

Pärast on inimesed hakkand palvel käima ja kirikutes siis on naad ise kõik oma tondi roamatud maha matt ja ära hukkand. Mitmed on oma ussi ja rabanduse ja vere ja tule sõnadgi metsa moa sisse lugend ja maha matt. Kui nüid keegi selle koha pial, kus see sugused kungsi assad on pandud juhtub magama ehk istuma, siis jääb ta kohe paha haigusesse, kas aavad koera naelad talle külge ehk veri krammid (paised.) (82)

Kuid vägagi huvitav on ka teade, et mõisakarja saab rabandust saata vaid see, kes oskab lugeda või venekeelset meisisapalvet esitada. Schultsi on selle motiivi puhul huvitanud, millist kirja need nõiad lugema pidid. Kui panna need kaks eeldust — lugemisoskus ja venekeelne meisisapalve — kõrvuti, võib oletada, et nagu venekeelne palvegi, on ka lugemisoskus siin eelkõige võõrale omistatav maagiline keelekasutus. Ehk siis — kirja nähakse kui maagilist vahendit, mis on mõisnike võimu tagatiseks, ning kirjaoskaja edu tagab vastase relva valdamine. Samas võib eeldada, et rabanduse saatmise all pidasid Schultsi allikad silmas siiski tavapärast loitsu lausumist, mitte kirjaliku teksti lugemist. Nõnda on näha, et ehkki Schults paneb temani jõudnud maagiale viitavad üksikteated kirja (sellele rabanduse saatmise ja lugemisoskuse teemale on ta pühendanud isegi terve arutleva lõigu), ei saa ahelduse aluseks mitte maagia, vaid kiri.

Ehk kõige selgemalt tuleb see maagilise aspekti kõrvalejätmine esile Schultsi kommentaaris pala 206 kolmanda jutustaja loole. Nimelt rõhutab see jutustaja (kelle lugu on täis erinevaid viiteid raamatute ja ravimise seostele⁴⁰) oma loo kokkuvõttes lisaks oma usule raamatute olemasolusse ka usku rahvaravitsejate jõusse: “Mina tian, et neid [vanu raamatuid] on, ja et neist vanast ohtudest kül lugu on kis neid aga piab” (82–83). Schults oma kommentaaris pöörab aga tähelepanu üksnes raamatute olemasolu kinnitusele: “arvan, kui selle vana mehe jüttul vähegi õigus on, siis leian ka

⁴⁰ Näiteks on enamik jutustaja esitatud konkreetseid viiteid raamatute omamisele seotud ravitsemisega: Kihnu talu peremehe raamatut sai jutustaja näha siis, kui ta viimaselt abi saamas käis (“ma viisin talle viina ja otsisin oma abi sialt”) ning kirikuõpetaja Mickewitz hakkas raamatut taga otsima, kui sai “kuulda, et see peremehe poeg piab arstima ja lausuma ja kõik sugu haigusi terveks tegema”.

minagi viimaks uurimise varal mõne märgi kuskilt sest raamatutest” (83).

Kuid lisaks maagilise ja mittemaagilise kirja kasutamise erinevusele on ka need vähesed kirjaga seotud lood, mida Schultsil leida õnnestub, vastuolulised. Eelnevalt kirjadega kivide lugusid analüüsides juba mainisin, et ehkki mõlemad lood viitavad mingile kirjale, on siiski tegu mõiste “kiri” kahe erineva tähendusvarjundiga: kiri kui märgid, mis annavad kivile maagilise väe ning kiri kui vahend sõnumi kirjapanemiseks. Laias laastus võib seda eristust kirjeldada kui pikto- või ideograafilise (esimene lugu) ja fonograafilise (teine lugu) kirjasüsteemi vahelist erinevust. Samas on Penny van Toorn aborigeenide varajast kirjakultuuri analüüsides viidanud, et märgisüsteemi liigitamine pikto-, ideo- või fonograafiliseks pole üldsegi iseenestest mõistetav samm:

Visuaalsetel märgisüsteemidel pole sisemist tähistuslaadi: kõik nad alluvad mitmesugustele võimalikele muutlikele ja kontekstist sõltuvatele lugemis- ja mõtlemismoodustele. Just see ideoloogiline ja kultuuriline rüütamine määrab, kas märk käitub antud kontekstis fonograafiliselt, piktoograafiliselt või ideograafiliselt. (Van Toorn 2006: 72)

Van Toorn ise analüüsis juhtumeid, kus aborigeenid hõlmasid oma ornamentikasse tähestikulisi tähti, muutes nii algselt fonograafilisest süsteemist pärineva piktoograafiliseks (van Toorn 2006: 74–81). Antud juhul on aga liikumine vastupidine — Schults sooviks jõuda ornamendi juurest kirjani.

Seega võib näha, et kui allikate antud vihje ornamentidele kui muistse kirja elementidele lubas Schultsil laiendada märgikandja otsinguid (võtta raamatu kõrval arvesse ka kindaid, tööriistu, kive jm), tõi see samas kaasa kirja fragmenteerumise — märgid, mida talle näidati, ei olnud talle tuntaval viisil loetavad ega teksti kirjutamiseks kasutatavad. Nõnda polegi kahele kirjadega kivi loole järgnev hüpotees — “võib siis väga võimalik olla, et meie rahva ja vana Tiiruse rahva kirja tähed ühed olid” (101) enam pelgalt katse ühes talle teada olevas loos peituvat võimalust eksplitseerida, vaid ühtlasi ka Schultsi soov jõuda üksikmärkide juurest tagasi tervik-süsteemi juurde. Seda, et see süsteem peaks olema fonograafiline (ehk siis kiri Schultsile arusaadavas tähenduses), võib eeldada järgnevast arutelust, kus ta viitab hetkel kasutuses oleva kirjasüsteemi ebaadekvaatsusele: “Vana Järva maa keele murre oma keele väänete

ja käänudega tarvitab umbes (45) nelikümmend viis kirja tähte ja viis rõhu märki [...] Siis võib aga alles vana Järva moa keele murret täiesti järele kirjutada” (102). Nii et, ehkki ühelt poolt võib kõnekeele teema juurde jõudmist vaadelda kui üsnagi järsku ärapöördumist algsest teemast, siis teisalt on võimalik näha ka sidusust: arutlemine muistse kirja olemuse üle paneb Schultsi teadvustama tema enda kirjutamistegevuses kätkevaid probleeme. Esiplaanil pole enam küsimus sellest, milline oli see kiri, milles muistsed eestlased kirjutasid, vaid vajadus rõhutada, et “Meie aga tahame kõik, juttud, vana usu punktid, ja vanad kombed, nii kirjutada kuidas neid inimesed just räägivad” (108).

*

Lõpetuseks põgus sissevaade sellesse, mis saab edasi, ehk siis muistse kirja teema Schultsi 1903. aasta saadetistes.

Näite sealsest stiilist olen esitanud ka oma artikli motona. Lõik pärineb Schultsi “Teises korjanduses”⁴¹ olevast kirjutisest pealkirjaga “Vana eesti usu kirjadest”⁴² ehk siis kirjatükist, mis spetsiaalselt vanadele kirjutistele pühendatud. Selles tekstis pole viited vanadele raamatutele enam jutumärkidesse eraldatud, pole isegi palaga 212 võrreldavaid ebamääraseid sissejuhatusi “Ka rahva vana aimduse ja juttude järele...” või “Selle küsimisele vastavad mõned vanad raugad, kuida nemad mäletavad...”, vaid varem üsnagi eripalgelisi lugusid kõnelenud jutustajad on muundunud ‘kui ühest suust rääkivateks vanadeks meesteks’: “Vanemuine, on meie Eesti rahval, väga pailu kirjasi ja raamatuid old, seda tõendavad vanad mehed kõik ühest suust”⁴³.

Koos sellise viite üldistumisega on märgatavalt tõusnud ka Schultsi enesekindlus raamatutemaatikale viidates — kahtlevad

⁴¹ “*Teine korjandus*” (H II 67) jaguneb kaheks: kogutud materjali esitus (enamikus üsnagi korralike allikaviidetega) ja lisa-osa (alates 344. lk), kuhu Schulds on hõlmanud erinevaid kirjatükke. Näiteks arutlusi muistsetest raamatutest, kommentaare-vastuväiteid kaasaegsete kirjameeste kirjutatule (vastuväited Eisenile, Sohbergile, kaitsekõne Kreutzwaldile). Hurdani on “*Teine korjandus*” jõudnud 1903. aastal, kuid tiitellehe järgi sisaldab ta materjale aastatest 1893–1903.

⁴² H II 67, 422/47

⁴³ H II 67, 422

algused stiilis “Olgu see lugu nüüd kuida ta on...” on asendunud veendumusega, et “See arvamine on väga õige ja ümber lükka-matta” ning lood raamatute ärakorjamisest on päädinud lootusega, et mõisate raamatukogudes võiks neid veel alles olla: “Aga ütlevad, et neid vanu Muuga aa kirjasi ja raamatuid on vanad mõisasaksad ja kirikuisandad kangesti rahva kääst taga aand ja ära korjand. Aga usuvad, et neid mõisade raamatukogudes veel on”,⁴⁴

Kirjutuse toon on võitlev, täis religioossete ja rahvuslike vastu-olude rõhutamist. Näiteks on sellisesse raamistusse asetatud raama-tute ja kalendri seos (mis mäletatavasti oli “Esimese korjanduse” raamatuahela lähtepunktiks) — Schults arutleb selle üle, et kristlike ja pagana-aja pühade kokkulangevuse on tinginud kristlike vallu-tajate teadlik soov neid pühasid ühendada⁴⁵. Samuti võtab ta vaat-luse alla muistsete eesti raamatute suhte seitsme Moosesega:

Mõni ehk küsib: “Kas neid raamatuid siis tõesti oli?” Ehk kas ei võinud, siis need raamatud Seitse Moosse raamatuga piibel olla j.m.m. Kui need raamatud seitse M. Ramatuga piibel oleks old. Ei siis Mõisnikud ega õppetajad nende üle nii suurt jahti ei oleks pidand tervelt kuus sada aastad. Ja mis kahju oli siis sakstel neist karta? Aga ei. Need olid ise piibled ja ise raamatud, mida nii suure oolega otsiti.⁴⁶

⁴⁴ H II 67, 422/3

⁴⁵ “Ka räägib vana rahvas, et Rooma püha isa, on oma munkade ja preestritte läbi, siit rahva kääst, hulk vanu raamatuid ja kirjasi, lasnud ära korjatta [...] Veel usub rahvas, et püha isa Roomas on risti usu pühad ja täht pävad täht raamatuisse selle järele siandgi [...] Ka seegi arvamine ei ole ilma põhjusega. Kuidas juhtusivad siis just risti usu tähtpäevad nende päävade piale, kus vanad, eesti pagana usu pühad olid? Kõige tähtsamad, tähenduse päävad, mis rahval juba vanast aast on old, ja ei tia, mis aast juba ära märgitud olid, on ka risti usu aal, ikka selleks sammaks jäänd. Rahvas ei võind, milgil viisil, enne risti usu, siis maale jõudmist teada, et need päävad ja juhtumised ka risti usu sees on.” (H II 67, 424/5)

⁴⁶ On üsnagi tõenäoline, et sellise eksplitsiitse teematõstatuse on tinginud Schultsi kokkupuude Eiseni seitsme Moosesega käsitlesega (1896). Nagu eespool viitasin, võisid tema allikad neist raamatutest kõneledes kasutada erinevaid sü-nonüüme (*tondi piibel* vms) ning seetõttu polnud muistsete raamatute seos seits-me Moosesega tema jaoks “Esimese korjanduse” lugusid kirja pannes aktuaalne.

Kirja ja kirjamärkide teema juurde naaseb Schults oma “Kolmandas korjanduses”⁴⁷. Sealne arutelu lähtub A. H. Sayce’i raamatust “Piibli ajaloolik tõde Egiptuse, Assiria, Palestiina ja Väike-Aasia muinasleiduste valguses: Aastatuhandid tagant” (1900), mille lugemisel on Schultsil tekkinud veendumus vana akkadi kirja ja eesti ornamentide sarnasusest. Samale raamatule tuginedes jõuab ta ka arusaamiseni kahte erinevat tüüpi kirjast, nii eristab ta kuju- ehk raidkirja (pikto- või ideogramm, mis ei võimalda teksti kirja panna) ja kiri-kirja (teksti kirjutamist võimaldav süsteem), viidates, et ornamendid kuuluvad esimesse tüüpi:

Et Eesti rahvas lõike ehk raid=kirja mõistis on selge. Ja seda juba, väga vanast aias. Aga kuidas nad seda päriselt kirjutasivad, ei ole minul veel näha olnud. [...] Aga ikka kirja-kiri oli teisem kui kuiu kiri. Enne aga ei looda mina õigele otsale saama, kui mõni vanaaegne käsi kiri päeva valgelle tuleb, siis on õige otsus kää. Lõike-täht ja kuiu kiri ei või iialgi päris kiri olnud olla. Sest Moosese aial oli juba Juuda rahval ka kaks kirjutuse viisi. Teine oli pitseri kiri, teine kirjutamise kiri. (H II 68, 272)

Sealjuures viitab ta vana akkadi kirja ja eesti ornamenti sarnasuse põhjendamiseks juba “Esimeses korjanduses” esil olnud tiiruslaste loole, ehkki sel korral on muistsed eesti targad käinud tarkust omandamas ka egiptlaste juures: “Kui vana rahva jüttudel vägegi tõde on, et meie mua targad on Tiiruses ja Egiptusesgi käind tarkust õppimas, siis võib kül arvatta, et neil ka Egiptuse ja Kreeka kirja viis sugugi tundmatta ei old” (H II 68, 272).

Kokkuvõte

Nagu ma eespool David Bartoni ja Mary Hamiltoni kirjalikkuse käsitlele toetudes kirjutasin, pole rahvaluulekogumise kui kirjaliku sündmuse tuumaks üksnes see, et keegi kirjutas midagi üles. Samavõrra kui üleskirjutamine, reaalne kirjutamisakt, on sündmuse osaks ka kirjutamisele eelnenud suhtlus, kus muuhulgas toimub ka

⁴⁷ “Kolmas korjandus” (H II 68, 1/299) sisaldab mõned pärimuspalad, kuid suurema osa sellest täidab ühe apokrüüfilise raamatu ära kiri (H II 68, 11/248) ning selle “Lõppu sõna”, kus Schults arutleb lisaks käsikirjaga seonduvale ka murdekeele, autentsusprobleemide ja muistse kirja üle. Hurdani on see jõudnud 1903. aastal.

erinevate osalejate suhestumine kirjalikkusega. Suuline tekst ei muutu kirjalikuks mitte siis, kui ta kirja pannakse, vaid siis, kui teda kuulatakse/räägitakse eesmärgiga see lugu kirja panna. Raamatute ja kirjaga seotud pärimuse kogumine tõstab kirjalikkuse küsimuse aga veelgi enam esile — kõik osapooled saavad võimaluse suhestada enda kirjalikkusega seotud suhtumisi loos väljenduvatega ning üleskirjutus muutub paratamatult erinevate kirjalike praktikate kohtumisalaks.

Siinse artikli lähteks olid kirjutised, kus rahvaluulekoguja Schults esmakordselt muistsete raamatute teemat puudutas. Sealjuures polnud tegu sihiteadliku teemapüstitusega, vaid arutelu kasvavas välja rahvakalendri ülevaadet alustama pidanud tekstist. Juhuslik taust annab alust oletada, et kirjutaja polnud küsimust enda jaoks eelnevalt selgeks mõtestanud, vaid arusaam teema laiendamise vajalikkusest tekkis alles kirjutamise käigus. Eeldades, et mingigi osa Schultsi kirja pandud lugusid on temani jõudnud teiste inimestega suheldes, näib, et need lood võiksid olla allikate pakutud *ad hoc* lahendused rahvaluulekoguja esitatud küsimusele⁴⁸. Ning sama *ad hoc* on ka see, kuidas Schults erinevaid lugusid ja motiive ahelaks on põiminud — ta toob välja küll kõrvu paigutuvate lugude ühendusjooni, kuid ei üritagi leida üldisemat tausta, mis neid kõiki mõtestada suudaks. Kirjapanekud on äärmiselt heterogeensed ning nendevahelised suhted üsnagi ambivalentsed.

Seda, kuidas mõjusid rahvaluulekoguja küsimused tema allikate kirjalikele praktikatele, pole üleskirjutustest küll võimalik tuletada — me ei tea ju, kellega (ja kui paljudega) ta suhtles, rääkimata siis nende inimeste varasema kirjaliku kogemuse tundmisest. Küll aga on võimalik jälgida Schultsi enda üsnagi mitmetist suhet: ühelt poolt on näha, kuidas see, mis teda muistse kirja teema juures kõige enam paelub, lähtub tema enda kirjalikust kogemusest — ta otsib raamatuid, mis annaksid infot mineviku kohta ning kirja, mille abil on võimalik sõnumit edastada, kuid teisalt paneb selliste küsimuste püstitamine teda hoopiski mõtisklema tema enda kirjutamistegevusse kätketud probleemide üle. Lisaks võib jälgida ka tema vormilisi katsetusi sellega, kuidas panna kirja materjali, milles ta isegi päris kindel pole, kuid mida ta ometi esiletõstmisvääriliseks peab.

⁴⁸ Siinjuures toetun ma Clifford Geertzile, kes iseloomustab argitarkust kui ebametoodilist ning *ad hoc* lahendustele toetuvat: “Argitark arukus on valehäbi ja vabandusi tundmata *ad hoc*” (2003: 121).

“Esimese korjanduse” raamatu-ahela fragmentaarsus ja ambivalentsus tõuseb veel eriti esile kõrvutatuna 1903. aasta kirjutistega. Samas on huvitav, et hoolimata enesekindluse suurenemisest ning teema sihipärasemast käsitlemisest (väljendub näiteks tekstidele pandud pealkirjades), jääb arutelu põhiolemuses siiski assotsiatiivaheldavaks — kirjutus on muutunud küll tunduvalt ohtrasõnalisemaks, kuid selle lähteks on üksikud assotsiatsioonid tekitanud mõttekäigud, mitte mingi üldisem raam⁴⁹. Peamiseks erinevuseks võrreldes “Esimese korjandusega” on ehk see, et ideed, millele Schults oma arutlust alustades toetub, pärinevad suuresti kirjalikest allikatest (millest nii mõnedki on ka otse ära mainitud). Tõsi — ka “Esimese korjanduse” kirjapanekutes (eelkõige kirja päritolu lugudes) oli tunda trükisõna mõju, kuid seal ei tõstnud Schults seda trükisõnalisust esile, vaid asetas selle kummastavasse hübrüiduhetesse pärimuslike lugudega, samas kui “Teises korjanduses” on ta õppinud loetut ka loetuna esitama ning kuulnud sellele allutama. Kui “Esimese korjanduse” kirjapanekuid võiks kirjeldada kui tema katset astuda dialoogi rahvapärимusega, siis “Teist korjandust” iseloomustab soov polemiseerida kirjalike tekstidega. Ning kui kirjateema esmakordne ülesvõtmine pani teda mõtisklema tema enda kirjutamistegevuse üle, siis kirjateema hilisem ülemõtestamine saab tuge tema avardunud kirjalikust kogemusest. Viimase lähteks on aga ühtviisi nii see, mida ta on lugenud, kui ka see, mida ta on varasemalt kirja pannud: “Tekstivara koondamine entsüklopeediatesse, almanahhidesse, kataloogidesse ja mistsellaanumidesse võib osutada kujutlusvõimet ergutavamaks kui miski muu...” (Barber 2007: 216).

Käsitirjalised allikad

H — Jakob Hurda rahvaluulekogu Eesti Rahvaluule Arhiivis.

E — M. J. Eiseni rahvaluulekogu Eesti Rahvaluule Arhiivis.

⁴⁹ Varasemate ja hilisemate raamatulugude võrdluses on näha mitmeid jooni, mida mälu-uuriia F. C. Bartlett on kirjeldanud oma korduva meenutamise meetodit (*method of repeated reproduction*) kasutavaid katseid analüüsides. Näiteks märgib Bartlett, et igasugune korduv meenutamine toob ühelt poolt kaasa meenutatava ratsionaliseerimise (meenutatav muutub sidusamaks ja kohandub meenutajale omase keele ja mõistestikuga), teisalt aga tunnete osakaalu tõusu (2003: 93–94).

Kirjandus

- Anderson, Benedict 2006. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London; New York: Verso.
- Barber, Karin 2006. Introduction: Hidden Innovators in Africa. — Barber, Karin (ed.). *Africa's Hidden Histories. Everyday Literacy and Making the Self*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1–24.
- 2007. *The Anthropology of Texts, Persons and Publics. Oral and Written Culture in Africa and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bartlett, Frederic Charles 2003. *Remembering: A Study in Experimental and Social Psychology*. Cambridge [etc.]: Cambridge University Press.
- Barton, David; Hamilton, Mary 2003 [1998]. *Local Literacies. Reading and Writing in One Community*. London; New York: Routledge.
- Bendix, Regina 1997. *In Search of Authenticity. The Formation of Folklore Studies*. London: University of Wisconsin Press.
- Burns, Catherine 2006. The Letters of Louisa Mvemve. — Barber, Karin (ed.). *Africa's Hidden Histories. Everyday Literacy and Making the Self*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 78–112.
- Eisen, Matthias Johann 1896. *Seitse Moosese raamatut: Katse kuuenda ja seitsmenda Moosese raamatu seletuseks*. Tallinn: K. Busch.
- Fabian, Jonathan 1993. Keep Listening: Ethnography and Reading. — Boyarin, Jonathan (ed.). *Ethnography of Reading*. Berkely; Los Angeles; Oxford: University of California Press, 80–97.
- Geertz, Clifford 2003. Argitarkus kui kultuurisüsteem. — Geertz, Clifford. *Omakandi tarkus. Esseid tõlgendavast antropoloogiast*. Tallinn: Varrak, 99–125.
- Heath, Shirley Brice 1983. *Ways With Words: Language, Life and Work in Communities and Classrooms*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hurt, Jakob 1989a [1871]. Mis lugu rahva mälestustest pidada. — Hurt, Jakob. *Mida rahvamälestustest pidada*. Koostanud Ülo Tedre. Tallinn: Eesti Raamat, 9–25.
- 1989b [1894]. Hüüdja hää. — Hurt, Jakob. *Mida rahvamälestustest pidada*. Koostanud Ülo Tedre. Tallinn: Eesti Raamat, 63–65.
- Jakobson, Carl Robert 1991. *Kolm isamaa kõnet: kriitiline väljaanne käsikirjast kommentaaride ja järelsõnaga*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Jansen, Ea 2004 [1988]. Jakob Hurt ja ühine isamaa töö. — Jansen, Ea. *Vaateid eesti rahvusluse sünniaegadesse*. Tartu: Ilmamaa, 19–35.
- Järv, Risto 2002. “Ehe” ja “ehitud”: mõnest autentsusprobleemist 19. sajandi muinasjutukirjapanekest. — *Kogumisest uurimiseni: artikleid Eesti Rahvaluule Arhiivi 75. aastapäevaks*. Tartu: Eesti Rahvaluule Arhiiv, 157–180.
- Kikas, Katre 2005. Järvamaalasest eestlaseni ja tagasi: H. A. Schultsi allikakäsitlusest. — Hiemäe, Mall; Labi, Kanni (toim). *Aega otsimas*. (Pro Folkloristica XII). Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, 51–66.

- 2006. Väitlus tumma tekstiga. Hans Anton Schults ja Andres Saal. — Hiimäe, Mall; Labi, Kanni (toim). *Linna-alused*. (Pro Folkloristica XIII). Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, 18–41.
- Koeru 1935 = 1905. *aasta vabadusliikumine Koeru kihelkonnas*. Tallinn: Eesti Rahva Vabadusvõitluse Ajaloo Uurimise Selts.
- Laar, Mart 2001. Rahvas teeb raamatu, raamat teeb rahvuse — Tender, Tõnu (toim). *Raamatu osa eesti arengus*. Tartu: Eesti Raamatu Aasta peakomitee, 1–17.
- Loorits, Oskar 2000. Poeedi ja professori prototüübid massis. — Loorits, Oskar. *Meie, eestlased*. Koostanud Hando Runnel. Tartu: Ilmamaa, 352–366.
- Paatsi, Vello; Paatsi, Kristi 2008. Raamat eestlaste eluringis. — Kalmre, Eda; Västrik, Ergo-Hart (koost). *Kes kõlbab, seda kõneldakse. Pühendusteos Mall Hiimäele. Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused* 25. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi teaduskirjastus, 57–73.
- Põldmäe, Rudolf 1986. Jakob hurda koostööst korrespondentidega. *Keel ja Kirjandus* 12: 726–734.
- Sayce, A. H. 1900. *Piibli ajaloolik tõde Egiptuse, Assiria, Palestiina ja Väike-Aasia muinasleiduste valguses: Aastatuhandite tagant*. Jurjew: Kristliku rahwakirjanduse agentur.
- Silverstein, Michael; Urban, Greg (eds.) 1996. *Natural Histories of Discourse*. Chicago; London: The University of Chicago Press.
- Street, Brian 1984. *Literacy in Theory and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2000. Introduction: The New Literacy Studies. — Street, Brian (ed.). *Cross-Cultural Approaches to Literacy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1–21.
- Tedre, Ülo 1965. Kirjanduse ja rahvaluule suhetest. Mõningaid kokkuvõtteid ja uurimisülesandeid. *Keel ja Kirjandus* 11–12: 650–656, 734–740.
- Undusk, Jaan 1995. Hamanni ja Herderi vaim eesti kirjanduse edendajana: sünekdoohi printsiip. *Keel ja Kirjandus* 9–11: 577–587, 669–679, 746–756.
- Valk, Ülo 2004. On the Discursive Foundations of Estonian Folkloristics: A Farmer's Field of Vision. — Kõresaar, Ene; Leete, Art (eds.). *Everyday Life and Cultural Patterns: International Festschrift for Elle Vunder*. (Studies in Folk Culture; 3). Tartu: Tartu University Press, 265–272.
- Van Toorn, Penny 2006. *Writing Never Arrives Naked. Early Aboriginal Cultures of Writing in Australia*. Canberra: Aboriginal Studies Press.
- Viidalepp, Richard 1982. Jakob Hurt ja Hans Anton Schultz. *Keel ja Kirjandus* 5: 252–261.
- Vygotsky, Lev 1997. *Thought and Language*. Trans. by Alex Kozulin. Cambridge, Massachusetts; London, England: The MIT Press.

Taara tammikud: ideaalse pühapaiga tung tekstist maastikule

Ott Heinapuu

Eesti rahvuslikus diskursuses sai 19.–20. sajandil Taara tammikust üks muistse vabadusaja märk ning ühtlasi Eesti looduslike pühapaikade üldistatud representatsioon. Ent piksejumalale pühitsetud tammesalu motiiv on ilmselt laenatud Lääne-Euroopa kultuurist: Zeusi üks tähtsamaid pühamuid on olnud Dodone tammesalu Kreekas; Arkaadia tammedega pastoraalsed maastikud said populaarseks Itaalia maastikumaalis; püha tammehiie sümbol kogus romantismiajal jõudsalt populaarsust saksa haritlaste hulgas (sh balti ja eesti haritlaste seas). Nüüdseks kujundab kirjakultuuri kaudu ülemvõimu saavutanud rahvusvaheline sümbol eesti kultuuris arusaamist põlistest pühadest maastikest, jättes tammede ja tammesalude kõrval teistlaadi pühapaikadele vähe ruumi (ettekujutus, et hiies peavad kasvama tammed). Hiiekoha mõiste on kitsenenud tähistama püha puudesalu ja tamm on liigina omandanud püha puu staatuse, kuigi rahvusliku ärkamise eelses suulises pärimuses ta seda ei olnud. Hiietammiku kujutelm suunab kultuuri esile tõstma vanu tammedega seotud pühapaiku (nt Tamme-Lauri tamm Urvastes). Samuti istutatakse uusi tammikuid (nt Sõjamäe hiis ehk Jüriöö park Tallinnas, Taara tammik Tartus, Vabaduse hiis Loo külas Jõelähtmel) ja on istutatud tammesid vanadesse pühapaikadesse, kuigi terava asjaga maasse puutumine on tõenäoliselt olnud traditsioonilises kultuuris keelatud.

Märksõnad: tamm, püha hiis, püha maastik, Eesti rahvuslus, müto-
loogia

Kui vahetada mõtteid eestlaste muistsest usust, siis läheb jutt nii või teisiti varem või hiljem Taara tammikute peale — see kujutelm võtab kokku kõik ettekujutused muistsest iseseisvusajast ja selle vägivaldsest katkestamisest, olles nii sümbol Lotmani mõistes — “kokkukeritud mnemooniline programm, mis talletab tekste ja süžeesid kollektiivses mälus” (Lotman 1999: 220).

Üks osa sellest kujutelmast on ka väide “muistsete eestlaste püha puu oli tamm”, mis justkui kinnistab tammele pühaduse liigiomase. “Tamm oli eestlastel püha puu,” kinnitab näiteks haralist

tamme kujutava pildi allkiri “Henriku Liivimaa kroonika” esinduslikus ladina- ja eestikeelses väljaandes (HCL: 200; kujundus pärineb Aarne Mesikäpalt). Ülejäänud illustratsioonide keskel — pildid keskaja kunstist saksa rüütlitega, arheoloogilistest leidudest ja kroonikas arvatavasti kirjeldatud paikadest — on see nimetu tamme pilt kummaline, kuna kroonika ühtegi püha tamme ei maini.

Muudest pühapaigaliikidest tuntakse eesti kultuuris praegu paremini ohvrikive, kuid ka ideaalse Taara tammiku keskel on ohvrikivi koos uritulega. Seda näeme näiteks Paul Kondase maalil “Taara tammikus” (1957).¹ Maalil kujutatud idüllilise stseeni taustal näeme kolme võimsat tamme. Lagendikul tammede vahel on ümmargune ohvrikivi, mille keskel süvendis lõõmab tohutu tuli.

Maalil kujutatud kaksikümmend inimest on 19. aastasaja stiilis pidulikes rahvariietes maarahvas igas eas. Stseen meenutab 18.–19. saj baltisaksa kunstis levinud talurahva pulma või tantsivate talupoegade süžeed², kuna maalil tantsib mõrsjatanus noorik ilmselt oma peiuga, teisel pool ohvrikivi mängib torupilli mees, kelle ümber on kaks pärgadega neidu (vahest mõrsjasõsarad-pruutneitsid). Kogu stseeni jälgib taamal istuv valge habemega vana mees, käes hark tule kohendamiseks (vahest isamees, vahest hiietark).

Nii sulatab Kondas muinasajaga seostuva Taara tammiku ohvripeoga kokku pulmateema ja võrdlemisi moodsad uhked rahvariided, mis tänapäeval toovad silme ette laulu- või tantsupeo. Samas võib maali seostada ka kahe ilmasõja vahel tegutsenud taarausuliste tegevusega — ka nende rituaalides oli oluline koht tulel, samuti propageerisid nad rahvariiete kandmist (vt Deemant 1988).

¹ Säilitatakse Viljandi Muuseumis, vt <http://www.muuseum.viljandimaa.ee/galerii/kunst/kondas/03.html>, 20.06.2010.

² Vrd nt Ernst Hermann Schlichtingu maaliga “Liivimaa talurahva pulm” (1842) Eesti Kunstimuuseumis http://digikogu.ekm.ee/ekm/search/oid-833/?searchtype=complex&author_ids=429&offset=7 või Lorenz Heinrich Peterseni maaliga “Talupojad tantsimas” (1840. aastad), http://digikogu.ekm.ee/ekm/search/oid-832/?searchtype=complex&author_ids=424&offset=6, 20.06.2010.

1. Eesmärgid ja hüpoteesid, uurimislugu

Käsitlen eesti rahvusliku diskursuse ühte hämmastavalt elujõulist aspekti, nimelt püha tammiku või Taara tammiku mõistet, mis on saavutanud dominandi positsiooni eesti kirjakultuuris üldaktsepteeritud arusaamises muistsete eestlaste usust.

Esiteks püüan visandada Taara tammiku kui kultuuritekstides esineva motiivi seosed üldeuroopalise kultuuripärandiga. Võib tunduda paradoksaalne, et eesti rahvuslik diskursus üritab ennast kohati muistsele paganuseajale viidates Euroopa kultuurist distantseerida, kasutades selleks tihti Euroopa kultuuri sissekasvanud ja kultuurilaenudena Eestiski omaks võetud motiive. Katsun näidata, kuidas eestlasi lääneeurooplastest, eriti sakslastest eristava rahvusliku identiteedi märk (püha tamm, Taara tammik) seostub õhtumaise klassikalise kultuuriga, varjutades samas kohaliku kultuuri aspekte, mis on seotud maastikuga suulises pärimuses.

Püha tamme ja Taara tammiku mõiste tundub tingivat uute maastike sündi, näiteks tamme ja tammikute istutamist, et tuua maastikule eesti rahvuse identiteedi märke (Sõjamäe hiis, Taara tammik Tartus, Vabaduse hiis Lool). Käsitluse teises pooles kesken-
dungi neile uutele maastikele ja nendega seotud praktikatele.

Eestlaste rahvuslikus kirjakultuuris on laialt levinud stereotüüpsed arvamused “muistsete eestlaste pühakohad olid Taara tammikud” ja “muistsete eestlaste püha puu oli tamm”, mis kinnistab tammele muistse pühaduse pea liigiomaselt. Lisaks võib see arusaam olla välistav, juhul kui sellega liitub ettekujutus, et iga õige hiis või looduslik pühapaik on tammesalu.

Kuigi 19. sajandi suulises pärimuses (ja varem ning hiljemgi) pühaks peetud tammesid Eestis leidub, pole nende osakaal nii suur, kui võiks kirjeldatud sümboli laia leviku põhjal arvata: ohvri- ja hiidetammesid võib Eesti Rahvaluule Arhiivi suulise pärimuse fikseeringute järgi leida üksjagu (Fred Puss loendas 85 tükki, Puss 1995: 6), aga pühad tammikud on pigem üksikud erandid.

Seega ei paista eesti rahvuskultuuri autokommunikatsioonis valdav ettekujutus vastavat sellele, mida võime maarahva etnilise kultuuri pärandist näha. Pärimustekstid kaovad kultuuritekstide hulgast, kultuuritekstid imuvad pärimustekstide hulka. Arvan, et tamm sai eelistatud pühapuu liigiks maarahva etnilise pärandi

“tahtlikul ümbertöötlemisel, kindlasuunalisel rekonstrueerimisel või lausa kunstlikul konstrueerimisel, et see vastaks rahvuse vajadustele”, laenates sõnu Ea Jansenilt (2004: 269).

Arhiividesse siirdunud eelmodernne suuline pärimus ei kuulu tänapäeva eesti rahvuslike kultuuritekstide valda; nende kahe tekstuaalse sfääri ühisosa on praeguseks, 21. aastasajaks üsna väike. Teisalt oli suulise rahvapärimuse kogumine iseendast oma aja, 19. aastasaja rahvusliku mõtte väljendus ja suursaavutus, nii et ka selle kirjapanijad — oma aja ärksamad kirjaoskajad — tihtipeale tundsid juba konstrueeritud rahvuslikku kunstmütoloogiat ja said suulist pärimust üles kirjutades (ja selle kaudu valides ning tõlgendades) mõjutusi selle motiividest ja põhiteemadest. Sel teemal loe lähemalt Katre Kikase uurimusi etnilise ja rahvusliku ning suulise ja kirjaliku kultuuri suhetest Jakob Hurda kogudesse oma tohutu panuse andnud Hans Anton Schultsi töös (Kikas 2005, Kikas 2006).

Nõustun Tõnno Jonuksi dissertatsioonis “Eesti muinasusund” esitatud seisukohaga, et eesti muinasusundi historiograafiat tuleks alustada varasemast ajast kui rahvaluule suurskogumisest. “Eesti (esi)ajaloolise usundi historiograafiat on traditsiooniliselt alustatud seoses Jakob Hurda ja Matthias Johann Eiseni rahvaluulekogumise aktsioonidega 19. saj. lõpul,” kirjutab Jonuks. “Siiski olid selleks ajaks juba formeerunud mitmed olulised seisukohad, mis avaldasid mõju nii 19. sajandi rahvaluule kogujatele kui hilisematele uurijatele.” (Jonuks 2009a: 17.) Ma ei soovi selles artiklis väita midagi eesti muinasusundi kohta, vaid keskendun ühele “olulisele seisukohale”, fokuseerides oma käsitluse 19.–21. sajandile.

Teiste loodususkude dominantpühapaigad. Säärased stereotüübid ja lihtsustavad üldistused looduslike pühapaikade kohta võivad olla olemas iga kultuuri kohta. Näiteks metsavööndist põhja pool elavate saamlaste emblemaatiline loodusliku pühakoha liik on tundrus asuv püha kivi *sieidi*, nii et vanu kombeid alal hoidvad saamlased võivad end nimetada *sieidi*-usu pidajateks. Teine dominantne pühapaiga liik saami kultuuris on *Äiligas*-tundur — retkelistele mõeldud sildid, mis Geavvu (Kevo) rahvuspargis Ohcejohka Äiligas-tundrut eksponeerivad, väidavad, et iga saamlane elab mõne sellise püha mäe vaateulatuses. Sellegipoolest on Saamimaal ka arvukalt pühi allikaid ja järvi (saami pühapaikadest vt Sveen 2003; Eriksen & Vorren 1993; Vorren 1987; Manker 1957; Itkonen 1946: 30–69).

Muidugi võib arvata, et iga kultuur loob oma dominantse loodusliku pühapaiga liigi autokommunikatsioonis ise, autonoomselt. Kuid samavõrd tavaline võib olla, et kultuur laenab ennast eksotiseerides stereotüüpe väljaspoolt. Säärase juhtumina võib käsitleda saksa kultuuri, mis võttis pärast trükikunsti leiutamist omaks saksa kultuuri-ruumis laialt levinud vanarooma ajaloolase Publius Cornelius Tacituse “Germaniast” ja “Annaalidest” pärit pildi, mis kujutas germaanlasi õilsate metslastena (vt Schama 1995: 75–134). Sama kujutelm võiks sealtkaudu olla imbinud ka eesti kultuuri enesepilti.

Varasemad uurimused piirnevatel teemadel. Hiie mõiste ja hiiekohtade kohta on seni kõige ülevaatlikum teos Mauno Koski semantiline uurimus “Itämerensuomalaisten kielten *hiisi*-sanue” (1967, 1970), mis annab korraliku ülevaate Eesti paikadest, mille nimes esineb osis “hiis”, kuigi Koski põhitähelepanu all on kogu *hiis*-tüvega seotud keeleline materjal läänemeresoome keeltes. Tema tööd on jätkanud Veikko Anttonen (1992).

Eesti keeles on kõige põhjalikum käsitlus Mari-Ann Rummeli monograafia “Hiie ase” (1998), mis lisaks folkloristlikule käsitlusele pakub hulga arhiivitekste eesti hiiekohtadest. Pühapuude ja hiite teemat on käsitlenud ka Ants Viires monograafias “Puud ja inimesed” (Viires 2000). Usutavasti jääb Fred Pussi proseminaritöö (Puss 1995) kogutud andmete ja huvitavate tähelepanekute poolest uurijatele edaspidigi kasulikuks. Lisandunud on artiklikogumik “Looduslikud pühapaigad: väärtused ja kaitse” (Kaasik, Valk 2007) ja ingliskeelse ajakirja Folklore 42. number (Jonuks 2009b), mis on pühendatud looduslikele pühapaikadele Läänemere ümber. Huvitavaid artikleid pühapaikadest on kirjutanud arheoloog Heiki Valk (2007). Samuti on teemaga süvitsi tegelenud Ahto Kaasik (1996), kes Maavalla Koja vanemana on näinud vaeva selle nimel, et Eesti riik looduslikke pühapaiku senisest rohkem kaitseks.

Muistse eesti usu käsitlustest ja allikatest on põhjaliku ülevaate andnud oma doktoritöös Tõnno Jonuks (2009a: 17–70). Henriku kroonikas mainitud jumalat Tharapitat (Taarat) on käsitlenud Uku Masing (1939), Ants Viires (1990) ja Urmas Sutrop (2002).

Taarausuliste liikumine kahe ilmasõja vahel nõuaks täpsemat uurimist. Valdkonna parim tundja Kaupo Deemant ja ajaloolane Küllö Arjakas on taarausulistest küll kirjutanud (Deemant 1988, Arjakas 1987), kuid teema vääricks monograafiat või mitut.

2. Taara tammikud Euroopa taustal

Eestis on teada pühapuid paljudest liikidest. “Liik pole olnud väga oluline, sest kuna pyhaks on peetud vähemalt 21 liigist puid ja põõsaid, ei ole võimalik väita, et yhte liiki oleks eelistatud või kõiki yhte liigi esindajaid oleks pyhaks peetud,” kinnitab Fred Puss uurimuses, kus näitab, et Eesti 347 teadaoleva pühapuu hulgas on tammesid 85, mände 53 ja pärnasid 42. “Tähtsamaid kohti rahvausundis omavad tamm, mänd ja pärn, kuid kõiki neid on kasutatud ka tarbepuuks, mistõttu ei esinenud nende raiumise täielikku keeldu” (Puss 1995: 6).

“Tamme suuremat osakaalu võib seletada talle juba looduse poolt antud suursuguse välimusega,” pakub Puss samas. Soovimata seda väidet kahtluse alla seada, võiks kahtlustada ka kultuurilisi mõjusid. Selles, et Eesti pühade tammedega seotud pärimusest nii palju üleskirjutusi on, võib olla oma osa ka üle Euroopa ja eriti saksa kultuuris levinud arvamusel, et tamm on pühapuude hulgas esimene, nagu seda sõnastas Jacob Grimm (1876: 542).

Aastaks 1888, kui Jakob Hurt avaldas oma üleskutse Eestimaa ärksamatele poegadele ja tütardele rahvaluulet üles kirjutama ja talle saatma hakata, pannes sellega aluse oma rahvaluulekogule, oli juba Kuopios ilmunud Kreutzwaldi “Kalevipoja” rahvaväljaanne (1862), kus tammikutest on juba kindlalt saanud Taara pühapaigad.

Järgnevalt soovingi tutvustada mõne pühade tammedega seotud motiivi tausta Euroopa kultuuris laiemalt, et kirjeldada Taara tammiku sümbolis talletatud tekste ja süžeesid, mille märke eesti kultuuri kollektiivses mälus täheldada võib.

Taara, Thor ja tamm

Kui võtta lahti Henriku “Liivimaa kroonika” eestlaste vastu peetud sõjakäikude osa, siis seal seostub eesti rahvus kohe ka paganlusega, kuid samuti sulab friiside juures misjonit teinud püha Willibrordi eluloos Frangi riiki valitseva Karolingi dünastia sõda Friisimaa kuningatega ühte kristlaste ja paganate omavahelise sõjaga (vt Vos 2007: 214). Balti ristosõjale sarnanenud sõdu, millega kaasnes ka sümbolite sõda misjonäride ja paganate vahel, toimus Euroopas

terve hulk ning nende kirjeldamisel kujunesid välja omad stereotüübid, mis võivad tänapäeva rahvuslikus ideoloogias edasi elada.

Henrik mainib Tharapitat viiel korral ja üsna napisõnaliselt. Ühel puhul esitab ta Tharapita Virumaal ilusa metsaga mäel sündimise ja Saaremaale lendamise loo (HCL: XXIV 5, 216–217). Neljal korral vastandab ta Tharapitat otse samas, eelnevas või järgnevas lauses ristiusu jumalatega — Jumala, Kristuse või Kristuse ja Maarjaga (HCL: XXX 4, 268–269; XXX 5, 270–271; XXX 5, 272–273; XXX 6, 272–273). Neist esimesel korral kirjeldab ta kristlaste ja saarlaste võistu palvetamist Jumala ja Tharapita poole, ülejäänud kordadel on vormellikult juttu Tharapita (ja teiste jumalate) väljaheitmisest. Retooriliselt on Henrik seega Tharapita pannud enamasti ristiusu jumalate vastaseks, kellega ristirahvas võitleb.

Rahvuslikult meelestatud lugejad, kes peavad ennast muistsete eestlaste võitluse jätkajaks, saavad nüüd lihtsalt valida Henriku vastaspoole ja keerata krooniku eelistuse vastupidi. Nii võib “Liivimaa kroonikast” inspireeritult rääkida ristimisvee mahapese misest ja ristiusu jumalate väljaheitmisest. Õigupoolest seda tehaksegi — näiteks ajalehtede võrguväljaannete ja uudisportaalide anonüümsete kommentaariumides, kui tuleb juttu usust.

Henriku “Liivimaa kroonika” põhjal 19. aastasaja eesti rahvuslikku diskursusse introdotseeritud Taara on selles diskursuses rahvuslik jumalus, tammest aga on saanud Taara kõige põhilisem ja kõige kergemini äratuntav visuaalne tähistaja. See omakorda teeb tammest peaaegu tootemlikult eesti rahvuse märgi. Praeguseks on Taara tammikust saanud märk, mida saab kasutada vastanduse ja vastukaaluna samuti kergesti äratuntavale ristile, mis on üleilmse oikumeenilise kristluse ja ristiusu Jumala märk.

Kuigi arhailistes mütoloogiates tuntakse rahvaste ja hõimude jumalaid, keda kummardab mõni üksik rahvas ja kelle ülesandeks on oma hõimu või rahvast kaitsta, on polüteistlikud mütoloogiad võrdlemisi kergesti üksteiseks tõlgitavad. Seda näitab *interpretatio Romana* või *interpretatio Graeca*’na tuntud võtte levik antiik- ja keskaegses kirjavaras — tihtipeale samastatakse kaugemate paganlike rahvaste jumalaid kreeka-rooma panteoni omadega. Nii räägib ka hulk misjonäre Jupiterist, keda austati tammede all, pidades silmas germaanlaste piksejumalat Donarit või Thori.

Thorist oli saanud Põhja-Euroopas Kristuse põhivaenlane — teda kummardasid innukalt 11. aastasaja alguses isegi Dublinit

valitsenud viikingid, kirjutab H. R. Ellis Davidson. Kristuse ja Thori kujutletavatest kahevõitlustest on võrdlemisi täpseid kirjeldusi. Norras kirjeldatakse Thori vedamas köit tule kohal kuningas Olav Tryggvasoniga, kes oma mõõgaga kuningriigis ristiusu kehtestas. Islandil ütles üks vanade jumalate innukast kummardajast naine ristiusu misjonäridele, et Thor oli Kristusele esitanud väljakutse kohtuda kahevõitluses mees mehe vastu (Davidson 1990: 73).

Kuigi misjonikroonikates osutatud ebaproportsionaalselt suur tähelepanu jumalate perekonnapeale või jumalate hõimu sõjapealikule on mõistetav, võib liigne säärane tähelepanu ühe jumala kultusele arusaamu polüteistlikest ja polüdaimonistlikest süsteemidest moonutada pilti ristiusueelsetest uskudest üleüldse. Nii jäävad varju näiteks naispoolsed jumalad — näiteks sünnitusabijumala ehk Diana ametiõde puudumist polüteistlikus religioonis oleks minu meelest liig eeldada — ja teisalt ülejäänud puuliikide rituaalne ja mütoloogiline tähendus. Võtame näiteks Rauni, keda Mikael Agricola 16. aastasajal esitleb Ukko naisena — Rauniga seostatud puu on pihlakas, millele läänemeresoome folklooris omistatakse nõiavõimu liigiomaselt (vt Anttonen 1997).

Taara roll on sellel taustal kahetine — ühelt poolt on tegu eesti “rahvusliku jumalusega” ja Henriku järgi “suure saarlaste jumalaga” (*magnus deus Osiliensis, qui Tharapita vocatur*, HCL: XXIV 5, 216). Teisalt on ta asetunud õhtumaiste uurijate silmis endastmõistetavalt ja lihtsalt ritta Thor ~ Donar ~ Perkunas ~ Jupiter ~ Zeus. Taarat seostab indoeuroopa pikse- ja taevajumalatega juba Jacob Grimm “Deutsche Mythologies” (1875: 62). Zeusi ja Jupiteriga müütides seotud puu on tamm, samuti seostab indoeuroopa võrdlev mütoloogia tamme germaani piksejumala Donari/Thoriga ja balti piksejumala Perkunasega (loe lähemalt: Taylor 1979). Kuigi Taara seostamine tammega on pelgalt “saarlaste jumala” euroopalikule taustale projitseerimisel sündinud hüpotees, on sellest saanud käibetõde.

Kreutzwald mainib “Kalevipojas” (1862) Taarat 57 korral (vrd Henriku viis korda), neist 14 korral on tegu Taara tammiku või tammega ning lisaks 4 korral Taara hiiega (samavõrd torkab silma Taara vormellik seostamine tarkusega). Taara tammikud esinevad eepose tekstis reaalse maastikena (samas ei seostu nad ühegi kohanimega), kuid ka Kalevipoeg on metafoorselt “taarlaste taimeke”

või “vägev-võsu”, jumalate soost pärinev hiid, keda lauluisa tihti võrdleb tammega (seisab “tamme tugevusel”).

Pühade tamme raumine kui Kristuse triumf. Taara roll piksejumala ilmuniskujuna 19. sajandi kirjanduses on oluline selle poolest, et Põhja-Euroopa misjonikroonikates kordub Jupiteri tamme raumise motiiv. Eeskujuks võib siin pidada anglosaksi päritolu kirikutegelast püha Bonifatiust, kes raius “Jupiteri tamme” (*robur Jovis*) Hessenis aastal 723 (Taylor 1979: 116).

Võrdluseks: 4. aastasajal tegutsenud sõdurpiiskopi Tours’i püha Martinuse eluloos kirjeldatakse püha männipuu maharaiumist (Vos 2007: 204). Kuid tammepuu paistab misjonikroonikates ja misjonäridest pühakute elulugudes saavutanuvat suurema populaarsuse paganliku sümbolina, mis tuleb hävitada.

Üks Bonifatius jälgendaja oli Bambergi piiskop Otto, kes 1124. aastal hävitas Szczecenis kolm paganlikku templit ning üritas maha raiuda ka püha tamme, kuid selle juures pidi seisma silmitsi raevuka vastupanuga, milletaolist templete hävitamise vastu polnud (Taylor 1979: 125). H. R. Ellis Davidson nimetab tammeraiujatena lisaks Bonifatiusale misjonäre Praha Hieronymust ja friiside apostlit Willibrordi (Davidson 1990: 87, Vos 2007).

Ilmselt sobisid sellised lood ümber lükkama hoiatusmuistenditega kinnitatud keeldu pühi puid raiuda või halvasti kohelda (eesti traditsioonis on karistuseks tihti halvatus või surm). Kuid samas tõstavad need esile pühasid tammesid teiste pühapaikade arvel, kuna paljudel juhtudel kipuvad säärased lood misjonäride elulugudest jääma nendeks üksikuteks kirjalikeks teadeteks, mille järgi kristluseelset usundit ühes või teises paigas rekonstrueeritakse.

Tamm kui esimene pühade puude hulgas. 19. aastasajal tõstatasegi piksejumalaga seotud tamme esile kui indoeurooplaste tähtsaimat püha liiki. “Kõikidest pühaks peetud puudest on esikohal tamm,” kirjutab Grimm (1876: 542), leides sellele tõestust ka Tacituse “Germania” 10. peatükist. James George Frazer kordab “Kuldses oksas”, mis koondab suurt hulka pärimusteateid kogu maailmast, Grimmi väidet tamme pühadusest. Kuid Frazer laiendab selle kõigile aarialastele ehk indoeuroopa keelte kõnelejatele Euroopas.

Kõigist Euroopa puudest on aga ainuüksi tammel alust nõuelda endale aarialaste keskse püha puu nimetust. Tammekultuse esinemine kõigi Euroopa suuremate aaria rassi harude seas on tõestatud. Grimm järgi seisis tamm germaanlaste pühade puude seas esikohal. Kindlasti kummardasid nad tamme paganluseajal, ja mitmel pool Saksamaal on tammekultuse jälgi säilinud peaaegu tänapäevani. Muistsete itaallaste jaoks oli tamm pühim kui ükski teine puu. (Frazer 2001: 832)

Eiseni rahvaraamatute antiiksed juured

Kuigi Matthias Johann Eiseni jutustamisstiil on puisevõitu, meenu-tades pigem külakoolmeistrit kui ülikooliprofessorit, tundis ja kasutas ta “Esivanemate ohverdamistes” (Eisen 1996 [1920]) Lääne-Euroopa kirjalikku traditsiooni — sealhulgas Jacob Grimm “Deutsche Mythologie’d” ja antiikallikaid (näiteks Ovidiuse “Transformatsioone”), viidates neid tihti otsesõnu ning nimetades, mida kreeka ja rooma antiigist tuttavat ta eesti pärimusest leidnud pole. Nii seab ka Eisen tammed pühadest puudest rääkides esikohale ja pühendab neile kõige rohkem juttu.

Võib arvata, et Eiseni siht oli võrrelda eesti pärimust õhtu-maistest kultuuridest üldtuttava materjaliga. Ühe või teise motiivi puudumist nimetab ta otsesõnu. Seevastu ühisosa leidmine ei pruugi olla märkimist väärt. “Hiied olid ülepea kõigile vanaaegsetele rahvastele austamise ja ohverdamise kohtadeks,” võtab Eisen kokku jutu Grimm mainitud pühadest tammedest ja Ateenas kombeks olnud surmanuhtlusest püha tamme raiujale “Eesti mütoloogias” (Eisen 1995 [1919]: 159). Õhtumaistes allikates väljakujunenud stampväljendite ülevõtmine ka eesti pärimuse kirjeldamiseks on seega loomulik.

Õigupoolest on Eisen selles mõttes üht-teist pärinud oma baltisaksa allikatelt. Näiteks langevad kaks Eiseni kasutatud püha puuga seotud tabude kirjeldust kokku kreeka pühapuu *temenos*’e mõistega (püha puu varjust ei tohi midagi puutada ega võtta), kuigi seda otse nii nimetatud pole. “Keegi ei lähe heameelega nende juurde ega julge oksagi niisugusest pühast puust raiuda ega maasikaid noppida nii kaugele, kuhu puu vari ulatab,” tsiteerib Eisen kodu-uuri-jast pastori August Wilhem Hupeli 18. sajandi lõpul ilmunud teost “Topographische Nachrichten von Lief- und Ehstland”; “Nii kaugele kui puu vari ulatas, oli kõvasti keelatud seal kasvavaid

marju võtta,” kirjutab Eisen viitega pastor Johann Christoph Petri 1802. aastal ilmunud teosele “Ehstland und die Ehsten” (Eisen 1996: 44, 46). Oleks mõistlik küsida, kas säärane pühapaiga määratlus pärineb eesti pärimusest või põhineb kreeka eeskujul (nii Hupel kui ka Petri olid mitmendat põlve saksa haritlased, kes said gümnaasiumi- ja usuteadusliku hariduse Saksamaa ülikoolides).

Siberi šamanismi uurija Tatjana Bulgakova on nimetanud sellist võimendava tagasiside süsteemi, millega mõnda motiivi või kultuurinähtust ülejäänud süsteemi suhtes liigselt võimendatakse, hermeneutiliseks kiusatuseks (Bulgakova 2001). Seda on võimalik kirjeldada samalaadsete teadete kuhjumisena — uurijatel kujunevad välja lemmikteemad. Näiteks suulise rahvapärimuse kogujate rühm esitab igale küsitletavale lemmikküsimusi ning lõpuks laiutab välitöödel kogutud pärimusteadete korpuse mõnes sisuvaldkonnas üks teema, mis kogujatele on ühel või teisel põhjusel (näiteks rahvusvahelise võrdlusmaterjali külluse tõttu) huvi pakkus. Juhul kui edaspidine uurimistöö käsitab sellist korpust esindusliku valimina uuritud kogukonna suulisest pärimusest, võib ka uurijate hulgas hakata levima ettekujutus kogujaid huvitanud teema olulisusest uuritava kogukonna mentaliteedis.

Arvan, et ka Eisen (nagu tema eelkäijadki) on järele andnud nimetatud hermeneutilisele kiusatusele, otsides talle kättesaadavast andmekorpusest olulisi asju ja neid oma rahvaraamatutes ja materjalipublikatsioonides esile tõstes. Nii korduvad ka tema teostes paljude teiste “muistsete rahvaste” kohta esitatud väited. Siinjuures on paradoksaalne, et ühiskonnas, mis väärtustab rahvusliku identiteedi ülesehitamist ja hoidmist rohkem kui õhtumaa kultuuripärandi klassikaliste tekstide tundmist (20. sajandi eesti ühiskonnas), hakatakse neid tõlgendama kui eesti rahvuse eripäraseid tunnuseid.

“Muiste austati puid”

“Lisaks ei pea nad taevaste vägevuse tõttu kohaseks jumalaid seintega piirata ega mingil inimnäolisel viisil kujutada — nad peavad pühaks hiisi ja metsi ning kutsuvad jumalate nimedega seda salajast, mida näevad üksnes oma aukartuses,” kirjutas Tacitus oma etnograafilises ülevaates germaanlaste elust ja kommetest (2007: 8).

Tacituse “Germania” väide, et germaanlastel oli kombeks oma jumalaid austada lageda taeva all ning et templeid nad ei ehitanud, taassisenes saksa kultuuri õigupoolest juba 16. sajandil pärast trükikunsti leiutamist (vt Schama 1995: 75–134). Väidet jumalate teenimisest lageda taeva all kordab ka 19. sajandil germaani muistse mütoloogia uurimisele aluse pannud Jacob Grimmi põhjalik teos “Deutsche Mythologie”. “Tempel” tähendab germaanlastel ka met-sa, kus elab jumalus, kes rüütab oma kuju oksade kahisevate lehtedega, väidab Grimm veel, põhjendades seda seisukohta hulga etümoloogiatega (Taylor 1979: 79).

Juba antiikkirjanduses käsitatakse puudekultust kui midagi muistset, üldistab Taylor (1979: 95), rääkides muu hulgas legendi järgi tammedest sündinud ja tammetõrusid sõnud arkaadlastest. Tammerikka ja primitiivse Arkaadia kujutised renessansiaegse Itaalia maastikumaalidest saati on Euroopa kultuuris (sh Eestis) suunanud ettekujutust sellest, milline on ilus maastik.

Motiiv “vanasti austati jumalaid puude juures, mitte templites” esines ka vanarooma kirjanduses, nii et Tacitus ise võib seda lauset kirjutades toetuda — teadlikult või teadmata — varasemale tekstuaalsele traditsioonile. Ka Plinius kirjutab “Naturalis historias”, et muiste olid puud jumalate templid (Taylor 1979: 94), kasutades nii sama vastandust templi ja pühapuu vahel kui Tacitus. Pliniuse sõnul on puudekultus algeline, kuid tema rustikaalsete kaasaegsete hulgas ikkagi levinud: vanu kombeid järgides võivat lihtsad maa-inimesed tema kaasajalgi erakordselt kõrge puu mõnele jumalale pühendada (Taylor 1979: 95).

Kui Tacitus kirjeldab germaanolasi puudekumardajatena, kellel pole templeid, võib ta niimoodi endale tuntud muinaskreeklaste ja -roomlaste omadusi kanda üle võõrastele germaanlastele. (Võrdle Tzvetan Todorovi tõdemust (2001: 13), et Ameerika avastajad kandsid uutele, äsja avastatud inimestele, kellest peale olemasolu ei teatud suurt midagi, ootuspäraselt üle tuntud rahvaste omadusi.) Liiati oli Schama (1995) sõnul Tacituse üks tagamõtteid germaanlastest rousseau’like rikkumata looduslaste maalimisel soov neid võrrelda tsivilisatsiooni hüvesid nautiva ja selle pahede all kannatava keiserliku Rooma metropoli kaasajaga.

Esimene lükkab kõrvale kõik ülejäänud

“Püha kivi austatakse sellepärast, et see on *püha*, aga mitte sellepärast, et see on *kivi*,” märgib Mircea Eliade (1959: 118) ja samuti kinnitab Émile Durkheim, et mis tahes asi võib olla püha (“rahn, puu, allikas, väike kivi, puutükk, maja, teisisõnu ükskõik mis”, Durkheim 2001: 36). Kuid samas misjonär või kroonik, kes kirjutab, et ebajumalaid au sees hoidvad paganad *kummardavad Looja asemel loodut*, ei pruugi säärast mõtlemisviisi mõista, kuna ta on liiga kinni omaenda kultuurispetsiifilises pühaduse mõistes (nt kristlik arusaam Jumala transtsendentsusest, mis lahutab diskreetselt Looja ja loodu; või siis keskaegne arusaam taevasest Jumala riigist ja maisest Kuradi riigist). Pühade asjade kategooria on igas kultuuris absoluutne, kinnitab Durkheim, nii et selle paindlikuks kirjeldamiseks on kasulik jätta enda usulised veendumused kõrvale.

Nii on lihtne misjonit tegeval ja dokumenteerival kristlasel pidada ebajumalakummardajatest paganaid rumalateks, kelle jaoks õiget pühaduse mõistet ei eksisteeri. Tal jääb üle kirjeldada ebajumalakujude ja kommete väliseid vorme ja kritiseerida kommete ekslikkust ja pühaks peetud ilmlike nähete ebapühadust, lootes eksinud õigele teele juhatada. Nii kandub väljaspoolse kirjeldaja peatahelepanu — Saussure’i termineid kasutades — pühaduse tähistajatele, nende liikidele ja omadustele (näiteks pühadele kividetele, nende silmaga nähtavatele, füüsilistele ja mõõdetavatele omadustele), jättes varju tähistatava (pühaduse või jumala, üleloomuliku väe) ning tähistaja ja tähistatava omavahelise solidaarse seose (muistendite ja uskumuste korpuse, mis seob kivi ja pühaduse). Väljaspoolsele vaatlejale, kes traditsiooni valemiks peab, ei pruugi oluline olla, milliste tunnuste alusel või mispärast nähakse mõnes tammes püha puud ja teises mitte. Misjonärile on oluline, et pühaduse nägemine ja traditsiooni järgimine, nagu seda teevad paganad, on valem.

Kuid sääraest kirjeldustest sõltubki suurem osa 19. sajandil üle Euroopa levinud paganlikust renessansist — soovides pöörduda tagasi muistsete, ristiusu misjoni eelsete esivanemate kommete juurde, jääb romantiliselt meelestatud haritlasel lugeda keskaja kristlaste kirjeldusi paganliku ebajumalakummardamise välistest vormidest, kus kipuvad korduma pühad tammepuud. Sellise kirjelduse varal on raske eristada püha tammepuud tammepuust, mis ei pruugi

püha olla, aga lihtne on tekkima ettekujutus, et tamm peabki olema püha.

Durkheimi järgi (2001: 38) võib hierarhial põhinev käsitlus sakraalse ja profaanse sfääri eristamisel viia eksiteele, kuna kõigepealt tuleks silmas pidada nende kahe valdkonna heterogeensust. Tamme seadmine kõige pühamaks puuks tundub olevat just säärane eksitee: kui seada puuliigid hierarhiasse (Linné süsteemiga kohanenud inimestele lihtne harjutus) ja elimineerida hierarhia alumistele pulkadele jäänud liigid, ei ole automaatselt tulemuseks sakraalne valdkond. Eesti materjali põhjal võiks pigem arvata, et sakraalsed maastikud on pigem maakasutuse juures eraldi ja puutumata jäetud anomaalsed paigad, kus kehtivad inimtegevuse piirangud (vt Kaasik 1996, Valk 2007).

“Kuulsaim Taara tammik oli Tartu lähedal.” Ühte huvipakkuvat rahvusmütoloogiale vastavat käsitlust Taara tammikutest kirjeldab oma doktoritöös Tõnno Jonuks. Hiied olla olnud põlised tammesalud, mis on pühendatud Taarale ning asusid algselt iga Eesti küla ja linna juures, kirjeldab Aleksander Treumann teoses “Eesti usk” (1908), mille autoriks on märgitud A. Heraklides. Kuulsaim selline hiis asunud Emajõe kaldal Tartu kohal ja andnud Tartu linnale nime. Säärased käsitlused levisid ka kalendrisabadesse ja kooliõpikutesse ning hakkasid seejärel rahvaluulekogudesegi autentse folkloori pähe laekuma (Jonuks 2009a: 29–30).

Umbes sarnane lihtsustatud käsitlus paistab praeguseks eesti kultuuris olevat saavutanud ülemvõimu ja käibetõe staatuse, tõrjudes kõrvale detailsema ja keerulisema arusaama, mida vahendavad Matthias Johann Eiseni trükis avaldatud ülevaated suulisest pärimusest. Saavutanud ülemvõimu, suunab Taara tammiku sümbol ka seda, kuidas inimesed maastikke näevad ja ümber kujundavad.

“Kas Paluküla hiiemäel ka mõni tamm kasvab?” Vahest kõige pikemalt vindunud ja riigikohtussegi jõudnud avalik arutelu selle üle, kuidas ja mil määral tohib hiiekohta ehitada või majandada, on Eestis olnud vastasseis Paluküla hiiemäe ümber suusakeskust ehitada sooviva Kehtna vallavalitsuse ja plaani vastustajate vahel.

Selle konfliktiga seonduvates aruteludes on tulnud ühtlugu juhtuks, kas hiiemäel ka tammesid on, justkui see oleks paiga pühaduse näitaja. “Kas teil seal mõni tamm ka kasvab?” olla küsinud mitmed

inimesed, seda kuni kohtuni välja, kinnitas siinkirjutajale üks hiie-mäe arenduse eest kaitsjate leeri kuuluv Arvi Sepp (vestlus, oktoober 2009).

Kaitsjate õnneks kasvab mäel üks noor tamm, kuid puudesalu, mida seal Eesti Rahvaluule Arhiivis säilitatavate pärimusteadete järgi pühaks peeti, on lepik, samuti on teateid ohvrikaskedest ja vanast pärnast (Paluküla hiie-mäega seotud suulisest pärimusest vt Hiie-mäe *et al.* 2004). Arendamise pooldajate leerist on esitatud ka küsimus, kas lepp üldse saab eesti pärimuses püha puu olla.³

“Kas Pärnamäe hiies kasvavad tammed?” Hästi näitab hiie ja tammesalu pea täielikku sünonüümsust diskursuses üks teinegi juhtum. Raadiosaadete sarjas “Traditsiooni tarkus”, milles saatejuht Peeter Liiv intervjueris igas saates ühe usu esindajat, rääkis taarausust üks taarausuliste ühenduse eestvedaja Huko Lumi. Juttu tuli ka taarausuliste taas kasutusele võetud Pärnamäe hiiest, mille nimi viitab otse pärnapuudele. Saatejuhi esimene küsimus hiie kohta oli: “Kas seal kasvavad tammed?” Lumi vastas jaatavalt, lisades kohe: “Tammed ja pärnad.” (Liiv, Lumi 2002).

Hiie tavapärast mõistmist tammikuna on esile tõstnud ka hiiekohtade uurija Ahto Kaasik:

Tavaliselt on hiis tuntud puudesaluna – tammikuna. Ometi võivad hiiepuudeks olla kõik kodumaa puuliigid. Tingimuseks on vaid, et maa, millel nad kasvavad, oleks tuntud hiiena. Tänapäeval leiame Maavallas [Eestis, Setu- ja Vadjamaal — *O. H.*] vaid mõne hiiesalu. (Kaasik 1996: 408)

Hiie mõiste ümberkujunemine 1920. aastatest saati. Arvatavasti on püha hiie mõiste kitsenenud tammesaluks vähehaaval, alates rahvusliku kirjanduse õpetamise algusest koolides Eesti Vabariigi ajal ja jätkudes nõukogude ajal. Paralleelselt on järjepidev asustus ja põllumajandus radikaalselt ümber kujunenud, nii et põliste pühade maastikute tundmine on vähenenud. Hiie mõistele ei pruugi jääda muud sisu kui kirjandusest tuntud Taara tammik.

³ Võrdluseks: Fred Pussi andmestik (1995: 6) on kümme püha leppa ehk 3 protsenti kõigist pühapuudest; samuti kinnitab Eiseni “Esiivanemate varanduses” (2002 [1882]) tираžeeritud Pühalepa kiriku sünnilugu, et “enne ristiusu toomist meie maale oli Hiiumaal suur hiie lepik”.

Sama protsessi on vaadelnud Jüri Metssalu (2008), kes kirjutab, kuidas varasemas pärimuses maa-aluse tee, kabeli ja munkadega seotud Paka mäest Rapla kihelkonna Raikkülas on saanud 20. sajandi jooksul paik, “kuhu muinasajal kogunesid nõu pidama muistsed hõimupealikud” (nagu teatab Raikküla valla koduleht). Pärimuse dominandiks on saanud Henriku kroonika napisõnaline teade, et “ümbruses asuvad hõimud tavatsesid iga aasta Raikkülas nõupidamiseks kokku tulla” (*omnes gentes cicumiacentes quolibet anno ad placitandum in Raigele convenire solebant*; HCL: XX 2, 172–173), kusjuures mäge ei mainita. Mäele on vähehaaval kolinud varem naabruses asunud hiiekoht. Metssalu dateerib romantilise kirjanduse mõju kohapärimusele täpsemalt:

Muistsete koosolekute teema hakkab kohapärimusse imbuma hiljemalt 1920. aastate teisel poolel, saavutamata 1939. aasta õpilastöödes olulist positsiooni. See tuli mulle mõningase üllatusena, sest eeldasin, et kirjandus on suulisele pärimusele Eesti Vabariigi ajal jõudsamini mõju avaldanud. *Kärajate* võidukäik Paka mäel jääb aga hoopis nõukogude perioodi, mil kohaliku paigatunde kujundamisse sekkuvad aktiivselt koduloolased. (Metssalu 2008: 335)

1939. aasta kohamuistendite kogumisvõistluse õpilastööde hulgas on Metssalu teatel Paka mäega seotud üks selgelt rahvusromantiliselt kirjatraditsiooni kuuluv teade. See sisaldab terviklikku pilti, mis seob muistsed Eesti vanemad põliste tammedega:

Raikküla mõisa läheduses asetsevad ilusad lehtpuumetsad ja mõned põlised tammed. Seal arvatakse olevat käinud Eesti vanemad muistsel iseseisvuse ajal nõu pidamas. Näit: ennem röövretke teostamist, või mõnel muul tähtsal koosolekul, kus arutati, kuidas kaitseda end vaenlase eest, kes siis sisse tungis, või mõnd muud tähtsat asja, mida tuli ühiselt läbi arutada. (ERA II 22 5, 561 (16) < Rapla khk, Raikküla v, Keo k, Madise-Vanatoa t < Kabala k — Maimu Kangur, Järvakandi täienduskooli 1. kl õpil, snd 1924 < Leenu Kangur, 53 a < isalt, Jaan Reitmann (1939); tsit Metssalu 2008: 335.)

3. Pühi maastikke kujundavad praktikad

Üldiselt on mulle sümpaatne Tim Ingoldi asuka perspektiiv maastike tajumisel (2006: 190–193): maastikud on inimeste elu tegevuse jäljed, paigad kujunevad aegamööda inimese ja keskkonna — geoloogilise, botaanilise, zooloogilise — vastasmõjudes. Ingold vastandab säärase lähenemise Yi-Fu Tuani kontseptsiooniga, mis eristab keskkonda kui “antud reaalsuse osa, mis lihtsalt on olemas” ja maastikku, mis on inimese taju loodud, “küpse meele saavutus”. Samuti eelkõige pigem rajamist, äratundmist või muud sellesarnast üksikut sündmust fookusesse võttes läheneb Mircea Eliade (1959) sellele, kuidas ruumis tekivad pühad paigad.

Aga tammikud, mida selles artiklis käsitlen, ja neis avalduvad praktikad veensid mind, et mõlema lähenemise rakendamisel võiks olla oma koht, et nad ei pruugi olla nii lepitamatud, kui paistab. Kui neid kahte lähenemist käsitada kahe erineva *modus operandi*’na, võib kultuuris näha mõlemat. Traditsioonilisi pühapaiku, mille ajalugu saab konstrueerida fragmentidena arheoloogilistest, kartograafilistest, ajaloolistest ja kohapärimuslikest allikatest üle tüki aja, on lihtsam analüüsida Ingoldi mudeliga, ent Taara tammikute muutumine inimeste ettekujutusest füüsiliselt kogetavateks maastikeks on näide sellest, kuidas inimese ettekujutus konstrueerib maastikke, surub keskkonnale peale oma nägemusi.

Võib seada küsimuse, kuidas need kaks viisi omavahel suhestuvad ja kumb parasjagu domineerib – paralleeliks võiks tuua Lotmani eristuse, milles ta ajab lahku vastanduse esteetika ja samasuse esteetika. Saame kolm paarikut:

vastanduse esteetika	samasuse esteetika
paiga rajamine tühja ruumi	ruumi vähehaaval paigaks kasvamine
romantiliste geeniumide loodud kirjandus	traditsiooniline folkloor

Näiteks Kolumbuse misjonärlik uute avastatud paikade nimetamise praktika, nagu seda kirjeldab Tzvetan Todorov “Ameerika vallutamises” (2001), sobib Eliade ja Tuani kirjeldatud lähenemisega: avastaja annab paikadele sisu nimetamise kaudu, muutes nii tundmatu keskkonna oma nägemuse vahendusel paikadeks.

Või kui tuua näide lähemalt, siis Jälgimäe mõisnik Nikolai von Glehn olla ütelnud Nõmme linna asutades: “Seie saagu lenn.” (Lõhmus 2001: 12). Ilmselt kujutas ta oma vaimusilmas ette, milline peaks välja nägema linn, mida maastikul veel polnud. Samasse rühma võiksid ühtlasi kuuluda lood sellest, kuidas Rootsi kuningas on oma tammise kepi maasse löönud ja see haljendama läheb, kasvades suureks tammeks, mida maastikul siiani näha võib. Ühte samasugust lugu tsiteerib ka Eliade:

Legendi järgi pani 16. sajandi lõpul El-Hameli asutanud marabutt oma kepi otsapidi maasse. Järgmisel hommikul, kui ta sellele järgi läks, et oma teed jätkata, nägi ta, et see oli maasse juurdunud ja selle küljes olid võrsunud pungad. Ta pidas seda Jumala antud märgiks ja jäi samasse kohta elama. (Eliade 1959: 27, viitega allikale: René Basset, in *Revue des Traditions Populaires*, XXII, 1907, p. 287)

Säärane lähenemine sobib suurepäraselt uudismaa raadajale, maa-parandajale, vallutajale ja kolonistile, kes rajab endale uue kodu, mis peaks välja nägema võimalust mõõda samasugune kui endine, maha jäänud või kaotatud kodu.

Ingoldile meelepärane lähenemine paistab paremini sobivat järjepideva põlisasustusega paikadesse. Nii saab kirjeldada Eestis pühi paiku, mille ümber on pärimus kasvanud nagu puu, korjates igast folkloori mõõduvast moevoolust mõne aastaringi jagu motiive.

Pühtitsa klooster asub Kuremäel seetõttu, et õigeusu kiriku tunnustatud legendi järgi ilmutas seal ennast Püha Jumalaema ja saatis maa peale pühapildi. Eliade skeemi järgi sisaldab see legend ühenduse loomist taeva ja maa vahel — varasemalt õigeusuliste jaoks markeerimata koht muutub pühaks paigaks. Sama Kuremäe loeb osa maausulisi viie olulisema pühapaiga hulka Eestis. See oli kasutusel pühapaigana ka enne kloostri rajamist. Lähemal vaatlusel ilmneb, et seal on ka tervendava jõuga püha allikas ja tam-mepuu. Muistendi järgi olla Kuremäe hiiemäe kuhjanud ja sinna tamme istutanud Kalevipoeg (Kaasik 1996). Tegu on kompleksse pühapaigaga, millel on õigupoolest mitu keset ja mis nii allub ka kirjeldusele Ingoldi vaatenurgast.

Arvestades, et Eesti kultuurmaastiku ajalugu pakub algul pikka ja võrdlemisi stabiilset ja järjepidavat arengut, läbi- ja ümberkasvamist muinasajal ja sellele järgnenud mõisaajal, kuid siis 19.–20. aastasajal järsku maareformi iga paarikümne aasta takka ühes

uute asutamiste ja ümberkorraldustega (vt Palang *et al.* 2005), siis tuleks minu meelest siinsete pühade maastike uurimisel rakendada mõlemat kirjeldatud vaateviisi, jälgides nende põimumisi.

Maailma ja maastiku loomine tühjal taustal ja segaduses

Seda ilmavaatelist dihhotoomiat võib kaugemalegi venitada. Nii võiks väita, et kummalegi vaateviisile võib leida vastavaid maailma loomise müüte, mis erinevad teineteisest sama olemuslikult. Kõrvutades Piibli loomislugu, kus liikumapanevaks jõuks on Jumala sõna, karjala põlise maailma lõhutud linnumunast sündimise looga, kus sellele aitab kaasa kangelane ja jumal Väinämöinen (kohati sõnadega ja kohati sõnadeta), tõdeb Martin Puhvel:

Ja kui me kõrvutame Väinämöise sõnade mõju Esimese Moosese raamatu Jumala omadega, märkame olemuslikku vahet: kui viimane toetub täielikult sõna jõule ning loob maailma ilmselt eimillestki, rakendab Väinämöinen oma sõna teatud alusmaterjalile — purunenud muna koostisosadele — ning loomine on üksnes imeline metamorfoos. (Puhvel 2009: 21)

Enamasti ei anta sõnalist [loomise] käsku, mõnikord aga kujutatakse Väinämöist loodusobjekte loomas üksnes oma viljastava kohalolu kaudu: “Seal, kus ta meres istus või seisis, lõi ta saari, pani karid kerkima. Seal, kus ta pikali heitis, tekkisid hauakohad; kus tema jalad põhja puudutasid, tõusis kungas”. (Puhvel 2009: 292)

Lõppeks on küsimus selles, kas ürgalgset *tohuvabohu* mõistetakse heebrea tähenduses “maa oli tühi ja paljas” (*tohu wa-bohu* ‘tühi ja paljas’ 1Mo 1:2 oli Jumala sõnadele “Saagu valgus!” eelnev olukord), või maailmale aluse pannud segaduse, katastroofina, mille näited on hiid Ymiri tapmine ja tema osadest maailma kujundamine, samuti muna lõhkumine. Huvitaval kombel vastab teine kirjeldatud mall saksa ja eesti keele mõistele *tohuvabohu*, mis tähendab segadust, kuhu on segatud hulk tahtega või tahteta entiteete.

4. Unustamisest ümberkujundamiseni

Uute pühakohtade rajamine on lihtsam “tühjale ja paljale” maale, mis on loomult homogeenne ja liigendamata. Paikadel ja maailma-

del, millel on oma mütoloogiline ajalugu, kus võib leida varasemate kataklüsmide jälgi ja muu hulgas ka pääse teistesse maailmadesse, peaks olema põhiline viis traditsiooni järgi pühapaikade mäletamine ning seni tundmata kohtade äratundmine mingisuguste tunnuste järgi, analoogia põhjal või ilmutuste kaudu.

Kirjeldan nelja praktikate gruppi keskkonna tajumisel ja ümberkujundamisel. Esiteks, **unustamine**: kunagised pühapaigad, mis kirjakultuuris levinud moega ei suhestu, kaovad kultuuri vaateväljast mittekultuuri. Nii tekib palju homogeenset tühja ruumi. Teiseks, representatsioon ehk **esiletõstmine**: tammedega seotud paiku eksponeeritakse. Kolmandaks, **rajamine**: istutatakse uusi tammikuid, mida kutsutakse ka hiiteks. Neljandaks, olemasolevate pühapaikade **ümberkujundamine** vastavaks ideoloogiale: vanadesse pühapaikadesse, kus ei ole tammesid, istutatakse neid.

Unustamine

Teadlikkus agraarse ühiskonna looduslikest pühapaikadest on 19. ja 20. aastasaja vältel eri kultuuriliste ja ühiskondlike mõjurite tõttu taandunud. Esiteks on kogukondlikult tarvitatavast maast saanud kruntimisega eramaa (juba enne Esimest ilmasõda), teiseks on Eestist saanud maa, kus rahvas elab peamiselt linnades (20. aastasaja jooksul) ja kolmandaks on põllumajanduse roll ühiskonnas ja majanduses mitu korda radikaalselt muutunud.

Paljudes paikades on kadunud vanade kogukondade järjepidevus ja kohapärimusse ilmunud uued dominandid. Välitöökogemus näitab, et looduslike pühapaiku teavad nimetada eelkõige vanemaalised põlised elanikud (vt nt Metssalu 2006). Noorematele põlvkondadele seda teadmist ei pruugita edasi anda, samuti kipuvad teadjate ringist välja jääma uusasukad. Samas on sisserändajad teistest Eesti osadest mõnes paigas saavutanud arvulise ülekaalu põlisasukate suhtes. Unustamine võib olla ka aktiivne, paikade hävitamine ja maastikult pühkimine, et lõpetada maajumalatele andmise kombes — selle kohta on toonud näiteid Oskar Loorits (1935), kirjutades Mulgimaa ohvrikohtade saatusest.

Mõned põlvkonnad hiljem saab unustamist tuua põhjenduseks, miks pole vaja maastiku planeerimise juures rahvapärimusele tähelepanu pöörata. “Kaebuse järgi on rahvapärimuse kohaselt

tegemist hiiekohaga, kuid tähelepanu äratav kohaliku elaniku H. Kalle selgitus (otsuse p II 3), mille kohaselt rahvas ei mäleta mäel pühapaiga olemasolu,” kirjutavad Kehtna valla esindajad Kalle Toomet ja Veljo Väärsi põhjendustes Tallinna halduskohtule, miks tuleks lubada suusakeskuse ehitamist Paluküla hiiemäe Reevimäe nõlvale (Tallinna Halduskohus 2006: 10). Nii on vallavalitsusel võimalik üsna usutavalt väita, et hiiemägi ei olegi õige pühapaik (selle konflikti kohta vt Vaarmari 2007, Hiiemäe *et al.* 2004).

Esiletõstmine

Tammepuudega maastikke on esile tõstetud mitmel kombel. 1935./1938. aasta looduskaitseadusega võeti Eestis kaitse alla 51 tamme või tammedega seotud objekti. Kokku võeti puid või puudega seotud kohti kaitse alla 234, tammede-tammikute osakaal oli seega 21 protsenti (vt Tõnisson 2006, lisa 3). Tammeleht on ka praegu Eesti looduskaitse sümbol. Vähem kui sada aastat varasemast ajast on Saksamaalt näide kõikide tammede kaitsmisest: aastal 1852 kuulutas Anhalt-Dessau hertsogkond, et kõik tammed, kasvagu nad avaliku või eramaa peal, kuuluvad valitsejale ja neid tuleb arvata “metsa” mõiste alla kuuluvaks (Schama 1995: 116).

Eesti praeguse 10-kroonise rahatähe pöördel on Urvaste Tamme-Lauri tamm, mille juures on tulejumal Lauritsale ande antud, nagu selgub pärimusteadetest Eesti Rahvaluule Arhiivis. Eesti Pank kinnitab, et Vladimir Taigeri kujundatud rahatähel on Tamme-Lauri, kuigi hulk rahvast arvab siiski, et rahatäht kujutab Tänassilma ürgorus Viljandi lähedal kasvavat tamme, mida nimetatakse Eduard Wiiralti gravüüri “Viljandi maastik” järgi Wiiralti tammeks. Wiiralti tamm on jõudnud Heino Prunsveldi kujundatud Eesti Vabariigi 80. aastapäeva 10-kroonisele meenemündile.

Maksab märkida, et tammepuuga maastik on praegusel Läti viielatisel rahatähel ja tammepuu ilutses ka näiteks 100-margasel Saksa keisririigi rahatähel enne Esimest ilmasõda (lisaks oli sellel Karl Suure krooniga kroonitud ja tupes mõõka käes hoidev naine, ilmselt isikustatud Germania, ning taamal mere peal sõjalaevad). Üle Euroopa on müntidel väga levinud tammemotiivid — sh tammeoksad ja -lehed —, leidudes vähemalt 26 Euroopa riigi müntidel. Saksamaa müntidel on tammeoksi kujutatud kuni viimase

ajani. Saksa Liitvabariigi eurole ülemineku eelse 50-pennise mündi reversil on kujutatud väikest tammetaime istutavat naist, praegusel Saksa 1-, 2- ja 5-eurosendisel on tammeoksad (vt Suu-Peica 2008).

Seega kasutab käibiv Eesti 10-kroonine rahatäht ühelt poolt läbini euroopalikku motiivi, ühendades selle ühe konkreetse kohaliku pühapaiga kujutisega. Tulemuseks on tugev rahvuslik sümbol. Rahatähel kujutatud tammepuu kaitseks avalikkuses vastuolusid tekitanud äritegevuse plaanide eest kasutas Eesti valitsus paari aasta eest eelisostuõigust ja omandas kinnistu, millel Tamme-Lauri tamm kasvab.

Rajamine

Sõjamäe hiis, millest sai Jüriöö park. Kahe ilmasõja vahel rajatud Taara tammikutest on kõige märkimisväärssem Sõjamäe hiis, mis sai alguse 1930. aastate teisel poolel. Uue hiie istutamise paatose määras üleskutsega juba taarausuliste ajakirja Hiis esimene vihk:

Vägivaldselt oled välja aetud oma Taara-Hiiest, kus sa vabalt ja õnnelikult võisid tunda oma jumaluse lähedust. [...] Aastasadade jooksul oled võõrutatud oma vabast Hiiest, tõugatud kitsasse kirikusse, sääl pidanud orjama võõraid jumalaid alanduses, vagaduses ning alalises patukahetsuses. [...] Tuled tagasi oma Hiide, otsid üles oma vanad Taara tammed ja istutad nende manu uued ja noored tulevaste põlvete paranduseks. (Utuste-Lepp 1930: 1)

Siit jäigi ainult üks samm kinnistu omandamise ja Taara tammede tegeliku istutamiseni. “Oli mitu puude ühisistutamist. Paesele pinnale toodi Sõjamäe rabast umbes 8400 hobusekoormat mulda,” kirjeldab Kaupo Deemant. “Kuulutati välja hiiekavandite võistlus, laekus mitu tööd tuntud arhitektidelt. 5 hektari suuruse Sõjamäe hiie üheks elemendiks pidi olema 130 m kõrgune tornitaoline tulila. See oli ette nähtud märgutule süütamiseks ja pidi sümboliseerima Jüriöö tulesid” (Deemant 1988).

Sõjamäe hiis pidi valmima 1943. aastaks, Jüriöö ülestõusu 600. aastapäevaks, ent võimuvahetus ja taarausuliste juhtkonna julm represseerimine tegi selle võimatuks. Nõukogude ajal kasvas Sõjamäe hiie ümber Lasnamäe, sõjajärgsetel aastatel istutatud puud hävisid, alles jäi üks tamm. Siiski leidis viis inkorporeerida tammik

nõukogude ideoloogiasse, kus taarausku oli natsionalistliku nähtusena keelatud ja saladus, kuid Jüriöö ülestõus kui talurahva ülestõus rõhuvate feodaalide vastu kuulus ametlikku ajalukku:

1963. aasta paiku alustasid Tallinna kodu-uurijad Jüriöö pargi rajamist. Kohale pandi ka kunagine mälestuskivi sisseraaiatud aastaarvuga "1343". Kodu-uurijate pideval pealekäimisel koostati ametlik Jüriöö pargi projekt, 1978. aastal algas suurem puude istutamine. (Deemant 1988)

Praegu on Jüriöö pargist saanud Tallinna olulisemaid sõjaväeliste rituaalide kohti, mille juurde kuuluvad kohati kaitseväge kristlike kaplanite peetud palvused. 2008. aasta suvise pööripäeva aegu (22. juunil) võis seal näha vaatepilti, mis meenutas eespool kirjeldatud Kondase maali "Taara tammikus": Tallinna linnavolikogu esimees Toomas Vitsut läitis tammele taustale jääval platsil võidutule, tant-sisid 19. aastasaja rahvariietes rahvatantsijad. Aasta varem valmis sõja eel kavandatud tuletorn, kuigi ainult 30-meetrisena.

Püha hiis linnavalitsuse istungi protokollis. Vabaduse hiis, mille eeskuju oli ilmselt kirjeldatud Sõjamäe hiis, paistab ka olevat eelkõige tammesalu. 2003. aasta suvel peetud kõnes pani president Arnold Rüütel ette, et Tallinna lauluväljaku nõlvale, kus kasvab hulk tammesid ja kus on Gustav Ernesaksa mälestusmärk, tuleks rajada Vabaduse hiis. See ettepanek oli osa aruteludest selle üle, kuhu ja millisena tuleks rajada Vabadussõja mälestusmärk (vt Ernits 2005, kus Rüütel selgitab, et lauluväljak on eestlasele püha paik).

Vabaduse hiis ilmus kõigepealt virtuaalse looduse nähtena, kuid see visioon on maastikuks saanud juba kahes eri kohas — Tartus ja Jõelähtme valla Loo külas, kuid kummalisel kombel mitte Tallinna lauluväljakul, kuhu see Rüütli algatuse järgi rajatama pidanuks.

Kuigi Tallinna linnavalitsus haaras Rüütli mõttest kinni ja toetas seda, paistab, et Tallinnas on Vabaduse väljakule monumendi rajamise vastu tõrges linnavalitsus Rüütli mõtet kasutanud eelkõige vastukaaluna nüüdseks valminud vabadussamba vastu. Üks põhjendus linnavalitsuse teates kõlab nii: "Vabaduse monumendi rajamine Tallinna Vabaduse väljakule on juba aastaid jooksnud ummikusse. Seda ei õnnestunud rajada ka esimese vabariigi ajal".

"Lauluväljak on paik, kus oleme kõik koos laulnud ja unistanud vabadusest," ütles Tallinna peaarhitekt Ike Volkov samas teates 11.

juunist 2003. “Püha hiis oleks igati sobiv sealsamas vabadust jäädvustama” (Vabaduse hiis lauluväljakule 2003).

Kaks ja pool nädalat hiljem, 27. juunil (peale võidupüha ja jaanipäeva) toimunud linnavalitsuse istungi protokollil lõput leiname juba päevakorrapunkti “Lauluväljaku linnaservale Lasnamäe klindile Püha Hiie ja memoriaalkompleksi rajamise idee toetamine”, ettekandjaks abilinnapea Toivo Ninnas. “Toetada Vabariigi Presidendi ettepanekut rajada Püha Hiis ja memoriaalkompleks Lasnamäe klindile Lauluväljaku lõunaservale,” vahendab protokoll linnavalitsuse napolisõnalist otsust (Tallinna linnavalitsus 2003). Tallinna Vabaduse hiis on jäänud virtuaalse ja sekundaarse looduse piirile, kuna hiie aluseks saada võiv koht — tammesalu lauluväljaku mäel — on määratud, kuid rajamise akti pole ette võetud.

Vallajuhtide istutatud tammed muinasaegse kalme lähedal. Seevastu rajas Kaitseliidu Harju malev Vabaduse hiie 2005. aasta jaaniohtul ehk võidupühal ehk maakaitsepäeval Loo alevikku Jõe-lähtme vallas. See oli kümnes kord, kui Harju maavalitsus ja sealne Kaitseliidu malev koos maakaitsepäeva pidasid. Hiiekoht valiti muinasaegse kalme lähedale ning sinna istutati 11 noort tamme (Vabaduse hiie rajamine 2005).

Tammede istutamist hiide maakaitsepäeval (istutavad enamasti omavalitsusjuhid) peeti mullu traditsiooniks. Mullu Harju maakaitsepäeva vedanud Loksa linna ajaleht kirjeldab talitust nii:

Mängis pidulik puhkpillimuusika, peeti kõnesid ning mis kõige olulisem — tammepuu pandi ühisel ettevõtmisel kasvama — Loksa tammepuu. Iga inimene võiks oma elus istutada vähemalt ühe puu, sest selles hetkes on midagi ülevat, midagi, mis viib mõtted korraks kaugele tulevikku, paneb unistama. (Võidupüha tähistamine Loksal 2009: 4)

Aukodanike tammik Tartus. 2007. aasta vabariigi aastapäeva vastuvõtul peetud kõnes käis Tartu linnaapea Laine Jänes välja idee rajada Ihastesse tammik, kuhu saaksid oma tamme istutada kõik Tartu aukodanikud ja gümnaasiumide lõpuklassid (Tartusse rajatakse Taara tammik 2007).

Tartu tammikusse, mis asub Ihastes Lammi tee ääres seitsmehektarisel maa-alal, istutavad statuudi järgi tamme linna aukodanikud, sõpruslinnade delegatsioonid ja endised linnapead. Istutamisi on ette võetud kaks: 14. septembril 2007, kui oma tamme istutasid

kultuuriministriks saanud Jänes ja hulk linna aukodanikke. 5. septembril 2008 istutati neli tamme, istutajad olid endine linnapea Tõnis Lukas ja kolm uut aukodanikku (Paavo 2008).

Praeguseks kasvab seal poolkaarega lõppevas kahes sirges rivis 40 noort tamme, millest enamiku on istutanud linna aukodanikud, tammikut nimetatakse Tartu tammikuks, mitte Taara tammikuks. Tammesümboolika sobib Tartu kuvandiga rahvusromantilises mütooloogias, kuna 19. sajandi haritlased hakkasid linna kutsuma Taara-linnaks. Tammiku kujundus alleena kahe tammerivi vahel viitab Tamme puisteele ja Taara puisteele, kuhu on tammed kahes reas kõnnitee ümber ja kahe sõiduraja vahele istutatud.

Tsiviilreligiooni komme: tammede istutamine. Sääraste uute rajatud hiite kasutamine erineb sellest, kuidas hiiekohti varem pruugiti. Niimoodi rajatavad pühakohad langevad pigem ajalooliste mälestusmärkide ja ametliku võimu oluliste rituaalide pidamise paikade valda (tsiviilreligiooni) kui selliste pühapaikade hulka, kus võiks käia jumalaid palumas ja neile ohvriande viimas.

Vanades hiiekohtades võib praegugi näha sinna jäetud ande — paelu puude ümber, münte, kuid varem on ohvriandideks olnud ka toiduained, nt leib-piim või siis loomade hinged, kes pühas paigas veristatakse ja rituaalsel pidusöögil ära süüakse. Need kombed sobivad kokku jaanitule pidamise kommetega, kus eri vahenditega on vanasti loodetud tagada jumalate soosing järgnevas aastaks. Lisaks ühistele, tihti kalendritähtpäevadega seotud tähistamistele on teine oluline tüüp isiklikud taiad, näiteks tervendamiseks — need peavad teiste inimeste eest varju jääma (vt Loorits 1935).

Millegi sellise jaoks ei paista uutes, pargilikes hiietammikutes olevat kohta. Põhiline komme, mille ümber kultus keskendub, paiskab olema tammede istutamine (seega terava asjaga maasse puutumine, mis arhailiste kommete järgi paistab pühal maal olevat keelatud). Selle rõhutamiseks sobib koori või puhkpilliorkestri kontsert, pidulik kõne või siis kaitseliitlaste pidulik rivistus. Kohal on sinimustvalge lipp. Sõjaväelised tseremooniad justkui taas elustavad väidetavat muinasaegset kommet hiies sõjanõu pidada.

Vana ja uue hiie kommete kokkupuutepunkti võib leida ajapinna: Sõjamäe hiies Tallinnas ja Loo Vabaduse hiies tähistatakse 23. juunit maakaitsepäevana ja vähemalt Sõjamäel tehakse siis tuld. Presidendi läidetud võidutule maakondadesse laiali kandmine 23.

juunil, et sellest jaanitulesid süüdata, on kuulunud riikliku rituaalina Kaitseliidu kohuste hulka võidupüha kehtestamise järel 1930ndate lõpul ning taas peale Eesti Vabariigi taastamist.

Itkeva naise kultus Lindamäel. Torkab silma, et meespoolse, tamme ja sõjaga seostatud Taara kõrval ei ole eesti uuemas mütooloogias võtta sama tugevat naispoolset jumalat oma puuliigi ja muu sümboolikaga, kelle indoeuroopa panteonidest tavaliselt leiame. Seda puudust korvab mõnevõrra “Kalevipoja” nimikangelase ema Linda (peaaegu jumaliku Kalevi abikaasa), kelle nimi viitab pärnapuudele. Lindaga seotud põhiline kultusekoht on Nõukogude võimu repressioonide ohvrite mälestuse pühamu Lindamägi Toompea nõlval, millele on püstitatud itkeva Linda kuju (autor Amandus Adamson) ja istutatud pärnasid.

Kompleksiga on seotud “Kalevipojast” pärit kunstmüüt, et Toompea mäe kuhjas Linda Kalevi hauakünkaks. Lindamäe praegune kultus piirdub siinkirjutaja teada küüditamise aastapäeva (14. juuni) rahvakogunemiste ja kõnekoosolekutega, kui mäele kuju jalamile jäetakse ohvrite mälestuseks lilli ja küünlaid. Lindamäe endine nimi on Rootsi bastion ja ajalooliselt on see muldkindlustus, mille ehtasid Toompea kaitsmiseks Rootsi võimud 17. sajandil. Toompead teisest küljest kaitsvat Ingeri bastioni, mille jalamile rajati Vabadussõja võidusammas, tuntakse praegu Harjumäena.

Ümberkujundamine

Hiitesse tammesid juurde istutama kutsus juba taaralaste ajakiri Hiis (vt ülal). 1995. aastal teadis Ahto Kaasik nimetada kuut hiiekohta, kuhu puid on istutatud: “Virumaal Võlumäel, Ontikal ja Sammas, Saaremaal Triigis ja Kaarmas, Pärnumaal Varblas jm sirguvad uued hiiepuud” (Kaasik 1996: 415).

Siiski paistavad neist kaks olema uued, rajatud pühapaigad: Triigi all peab ta ilmselt silmas ravitseja Vigala Sassi rajatud hiisarboretumit, mis pole varem pühapaik olnud; Varblas rajas oma kodu Taaratamme talu juurde taluhiie taarausuline Villu Müüripeal, kes sinna ka maeti (vt Viivik 2005; taluhiie mõiste pärineb ilmselt sõja eel tegutsenud taarausulistelt, samuti kui tubase hiie mõiste).

Tammealuse hiie taastamine. Hübriidsem oli Samma hiie “taastamine” Viru-Nigula lähedal, mille algatas 1988. aastal koduloolane Helmut Elstrok Viru-Nigula muinsuskaitsealaga. Algatusega liitusid Tartu muinsuskaitseklubi Tõlet taara- ja maausuhvilised. Taastamise põhiline pingutus tähendas tamme istutamist. Mais 1989 korrastati hiieaset, ehitati trepp all orus asuva tervendava veega Roostallika juurde, toodi hiie keskmise asuva tamme juurde urikivi ja põletati sellesse lohk. Sonda metskonna kaasabil toodi kohale tammeistikud, pilda ehk vitsaga määrati istutamiskohad. 20. mail istutati Tõleti ja Viru-Nigula muinsuskaitsealale korraldusel 150 noort tamme. Kokkukulnud kostitas eine ja õllega Viru-Nigula kolhoos (Kaasik 2000–2002).

Hiljem on osa Tõleti liikmeid hõlmanud Maavalla Koda hakanud hiie kohta revitalizeeritult kasutama Tammealuse nime, kuna Samma küla nimi leiti olevat pärit mõisniku nimest. Et varem on sama kohta nimetatud ka Tammealuseks, võtsid maausulised selle nime 2000. aasta paiku taas kasutusele. Nimevahetust toetas värske mälestus tamme istutamisest, kuid selle põhiline motivatsioon on vanem — hiiekompleksi südames kasvab üksik tamm, mille ümber olevat tantsitud. Kuigi vana tamm, mis oli juba õõnes, sai kunagi 1920. aastatel tulega hukka, on selle asemele kasvanud uus.

Tammemäe hiis ja Lembitu haud. 1999. aastal istutasid Viljandi maakonna omavalitsustegelased tammesid Tammemäe talu maadel asuvasse hiie Suure-Jaani kihelkonna Vanamõisa külas. Tammemäel on rändrahn, kuhu Viljandi kodu-uuri Jaan Vellema raius 1936. aastal teksti “Lembitu 1217” ja mille juures arvati olevat vanem Lembitu matmiskoht (Kukk 2005). 1967. aastast saati on seal kombeks 21. septembril süüdata lõke, et mälestada 1217. aasta Madisepäeva lahingut (Västrik 2002). Kultusega on seotud legend, et “muinasaja tuntud mehed käisid öösel hiiemäel nõu pidamas ja siis süüdati Lembitu kiviks kutsutaval rändrahnul tuli”. Huvitav on, et hiiemäe kordategemine tähendab niitmist, lehtede koristamist ja vaarikavarte eemaldamist (Kukk 2005), nagu oleks tegu iluaia.

Veinika Västrik räägib oma põhjalikus uurimuses paiga kohta teistsuguse loo. Kui uskuda arheoloogiliste kaevamiste tulemusi ja tõlgendusi, on pühapaiga ajalugu tunduvalt lühem. Seal on asunud Risti kabel, mis arheoloog Henn Moora kinnitusele ehitati 15. sajandi esimesel poolel, kabeliasemelt leitud müntide vermimisaja järgi

hakkas kohalik maarahvas seal pidama ohvripidusid 16. sajandi lõpul ehk peale reformatsiooni. Katoliku kabeleid, mida luteri kirik ei kasutanud, nii et seal täideti maarahva usukombeid, on Eestis olnud palju. Teiste hulgast tõstis paiga esile balti pastor ja kodu-uurija August Wilhelm Hupel teoses “Topographische Nachrichten von Lief- und Ehistland”, arvates, et tegu on ainsa paganausu templi jäänustega Liivimaal. Hupeli tähelepanu andis aluse hilisematele spekulatsioonidele, mis paigutasid Vanamõisa külla Lembitu haua (Västriku 2002). Pilt kalmest on “Henriku Liivimaa kroonika” 1982. aasta väljaandes, allkirjaga: “Madi kalme, mida on põhjendamatult peetud Madisepäeva lahingu matmispaigaks” (HCL: 200).

5. Kokkuvõte ja järeldused

***Estonia Antiqua* ja *Estonia Nova* keerulised suhted.** Eesti rahvaluule uurija Oskar Kallas kõrvutab *Estonia Nova*’t ja *Estonia Antiqua*’t — uut ja vana Eestit — eessõnas eesti rahvalaulude kogumikule, mille ta kirjutas 26. märtsil 1925 Londonis diplomaadina viibides (Kallas 1926). Vanast “maarahva amorfsest pärimusest” tuleb kokku panna “moodsa eesti rahvuse kultuur”, kirjutab Kallas. Kuna olud on muutunud, ei sobi enam *Estonia Antiqua* kultuur tarvitada nii, nagu esivanemad ta meile jätnud on. Tuleb võtta üle tarvitamiskõlbulik osa ja seda töödelda, nii saab ehitada *Estonia Nova* ehk iseseisva Eesti, pidades seejuures meeles *Estonia Antiqua*’t — olgu see siis muistse vabadusvõitluse eelne või orjaaegne Eesti.

Kuid säärase ennast reflekteeriva eesti rahvuse teooria kõrval tuleks meeles hoida, et vähemalt rahvusliku ärkamise aegne estofiilide diskursus oli suuremalt jaolt ikkagi saksakeelne, eesti rahvuse aluseid on mõjutanud väga herderlik mõtteviis ning suurelt osalt Grimmidest lähtuv romantism, mis oli kohalikku eripära ja paiklikke traditsioone taga ajades siiski üsna rahvusvaheline. Alahinnata ei tohiks ka baltisaksa kohalike literaatide, näiteks Garlieb Merkeli mõju, kes elasid saksa kultuuriruumis.

Pakun, et tegu on kolmjalaga, milles eesti kohaliku suulist pärimust toetavad ja suunavad saksa kultuurist laenatud mallid ja diskursused ning kontaktid soome kasvava rahvuskultuuriga. Sealjuures võib kohalik komponent jääda vaeslapse ossa saksa domi-

nandi kõrval — näiteks saab viiteid “muistsele Eestile” kasutada saksa kultuurilaenudele kohalikuma ilme loomiseks.

Võõramaised istikud sirguvad Taara tammikuks. Taara tammi-kute kujutelma juures on väljaspoolseteks tugipunktideks Saksamaa poolt tulnud arusaam, et tamm oli indoeuroopa keeli kõnelevate rahvaste piksejumalale pühendatud puu Euroopas, ning juba 18. sajandil lahvatanud suurte tamme austamise laine saksa haritlaste seas (vt Schama 1995: 103–105). Soome poolt toetab tammekultust asjaolu, et Elias Lönnrot paigutas “Suure tamme” laulu “Kalevala” teise runosse, võimendades sel kombel Euroopas levinud tammekultust läänemeresoome ürgse pärimusena. Kolmjala kolmas tugipunkt on kogu kohalik tammetemaatiline folkloor.

Vahest pole ebaõiglane öelda, et tänapäeva eesti mütoloogia virtuaalses Taara tammikus kasvavad lisaks Tamme-Lauri tammele, Pühajärve sõjatammele, Rootsi kuninga ja Peeter I istutatud tammele ka Zeusi pühad tammed Dodone hiiest, see “Jupiteri tamm” (*robur Jovis*), mille Hessenis raius püha Bonifatius ning samuti Praha Hieronymuse, Bambergi piiskopi Otto ja friise ristitud Willi-brordi raiutud pühad puud. Ilmselt kõige olulisem Taara tammiku sümboli kujundaja oli tammekultus saksa romantikute kultuuris, kust see on imbinud saksa keeles mõtelnud eesti kirjameeste töödesse, muu hulgas hilisemat eesti kultuuri palju mõjutanud Kreutzwaldi “Kalevipoega”.

Kummalisel kombel kipuvad kaugemad väljamaised, euroopalikud mõjud nüüd eesti rahvuslikus diskursuses kergesti ununema. Oluline osa seda diskursust pärineb rahvuse ehitamise kahest etapist — 19. sajandi ärkamisajast ja Eesti riigi eksisteerimise ideoloogiliste aluste määratlemise ajast Vabadussõja järel ja Teise maailmasõja eel. Piir “oma” ja “võõra” vahel tõmmati Landeswehri sõja järel nii, et võimalikult vähe saksalikku sisse jääks. Sealjuures käivad tihtipeale teineteisele vastu kohalikkust ja vaimset iseseisvust rõhutav identiteet ja eesti kirjakultuuri saksa mõjul sisse juurdunud arusaamade ja motiivide paljus.

Kuid seevastu kiputakse rõhutama soome mõju, näiteks “Kalevala” eeskuju “Kalevipojale”. Konvergennts on mõistetav, kuna eesti ja soome vana kultuur on küllalt lähedased. Kooliõpikutes jääb peale pigem lugu, mis rõhutab pigem näiteks seda, et Friedrich Robert Faehmann tugines eesti rahvuslikku mütoloogiat kirjutades

“Kalevalale” ning Kristfrid Gananderi “Mythologia Fennica” (vt lähemalt Jansen 2004). Kuid siingi võiks rohkem rõhutada seda, et “Kalevalat” kasutati saksa tõlkes ning “Mythologia Fennica” pani noor kirjamees Kristian Jaak Peterson rootsi keelest saksa keelde.

Püha ruumi transformatsioonid. Kui kohtub püha ruumi traditsiooniline ja rahvusideoloogiline käsitlus, tekib üsna keeruline pingeväli. Nii on kujunenud ajas järgnevana neli eri käsitlusviisi:

1. Konkreetse koha pühaks pidamine agraarses ühiskonnas: seal kehtivad kohalikud kombed ja reeglid (sh inimtegevuse piirangud), lõimuvad püha aeg ja püha ruum. Püha ruumi kirjeldatakse suulistes tekstides, mille toel konstrueeritakse mentaalseid kaarte ja maastikku loetakse. Pühade paikade hulka võib lugeda tabulised paigad, tervendava väega kohad, maagiliste toimingute tegemiseks jm suhtluseks üleloomulike olenditega soodsad paigad ning kollektiivsete pühade pidamise kohad.

2. Kui konstrueeritakse üldistavalt püha ruumi representatsiooni, siis tulemusena kaob kirjelduse indeksiaalne, konkreetset kohta osutav sisu peaaegu täielikult, püha ruum muutub kujundiks. Taara tammikud ja hiied on Peirce'i kolmikjaotuse järgi kui sümboliline märk, mis viitab muistsele vabadusajale enne 700-aastast orjaööd. Pühapaiga mõiste toimib muistse vabadusaja ja seeläbi ka rahvusterviku metonüümilise esindajana. Ühtlasi võib nii rõhutada, et läbi pika orjaaja oli ikka “tuli tuha all” ja mälestus muistsest vabadusajast säilis rahva seas kuni Vabadussõja võiduka lõpuni. Sellise rahvusideoloogilise pruugi kaudu on ilmselt hiie mõiste kitsenenud tähistama püha puudesalu ja tamm on liigina omandanud püha puu staatuse. Pühadus laiendatakse tervele puuliigile, kuna territoorium, mida selliste prototüüpsete maastike ja kohainvariantide toel modelleeritakse, on rahvusterviku eluruum ehk rahvusriik, et rahvuse ühtsust ja kokkukuuluvust tagada.

3. Kui seda autonoomset ja kirjakultuuris iseseisvat elu elavat representatsiooni otsitakse olemasoleval maastikul, segunevad konkreetse paiga taju ja imaginaarne rahvuslik ruum: vana püha-kohta mõtestatakse läbi rahvusromantilise hiiekujundi. Rahvusliku (pseudo)mütoloogia oluliste tegelastega seotud kohti kaitstakse ametlikult looduskaitse või muinsuskaitse kaudu. Otsitakse maastikult üles pühasid tammesid ja eksponeeritakse neid.

4. Samm sellest edasi on maastiku kujundamine vastavaks kultuurilisele representatsioonile. Kui tammesid ideaalmaastiku jaoks piisavalt pole — Eesti jääb tammikute leviala põhjapiirile —, tuleb tammesid juurde istutada.

Virtuaalne ja sekundaarne loodus. Seda kompleksi võib kirjeldada Kalevi Kulli ette pandud “mitme looduse” kontseptsiooni abil (vt Kull 1998: 354–359), mis eristab looduses eri kihte vastavalt sellele, kuidas inimkultuur sellega suhestub.

Null-loodus on loodus ise (näiteks täielikult metsik loodus — ilmselgelt on tõeline kõnnumaa puutumata loodus, mis on absoluutses mõttes puutumata, nii et isegi meie teadmine seda ei puuduta. Siit järeldub, et me ei ole võimelised seda kirjeldama, vähemalt mitte teaduslikult korrektsel kombel). Esmane loodus on loodus, nagu me seda näeme, identifitseerime, kirjeldame ja tõlgendame. Teisene loodus on loodus, mida me oleme materiaalselt tõlgendanud. See on materiaalselt tõlgitud loodus ehk muudetud loodus, loodud loodus. Kolmanda järgu loodus on virtuaalne loodus, nagu see on olemas kunstis ja teaduses. (Kull 1998: 355)

Paljud ajaloolised looduslikud pühapaigad, mida mõisaajal veel tarvitati, on praeguseks nihkunud mittekultuuri või null-looduse valda — väljunud kultuurikäibest, nii et neid leidagi on pea võimatu.

Kaitse alla võtmine võiks tähendada sellistele kohtadele muutmist esmaseks looduseks. Samas peaks pühapaikade kaitsjate ja maausulistega jaoks loodusliku pühapaiga ideaal paiknema kuskil primaarse looduse ja sekundaarse looduse piirialadel — majandustegevus neis paigus oleks piiratud, küll aga tuleks seal käia ja pühi pidada, kas või selleks, et jalgrajad ära ei rohtuks. Isegi tule tegevise keeld võib minna vastuollu vanade kommetega, juhul kui pühapaigas on varem peetud jüri-, leedo-, jaani- või mihklituld.

Uute tammikute istutamine eesmärgiga kujundada hiiekohti on selgelt sekundaarse looduse ilming, mis on saanud julgustust tertsiaarsest loodusest ehk Taara tammiku mõistest, mis on eesti kunstis, kirjanduses ja rahvusideoloogilistes tekstides õilmitsenud.

Estonia Nova otsib pühakohti. Pühade tammikute juurdumist eesti kultuuri aitab ehk seletada rusikareegel, et süžeed ja motiivid, mis on populaarsed rahvusvaheliselt, kipuvad olema populaarsed ka lokaalses pärimuses.

Siin käsitletud materjali rahvusvaheline kontekst on kirjalikes allikates jäädvustatud ja teise elu saanud ajaloosündmused, “võõraste” rahvaste või ajas kaugete kogukondade folkloor ja rahvakombed, mille kohta on nii levinud teated kogu euroopalikus kultuuriruumis. Lokaalset pärimust tuleks siin mõista Taara tammiku sümboli ümber kujunenud kultuuritekstide kogumina, mis mõjutavad auditooriumi arusaamisi ja käitumist, sh maastiku ümberkujundamise viise. Taara tammik sümbolina — “olles lõpetatud tekst, ei pruugi sümbol mingisse süntagmaatilisse ritta lülituda, ja kui lülitubki, siis säilitab sealjuures tähendusliku ja struktuurse iseseisvuse” (Lotman 1999: 220) — on olnud nii mõjus, et on ümber kujundanud ühe valdkonna kultuuri arusaamisest teda ümbritseva loodusliku keskkonna kohta. “Hiis” tähendab argikeeles nüüd eelkõige mäe otsas asuvat tammesalu, Taara tammikut.

Nagu on märkinud Ülo Valk (2002) uurimuses Kalevipoja-muistendite ja Kreutzwaldi “Kalevipoja” suhetest, kipuvad hiiu üksikutest vägitegudest rääkivad kohamuistendid kaotama oma tähendust, sattudes eemale sellest kohast, millest nad räägivad. Rahvusele on olulised suurema üldistusjõuga lood ja kogu rahvusele olulised kohad, mis lugudele kehtivust ja mõju juurde annavad. Kui sääraseid kohti napib, tuleb need ühel või teisel kombel konstrueerida — kas olemasolevate maastike mõtestamise või ümbermõtestamise kaudu või siis uusi maastikke luues.

Poeetid ja mõtlejad laulavad suureks rahvusliku jumaluse. Pärimuse erinevatest kihtidest rääkis ka Paul Veyne oma suurepärasest käsitluses “Kas kreeklased uskusid oma müüte”, viidates rooma kirjamehe Marcus Terentius Varro liigitusele, mis jagab jumalad **linnade jumalateks, poetide jumalateks ja filosoofide jumalateks** (Veyne 2006: 163). Linnade jumalad on seotud kohalike kultustega, mille taga tavaliselt ei ole kõrgstiilis eepost (ega muid kirjapanekuid peale juhuslike, mis sellest kultuse väljasuremise järel teadust annaksid). Poetide jumalad on Olympose suured jumalad, kellest lauldakse pidulikel puhkudel, näiteks olümpiamängude võitjate austamisel või muudel poliitiliselt pidulikel juhtudel. Sellistel värssidel on ka rohkem lootust saada fikseeritud ja tiražeeritud kirjasaõnas. Filosoofide jumalad on abstraktsete printsiipide kehastused (Concordia, Mnemosyne).

Taarat koos tammikutega oli 19. sajandi rahvuslikul ärkamisajal vaja eesti kultuuris varem puuduva poeetide jumalana, kelle kaudu poliitiliselt ülistada rahvuse muistset hiilgust. Kuivõrd eesti vane-
mas mütoloogias annavad tooni jõud, kes Varro jaotuse järgi on linnade jumalad (neid oleks kohasem nimetada külade jumalateks või maajumalateks), jäid kaks ülejäänud antiigi eeskujul vajalikku lahtrit tühjaks. “Kõrgema mütoloogia jumalate ja vägimeeste asemel valitsevad eesti rahvausundit alama mütoloogia vaimolendid,” kinnitab Ülo Valk, kelle sõnul ei ole eesti folklooris polüteismile omast jumalate panteoni “oma hierarhia, genealoogia, pärisnimede ja kitsamate mõjuvaldkondadega” (Valk 1998: 488–489).

Seda tühimikku täitma asus Faehlmann oma “Müütiliste muistenditega”, mis tõi — esialgu saksakeelsesse — eesti rahvuslikku diskursusse Taara (ehk Vanaisa, Vanataadi) kõrgeima muistse jumalana (Jansen 2004). Rahvuse muistse hiilguse ülistamist eesti keeles jätkas Kreutzwald “Kalevipojas”. Kuigi usku eesti rahvuse tulevasse õitsengusse Kreutzwaldil endal polnud, jätkus seda temast järgmisel ja ülejärgmisel eesti haritlaste põlvkonnal, kelle jaoks Taara nimi, temaga assotsieeritud puuliik tamm ning Taara muistne kultus sai oluliseks identiteedi märgiks.

Taarat filosoofide jumalana on käsitlenud taarausulised, kes arendasid selles vallas tublisti teoloogiat, tuues mängu ka hiina *tao* jm filosoofilisi mõisteid, mida rahvusliku jumalusega seostati (vt Luiga 1995: 333–351). Eelkõige jäi Taara kanda muidugi eesti rahvuse *raison d'être*, rahvuse vaim herderlikus mõttes. Eesti rahvuse pühadust tähistavadki sellised kohad nagu Sõjamäe hiis ehk prae-gune Jüriöö park, kus peetakse sõjalisi tseremoniaid (usulise osa eest vastutavad tihti luteri vaimulikud), Tallinna laululava, kus peetakse laulupidu, mis sündmusena pühitseb rahvuse kokkukuvulust kõige tugevamalt, ning Tartu Taara tammik.

Taara tammikute juhtumit võib käsitada kui järjekordset tõestust müüdi ja rituaali seose kohta — kitsa eliidi algatatud innovatsioon müüdis (siinses näites 19. sajandil) võib kaasa tuua innovatsiooni rituaalis ja kultuses (20.–21. sajandil), juhul kui innovatsioon müüdis aegamööda üldaktsepteeritavaks saab (20. sajandi jooksul).

Külades elanud maajumalate hämarik. Nii on ootuspäraselt toitmata vaeslapse ossa jäänud maajumalad, kelle kultus on sedavõrd välja surnud, et nende nimesidki vähesed tunnevad ja kultusekohti

mäletavad üksikud põliselanikud. Selle põhjusteks võib lugeda mitut 19.–20. aastasajal Eestist üle käinud ühiskondlikku muudatust, mis on katkestanud suulise maastikumälu järjepidevuse ja põlvkonniti edasikandumise: kogukonnamaade kruntimine 19. sajandil, mõisamaade jagamine taludele maareformiga 20. sajandi esimesel veerandil, talude sundkollektiviseerimine 20. sajandi keskel ning maade tagastamine sõjaeelsete omanike pärijatele omandireformiga 20. sajandi lõpul (vt Palang *et al.* 2004).

Kas maausuliste ja neid ühendava Maavalla Koja tegevusest lähtuv revitalistlik innovatsioon, mis soovib selle suulise pärimuse kihi tuua arhiivitolmu alt eesti kultuuritekstide hulka, osutub edukaks, näitab aeg.

Kirjandus

- Anttonen, Veikko 1992. "Püha" mõiste rahvausundi uurimises. *Akadeemia* 12 (45): 2514–2535.
- 1997. Pihlaja, naisen kiima ja kasvuvoiman pyhä locus. *Elektroloristi* 1. Kättesaadav: http://www.joensuu.fi/~loristi/1_97/vant197.html, 20.06.2010.
- Arjakas, Külle 1987. Taaralastest ja Kustas Utuste kirjakogust. *Looming* 7: 999–1001.
- Bulgakova 2001 = Bulgakova, Tat'jana 2001. *Šamanstvo v tradicijonnoj nanajskoj kul'ture*. Sankt-Peterburg: Rossijskij gosudarstvennyj pedagogičeskij institut im. Gercena.
- Davidson, H. R. Ellis 1990 [1964]. *Gods and Myths of Northern Europe*. London: Penguin Books.
- Deemant, Kaupo 1988. Taarausulistest. *Edasi* 30. aprill, 4; 7. mai, 5.
- Durkheim, Émile 2001 [1912]. *The Elementary Forms of Religious Life*. Translated by Carol Cosman. Oxford: Oxford University Press.
- Eisen, Matthias Johann 1995 [1919]. *Eesti mütoloogia*. Ülo Tedre (toim). Tallinn: Mats.
- 1996 [1920]. *Esivanemate ohverdamised*. Ülo Tedre (toim). Tallinn: Mats.
- 2002 [1882]. *Esivanemate varandus. Kohalised Eesti muinasjutud*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum. Kättesaadav: <http://www.folklore.ee/rl/pubte/ee/vanad/eisen/koha/sisu.html>, 20.06.2010.
- Eliade, Mircea 1959. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Translated from the French by Willard R. Trask. San Diego; New York; London: Harcourt Brace Jovanovich.
- Eriksen, Hans Kristian; Vorren, Ørnulv 1993. *Samiske offerplasser i Varanger*. Oslo: Nordkalott-forlaget.
- Ernits, Peeter 2005. President Rüütel: Lauluväljak on eestlasele püha paik. *Maaleht* 20.01.

- Frazer, James George 2001. *Kuldne oks. Uurimus maagiast ja religioonist*. Tõlkinud Triinu Pakk-Allmann. Tallinn: Varrak.
- Grimm, Jacob 1875–1878. *Deutsche Mythologie*. Meyer, Elard Hugo (Hrsg.). Bd. I–III. Berlin: Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung, Harrwitz und Gossmann.
- HCL = Kleis, Richard (tlk), Tarvel, Enn (toim) 1982. *Heinrici Chronicon Livoniae. Henriku Liivimaa kroonika*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Hiiemäe et al. 2004 = Hiiemäe, Mall; Rimmel, Mari-Ann; Västriks, Ergo-Hart 2004. *Folkloristlik eksperthinnang Paluküla puhke- ja spordikeskuse keskkonnamõjude hindamise aruande juurde*. Kättesaadav: <http://maavald.ee/maausk.html?rubriik=45&id=299&op=lugu>, 20.06.2010.
- Ingold, Tim 2006. *The Perception of the Environment. Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*. London; New York: Routledge.
- Itkonen, T. I. 1946. *Heidnische Religion und späterer Aberglaube bei den finnischen Lappen*. Helsinki: Suomalais-ugrilainen seura.
- Jansen, Ea 2004. Muinaseesti panteon: Faehlmanni müütide roll eestlaste rahvusteadvuses. — Jansen, Ea. *Vaateid eesti rahvusteadvuses*. Tartu: Ilmamaa, 268–284.
- Jonuks, Tõnno 2009a. *Eesti muinasusund*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Jonuks, Tõnno (ed.). 2009b. *Sacred Natural Places. Folklore* 42.
- Kaasik, Ahto 1996. Hiied. — Saaber, Kalju (koost). *Koguteos Virumaa*. Lääne-Viru Maavalitsus, Ida-Viru Maavalitsus, 407–415.
- 2000–2002. *Tammealuse hiis*. Kättesaadav: <http://www.maavald.ee/maausk.html?rubriik=20&id=28&op=lugu>, 20.06.2010
- Kaasik, Ahto; Valk, Heiki (toim) 2007. *Looduslikud pühapaigad: väärtused ja kaitse* Tartu: Maavalla Koda, Tartu Ülikool, Õpetatud Eesti Selts.
- Kallas, Oskar 1926. Algsõnaks. — Eisen, M. J.; Kallas, Oskar; Krohn, Kaarle; Anderson, Walter; Alava, Vihtori; Grünthal, Villem (toim). *Eesti rahvalaulud Dr. Jakob Hurda ja teiste kogudest*. I kd. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts, III–X.
- Kikas, Katre 2005. Järvamaalasest eestlaseni ja tagasi: H. A. Schultsi allikakäsitlusest. — Hiiemäe, Mall; Labi, Kanni (toim). *Aega otsimas*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, 51–66.
- 2006. Väitlus tumma tekstiga. Hans Anton Schults ja Andres Saal. — Hiiemäe, Mall; Labi, Kanni (toim). *Linna-alused*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, 18–41.
- Koski, Mauno 1967, 1970. *Itämerensuomalaisten kielten hiisi-sanue. Semanttinen tutkimus*. I–II. Turku: Turun yliopiston julkaisuja.
- Kreutzwald, Friedrich Reinhold 1862. *Kalevi poeg. Üks ennemuistene Eesti jut, kahesümnes laulus*. Kuopio.
- Kukk, Jüri E. 2005. Kultuspaigad kutsuvad inimesi. *Sakala* 20.12.
- Kull, Kalevi 1998. Semiotic Ecology: Different Natures in the Semiosphere. *Sign Systems Studies* 26: 344–371.
- Liiv, Peeter; Lumi, Huko 2002. *Traditsiooni tarkus: taarausust*. Saade Klassikaraadios 17.08.

- Loorits, Oskar 1935. Mulgimaa ohvrikohad. — *Kaleviste mailt*. Tartu: Õpetatud Eesti Selts, 225–300.
- Lotman, Juri 1999. Sümbol kultuurisüsteemis. — Lotman, Juri. *Semiosfäärist*. Tõlkinud Kajar Pruul. Tallinn: Vagabund, 219–236.
- Luiga, Juhan 1995. Soome sugu usk. — Luiga, Juhan. *Mäss ja meelehaigus*. Hando Runnel (toim). Tartu: Ilmamaa, 319–370.
- Lõhmus, Leho 2001. *Nõmme läbi aegade*. Nõmme: Inreko Press.
- Manker, Ernst 1957. *Lapparnas heliga ställen*. Stockholm: Almqvist & Wiksells.
- Masing, Uku 1939. Taara päritolust. *Usuteaduslik Ajakiri* 1: 1–17.
- Metssalu, Jüri 2006. *Kolm kihelkonda ja kohapärimus. Kogutut ja kogetut 2004. aasta välitöödelt Rapla, Juuru ja Hageri kihelkondades*. Tartu.
- 2008. Ajalookirjutuse mõjust kohapärimusele Raikküla näitel ehk katse tuvastada maa-alune tee munkade juurest muistsete vanemateni. — Kalmre, Eda; Västriku, Ergo-Hart (toim). *Kes kõlbab, seda kõneldakse. Pühendusteos Mall Hiimäele*. Tartu, Eesti Kirjandusmuuseum, 317–353.
- Paavo, Vambola 2008. Tartu tammik sai täiendust. *Kalev.ee*, 05.09.
- Palang *et al.* 2005 = Palang, Hannes; Sooväli, Helen; Printsmann, Anu; Peil, Tiina; Kaur, Egle; Lang, Valter; Konsa, Marge; Külvik, Mart; Alumäe, Helen; Sepp, Kalev. Püsivad ja muutuvad maastikud Eestis. Kultuuri-geograafiline käsitus. *Akadeemia* 10: 2209–2228.
- Puhvel, Martin 2009. Läänemeremaade soomeugrilaste loomislaulud. — Puhvel, Martin. *Põlistelt põldudelt. Põhja- ja Loode-Euroopa rahvaste folkloorist ja vanemast kirjandusest*. Tartu: Ilmamaa, 13–34.
- Puss, Fred 1995. *Puudega seotud pärimused ja traditsioonid Eesti rahvakultuuris*. Proseminaritöö. Tartu Ülikool. 22 lk. Käsikiri Eesti Kirjandusmuuseumis.
- Rommel, Mari-Ann 1998. *Hiie ase. Hiis Eesti rahvapärимuses*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.
- Schama, Simon 1995. *Landscape and memory*. New York: Vintage Books.
- Sutrop, Urmas 2002. Taarapita — saarlaste suur jumal. *Mäetagused* 16: 7–38.
- Suu-Peica, Sigrid 2008. Tammepuu troonib paljudel maailma müntidel. *Loodusesõber* 4.
- Sveen, Arvid 2003. *Mytisk landskap. Ved dansende skog og susende fjell*. Innledning av Håkan Rydving. Stamsund: Orkana.
- Tacitus, Publius Cornelius 2007 [98]. *Germaanlaste päritolust ja paiknemisest*. Ladina keelest tõlkinud ja kommenteerinud Kristi Viiding. Tallinn: SA Kultuurileht.
- Tallinna Halduskohus 2006. *Kohtuotsus haldusasjas 3-05-43 (Lembi Sepp'a, Aivar Jürisalu ja Arvi Sepp'a kaebused Kehtna Vallavolikogu 21.09.2004 otsuse nr 120 ja 9.12.2004 otsuse nr 133 tühistamiseks)*.
- Tallinna linnavalitsus 2003. *Istungi protokoll*. 27. juuni 2003, nr 30.
- Tartusse rajatakse Taara tammik*. 2007. Tartu Linnavalitsuse pressiteade 24.02.
- Taylor, John Walter 1979. Tree Worship. *Mankind Quarterly* 20 (1/2): 79–141.
- Todorov, Tzvetan 2001. *Ameerika vallutamine: teise probleem*. Prantsuse keelest tõlkinud Mirjam Lepikult. Tallinn: Varrak.

- Tuan, Yi-Fu 2003. *Space and Place: The Perspective of Experience*. Minneapolis; London: University of Minnesota Press.
- Tõnisson, Andres (koost) 2006. *Esimene Eesti looduskaitse seadus*. Tallinn: Huma.
- Utuste-Lepp, M. (toim) 1930. *Hiis: taarausuline ajakiri*. 1. vihk. Talvekuu, E.V. 13. a. Tallinn.
- Vaarmari, Kärt 2007. Ajalooliste looduslike pühapaikade kaitse õiguslikke aspekte. — Kaasik, Valk 2007, 263–285.
- Vabaduse hiie rajamine. 2005. *Eesti Päevaleht* 22.06.
- Vabaduse hiis lauluväljakule. 2003. *SL Õhtuleht* 11.06.
- Valk, Heiki 2007. Choosing Holy Places. *Journal of Roman Archaeology. JRA Supplementary Series* 67 (1): 201–212.
- Valk, Ülo 1998. Inimene ja teispoolsus eesti rahvausundis. — Viires, Ants; Vunder, Elle (toim) *Eesti rahvakultuur*. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus.
- 2002. Authorship and Textuality: The Kalevipoeg as Epic Landscape. — Honko, Lauri (ed.). *The Kalevala and the World's Traditional Epics*. Helsinki; Tampere: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 407–419.
- Veyne, Paul 2006. *Kas kreeklased uskusid oma müüte?* Prantsuse keelest tõlkinud Mirjam Lepikult. Tallinn: Varrak.
- Viires, Ants 1990. Taara avita. *Looming* 10: 1410–1421.
- 2000. *Puud ja inimesed*. Tartu: Ilmamaa.
- Viivik, Allar 2005. Põllumees ja ilmatark Villu Müüripeal maetakse koduhiide. *Õhtuleht* 15.12.
- Vorren, Ørnulv 1987. Sacrificial Sites, Types and Function. — Ahlback, Tore (ed.). *Saami religion*. Åbo; Stockholm: Donner Institute, 94–109.
- Vos, Nienke 2007. The Saint as Icon: Transformation of Biblical Imagery in Early Medieval Hagiography. — Van Asselt, Willem; Van Geest, Paul; Müller, Daniela; Salemink, Theo (eds.). *Iconoclasm and Iconoclasm: Struggle for Religious Identity*. Leiden; Boston: Brill, 201–216.
- Võidupüha tähistamine Loksas 2009. *Loksa Elu*, juuli, 3–4.
- Västriku, Veinika 2002. Risti kabeliga seotud pärimus 18. sajandist tänapäevani. — Hiimäe, Mall; Labi, Kanni; Oras, Janika (toim) *Lemmeleht*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, 247–268.

Looduse ja kultuuri kohtumised Islandil¹

Mart Kuldkepp

Artikli eesmärgiks on problematiseerida tavapärasest eristust looduse ja kultuuri vahel, samaaegselt aga demonstreerida ka selle eristuse heuristilist otstarbekust teatud kontekstides. Näitematerjaliks on võetud seosed Islandi looduse ja kultuuri vahel, kuna Islandi kultuurilugu pakub iseäranis häid näiteid sellest, kuidas rahvuskultuuri on konstrueeritud suures osas looduse mõiste kaudu ning loodust käsitletud omakorda kas puhtutilitaarsetes kategooriates või siis ühe aspektina nimetatud rahvuskultuurist. Seega võib problemaatikasse ökoloogilise vaatepunkti sissetoomine nõuda esmalt “looduse ja kultuuri” üksteisest lahtiharutamist, kuivõrd need mõlemad on mässitud rahvusliku ideoloogia müütilistesse kategooriatesse, enne kui osutub võimalikuks mingi terviklikum käsitus juba uutest, kriitilisematest alustest lähtuvalt.

Artiklis on jälgitud inimtegevuse mõju Islandi loodusele ning samas ka seda, kuidas loodus sai 19. sajandil püsivaks ja domineerivaks osaks Islandi rahvuslikust diskursusest. Island on kultuuri ja looduse suhete analüüsiks sobivalt krestomaatiline fookuspunkt nii seetõttu, et sealne elusloodus on piisavalt habras, inimtegevuse jälgi kaua talletav, kui ka sellepärast, et Islandi kultuurilugu on keskajast kuni tänapäevani haruldaselt hästi dokumenteeritud. Samuti pole kahtlust, et loodus on üks kõige sagedamini esilekerkivaid faktoreid nii islandlaste enda kui ka välismaalaste Islandi-kuvandis. Kõike seda arvesse võttes võib loota, et Islandi näitel õnnestub teha ka teiste (loodus)kultuuride kohta kehtivaid järeldusi, mis puudutab kolmanda, ökoloogilise mõtteviisi teadvustumise võimalust ühest küljest rahvuslik-müütilise looduskäsitluse ja teisest küljest mitesäästliku ekspluatatsiooni asendajana.

Märksõnad: looduse-kultuuri dihhotoomia, looduskultuur, Island, keskaeg, rahvusromantism, ajalooline ökoloogia

1. Looduse ja kultuuri dihhotoomia

Artikli pealkirjas tehtav eristus looduse ja kultuuri vahel on viimaste aastakümnete jooksul saanud karmi kriitika osaliseks — sellist

¹ Artikkel põhineb 01.08.2009 Soomaa ökosemiootika suveseminaril peetud ettekandel.

piiritõmbamist on peetud eksitavaks, meelevaldseks või isegi poliitiliselt tendentslikuks. Eriti tänapäeval tundub, et biotehnoloogia areng ning inimpäritolu tegurite oluline roll ökoloogiliste probleemide tekkel sunnib meid igal juhul niisugusest vastandamisest loobuma (vt Inglis, Bone 2006: 273) ning mõõnma asjaosaliste eristamatut ühtepõimitust.

Siiski pole mitte kõik katsed dihhotoomiat ületada olnud võrdselt edukad. Suur osa neist, eriti poststrukturelismi ja postmodernismiga seostatud lähenemised (nt Wilson 1992) seisnevad tihtipeale vaid kultuurimõiste laiendamises traditsiooniliselt kultuuriväliseks peetud alale, mis toob kaasa keskendumise looduse kui mõiste sotsiaalsele konstrueeritusele ning selle erinevatele kasutusviisidele. N-ö loodusele endale jääb sellise käsitluse kohaselt inimese jaoks kättesaamatu *Ding-an-sich* roll, millest ei saa tegelikult enam rääkida, kuivõrd rääkimine tõstaks "looduse" juba diskursiivsele nivoole, petlike representatsioonide maailma. David Inglis ja John Bone vaatlevad oma 2006. aasta artiklis seda radikaliseerumisprotsessi osalt ka kui sotsiaalteaduste katset kehtestada ülimuslikkust traditsiooniliselt loodusteaduste uurimisvaldkonda jäänud alade üle (Inglis, Bone 2006: 274). Kuid vastav problemaatika ei puuduta ainult teadusparadigmade omavahelist konkureerimist. Tähtsam on küsimus, kas oludes, kus looduse-kultuuri dihhotoomia pole mitte lahendatud, vaid on asendunud kultuuri hegemooniaga, on võimalik vastutustundlik suhtumine looduskaitseks? Globaalsete ökoloogiliste probleemide tõsidus ei tohiks jätta kahtlust, et viisil, kuidas looduse ja kultuuri mõistetega ümber käiakse, võivad olla kaugeleulatuvad tagajärjed kõigi asjaosaliste jaoks.

Sõna "kultuur" ise on mõistagi üks kõige segasema ja vastuolulisema mõistelooga sõnu üleüldse ning selle kõigi võimalike tähendusvarjundite läbivalgustamine poleks võimalik isegi käesolevast palju pikemas tekstis. Siiski peab kultuurimõiste sees tegema vähemalt ühe tähtsa eristuse: eraldama abstraktse, oma kõikehõlmavuses peaaegu sisutühja "kultuuri" (nimelt seda kasutatakse rääkides looduse-kultuuri dihhotoomiast) partikulaarsest, konkreetse inimgrupiga seotud "kultuurist".

Keskendudes hetkeks viimasele, võib öelda, et looduse "kadumine" kultuuri-hõlmavuse kaudu pole ei enneolematu ega ka eripäraselt teadusteoreetiline fenomen. Konkreetse etnosega seotud kultuurist kõneldes pole kahtlust, et vägagi õigustatud on samaaegne

käsitlus ümbritsevast loodusest kui selle kultuuri võõrandamatust osast, olulisest tegurist keeruliste praktikate süsteemis, mis hõlmavad ühe inimgrupi elu kõiki aspekte. Seda hõlmatust võib nimetada looduskultuuriks, selle juurde kuuluvad nii refleksioonid looduse üle, kui ka konkreetset materiaalsed praktikad (maaharimine jms).

Looduse haaramine üldisesse, mittepartikulaarsesse kultuuri-mõistesse tähendab aga liikumist uuele, palju problemaatilisemale abstraksioonitasandile. See toob kaasa ülalmainitud võimetuse rääkida loodusest teisiti kui ainult kultuurimõiste kaudu ning on seetõttu eetiliselt kahtlase väärtusega, kuivõrd loodus kaotab oma rolli subjektina, mille ees vastutust tuntakse ning muutub vastutava subjekti osaks (vt Neumann 2008).

Segaduse ärahoidmiseks panen ette viimase, abstraktsema kultuurimõiste asemel kasutada hoopis Norbert Eliase mõistet "tsivilisatsioon". Norbert Eliase peateoses "Tsiviliseerumisprotsess" käib prantsuse-inglise päritolu mõiste "tsivilisatsioon" "poliitiliste või majanduslike, religioossete või tehniliste, moraali või ühiskonda puudutavate tõikade kohta". Tsivilisatsioon "rõhutab seda, mis on kõigile inimestele ühine, või peaks olema ühine kõigile, kes peavad end tsiviliseeritaks". Eliasele tuginedes võib öelda, et "looduse ja kultuuri" dihhotoomia kriitikud peavad silmas niisiis hoopis "looduse ja tsivilisatsiooni" dihhotoomiat. Saksa rahvusromantismiga seostatav mõiste "kultuur" ei puuduta Eliasel mitte eeskätt inimeste käitumist ja hoiakuid, vaid nende saavutusi vaimuelu, kunsti ja religiooni valdkondades. "Kultuur" on see, mis tõstab esile rahvuslikku erinevust ja rühma omapära vastandudes "tsivilisatsiooni" pretensioonile olla globaalne ja üldkehtiv (vt Elias 2005 [1939]: 86–88).

Vastandlikkust rõhutav käsitlus kultuurist kui konkreetsest, partikulaarsest ja ajaloolisest ning tsivilisatsioonist kui abstraktsest, üldisest ja ajatust nähtusest, on käesolevas kontekstis õigustatud, kuna neist eripäradest tuleneb antud mõistete erinev suhe loodusesse. "Tsivilisatsioon" kannab endas sügavat loodusele vastanduvat alget, niivõrd kui loodus on mõistetav barbaarse ja korrastamatuna. Vastandmõiste "kultuur" rõhutab aga looduse orgaanilist kultuurihaaratust, selle tähtsust "rahvusliku karakteri" kujunemise seisukohalt. Selles mõttes iseloomustab "looduse kadumine" või "looduslähedus" kõiki kultuure, seda isegi sellisel määral, et loodusest tihti vaikitakse, kuna see ei saavutagi eraldi piiritletava kõneaine staatust. Eksplitsiitset, ehkki kriitikavaba refleksiooni looduse ja kultuuri

suhete üle võib Euroopa kontekstis leida laiemalt alles 19. sajandi Saksa rahvusromantismi mõjul kujunenud rahvuskultuurilistes ideoloogiates. Võib oletada, et just kliima- ja geodeterministidest rahvuslaste arusaam (rahvus)looduse haaratusest (rahvus)kultuuri on pinnaks, millelt viimaste aastakümnete teoreetikud on laiendanud seda haaratust looduse ja tsivilisatsiooni suhetele tervikuna.

Kultuuri ja looduse kohtumiste all on käesolevas artiklis silmas peetud pöördpunkte, mil mingi rahva looduskultuur põhjalikult muutub. Niisugune muutus leiab aset looduslike (muutused elukeskkonnas) ja kultuuriliste (mentaliteedimuutused) faktorite koosmõjul ning on võrreldav paradigmanihkega teaduses või järsu, ümbermõtestamist nõudva muutusega ükskõik millisel teisel elualal.

Neid protsesse on võimalik kirjeldada ainult juhul, kui eeldatakse looduse ja tsivilisatsiooni põhimõttelist lahutatavust hoolimata sellest, kas neil on mingi kõrgema tasandi ühine taustsüsteem või mitte. Vaid sel juhul on võimalik opereerida looduskultuuri mõistega; näidata seda, mida inimene on teinud loodusele ja loodus inimesele. Puhtpragmatiliselt on tõsi, et ainult juhul, kui diskursuse mängureeglitega osaliselt nõustutakse, mitte ei kapselduta hermeeetilisse mõisteanalüüsi, suudab ökosemiootika olla tõeliselt kriitiline teooria, mille eesmärgiks on ökoloogilisema ja jätkusuutlikuma looduskultuuri edendamine. Sellega peaks olema ära näidatud artikli pealkirjas kasutatud mõistete eraldihoidmise heuristiline otstarbekus. Arusaam loodusest ja kultuurist kui omavahel eristatavatest agentidest, mis võivad üksteisele läheneda või üksteisest kaugeneda, pole mitte igas kontekstis kasutu ja ekslik, kui vaid läheneda sellele kriitilise pilguga.

Käesoleva kirjutise eesmärgiks on Islandi ajaloo näitel demonstreerida, kuidas selline mõisteeritus võiks olla abiks ühe mitmes mõttes looduskultuuri varasemate etappide lahtimõtestamisel ning kuidas selle toel võiks jõuda uuele, ökoloogilisemale tasandile. Käsitletavad looduse ja kultuuri kohtumised on järgmised: esimene, kokkupõrge, mis vastab kolonisatsioonile. Teine, integratsioon, mis vastab rahvuskultuurile. Kolmas, ümbermõtestamine, mis on hüpoteetiline ja vastab rahvusjärgsele kultuurile.

2. Island: sissejuhatus

Island on antud juhul näiteks eriti sobiv kahel põhjusel. Esiteks on märkimisväärselt hästi, kirjalikult ja arheoloogiliselt dokumenteeritud kogu Islandi ajalugu alates selle püsivast asustamisest 9. sajandil kuni tänapäevani. See tähendab, et Islandi asukate suhteid sealse looduskeskkonnaga on võimalik suhteliselt järjepidevalt jälgida n-ö algusest peale ja väga pika aja vältel. Teiseks on Islandi elusloodus sedavõrd habras, et inimkultuuri mõjutused on seal drastilisemate tagajärgedega ja selgemini jälgitavad kui mõnes inertsamas keskkonnas.

Lisaks on Islandi ning teiste hilisel viikingiajal asutatud Põhja-Atlandi Skandinaavia kolooniate ajaloolist ökoloogiat pidanud paljud uurijad sobivaks fookuspunktiks, et uurida inimkultuuri pikaajalisi suhteid oma looduskeskkonnaga laiemalt (vt Amorosi *et al.* 1997: 513). Alates 1970. aastatest, kui lõppes filoloogitaustaga teadlaste domineerimine viikingi- ja keskaja ajaloo uurimise üle ning suuremat tähelepanu hakati osutama arheoloogia ja paleoökoloogia pakutavatele meetoditele (vt McGovern *et al.* 2007: 27), on tekkinud terve teaduslik traditsioon, mis suure hulga juhtumiuuringute abil on juhtinud tähelepanu poliitiliste kõrval ka ökoloogiliste tegurite suurele osatähtsusele Skandinaavia Põhja-Atlandi kolooniate ajaloos. Sel alal saavutatud märkimisväärsed tulemused ei oma tähtsust mitte ainult Islandi ajaloo seisukohalt, vaid võivad huvitada inimökoloogiat laiemalt, nagu ka selle naaberdistipliine nagu kontekstuaalne ajalooteadus, maastiku-uuringud ja antropoloogia — kindlasti ka semiootika.

Samas tuleb Islandi looduskultuuri uurides osutada suurt tähelepanu ka kirjalikele säilmetele, jälgedele retoorikast, mille abil inimesed on kontseptualiseerinud oma suhet ümbritseva looduskeskkonnaga. Eriti viimase paarisaja aasta ulatuses pole seesugustest allikatest puudust. Ka tänapäeva islandlased armastavad oma kultuurilistest või rahvuslikest eripäradest rääkides rõhutada just Islandi looduse ja maastike tähtsust Islandi kultuuri konstitueerivate faktoritena (vt Kjartansdóttir 2009: 277). See kiindumus loodusesse peegeldub otseselt ka Islandi kunstis — suurem osa viimase paarisaja aasta Islandi luulest on loodusluule (Magnússon 1996: 506), maalikunstis domineerib alates 19. saj keskepaigast maastikumaal ning isegi popmuusikat on püütud seostada loodusega — nii Sigur Rós

kui Björk väidavad end just Islandi maastikest inspiratsiooni saavat (vt Mitchell 2009: 191; Marsh, West 2003: 193).

Vastukaaluna sellele levinud enesekuvandile, mis tavatseb rõhutada Islandi looduse metsikust ja puutumatumust (vt nt Oslund 2002: 333–334), annab Islandi ajaloo uurimise inimökoloogiline suund tööriista vastavate kujutluspiltide ajalooliseks kriitikaks: Islandi maastik on tegelikult väga suurel määral inimtegevuse poolt mõjutatud ja transformeeritud kultuurmaastik.

On ilmne paradoks, et kui looduse mõju islandlaste identiteedile näib vähemalt tänapäeval olevat väga positiivne ja lausa alustpaneva tähtsusega, siis inimkultuuri mõju loodusele võib seal läbi ajaloo pidada pigem negatiivseks ja laastavaks. Islandlaste hingel on üks väljasurnud linnuliik, *Pinguinus impennis* ehk hiidalk, mille viimasel paaril keerasid Jón Brandsson ja Sigurður Ísleifsson 1844. a juulis Eldey saarel kaela kahekorra (vt Bengtson 1984: 1–2). Juba viikingiajal hävitati Islandi madalad metsad, mis varem olid katnud saare pindalast neljandikku (Smith 1995: 323). Külma või kariloomade läbi hukkus järgnevalt ka alustaimestik ning õhuke mullakiht jäi tuule ja tulvavete meelevalda. Kõik see põhjustas tõsist erosiooni, mis jätkub tegelikult tänapäevani. Teisisõnu pole Islandi romantiliselt kõledates maastikes midagi kuigivõrd ürgset ja “looduslikku”, vaid need on otseselt inimtegevuse tagajärg. Islandi asustamine Skandinaavia kolonistide poolt tähendas kohaliku ökoloogia kõige tõsisemat muutust pleistotseeni lõpust alates (vt Amorosi *et al.* 1997: 497). See oli esimene kohtumine Islandi looduse ja kultuuri vahel: kokkupõrge, mis jättis negatiivse jälje mõlemasse.

3. Kokkupõrge

Island on geoloogiliselt väga noor, vulkaanilise tekkega saar, mis moodustus ajavahemikus 20–7 miljonit aastat tagasi. Mitmed sealised vulkaanid on siiaaani aktiivsed. Samuti asub Island väga kaugele põhjas. Ehkki tänu Golfi hoovuse Põhjaatlanti jätkele on sealne kliima suhteliselt pehme, jääb saar isegi Põhja-Euroopas levinud eluslooduse liikide leviala kaugesse perifeeriasse.

Palünoloogilise analüüsi, zooarheoloogia, kohanimede ja tänapäevaste taimekoosluste uurimise abil on võimalik luua umbkaudne pilt Islandi inimasustuseelsest ökoloogiast. Järgnev kirjeldus toetub

peaasjalikult arheoloog Kevin P. Smithi ülevaatlilikule artiklile Islandi asustamise paleoökoloogiliste uuringute kohta (Smith 1995). Näib, et enne 9. saj keskpaika oli umbes 65% kogu Islandist kaetud taimestikuga ning 25% kaskedest, leppadest ja pihlakatest koosneva madala võsametsaga. Viimane oli valdav madalamatel aladel (vähem kui 300–400 m merepinnast) ning seda täiendas lihtne, tarnadest ja kõrrelistest koosnev alustaimestik. Kaldaäärsetel aladel, kõrgendikel ja mujal, kus maastik oli avatum, hõrenes võsa võrdlemisi liigirikasteks niitudeks, kus kasvasid kanarbiku, kääbuskaskede ja polaarpajude kõrval ka näiteks kukemarjad ja mustikad. Kõige madalamal asuvatel märgaladel kasvas rabataimestik. Metsa ja niidu vahelisel üleminekuala moodustas võõnd kuni 7 m kõrguseid pajusid. Võsa hõrenes ka kõrgemates ja kuivemates piirkondades, kus kasvasid metsa alustaimestikuga võrreldes vastupidavamad ja vähem külmakartlikud rohttaimed.

Ainus saarel elav imetaja enne inimeste tulekut oli polaarrebane. Kaldaäärsetel aladel leidis ka hulgaliselt morskade ja hüljeste kolooniaid. Island oli suviseks pesitsuspaigaks väga paljudele rändlindudele, kuid ainult vähesed neist jäid saarele talveks. Suviti tuli Islandi jõgedesse kudema Atlandi lõhe ning aastaringselt võis järvedest ja jõgedest leida forelli. Kaldaäärsetes vetes leidis väga suurel hulgal eriliigilisi ookeanikalu (vt Smith 1995: 323).

Püsivalt asustati Island 9. sajandi lõpuosas Skandinaavia päritolu kolonistide poolt. Ári Þorgilssoni “Islandlaste raamatu” (“Íslendingabók”) järgi oli esimene Islandile ümberasuja Ingólfr Arnason, kes rajas aastal 874. aastal talu tänapäeva Reykjavíki kandis Lõuna-Islandil. Sisserändajad asustasid maa elamiskõlblikud piirkonnad umbes järgneva 60 aasta jooksul. Peamiselt tuldi Islandile Norrast, aga ka teistest viikingite kolooniatest Irimaal, Šotimaal ja mujal Briti saartel. Nagu praegugi, paiknes inimasustus peamiselt rannikul, saare lõunaosa tasandikel ja maa teiste osade orgudes.

Tefrakronoloogia abil on võimalik kindlaks teha, et juba asustuse kõige varasemal perioodil, 9. sajandil said saare ökoloogias alguse ulatuslikud muutused, mis on kahtlemata antropogeenset päritolu. Esmalt kasvas saare liigirikkus uusasukate sissetoodud teraviljade ja teiste kultuurtaimede, samuti ka lammaste, veiste ja teiste koduloomade arvelt. Lisaks jõudsid saarele paljud uued putukad ja umbrohud, sh liigid, mis olid kohanenud eluks inimtekkelistes keskkondades nagu küünid, laudad, eluhooned, sõnnikuhunnikud jms.

Palünoloogilised andmed näitavad kõrstaime ja tarnade õietolmu hulga protsentuaalset suurenemist ning kaskede õietolmu osakaalu järsku vähenemist asustuse algusajas, mis on märk metsade kiirest kadumisest sellel perioodil. Kuna esialgu kasvab aga mitte sissetoodud, s.t karjakasvatuse ja põllumajandusega seotud taimede õietolmu osakaal, vaid just kohalike rohttaimede õietolmu osatähtsus, näib, et metsade hävitamine sai osalt alguse juba enne talumajapidamiste asutamist ning intensiivse karjakasvatuse ja maaharimise algust (vt Smith 1995: 333–334).

Arheoloogilised väljakaevamised on näidanud, et mullapinnas, millele rajati sisemaa vanimad farmid, on paljudel juhtudel rikas puusööst. Seda on peetud tõendiks metsaste alade sihipärase lagedakspõletamise kohta enne talude loomist. Põletatud maale talu rajamine võis olla eelistatav, kuna sel viisil säästeti maastiku puhastamiseks kuluvat aega ja tööjõudu. Samuti on söeleide seostatud asustuse algusperioodil (9–10. saj) aset leidnud ulatusliku sooraua sulatamisega. Tervelt kaks kolmandikku teadaolevatest 10. saj asulakohtadest on ehitatud söekihile, neist omakorda 40% sisaldab märke rauatootmisest. Lisaks võib mõnede söekihistuste näol olla tegemist jäänustega rauatöötlemise tagajärjel puhkenud metsatulekahjustest (Smith 1995: 335).

Islandile uue kodu rajanud kolonistid tõid saarele kaasa oma traditsioonilise Skandinaavia päritolu eluviisi ja kultuurilised praktikad, millest osal olid Islandi tingimustes drastilised tagajärjed. Põletamise ja tulekahjude kõrval mängis Islandi metsade hävitamises pearolli karjakasvatus, kuna madalate puude lehed, pungad ja võsud olid kariloomadele hästi kättesaadavad. Veiste kõrval ei tohi alahinnata ka teiste sissetoodud loomaliikide otsest mõju taimestikule: kitsed ja lambad võisid ära süüa kääbuspuude lehed ja koore ning sead tuhnida üles nende juured (vt Amorosi *et al.* 1997: 499). Koos karjakasvatuse intensiivistumisega ammandus habraste metsade taastootmisvõime kiiresti. Metsata alad jäid talvel kergemini lumekatteta, mis põhjustas külmakartlikumate taimede surma. Alles jäävad taimed olid küll külmale vastupidavad, kuid väiksema toiteväärtusega ja loomadele raskemini seeditavad (Smith 1995: 337–338), mis muutis karjamaad veistele kõlbmatuteks. Arheoloogilised tõendid osutavad, et asustuse esimeste aastasadade jooksul oli karjakasvatuses suurem osatähtsus veistel kui lammastel, kuid hiljem pöördus see vahekord vastupidiseks (vt Amorosi 1991).

Metsade hävimine mõjutas Islandi asukate kultuuri ka täiesti otseses mõttes. Avamaadel kasvanud suuremad puud kasutati kiiresti ära hoonete või laevade ehitamiseks ning on teada, et vähemalt juba 12. sajandil toodi tähtsamate hoonete ehitamiseks puitu Norrast ja laevaehitus Islandil oli lõppenud. Seeläbi aitas metsade kadumine kaasa Islandi väljakujunevale isolatsioonile ning sõltuvusele väliskaupadest. Metsade hävitamine võis põhjustada paiguti ka küttematerjali puudust ning seeläbi talude sõltuvust turbaleiukohtadest (Smith 1995: 336). Ka ehitusmaterjalina võeti puidu asemel peatselt kasutusele turbamättad (Smith 1995: 338).

Kokkuvõttes näib kultuuri esialgne variatiivsus ja selle hilisem vähenemine osutavat algele eksperimenteerimisperioodile, mis kestis kuni jätkusuutlikuma toiduhankimismudeli leidmiseni. Viimases asendas veisekasvatust lõpuks lambakasvatuse ning 14. sajandiks hääbunud põllumajanduse asemel muutus olulisimaks maatööks heinategu. Traditsioonilist Islandi kultuuri võib nimetada ka paikselt karjakasvatuskultuuriks (vt Smith 1995: 329, Karlsson 2000: 45).

Elkõige tekitas metsade kadumise ning karjakasvatuse koosmõju Islandi läbi aegade tõsiseima ökoloogilise probleemi: muldade erosiooni. Paleobotaanilised ja geoloogilised uuringud näitavad, et tuule, vihmade ja sulavee põhjustatud ulatuslik erosioon sai alguse juba inimasustuse esimese sajandi jooksul ning aja jooksul on erosioonifront liikunud järjest madalamatele aladele (Smith 1995: 337–338). Tänapäevaks on enamik kõrgemal kui 500 m merepinnast asuvaid pindu paljad, sest seal kunagi asunud muld on alla orgudesse varisenud või tuule poolt ookeani kantud. Viimase 1100 aasta jooksul on kadunud 40% Islandi mullast (Vésteinsson *et al.* 2002: 4). Kunagistest metsadest on saanud nõmmed, rohumaa või vulkaanilise kruusaga kaetud erodeerunud tasandikud (Smith 1995: 323).

Seega võib öelda, et looduse ja kultuuri esimene kohtumine Islandil oli märkimisväärne sündmus mitte ainult inimeste, vaid ka Islandi maastiku ja ökoloogia jaoks, kus selle jäljed on nähtavad tänapäevani. Püüe mõtestada sellist protsessi loodusemõiste sotsiaalkonstruktivistliku paradigma raames ei pörku mitte ainult teoreetilistele, vaid ka eetilistele raskustele. Kui loodusele mitte omistada autonoomiat vähemalt sel määral, mis lubaks tal olla kahjukannataja rollis, muutub keeruliseks ka inimtegevuselt loodusega vastutustundlikku ümberkäimist nõuda. Teiste hulgas on isegi üks kunagisi

silmapaistvamaid sotsiaalkonstruktiviste Bruno Latour väljendanud oma hilisemates kirjutistes hirmu, et looduse (tsivilisatsiooni) ja kultuuri dihhotoomia kriitika on läinud liiga kaugele:

Ohtlikud ekstremistid kasutavad täpselt sedasama sotsiaalse konstrueerituse argumenti, et hävitada läbi raskuste kogutud tõendeid, mis võiksid päästa meie elu [...] Miks ei paindu mu keel ütlema, et globaalne soojenemine on fakt, meeldigu see teile või mitte? Miks ei suuda ma öelda, et see küsimus on igaveseks suletud? (Inglis, Bone 2006: 284)

4. Integratsioon

Kui Islandi looduse ja kultuuri esimese kohtumise näol oli tegemist eeskätt kokkupõrkega, siis nende teist kohtumist võib pidada looduse tegelikuks kolonisatsiooniks, selle lõimimiseks Islandi kultuuri mitte ainult praktilise, vaid ka esteetilise, rahvuslikku identiteeti konstitueeriva väärtusena. Islandlaste tänapäevase looduskultuuri üks märkimisväärsemaid aspekte on see, kuidas need hilisel viikingiajal rikutud maastikud on suudetud omaks võtta ja neist on saanud üks põhilisi puhta ja autentse rahvusliku uhkuse allikaid.

Lambakasvatusel põhinev nn jätkusuutlik mudel Islandi loodusressursside kasutamisel, milleni jõuti ülalpool loetletud katastroofiliste eksperimentide hinnaga, jäi oma põhijoontelt püsima väga pikaks ajaks. Esimeseks tähtsamaks muudatuseks selles oli alles kalapüügi esiletõus 19. saj. Lisaks metsade kadumisele ja erosioonile mängis inimese tegevusalade ahenemisel rolli ka kliimajahenemine, mis sai alguse ilmselt juba 11. sajandil (vt Karlsson 2000: 45).

Loodusvarade nappus ja isolatsioon tõid juba varakult kaasa ühiskonna struktuuri lihtsustumise. 9–13. sajandi Islandit võib nimetada vabariigiks, mis keskagese Euroopa kontekstis on ainulaadne. Ainsaks poliitiliseks institutsiooniks Islandil oli iga-aastane rahva koosolek (*Alþingi*), kus vähemalt teoorias oli kõigil vabadel talupoegadel kaasaráhkimisõigus. Väga olulist rolli mängis ka geograafiline ja majanduslik isolatsioon, mis tähendas, et Islandil puudus üks kuningavõimu ajaloolisi alustalasid: vajadus sõjaväe ja selle juhi järele. Ka viikingitest esmaasukate võrdlemisi hierarhiline ühiskonnakorraldus asendus lihtsakoelisema süsteemiga. Majanduslikult ebarentaabliks osutunud orjapidamine lõppes hiljemalt 11–12. saj. Ka ülikud (*góðar*) põhimõtteliselt integreeriti vabade talu-

poegade klassi: neil polnud mingeid erilisi privileege ning nad olid otseselt sõltuvad teiste talupoegade toetusest (vt Karlsson 2000: 52–55). Ilma tsentraalsete poliitiliste institutsioonideta, mis oleksid maal korda taganud, paiknes tegelik võim lojaalsuste ja sugulusidemete võrgustikes, mida poliitiliselt osavamad suutsid enda huvides ära kasutada (Vésteinsson *et al.* 2002: 19).

Islandi asustamisele järgnes keskaja jooksul veel kaks ajaloolist pöördepunkti: kristluse vabatahtlik vastuvõtmine aastal 1000 ning siseriiklikud konfliktid 13. sajandil, mis aastal 1262 lõppesid Islandi liikumisega Norra kuninga ülemvõimu alla. Islandi looduskultuurile need sündmused tuntavat mõju ei avaldanud, küll aga oli neil seda suurem tähtsus Islandi kirjakultuuri jaoks. Keskajees Euroopas taaskord anomaaliana silmatorkav omakeelse saagakirjanduse ja skaldiluule õitseng 13.–14. sajandil jättis endast järele väga suure hulga eriilmelisi tekste, mille tähtsus tänapäeva Islandi rahvusliku identiteedi jaoks jääb alla kui üldse millelegi, siis ainult looduse ja maastike omale.

Islandi looduskultuuri seisukohalt võib lähemat huvi pakkuda eeskätt saagažanr, mida nimetatakse Islandlaste saagadeks (*Íslendingasögur*). Nende tekstide tegelasteks on islandi talupojad ning tegevus toimub 9.–11. sajandil. Islandlaste saagad on eeskätt poliitiline ja õiguslik kirjandus, loodus esineb seal eelkõige napi ressursi rollis, mille üle inimesed omavahel konkureerivad — olgu selleks siis heinamaa või kaldale uhtunud surnud vaal (nt “Grettir Ásmundarssoni saagas”, vt Pencak 1995: 38). Islandi looduskeskkond on saagades midagi, mida inimene oma huvides kasutab, või mille ees ka hirmu tunneb, kuid see pole midagi, millele inimene omistaks esteetilist väärtust või, veelgi vähem, mida ta tajuks osana enda identiteedist.

Seetõttu on tänapäevases mõistes looduskirjeldused keskajees kirjanduses väga haruldased. Puhtpraktilise kõrval eksisteeris keskajal mõistagi ka intellektuaalsem traditsioon looduse kohta, mida ideeajaloolased on seostanud eeskätt Aristoteleselt pärineva arusaamaga jumalikest liikumisprintsipidest ning kõige oleva katkematust hierarhiast. Loodus on sel moel justkui Jumala asevalitseja maa peal (Stanbury 2004: 4). Küsimus looduse allutatavusest inimesele ei saa seejuures aga kõne alla tulla, kuivõrd kõik olev on eelkõige vastutav Jumala ees ning seega tagasiviidav Jumala singulaarsuseni. Seetõttu ei saa looduse ja tsivilisatsiooni dihhotoo-

mia keskajal kõne alla tulla, veel vähem loodusest võõrandunud inimese mingisugune igatsus metsikute maastike järele.

Saagade ainus, kuid seda märkimisväärssem viide looduse ilule leidub “Njáli saagas”. Alpingi otsusega maalt lahkuma sunnitud Gunnarr Hlíðarendist on parasjagu teel pagulusse, kui hobune, kelle seljas ta laeva poole ratsutab, ühel laiul ühtäkki komistab ja kukub. Gunnarr tõuseb püsti ning vaatab tagasi oma valduste poole ja ütleb: “Mäenõlvad on nii kaunid, et kunagi pole nad mulle ilusamad tundunud oma küpsevate viljapõldude ja lagedate aasadega. Ma ratsutan tagasi koju ja ei sõida kuhugi!” (Njáls saga 165). Gunnari sõnu on võimalik tõlgendada puhtpraktilistest seisukohast: tal on kahju loobuda oma jõukast majapidamisest. Sel juhul oleks “kaunis” umbes sama tähendusega, mis “tulus”. Märkimisväärselt pälvib Gunnari tähelepanu just viljakas põllu- ja heinamaa, mitte aga geisrid või laavaväljad, mis kuulusid Islandi looduse hilisema metsik-romantilise kuvandi juurde.

Samas on raske ülehinnata tähendust, mida Gunnari sõnad “Mäenõlvad on nii kaunid” (“Fögur er hliðin”) omasid hilisema Islandi rahvosluse jaoks. Kindlasti on tegemist ühe enamtsiteeritud fragmendiga Islandi keskaegsest saagakirjandusest. Ka tänapäeval on neis sõnades nähtud “Gunnari identifitseerumist Islandiga ja armastust oma kodumaa vastu.” (vt nt Pencak 1995: 24). Oma kõnekaima vormi said need sõnad rahvusromantistliku luuletaja Jónas Hallgrímssoni 1837. aasta suvel kirjutatud luuletuses “Gunnars-hólmi” (“Gunnari laid”). Seal luuakse kangelase ümberpöördumispäigast uue lootuse sümbol rasketes aegades räsitud rahva jaoks:

[...] Sest Gunnarr oleks pigem tahtnud surra
kui jätta maha kodupaiga rannad,
ehk küll ta vaenlased, täis kavalust ja kurja
meest surmakütke seadma olid varmad.
[...] on kadund kääbus, surnud mägitroll
ja talu pime, rahvas raskes hädas;
kuid siiski hoiab salajane vägi
siin laidu, millelt Gunnarr kodu nägi.
(Egill Jónsson *et al.* 1865: 12)

18. sajandil oli Islandit tabanud järjest mitu katastroofi, mis oma drastilisuselt olid võrreldavad ainult hiliskeskaegse katkuga. 1707. a jõudis Islandile rõugeepideemia, milles suri 13 000 inimest, neljan-

dik kogu elanikkonnast. 1750. aastate erakordselt külmade talvede ja paakjää leviku tõttu tabas saart ulatuslik näljahäda, mille tõttu suri kuni 6000 inimest. Seejärel hakkas rahvaarv taas kasvama ning ületas 20 aastat hiljem taas 50 000 piiri, kuni 1783. aasta tõi kaasa 18. sajandi kõige tõsisema katastroofi mitte ainult inimkaotuste, vaid ka ökoloogiliste tagajärgede poolest. 8. juunist 1783 kuni 7. veebruarini 1784 purskas Laki-nimeline vulkaan Islandi lõunaosas, jättes endast maha 580 km² suuruse laavaga kaetud ala. 1784. a. suvi tuli õhku paiskunud mürgise tuha ja vulkaaniliste gaaside tõttu külm ja päikeseta. Koduloomade surm mürgituse tagajärjel ning heinamaade hävimine tõid kaasa näljahäda, mis kestis 1785. aasta kevadeni. Lisakahju põhjustasid sagedased maavärinad. Vulkaanilise tuha pilved levisid ka kaugele Islandist eemale. Osalt nende süüks on arvatud viljaikaldust Prantsusmaal, mis põhjustas teravilja puudust ja inflatsiooni ning sai kokkuvõttes 1789. aasta Suure Prantsuse Revolutsiooni puhkemise tõukejõuks (Karlsson 2000: 177–181).

Osalt nende katastroofide tõttu, osalt ka tänu 17. sajandil välismaistes väljaannetes ilmuma hakanud saagakirjandusele, sattus Island senisest laiaulatuslikuma ja täiesti uuelaadse välismaise tähelepanu alla. Esmakordselt jõudis Island Lääne-Euroopa teadvusesse kui teaduslikult huvipakkuv piirkond, kuna see, mis islandlaste jaoks oli vähemalt esialgu pelgalt keskkonnaprobleem, oli Euroopa maadeavastajate jaoks ligitõmbav kui haruldane loodusfenomen. Pärast 1783. aastat hakkas saarel käima järjest suuremal arvul välismaalasi, kelle säilinud reisikirjeldused pööravad väga suurt tähelepanu uutele maastikele ning sisaldavad palju spekulatsioone vulkaanide ja laavatekkeliste kivimite kohta.

Esialgu peeti neid maastikke koledateks, paljasteks ja viljatuteks, ehkki samas teaduslikult huvipakkuvateks. 19. sajandi alguses hakkas aga Islandi maastike kuvand Euroopas muutuma. Maastike mahajäetuse ja kõleduse rõhutamise asemel hakati järjest enam esile tõstma nende võimsust ja suurejoonelisust (vt Oselund 2002: 318).

See mentaliteedimuutus oli seotud 19. sajandi algul Lääne-Euroopas mõjukust kogunud rahvusromantilise liikumisega, mis pani inimesi varasemast enam huvituma oma kultuuriajaloolistest juurtest. Ikka veel teatud mõttes keskaegset elu elavates Islandi talupoegades loodeti taasavastada omaenda primitiivset, kuid samas tugevat ja suursugust minevikku. Järjest enam välismaiseid autoreid hakkas kujutama islandlasi mitte enam lihtsalt metslastena, vaid

õilsate metslastena, kes elavad puhast ja rikkumata elu kaugel tsivilisatsiooni kahjulikust mõjust (vt Ísleifsson 2009: 150).

Samasuguse, primitivismi ja eksootikat ihaleva pilguga vaadati Islandi loodust, mille karmus ja metsikus ei äratanud enam hirmu, nagu varasematel sajanditel, vaid pigem aukartusega segatud imetlust iidse, võõra ja hingematva ees. Ehkki püsima jäi ettekujutus Islandist ja teistest põhjapoolsetest aladest kui metsikutest ja tsivilisatsioonist puutumata territooriumidest, asendus "metsiku" kui sellise varasem negatiivne maine positiivsega. Eriti suurt huvi tunti geisrite ja vulkaanide vastu. Geisrite alal leidis turiste 1870. aastatel juba niivõrd palju, et sealviibinud Briti luuletaja ja graafik William Morris kaebas piirkonna saastatuse üle (Ísleifsson 2009: 151).

Kannapööre oli seda märkimisväärssem, et varasemal ajal oli Islandi välismaine kuvand olnud üldiselt isegi mitte neutraalne, vaid otseselt negatiivne. Viitepunkt, millega Islandit Lääne-Euroopa intellektuaalses taustsüsteemis kõige sagedamini seostati, oli Põrgu (Oslund 2002: 318). Islandi suurima vulkaani Hekla juurde on mitmetel varauusaegsetel kaartidel kirjutatud, et tegemist on Põrgu-värvatega. Ka Islandlasi kirjeldati kui tsiviliseerimata poolinimesi. Tüüpiliseks näiteks on prantslase La Martinière'i reisikirjeldus 17. saj keskpaigast:

Islandlased elutsevad suuremalt jaolt kaljude sisse uuristatud koobastes. Ülejäänud elavad hüttides, mis on ehitatud nagu laplaste omad: osa neist puust ja teised valmistatud mätastega kaetud kalaluudest, inimesed ja kariloomad ühe katuse all. Nende voodid on heinast või rohukõrtest, millel nad lamavad oma riides, loomanahkadega kaetud, kogu perekond ühes voodis. Nii meestel kui naistel on väga halb iseloom, nad on tumedat verd ja kannavad väljapoole pööratud karvadega hülgenahkadest kuubi nagu norralased. [...] Nad elatuvad kalastamisest, on väga jõhkrad ja räpakad ja enamik neist tegeleb nõidumisega. (Ísleifsson 2009: 149)

Sarnased kujutluspildid Islandi ja teiste kaugel põhjas asuvate alade kohta olid välismaal valdavad vähemalt 19. sajandini. Juba 17. sajandil olid õpetatud islandlased (Árngrímur lærði (Õpetatu) 17. sajandi alguses, piiskop Þórður Þorláksson 17. saj keskel) avaldanud ladinakeelseid traktaate, milles nad nõrдинult selliste kujutluspiltide vastu protesteerisid ja püüdsid tuua tõendeid, et ka islandlaste esivanemad olid suursugust päritolu ning saatnud minevikus korda

suuri tegusid (Ísleifsson 2009: 151). Muuhulgas viis see reaktsioon Islandi keskaegse kirjanduspärandi taasavastamiseni välismaal.

Islandlaste varasemad püüded muuta enda kohta käivaid välismaiseid kujutluspilte jäid aga võrdlemisi tulututeks kuni 19. sajandini, mil välismaised mentaliteedimuutused tegid võimalikuks positiivsema Islandi-kuvandi. Paradoks oli vaid selles, et kui võõramaalased tulid Islandilt otsima eelkõige võõrast ja metsikut, siis islandlaste jaoks oli see maastik kodu ning nende suhe sellega pidi paratamatult olema teiselaadne. Sellegipoolest kippusid eurooplased, kes Islandi looduses said kõhedusttekitavate kogemuste osaliseks, neid samu kogemusi projitseerima ka islandlastele enestele (vt Oslund 2002: 315) ja islandlased omakorda oskasid neid oma huvides ära kasutada, kuivõrd neis peitus kauaotsitud vahend oma välismaise maine parandamiseks.

Saadud välismaiste impulsside mõjul 1830. aastatel peamiselt Kopenhaageni ülikooli islandlastest üliõpilaste seas tekkima hakanud Islandi rahvuslus mõtestas 1780. aastate katastroofilisi sündmusi enda jaoks kui osa sajandipikkuse koloniaalse rõhumise ajaloost ning vaimsest ja materiaalsest allakäigust võrrelduna muistse vabadusajaga. Tekkinud ökoloogilised probleemid integreeriti narratiivi Taani sajanditepikkusest rõhuvast ikkest, millele vulkaanipursked olid kulminatsiooniks ning laastatud Islandi maastikud käegakatsutavaks tagajärjeks. Taani valitsuse võimetust vulkaanipurske tagajärgedele piisavalt operatiivselt reageerida nähti kui viimast negatiivset näidet sellest, et kaugel asuv keskvõim ei tule toime probleemidega, mille lahendamiseks kohalik ja paindlikum võim oleks olnud paremini suuteline. Selles retoorikas olid looduslikud ja ühiskondlikud protsessid ühte põimitud ning "Taani võimule" sai osaks suuremgi vastutuskoores kui vulkaanile endale (Oslund 2002: 322).

Uus viis Islandi rahva saatust maastikust välja lugeda ei piirdunud aga ainult negatiivsete kujutluspiltidega. Nii välismaised külastajad kui ka islandlased ise seostasid Islandi looduses leiduvaid, romantismi poolt estetiseeritud motiive 19. sajandi edenedes järjest enam rahva saatuse, ajaloo ja rahvuslike omapäradega. Vulkaanid ja liustikud muutusid Islandi tugevuse ja iseseisvuse sümboliteks, mis võõrvõimu trotsides olid sajandeid kestma jäänud (vt Oslund 2002: 323–324). Näiteks kirjutas Taani poliitik Orle Lehmann 1832. a ajakirjas *Maanedskrift for Litteratur järgmist*:

Neis paljastes mäenõlvades näeme omaenda ajalugu, hiiglaslikku monumenti, mis on püstitatud ammusel ajal ning seisab uhkes üksinduses keset maailma, kus kõik on nii uus ja muutlik. Vanadel aegadel siirdusid sinna nimelt mõned skandinaavlased ja viisid endaga kaasa vana Põhjala elu ja kombed. Sellest ajast peale on meie suurte muutuste ja murrangute poolset rikas elu tundmatuseeni muutnud siin nii maapinna kui selle elanikud. Tsivilisatsiooni raske käsi on kustutanud peaaegu kõik jäljed muistsest elust ja kõigest, mis sellega kaasas käis. Kuid, justkui külmununa nende kaugete mägede seas, kuhu aegade tormid ei ulatanud, on see Islandil säilinud peaaegu rikkumatus puhtuses, nii et me võime seal näha elavat minevikku, rikkalikku pilti muistsest elust. Seepärast peab iga skandinaavlane islandi rahvast kalliks pidama ja me leiame tänapäeva islandlaste iseloomus, elustiilis ja kommetes kindlasti jälgi omaenda vanast füsiognoomiast, mida me muidu tulutult otsiksime omaenda hallitavate varemete ja elutute kroonikate seast. (Oslund 2002: 327)

Nagu näha, siis välismaised ja kodumaised maastiku lugemise viisid siiski teatud määral erinesid üksteisest ja välismaalaste jaoks oli Island jätkuvalt oluline kui iidse ja puhta germaani (loodus)kultuuri reservaat, mis on jäänud puutumata tsivilisatsiooni kahjulikust mõjust. Sellest mõtteviisist haarasid kinni ka islandlased ise. Näiteks ühte 20. sajandi algusaastatel Suurbritannia Filosoofiaseltsi liikmete ees peetud kõnet võis islandlane Jón Stefansson alustada väitega, et “Geograafiliselt ja geoloogiliselt on Island Briti saarte jätk” ning lõpetada lausega “Island on elav Pompei, kus põhjamaised rassid võivad lugeda oma minevikku” (Oslund 2002: 323–324). Rahvusromantismist katalüseerituna sulandusid kultuur, keel ja loodus ühtseks kolmainsuseks, peaaegu bioloogiliselt terviklikuks rahvuskehandiks, mille osi polnud enam võimalik üksteisest eraldada (vt Kjartansdóttir 2009: 273).

Islandlaste endi sule läbi jõudis see uus enesekuvand trükki samuti juba 19. sajandil (vt Ísleifsson 2009: 151–152), kuid leidis oma krestomaatilise vormi Islandi intellektuaali ja rahvuslase Guðmundur Finnbogasoni 1943. aastal ilmunud ning kohe ka inglise keelde tõlgitud kirjutises islandlaste rahvuslikust karakterist, mida ta mõjutatuna Ameerika geograafi Ellisworth Huntingtoni teooriatest kliima ja kultuuri seoste kohta püüdis tuletada islandlaste päritolust, ajaloost ja elukeskkonnast. Seal väidab ta muuhulgas järgmist:

[...] maastiku mõju [islandi rahvuslikule temperamendile] näib seisnevat tugeva rahvusliku eneseteadvuse stimuleerimises, nagu ka sellele omase

kultuursuse, paindlikkuse, eneseküllasuse, iseseisvuse, võrdsuse, mehelikkuse, järjekindluse, hädaolukodades meelerahu, vaimuerksuse ja kujutlusvõimelisuse edendamises. (Ísleifsson 2009: 153)

Sumarliði R. Ísleifsson mainib seda teksti kui suurepärasest näidet selle kohta, kuidas kujutus Teisest muutub kujutluseks endast ning kuidas välismaiste autorite tekste kasutati islandi enesekuvandi konstrueerimiseks (Ísleifsson 2009: 153). Katla Kjartansdóttir seostab sellist looduse haaratust islandi rahvuskultuuri laiema ettekujutusega Islandi vabariiklikust perioodist kui rahvuslikust “kuldajast”, mis lõppes võõrvõimu alla sattumisega 13. sajandil (vt Kjartansdóttir 2009: 274). Islandi rahvusluse alustugedeks on just “kuld-aegne” keel ja kultuuripärand, mis meieni on jõudnud tänu kesk-aegsetele käsikirjadele, ning kuldaja loodus, mis olevat igikestev, puhas, ürgne ja muutumatu. Ka rohkem kui 60 aastat pärast Guðmundur Finnbogasoni programmilise teksti avaldamist elab see eksootiline ja idülliline kujutluspilt Islandil edasi. Eriti turismi-tööstuses on näha tugevat rõhuasetust samadele motiividele, mis juba 19. sajandil sinna välismaalasi meelitasid. Nii väidab Þingvellirit, kunagise Alþingi kohtumispaika tutvustav reklaamtekst järgmist:

Islandi kultuur on vormitud samavõrra nii sealse looduse kui ajaloo poolt. Islandi geograafia, geoloogia ja isegi asukoht planeedil on mõjutanud tema rahva arengut. Tugeva ja uhkena on nad hoidnud oma maad peaaegu samasugusena, kui see on olnud algusest peale. Eksootilise. Puhta ja aukartust äratavana. Tulge ja te näete. (Kjartansdóttir 2009: 274)

Vähem ilmne pole sarnane retoorika ka näiteks Islandi presidendi Ólafur Ragnar Grímssoni kõnedes, kui ta väidab, et “islandlaste identiteedi ja väärikuse allikaks on järjest enam muutunud meie pühendumine Islandi loodusele, sellele kaunile loomingle, mis on teinud Islandi nii ainulaadseks kogu maailmas” (Kjartansdóttir 2009: 277).

5. Ümbermõtestamine?

Looduse ja kultuuri suhete kontseptualiseerimine “kohtumiste” kaudu on mõistagi abstraktsioon, mis tõmbab tähelepanu vaid radi-

kaalsetele nihetele looduskultuuris, hetkedele, mil kehtestatakse uued reeglid. Võib-olla varjatuks jääb sellise käsitluse puhul fakt, et tegelikult kohtuvad kultuur ja loodus igapäevaselt ja kogu aeg, mõjutades üksteist tõepoolest sellisel määral, et neist kui eraldi-seisvatest entiteetidest kõnelemine näib jõhkra vahelesegamisena asjade loomulikku kulgu. Kuivõrd aga põhimõtteline kinnipidamine taolisest eristamatusest jätab loogiliselt ainsaks loodusest rääkimise võimaluseks teha seda kultuuri kaudu (looduse keelt me ju ei oska), tekib küsimus looduskultuuri eetilisele dimensioonile. Kust leida alust, millelt saaks kultuurirelativismi ületades anda hinnanguid inimtegevusele, mille tulemuste seas on millegi otsalõppemine, rikkumine või äraariskamine? Need negatiivsed arengud mõjutavad küll otseselt inimeste enda elukvaliteeti, eriti keskkondades, mille toibumisevõime on sedavõrd väike nagu Islandil, kuid ei tohi unustada, et ökoloogiliste probleemide mõju ulatub kaugemale ja sügavamale kui inimkultuur. Seetõttu on ka eetiliselt küsitav looduse ja kultuuri mõistete käsitlemine viisil, mis jätab mulje, otsekui oleks looduskultuur kõigi oma implikatsioonidega relevantne ainult ühel, nimelt inimest puudutaval tasandil.

Nagu märgib Karen Oslund, võib Islandi ajalugu pidada looduse ja kultuuri võitluse ajalooks, mille läbivaks jooneks on inimeste võitlus rasketes keskkonnatingimustes ellujäämise nimel (Oslund 2002: 324). Kultuuri ja looduse kohtumised on selles võitluses tinglikud pöördepunktid, kuid siiski mitte lahingud, mida kumbki pool võiks võita või kaotada. Esimene neist pöördepunktidest, Islandi asustamise esimestel sajanditel, viis selleni, et inimesed olid suurte ökoloogiliste probleemide hinnaga lõpuks sunnitud loobuma paljudest oma varasematest praktikatest ning leppima isolatsiooni, ühiskonna lihtsustumise ja võrdlemisi kitsa tegevusväljaga. Teine kohtumine, 19. sajandi alguses, muutis needsamad armutud maastikud paradoksaalsel moel rahvusliku ohu allikaks — iidne võitlus kultuuri ja looduse vahel muutus positiivse märgiga, identiteetiloovaks protsessiks.

Mõlemad kohtumised sünnitasid uue looduskultuuri. Esimest, kolonialistlikku ajajärku kuuluvat, võib nimetada praktiliseks — loodus mängib selles inimtegevuse tugistruktuuri rolli ning on hinnatav esmajoonel kui majanduslik ressurss. Praktilise suunilusega looduskultuur oli Islandil ainuvalitsev vähemalt 19. sajandi alguseni. Teist, Euroopa rahvusromantismi mõjul tekkinut võib nimetada

mütoloogiliseks — loodus on sellesse haaratud kui üks loomismüütidest, mis on kujundanud Islandi rahvusliku vaimu. Mütoloogiline looduskultuur on Islandil mõjukas tänapäevani; veelgi enam, seda võimendavad jätkuvalt ka välismaised kujutluspildid.

Kumbki neist kahest mõtteviisist, ei praktiline ega mütoloogiline, pole tegelikult ökoloogiline. Mõlemal juhul on ilmne looduse kultuurihaaratus või õigemini kultuuri hegemoonia looduse üle — esimesel juhul kultuur looduselt armuande ei oota, vaid võtab neid ise, teisel juhul peab kultuur ennast ise justkui looduse armuanniks. Igal juhul on tihedad suhted Islandi kultuuri ja looduse vahel alati takistanud selle terviku eri komponentide kriitilist lahtipõimimist ja seostamist mingitel uutel, jätkusuutlikumatel alustel — näiteks looduskaitse parema korraldamise huvides, mis nii enne 19. sajandi algust kui hiljem on olnud suuresti vaeslapse osas. Seda tõestavad muuhulgas erosiooni ja võõrliikide invasiooni jätkumine. Viimane võib seejuures lähtuda ka parimatest kavatsustest: näiteks on Islandil laialt levinud sealsesse kliimasse hästi sobivate, kuid võõrast päritolu puuliikide istutamine. Uue probleemina võib ära märkida maastike hoogustuvat üleekspluateerimist elektritootmise eesmärgil. Islandi rahvusliku karakteri jaoks väidetavalt nii oluliste maaliliste orgude ülejutamine on vajalik selleks, et hüdroelektrijaamades toota elektrit, mida Islandil enda tarbeks vaja ei lähe, kuid mida selle odavuse tõttu rahvusvahelised korporatsioonid nagu Alcoa kasutavad alumiiniumimaagi puhastamiseks.

Mida täpselt ökoloogiline looduskultuur endas kätkeb ja kuidas see võiks olla üles ehitatud, on küsimus, mis jääb paratamatult käesoleva teksti raamidest välja. Kindel on aga see, et selline ümbermõtestamine võib saada võimalikuks ainult interdistsiplinaarse analüüsi kaudu, mis hõlmab tulemusi arheoloogiast, inimökoloogiast, ajalooteadusest, kirjandusteadusest viisil, mis suudaks kõneleda nende kõigiga ja õppida neilt kõigilt ilma klišeedesse takerdumata. Vahest on see hoopis loodus- ja sotsiaal/humanitaarteaduste dihhotoomia, mille ületamisele tuleks pühendada oma pühijõud.

Kirjandus

- Amorosi *et al.* 1997 = Amorosi, Thomas; Buckland, Paul; Dugmore, Andrew; Ingimundarson, Jon H.; McGovern, Thomas H.. Raiding the Landscape: Human Impact in the Scandinavian North Atlantic. *Human Ecology* 25(3): 491–518.
- Amorosi, Thomas 1991. Icelandic Archofauna. A Preliminary Review. *Acta Archaeologica* 61: 272–84.
- Bengtson, Sven-Erik 1984. Breeding Ecology and Extinction of the Great Auk (*Pinguinus Impennis*): Anecdotal Evidence and Conjectures. *The Auk. A Quarterly Journal of Ornithology* 101(1): 1–12.
- Karlsson, Gunnar 2000. *The History of Iceland*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Elias, Norbert 2005 [1939]. *Tsiviliseerumisprotsess. I köide. Käitumise muutused Öhtumaa ilmalikes ülemkihtides*. Tallinn: Varrak.
- Inglis, Bone 2006 = Inglis, David; Bone, John. Boundary Maintenance, Border Crossing and the Nature/Culture Divide. *European Journal of Social Theory* 9(2): 272–287.
- Jónsson, Egill *et al.* 1865 = Jónsson, Egill; Magnússon, Gísli; Thoroddsen, Jón. *Snót: nokkur kvæði eptir ýmis skáld*. Reykjavík: Egill Jónsson, Gísli Magnússon & Jón Thoroddsen.
- Kjartansdóttir, Katla 2009. Remote, Rough and Romantic: Contemporary Images of Iceland in Visual, Oral and Textual Narrations. — Jakóðsson, Sverrir (ed.). *Images of the North. Histories — Identities — Ideas*. Amsterdam/New York: Rodopi, 271–281.
- Marsh, West 2003 = Marsh, Charity; West, Melissa. The Nature/ Technology Binary Opposition Dismantled in the Music of Madonna and Björk. — Lysloff, René T. A.; Gay Jr., Leslie C. (eds.). *Music and Technoculture*. Middletown, CT: Wesleyan University Press, 182–204.
- McGovern *et al.* 2007 = McGovern, Thomas; Vésteinsson, Orri; Friðriksson, Adolf; Church, Mike; Lawson, Ian; Simpson, Ian A.; Einarsson, Arni; Dugmore, Andy; Cook, Gordon; Perdikaris, Sophia; Edwards, Kevin; Thomson, Amanda M.; Adderly, Paul W.; Newton, Anthony; Lucas, Gavin; Aldred, Oscar. Landscapes of Settlement in Northern Iceland: Historical Ecology of Human Impact & Climate Fluctuation in the Millennial Scale. *American Anthropologist* 109(1): 27–51.
- Mitchell, Tony 2009. Sigur Rós's Heima: An Icelandic Psychogeography. *Transforming Cultures eJournal* 4(1), <http://epress.lib.uts.edu.au/ojs/index.php/TfC/article/view/1072>, 20.06.2010.
- Neumann, Ulfrid 2008. Vastutusstruktuuride muutumisest teaduslik-tehniliste edusammude tingimustes. *Akadeemia* 1: 63–82.
- Njáls saga = Finnur Jónsson (hrsg.) 1908. *Brennu-Njáls saga*. Halle: Verlag von Max Niemeyer.

- Oslund, Karen 2002. Imagining Iceland: Narratives of Nature and History of North Atlantic. *British Journal for the History of Science* 35(126): 313–334.
- Pencak, William 1995. *The Conflict of Law and Justice in the Icelandic Sagas*. Amsterdam: Rodopi.
- Magnússon, Sigurður A. 1996. Nature in Icelandic Poetry. *Literary Review* 36(4): 505–508.
- Smith, Kevin P. 1995. Landnam: The Settlement of Iceland in Archaeological and Historical Perspective. *World Archaeology* 25 (3): 319–347.
- Stanbury, Sarah 2004. Ecochaucer: Green Ethics and Medieval Nature. *The Chaucer Review* 39(1): 1–16.
- Ísleifsson, Sumarliði R. 2009. Icelandic National Images in the 19th and 20th Centuries. — Jakóbbsson, Sverrir (ed.). *Images of the North. Histories – Identities – Ideas*. Amsterdam; New York: Rodopi, 271–281.
- Vésteinsson *et al.* 2002 = Vésteinsson, Orri; McGovern, Thomas A.; Keller, Christian. Enduring Impacts: Social and Environmental Aspects of Viking Age Settlement in Iceland and Greenland. *Archaeologia Islandica* 2: 98–136.
- Wilson, Alexander 1992. *The Culture of Nature: North American Landscape from Disney to Exxon Valdez*. Cambridge, MA: Blackwell.

Tühirand eesti kultuurimälus: kirjandus-, filmi- ja teatripärase esituse transmeedialine analüüs¹

Maarja Saldre

Artikkel lähtub arusaamast, et kultuurimälu toimib ühtaegu talletava ja loovana. Kunstiliste tekstide eksisteerimist kultuuris võib kirjeldada kahel erineval tasandil — esiteks eraldiseisvate tekstide ja teiseks omavahel põimunud tekstide koosluste kaudu. Eriti oluline on nende tasandite teadvustamine korduvate tekstide puhul, ehk olukorras, kus üks lugu on vahendatud erinevate esituste kaudu. Viimaste pinnalt tekib kultuurikandja mälus mentaalne tervik, milles võib eristada invariantseid ja variatiivseid osi. Kui tegemist on erinevates meediumites antud versioonidega või intersemiootiliste tõlgetega, saab uut tervikut mõtestada transmeedialisuse mõiste abil (Herman 2004), küsides meediumist sõltumatute ja meediumipärase elementide järele.

Eesti kultuurimälus on üheks selliseks korduvaks tekstiks “Tühirand”. Prototekstiks on siin Mati Undi (lüh)romaan (ilmunud 1972. a), mille põhjal valmisid 2006. aastal Veiko Õunpuu lühifilm ning Ingomar Vihmari lavastus teatris Vanemuine. Artikkel keskendub tühiranna kujundile nendes kolmes versioonis. Tühirand on ühelt poolt paik, narratiivi sündmuste ruum. Teisalt on see aga peategelase mentaalne seisund ja selle kaudu ka teksti filosoofiline dominant, terviku peegeldus üksikosas. Tühiranda kirjeldatakse esmalt autorikesksest vaatepunktist, küsides selle järele, kuidas, milliste (meediumipärase) vahenditega on igas eraldiseisvas versioonis tühiranda kujutatud ja millised on selle tähendusloomelised dominandid. Seejärel vaadeldakse kolme teksti transmeedialist kooslust. Viimane käteb Lotmani (1999) järgi küll tõlkimatuse situatsiooni, kuivõrd kirjandus-, filmi- ja teatrikeel erinevad üksteisest juba diskreetsuse-kontinuaalsuse plaanis. Ometi toimub kultuurimälus nendevaheline dialoog ja pidev uute tähenduste loomine. Nii modelleeritakse mentaalne tühirannakujund, milles eristuvad invariantseid (püsivad) ja variatiivsed (muutuvad) aspektid.

Märksõnad: kultuurimälu, transmeedialisus, korduvad tekstid, mentaalne tekst, “Tühirand”, “Tühiranna” intersemiootilised tõlked

Kultuur ja kultuurikandjate kollektiivne mälu on omavahel olemuslikus seoses, toimides ühtaegu talletava ja loovana. Ka tekstide

¹ Artikkel on valminud ETF-i granti nr 7594 toetusel.

paiknemist kultuuris ja kultuurimälus võib kirjeldada kahel tasandil. Esimene, staatilisem vaatepunkt lähtub tekstidest kui iseseisvatest piiritletud tervikutest, teine aga suurematest kooslustest, milles tekstid omavahel põimuvad, osaledes ühtlasi pidevas tähendusloomelises protsessis. Eriti oluline on kahe kirjeldusviisi komplemen- taarsus korduvate, näiteks erinevates meediumites esitatud tekstide puhul. Korduvus võib seisneda nii tervikteksti eksplitsiitses inter- semiootilises tõlkimises (ekraniseeringud, lavastused) kui ka üksiku motiivi vm tekstielemendi märgisüsteemidevahelises ülekandes. Erinevad esitused võivad ajalises plaanis üksteisest väga kaugel asetseda, ent kultuurimälus paiknevad need ometi seotuna, moo- dustades uue terviku. Eesti kultuuris on üheks selliseks korduvaks tekstiks “Tühirand” ning käesoleva artikli eesmärgiks on analüüsida kolme erineva tühiranna kujundi esitust, vaadeldes neid nii indivi- duaalsena kui seostatuna suuremas koosluses.

Tekkiva uue terviku puhul on ilmselgelt tegemist abstraktse süsteemiga, mille uuritavus on omaette kompleksne küsimus, ent ühe võimaluse selleks pakub transmeedialisuse kontseptsioon (Her- man 2004). Viimane on humanitaarteaduses iseenesest küll noor, ent olemuselt (kultuuri)semiootilisele mõttele lähedane. Torop (2008: 725) nimetab transmeedialisust tekstide kultuuris eksisteerimise mentaalseks aspektiks ning mõtestab korduvate tekstide seoseid kultuurimälus “mentaalse teksti” mõiste kaudu (2005, 2008). Ak- tuaalseks muudab transmeedialisuse tekstide ontoloogilise staatuse muutumine kultuuris, s.o nii loome- kui retseptsiooniprotsessi kas- vav difuussus (Torop 2000, 2005). See puudutab eelkõige tehnoloogia arenguga lisanduvaid audiovisuaalseid kanaleid ja uut mee- diat, ent analoogsetelt alustelt näib küllalt viljakas vaadelda ka n-ö traditsiooniliste meediumite tekstide võimalikku mäletamist kul- tuuris.

Transmeedialisus

Transmeedialisuse uurimine on seni olnud eelkõige narratoloogia alldistsipliin, mille olulisemaks lähtetekstiks on David Hermani artikkel “Toward a Transmedial Narratology” (2004). See on üles ehitatud dialektilises vormis, jõudes püstitatud teesi ja antiteesi konfliktist sünteesini. Teesiks on seejuures (eelkõige faabula tasan-

dist lähtuv väide), et narratiiv on meediumist sõltumatu (võimaldades ükskõik milliste meediumite vahelist tõlget). Antitees seisneb aga (pigem süžee dominandiga) väites, et narratiiv on tugevalt meediumist sõltuv, ehk sisu ja väljendus on omavahel lahutamatud (tõlge kui uus narratiiv). Kui teesi kätketud seisukoht eirab küllalt ilmseid muutuseid, mille ühe loo erinevad esitused lugemiskogemusse toovad, siis antitees on “pime” loo tuuma või peasisu osas, mis läbi erinevate esituste invariandina edasi kandub. Nende puuduste kõrvaldamise taotlusest lähtubki süntees, mis baseerub hüpoteesil:

[...] ehkki erinevates meediumites esitatud narratiivid jagavad mitmeid narratiivi ülesehitamise põhimõtteid, rakendavad need viimaseid erineval, meediumispetsiifilisel moel või õigemini teatud *ulatuses* ja viisidel, mis tulenevad iga meediumi omadustest. (Herman 2004: 51)

Seega on loo ja selle esitusmeediumi vahelised suhted ja samuti lugude meediumitevahelise ülekande võimalikkus Hermani käsitluses eelkõige määra küsimus — erinevused on graduaalsed, mitte binaarsed ning meedium kujundab narratiivi, kuid ei määratle seda täielikult.

Transmeedialisuse mõistet on siiani rakendatud eelkõige uue meedia kontekstis. Arvutamänge uurivad Lisbeth Klastруп ja Susana Tosca on kirjeldanud **transmeedialisi maailmu**, määratledes need kui:

[...] abstraktsed sisusüsteemid, milles sisaldub fiktsionaalsete lugude ja tegelaste repertuaar, mida on võimalik erinevates meediumites aktualiseerida või tuletada. Transmeedialist maailma iseloomustab asjaolu, et publik ja kujundajad jagavad “maailmalisuse” mentaalset kujutist (teatud hulka antud universumi määravatest omadustest). (Klastруп, Tosca 2004)

Autorid kõrvutavad transmeedialisi maailmu žanri kontseptsiooniga, mis samuti funktsioneerib koodina teose interpreteerimisel, rõhutades siiski, et transmeedialisus on kitsam nähtus, mis eeldab ühtset taustlugu ning n-ö erinevate inkarnatsioonide suuremat sidusust. Maailmade alusraamistik aktualiseeritakse kõige esimeses versioonis, mis sätestab ühtlasi võimaliku (aktsepteeritud) variatiivsuse piirid.

Transmeedialine tekst moodustub niisiis ühtse mentaalse ja mitmekeelse terviku esitustest erinevates märgisüsteemides. Kooslu-

se juures võib eristada nii invariantset ühisosa, mis on püsiv läbi erinevate realiseerimiste ükskõik millises meediumis, ning teiseks variatiivseid, ehk eelkõige meediumist sõltuvaid aspekte. Oluline on siinkohal püsiva ja muutuva kirjeldamine mitte staatilise ja determineerituna, vaid dünaamilise ja protsessuaalsena. Lähtudes küll eelkõige kultuuris esmasest prototekstist, on invariantne tuum ja selle suhted variantidega pidevas arengus. See tuleneb eelkõige kunstilise terviku kokkupuutest tekstivälise süsteemiga. Praktikas võib see seisneda nii uute esituste lisandumises kui laiemate kultuuriprotsesside (sageli juhuslike ja ennustamatute) mõjus, mille tõttu “[...] muutub lugeja jaoks pidevalt ühtede või teiste elementide struktuurse aktiivsuse aste” (Lotman 2006: 230). Samuti sõltub tervik konkreetsest lugemiskogemusest ja kultuurikandjale tuttavate esituste lugemise järjekorrast. Kultuuripraktika tunneb küllalt juhtumeid, kus üldises kronoloogias hilisem tõlgendus on juhatanud lugejad originaali juurde või pole ülekande suhe algtekstiga üldse teadvustatud.

Meediumitest kui märgisüsteemidest lähtuv mõju tekstide mäletamisele algab asjaolust, et meediumid on igas kultuuris teatud viisil hierarhiseeritud. Eestlaste kultuurimälu ja identiteet on traditsiooniliselt väga tihedalt seotud kirjandusega, ent üha tugevamat positsiooni rahvuse enesemõistmisel on omandamas ka audiovisuaalsed kanalid. Teiseks erinevad märgisüsteemid üksteisest olulistes “kordaluspõhimõtetes nagu tinglikkus/ikoonilisus, diskreetsus/kontinuaalsus, lineaarsus/ruumilisus” ning sellest tuleneb ühetähenduslike vastete ehk täpse tõlke võimatus (Lotman 1999: 63). Seega vastab ühele tekstile teistes kunstikeeltes teatav interpretatsioonide ala, millel lähteteksti keelega on kattuvad ja mitte kattuvad osad. Selle välja raames tehtud valikute pinnalt sündinud uue teksti pöördtõlge algkeelde ei ole mitte kunagi täpne, kuid ka mitte triviaalne. Nii sünnivad tinglik-ekvivalentse tõlke põhimõttel kultuuris uued tekstid ning see mehhanism on Lotmani järgi kultuuri loovmõtlemeise mehhanismiks (samal: 63). Kordamine on seega ühtlasi loomise ning mäletamine taasloomise protsess. Sama meelt on Umberto Eco (1997), kelle järgi toimub igasugune innovatsioon kultuuris vanemate tekstide töötlemise käigus. Nii võime transmediaalse terviku semiootiliste aspektidena välja tuua just diskreetsete ja kontinuaalsete keelte, staatiliste ja dünaamiliste omaduste dialoogid.

Küsimus kunstikeelte spetsiifikast on seotud meediumipärasuse teooriaga. Selle idee juured ulatuvad XVIII sajandisse, mil ilmus Gotthold Ephraim Lessingi “Laokoon oder Über die Grenzen der Malerei und Poesie”² (ilmunud 1766. a). Autor vaidleb selles valgustussajandi eelsel ajastul levinud arusaamaga, et igasuguse kunsti ülesanne on vahendada või koguni imiteerida Jumala loodu kaunidust ning küsimus kunstiliikide erinevusest ei ole seejuures oluline. Lessing aga aktualiseerib just selle küsimuse ning jaotab kunstiliigid põhiolemuselt ajalisteks ja ruumilisteks (Lessing 1965: 391). Hilisemad meediateoreetikud (Bolter, Grusin 2000, Hayles 2004, Mitchell 2005) on pigem eemaldunud eraldavaid piire tõmbavast hoiakust ning rõhutanud vajadust näha kunstilisi meediumeid komplementaarsetena. Keskseks märksõnaks on muutunud “multimodaalsus” ning oluliseks küsimuseks erinevate informatsiooni-kanalite, näiteks kirjaliku teksti ja pildi (või ka pildilisuse) omavaheline suhestumine — nende võimalikud täpsemad liigendused, hierarhiad, esituse simultaansusest või järgnevusest tingitud tähenduslikud erisused. Selle ainese põhjal on püütud luua nii süsteemseid tüpoloogiasid (Varga 1989, Martinec ja Salway 2005), kui kirjutatud empiirilisi uurimusi. Klassikalised on näiteks W. J. T. Mitchelli (1989) ja Wendy Steineri (1989) analüüsid visuaalsusest ilukirjanduses ekfraasi, piktograafilise luule, kirjelduste jmt näidetel. Samuti on Mitchell (2005) artiklis “There Are No Visual Media” osutanud kujutavate kunstide, näiteks maalide verbaalsetele ja taktilistele aspektidele, argumenteerides “visuaalsete meediumite” mõiste vastu, kuivõrd:

[...] kõik meediumid on segameediumid. See tähendab, et juba meediumi ja vahendamise mõisted iseenesest toovad kaasa teatava aistinguliste, tajumuslike ja semiootiliste elementide segu. (Mitchell 2005: 260)

Seega on meediumite eristamine üksnes pildilise/sõnalise edastamise kanali põhjal väheütlev ning nüansirikkam käsitlus nõuab sellele lisaks aistinguliste ja semiootiliste suhete täpsemat määratlemist. Käesolevas artiklis esitan esmalt kolme tühiranna implitsiitsed kirjeldused, mis lähtuvad nii autorite intentsioonide kui märgisüsteemide individuaalsusest. Seejärel visandan kujundid suuremas

² “Laokoon ehk maalikunsti ja poeesia piiridest”, e.k ilmunud Rudolf Kulpa tõlkes kogus “Valitud teosed” (1965: 327–449).

mentaalses tervikus, milles eristuvad invariantne tuum ning variatiivsed allosad, mis on omakorda pidevas loovas dialoogis. Ühtlasi toon välja iga meediumipärase esituse olulisemad kontinuaalsuse ja diskreetseuse momendid, mis variatsioonide omavahelist dialoogi mõjutavad.

“Tühiranna” tekstid

Mati Undi lühiromaan “Tühirand. *Love Story*” ilmus esmalt 1972. aastal Loomingu mainumbris. 2006. jaanuaris tuli kinolinale Veiko Õunpuu ekraniseering ning sama aasta septembris esietendus Vanemuises Ingomar Vihmari lavaversioon. Oma analüüsis kesken-dun neile kolmele, ehkki need ei ole ainsad “Tühiranna” tekstid. 1983. aastast pärineb Peeter Urbla dramatiseering, mida seni lavas-tatud ei ole, 2007. esitas prantsuse helikunstiduo Radio Mentale nn *cinemix*’i, lisades Õunpuu filmile uue muusikalise tõlgenduse ning 2008. aastal Undi mälestusele pühendatud Draama festivalil tehti katse lava- ja ekraaniversioone omavahel lõimida. Uurides tekstide mäletamist kultuuris, on üheks oluliseks teguriks kindlasti nende retseptisioon, mis moodustab kunstitekstide ümber omaette seotud võrgustiku ning ühelt poolt kajastab, teisalt ka mõjutab seda, mil-lised versioonid või aspektid kultuuri teadvuses teiste üle domi-neerivad. Siinkohal ruumi kokkuhoiu huvides sel aspektil aga pikemalt ei peatuta ning uurimisobjektiks on kunstitekstid ilma metatekstideta.

Kõik kolm “Tühiranda” vahendavad lugu noorest intellektu-aalist, abielumehest, kes on jõudnud kriisi nii suhetes oma naise (Helina) kui iseenda ja end ümbritseva maailmaga. Tegevus toimub ühel suvelõpul, mil abikaasad sõidavad naise uue sümpaatia (viil-daja Eduardi) juurde mereäärsele paika puhkuse viimaseid päevi veetma. Neljandaks tegelaseks on peategelase endine armuke (Ma-rina), kelle juures mees mahajäetuse kibedust leevendada püüab. Sündmustik on kõikides vaadeldavates narratiivides küllalt napp ja tekstide keskmes on ennemini vaimsed ja hingelised läbielamised, emotsioonid ja seisundid. Tekstilõpuga saavad ühtlasi läbi ka puh-kus ja abielu, ent tänu peategelase sisemisele ümberkujunemisele jääb kõlama uute alguste lootus. Kolme versiooni ühisosaks on ka nende mõnevõrra tavatu formaat. Unt on oma teksti nimetanud küll

romaaniks, ent teos ise on vaid mõnekümne lehekülje pikkune. Õunpuu film kestab 43 minutit ning ka Vihmari lavastus on tunnipikkune vaheajata lühivorm.

Alljärgnevas uurimuses keskendun eelkõige tühiranna kujundile. Tühirand esineb tekstides esiteks paigana, ühe sündmuste toimumise narratiivse ruumina. Siin pakub huvi ruumi kirjeldus erinevatel autoritel, selle piiritletus ja sisemine liigendatus. Teiseks avaneb tühirand aga peategelase vaimse/hingelise seisundina ja seda kaudu ka tekstide filosoofilise dominandina. Vaimne tühirannakogemus on oma varjundeilt igas esituses erinev, ent ühisosaks on kulg ühest tühjuse seisundist läbi hirmu ja valu teist laadi, vabastavasse tühjusse. Nii ei tegele artikkel küll terviklike narratiividega, vaid ühe fragmendiga neist, ent keskse kujundina võib selles ometi näha ka terviku peegeldust.

Undi kirjanduskeelne tühirand

“Tühirand. *Love Story*” on kirja pandud rahutust intellektuaalist nimetu minajutustaja kohati üledramatiseeriva, teisel eneseiroonilise sisemonoloogina, milles nappide sündmuste minevikuvormis kirjeldustesse põimuvad meenutused, unenäod, assotsiatsioonid ja tsiitaadid, lähendades teksti aeg-ajalt omamoodi teadvusevoolule. Vanarahva- ja argitarkuse kõrval on olulisemateks eksplitsiitseteks intertekstideks Piibel (Moosese raamatud ja Johannese ilmutus), Shakespeare'i “Suveöö unenägu” ja Paul-Eerik Rummo “Tuhkatriinumäng”. Tekstis on mõned sõnad ja väljendid antud läbiva suurtähega, muutes need ühelt poolt otsekui iseseisvateks ekspressiivseteks kujunditeks ja teisalt rõhutades sõna, võõra sõna mõju inimese elu- ja maailmakogemusele. Romaani sündmustik algab ja lõpeb pühapäeval ning peatükkide pealkirjad kattuvad nädalapäevade nimedega, kusjuures kesköötnuil toimuvat puudutav lause rebestub, kuuludes poolenisti ühte ja poolenisti järgnevasse peatükki.

“Tühirand” algab sõnadega: “toidul polnud meie jaoks enam lõhna ega maitset, ent õhtu oli tühi ja me otsustasime naisega minna restorani, seda enam, et homme seisis meil ees sõit läänesaartele, meie suvepuhkuse viimane ja otsustav osa.” (Unt 1985: 378) Me kohtume siin tühjusega, mida minategelane ja tema naine Helina

täita püüavad. Jõudnud ühes Eduardiga sihtkohta, algavad mehe abitud püüdlused päästa abielu, millest armastus on otsa saanud, omistada tähendus ja funktsioon oma kogemusele ümbritsevast, leida olemiseks õige viis. Seda kõike murdepunktini pärast vaikusse lõikunud tormi, mil tema kramplik haare lõdveneb, kuni mõistmiseni, et meetod eesmärgi saavutamiseks, negatiivse tühjuse-tunde kadumiseks ei saa olla jõuline muutmispüüe ega vastandumine. Ainus viis vabaneda valutegevast tühikust, pidevast painavast igatsusest algse, ürgse, tõelise järele saabki olla minnalaskmine, olevaga ühesolemine. “Tühiranna” lõpuread kirjeldavad just seda kõige olemuslikumat üheks saamist, subjektiivse ja objektiivse kokkusulamist, positiivse, vabastava tühjuseni jõudmist, uinumist:

Ma lamasin näoli padjas. Raudteejaam rääkis metasel häälel. Ööliblikad pekslesid vastu seinu. Ajalehed näitasid juunikuud. Ööliblikad puudutasid mu patja. [...] Ööliblikad rääkisid metasel häälel. Padjal polnud inimese maitset. Raudteejaam jäi magama. Raudteejaam vaikis. Ma vaikisin. Ma magasin. Mul polnud lõhna ega maitset. (Unt 1985: 413)

Olulisem kirjanduslikku kommunikatsiooni mõjutav aspekt on loomuliku keele toime sekundaarsete süsteemide modelleerijana. Lotmani (1990: 49) järgi muudab just see asjaolu keele kunstiliste võimaluste poolest kõige rikkalikumaks materjaliks. Ühtaegu peituvad kunstilise kommunikatsiooni seisukohalt iseomased probleemid selles samas loomuliku keele elulisuses, inimese maailmamõistmise ja igapäevase elu sõnalisuses. Kirjandusliku teksti mõistmise (ehk eksistentsi) muudab argikeelne mõtlemise viis aga võimatuks. Lotman põhjendab seda järgmiselt:

Sõnakunst algab katsetest ületada sõna kui keelemärgi põhiomadus — väljenduse ja sisu seose tingimatus — ning rajada sõnakunstimudel ikoonilisuse põhimõttele nagu kujutavates kunstides. (Lotman 2006: 100)

Nii on kirjandusteose sõnamärgid loomuliku keele sõnamärkidega seotud välise sarnasussuhte alusel ning sisuliselt tähistatakse sõnaga “rand” kunstitekstis sõna “rand” tavakeeles vaid teatud kindlas ulatuses ja viisil, mille määravad konkreetse teksti sisemised ja välised seosed.

Tühiranna **kirjeldus** on tekstis väga napp ja mimeetilisest kujutamistest seejuures keeruline rääkida. Lugeja kaks esimest kohtumist rannaga on järgmised:

Kui mu naine oli ennast korda seadnud (milline väljend!), läksime randa, see oli tühi rand, t ü h i r a n d, ammu polnud ma sellist näinud: peegelsile vesi, roheline, ei ühtki elavat hinge, ainult kosmonaudi tühi suvemaja ülal künkal. (Unt 1985: 383)

Vaatasin ringi. TÜHIRAND. Ei ühtki konkreetset tunnust. Anonüümne maa. Ükskõik mis riik parasvöötmes. Valge leht, valge rand, valgerand. (Samas: 384)

Meid ümbritsev maailm/reaalsus/olev iseenesest on kontinuaalne, see ei ole korrastatud ega isegi mitte konkreetne. Alles inimkeel ja jutustaja eristavad selles pidevuses tunnused, seavad sisse nende tunnuste hierarhia, korrastavad maailmapildi. Unt on selle korrastamise teostanud väga huvitaval moel. Ta nimetab ranna olulisema tunnuseks tunnuste puudumist. Ta **nimetab ranna tühjaks**, ehkki see iseenesest ei ole tühi — seal on isegi kosmonaudi suvemaja ning, nagu paar rida hiljem selgub, ka pink, mis tegelaste varje murrab. Selles mõningases vastuolus aktualiseerub esimest korda tühiranna kujundi teine, vaimne poolus. Tühjuse tähendusväli kattub siin olulisel määral liikumatusega, vaikusega, määramatusega. Nende mõistete ühisosaks näib olevat ootus, potentsiaalsus — nii nagu vaikus peidab endas kõiki võimalikke helisid, nii on valge valgus oma olemuselt liitvalgus, mis sisaldab kõiki spektrivärvuseid ja nagu valgele (tühjale) lehele võib kirjutada ükskõik kelle, ükskõik millise loo.

Tühirand on **piiritletud** ühest küljest maanteega ning kolmest ülejäänud küljest silmapiiriga. Konkreetsete eraldusjoonte vedamise asemel vahendab tekst pigem ebakonkreetselt laotumise ja piirituse aistingut, sest ka avamerele ulatuv silmapiir sulab päikeseloojangus üles ning veejoon kaob õigupoolest veel kuhugi silmapiiri taha. Täpsest välisest piiritlemisest olulisem on tühiranna **sisemine liigendatus**. Rand on paik, kus kohtuvad meri (vesi) ja maa ning sealsamas ka paik, kust alates meri lahkneb maast. Rand on piiritsoon, ühtaegu ühendav ja eraldav ning lainete liikuvuses ühtlasi tabamatu. MERD nimetab minategelane ühelt poolt oma algkoduks, kust ta miljoneid aastaid tagasi liivale roomas, merre kui kõige algusesse

igatseb ta tagasi. Vaid mõne hetkega võib elu andja aga muutuda hirmutavaks mustavaks stiihiaks, sammaldunud orjalaevade ja külmanahaliste näkkide vallaks, kus ainsaks sooviks on põgenemine maale, sest lained enam ei hellita, vaid peksavad selga ning varjavad silme eest maal põlevat lõkketulemajakat, viimset pääsemislootust. Samavõrra ambivalentne on ka MAAPIND. Nii nagu merest, on minajutustaja tulnud ka maalt — Linnamäe külast, Cro-Magnoni koopast, pealinnade baaridest. Samas kehastub maas ängistav paigalseis. Selline tähenduslik komplementaarsus peegeldub kõige paremini stseenis, kus minategelane kaevab mere ja maa piirile augu, et sinna sisse pugeda ja pärast uduseina möödumist taasklaarunud randa jälgida. Selles augus on ta varjatud ja kaitstud kui emaüas ning samaaegselt otsekui hauas. Siin on üheskoos algus ja lõpp, igavene ja kaduv.

Kui minategelane, Helina ja Eduard esimest korda tühirannale jõuavad, tunnevad nad ranna vaikuse ja liikumatuse ees kohmetust ning hakkavad selle ületamiseks mängima ehk ümbritsevat tühjust oma **liikumisega** täitma. See täitmine ei toimu aga üksnes füüsilise tegevuse kaudu. Minategelane püüab oma teadvuses argise ümbruse, nii mere kui maa ja kõik, mis sel rannal on, täita teatava tähenduslikkusega, täita need kui kujundid sümboolsusega. Nii aktualiseerub lugeja jaoks ühes merest võetud karpidega Aphrodite, ühes fotoga seljataha vaatavast naisest soolasambaks muutunud Loti naine jne. See tegevus ulatub rannalt muidugi kaugemale, kulmineerudes põgenemisel liinibussis, mis on “tähendanud ootust, kärsitust ja muret. Ja veel on ta tähendanud hunte, põtru, hirvesid. Ta on tähendanud Eestit. Põgenemist, allaandmist.” (Unt 1985: 410)

Rand toimib siin seega eelkõige mitte loodukeskkonnana, vaid inimkultuurilise konstruktsioonina, abstraktse **aegruumina**, mille kõige olulisemaks momendiks on kontsentreeritus ja potentsiaalsus. Tühirannal otsekui puudub aeg, sest algus, lõpp ja kõik nende vahel asuvad võimalikkused on seal alati üheskoos sees. Teksti sündmused leiavad aset suve lõpul, mil on veel soe, kuid seda saadab mingi seletamatu aimdus peatsest jahedusest ja kaduvusest, eriti meie laiuskraadil, kus suvi on efemeerne ja talvekülmuse vältimatuse eest ei ole võimalik põgeneda. See kõik kehastub Undil määratlematus ruumis, kus aeg avaldub staatiliste hetkedena, mis sisaldavad ometi inimese mineviku ja tuleviku vahelise kulgemise dünaamikat.

Liikudes edasi tühiranna kui eksistentsiaalse seisundi, teose filosoofilise dominandi määratlemise suunas, jäävad ranna ruumilised tunnused uurijat saatma. Pidepunktide, üheselt tähendusliku ja seda kaudu tähtsa puudumine saadab ja ängistab inimest maailmas, millest ta ei leia õige olemise õpetust. Sellel maailmal on ambivalentne pale, mitte ühene olemus — selles on tõepoolest kõik korraga sees. Tühirand on paradiisi ja põrgu, igavese ja kaduva, alguse ja lõpu, ainukordse ja korduva topeltkujund. Minategelase senine maailmapilt oli integreeritud ja mõtestatud läbi ühe naise armastuse ja armastamise, millelt ta uskus end leidvat tuge ja juhatust. Pärast abielu purunemist on see juhtiv jõud aga kadunud ning tühjas ruumis tuleb õppida uuesti orienteeruma ja elama. Esimene loomulikuna näiv võimalus selleks ongi püüd seda ruumi kõikvõimalike tähendustega täita. Teisalt on see siiski omajagu kunstlik viis, võõra sõna õpetuse ja jõu rakendamine. Märksa tulemuslikum on valutegeva tühiku ületamine ise tühjenedes ja seda kaudu tühja ruumiga üheks saades, avatuna uutele võimalustele. Undi minategelasele avaneb uus maailma nägemise viis selles samas ülal kirjeldatud liinibussis hetkel, mil liinibussist saab taas lihtsalt liinibuss ja sealt edasi on igas hetkes ühtaegu võimalus midagi uut teha või kõike korrata algusest peale.

Õunpuu filmikeelne tühirand

Alates “Tühirannast” kui debüütfilmist on Õunpuu režissöörikäkirja olulisema kujundajana paistnud maalikunsti taust. Tema filmides domineerib vormiline, visuaalne külg selgelt näitlejatöö üle, mis on enamasti lahendatud manieristlikus võtmes, ning sõna, dialoogi roll on viidud teadlikult minimaalseks. Kaadriale läheneb autor just nimelt kui **pildile**. See väljendub eelkõige läbimõeldud kompositsioonides, teadlikult valitud toonides ja **montaaži** küllalt pikaldases **rütmis**, mis lubab vaatajal rahulikult teose hoolikalt loodud atmosfäärist osa saada ning erinevate tõlgendusvõimaluste vaheldumist tajuda.

“Tühiranna” stsenaariumi, milles sündmused on kontsentreeritud ühte nädalavahetusse, kirjutas režissöör kahasse peaosatäitja Rain Tolkiga. Temaatiliselt keskendub film armastuskolmnurgale peategelase, tema naise Helina (Maarja Jakobson) ning Eduardi (Taavi

Eelmaa) vahel. Undi minategelasest on filmis saanud Mati ning loo tegevus on viidud väljapoole konkreetse ajastu sotsiaalse olustiku realiteete. See tähendab, et film sisaldab üksteisele vastukäivaid ajamärke (mobiiliparkimise märgiga Žiguli jm); ENSV poliitiline suletus kui Undi teksti üks taustsüsteeme on kaotatud. Kirjandus- ja filmiteksti kõrvutamisel osutub, et üle ongi kantud eelkõige teksti-osad, mis seonduvad narratiivsete pööretega tegelaste suhetes (v.a väljasõit väikesaarele ja torm) ning nende ümber on režissöör loonud uue ja isikliku filmikeelse maailma, milles sündmustel ja tegevusel on iseenesest marginaalne roll. Peaaegu kogu eksplitsiitne intertekstiline kihistus on filmis kaotatud, lisandunud on naabri kuju, kes esindab reeglite, ent peategelase mures kasutute reeglite kohast elamisõpetust. Mati tegelaskujule on autor lähenenud justkui sooja paroodiaga, muutes tema kohmaka võitluse üksindusega ja kire puudumisega ühelt poolt absurdseks, ent teisalt ei tähenda see naeruvääristavat hoiakut. Oma ängistusest loodab mees esmalt vabaneda, püüdes lisada suhtlusesse mängulist traagikat ja kunsti-pärast paatost. Üldjuhul kukub see välja aga nukralt kohmaka ja kohatuna. Meeleheitlikkuses, millega Mati Eduardiga tüli norib, Helinaga ja oma armukese Marinaga kontakti saada püüab, peegeldub naiivne, kuid samas siiras püüdlus saavutada inimliku ühesoleku seisund. Õunpuu film lõppeb Mati põgenemisega lennujaamast, kaadriga avatud aknast. See on kaudne vaste lootusele Undi romaanis, ent kui Undil puudutas see laiemat filosoofilist suhet “mina” ja ümbritseva maailma vahel, siis Õunpuu loo keskmes on lootus leida kontakt just teise inimesega.

Filmis ei ole kasutatud **mitte ühtegi lähiplaani**. Kaamera vaatepunkti võtmesõnaks on distantseeritus, mis ühes maalilise kaadrikompositsiooniga annab võimaluse kõrvutada seda peategelase, üksildase intellektuaalse esteedi maailmapildiga. Kompositsioonid on harva inimesekesksed. Inimene paikneb sageli üksinda kaadri nurgas, kus tema võimetuse tunnet võimendab mittediegeetiline muusika³. Viimane toimib siin ühelt poolt emotsionaalse tasandi mõjutajana, aga teisalt omistab korduvuse kaudu eraldiseisvatele stseenidele teise tasandi tähendusühtsuse. Kaadri ülesehituse juures

³ Diegeetiliseks loetakse helid, mille allikas on ekraanil nähtav või kujutatavaga otseselt seotud. Mittediegeetilised on seevastu helid, mille allikas asub väljaspool kujutatavat lugu.

on Õunpuule oluline ka suhe esi- ja tagaplaanil paikneva vahel, mis avaldub ilmekalt stseenides auto suletud ruumis, kus muutusi tegelastevahelistes suhetes vahendavad muutused esi- ja tagaistmetel paiknemises. **Kordused kaadrikompositsioonis** on oluline võte, millega Õunpuu peegeldab pildi ja filmikaadri eripärast lähtudes loo sisutasandi dünaamikat. Kordused tähendustatakse nende ebatäpsusega, s.t teise tegelase asetamisega samasse kaadritsooni või tegelaste ümberpaigutamisega esi- ja tagaplaani või parema ja vasaku kaadripoole vahel. Teiseks markeerib kaameratöö siin distantsilt vaatavat, aeglaselt liikuvat, mittediegeetilise muusika poolt emotsionaalse värvinguga suunatud pilku, läbi mille me näeme konkreetset, äratuntavat mereranda, lainete kaldale valgumist ja tagasitõmbumist. Ka eemalseisva inimpilgu vaatepunkti imiteeriv kaamera võttenurk on üks filmis kasutatud viis lähendada ekraanil nähtavat vahendamata pilgu poolt nähtavale. Sellistes valikutes kehtestub Õunpuu pildikeelne viis anda edasi Undi teksti sisekõnelisust. “Tühiranna” kaadrid ja montaaž avalduvad Mati seisundite helilis-pildilise portreena, ehkki nende meeleolu ja tunnetus erinevad Undi minategelase omadest.

Filmikeelse tühiranna kujundi puhul tuleks alustuseks peatuda asjaolul, et rangelt võttes on “tühirannaks” nimetatud paika võimalik edasi anda üksnes verbaalse keele toel. Helilis-pildilise kinokunstiteksti puhul saab kujutada randa ning leida vahendid tajutava tühjuse vahendamiseks, ent tühirand on midagi enam kui lihtsalt tühi rand. Seda ambivalentset lisatähendust loob mänguline viga keelekasutusel, mis on võimalik tänu keelemärkide diskreetsusele, tänu võimalusele kombineerida neid märke süntaktilisse jadasse, järgides üldkehtivaid loomuliku keele reegleid või rikkudes neid mänguliselt, nii nagu need sätestatakse konkreetse teksti siseses maailmas. Traditsiooniline fotograafiline filmikujutus on kaadrisiselselt kontinuaalne, isomorfne nähtava maailmaga, näiliselt äratuntav ka väljaspool tekstuaalseid koode ning esmapilgul ei luba niisuguseid mängu. Nii identifitseerib vaataja kujutatud ranna tühirannana eelkõige tänu filmi pealkirjale ja teadvustatud seosele kirjanodusliku allikaga. Lotman on korduvalt viidanud fotograafilise kujutise ja kujutatu nähtavast ikoonilisest seosest ja reaalsuse illusioonist tulenevale probleemile (1990: 49, 2004: 21–40). Just selle seose tugevusele viidates põhjendab ta asjaolu, et filmile reaalsuse tõetruu salvestaja kõrval ka kunstiilgi staatuse ja eraldiseisva kunstilise

keele omistamine võttis üksjagu aega. Kui sõnakunsti väikseimaks “ehituslikuks üksuseks” on diskreetne üksikelement, siis filmikunstile on omane pinge **kaadrite järgnevuse** plaanis avalduva diskreetsuse ning **kaadrisisese** kontinuaalsuse vahel. Viimases avaldub kõige selgemalt isomorfus pideva reaalsusega, mis lõhutakse vabadusega kombineerida kaadri sisu süntagmaatilises ahelas teise kaadri sisuga viisil, mis kunstivälises maailmas võimalik ei ole. Seetõttu ongi kaadri tähistaja ja tähistatava suhted, nendevaheline pinge enamgi rõhutatud kui kirjandustekstis (Lotman 2004: 46).

Kui Unt oma tekstis randa kuigi detailselt ega mimeetiliselt ei kirjeldanud, siis Õunpuu film vastandub kirjelduslikus aspektis kirjandustekstile olemuslikult. Visuaalsed kujutised tekivad inimestadvuses küll ka kirjakeelt lugedes, ent need on hägusamad, sisaldavad teatavat potentsiaali muutumiseks ajas uue informatsiooni lisandumisel. Filmikaadri raami siseselt on kujutatav antud võrratult suuremas konkreetsuses ja seega ka püsivuses vaataja mälus. Nii on ka tühirannaga — vaatajale on korraga antud vee hallikas värvus, kivid, liiv, taimed, mets taamal, monokroomne taeva laotus selle kohal jne. Filmi tühirannal on kõige enam ühisosi loodusliku rannaga. Mulje tühjusest on loodud üldplaanis võtete ning karge tonaalsusega. Ehkki kaadrid on komponeeritud väga täpselt, ei too see mõneti paradoksaalselt kaasa kaadri raami rõhutamist. Vastupidi, viis, kuidas tühiranda on kujutatud, sobib ideaalseks illustratsiooniks Lotmani (2004: 135) väitele, et “[...] mitte üheski kujutatavas kunstis ei püüa kujundid, mis täidavad kunstilise ruumi sisemise piiri, nii aktiivselt seda lõhkuda, tema piirest välja murda”. Vaatajat jääb siin valdama aimdus rannajoone lõputust ulatumisest kaugele kaadripiiride taha. Väljastpoolt on tühirand siin piiritletud silmapiiri ja metsaga, ent kokkuvõttes on ka filmis välisest piirist olulisem sisemine liigendatus.

Rannajoon kui piiritsoon vee ja maa vahel ei ole Õunpuul küll niivõrd kontseptualiseeritud kui Undil, ent avaldub selgelt peategelase põgenemisstseenis. Läänud lõkke ääres konflikti nii oma naise kui Eduardiga, pöörab Mati ühel hetkel selja ja marsib trotslikult merre, otsekui lootes nii eemalduda probleemsetest suhetest, naisest, kelle vastu ta enam kirge ei tunne, ning mehest, kes seda temas armukadeduse äraspidisel teel justkui taassütitab. Ühel hetkel vees saab Mati aga aru, et ka seal silmapiiri taga ootab teda ees samasugune tühjus ja pidetus nagu maal. Üksindust tunneb ta samavõrra

mõlemal pool ning nii ei jäägi üle muud, kui lihtsalt vette kusta ja abitult tagasi marssida. Selles samas stseenis on kasutatud filmimeediumile omast **dünaamilist vaatepunkti vaheldumist**, mis on omane ka kirjandusele, ent vastandub olulisel määral teatrile. Kui Mati vees ümber pöördub, et maale naasta, on teda kaadri sees kujutatud liikumas paremale. Ühel hetkel muutub aga võttenurk diametraalselt ning selle tulemusel muutub ka tegelase liikumissuund paremalt vasakule. Selline klassikalise montaažiloogika teadlik rikkumine moodustab omamoodi kinnise ringi laadse liikumistee, milles võib näha osutust põgenemiskatsete lootusetusele. Nii võiksime Õunpuu tühiraanda tõlgendada mitte enam kui maa ja vee, kahe polaarsuse võitlusvälja, kus oleks justkui võimalik endale sobiv pool valida, vaid juba kui vältimatult ühtset, väljapääsuta tervikut, milles võib valida kumma poole tahes, tunne on ikka üks — tühirand. Viimane eksistentsiaalse seisundina ongi Õunpuu jaoks seotud eelkõige võimetusega teis(t)e inimes(t)ega loomulikult suhelda. Siin on oluline ranna ja sellega külgneva metsa kui kestva ja loomuliku vastandumine inimsuhete kohmakale kunstlikkusele. Selles plaanis moodustavad avar rand ning klaustrofoobne auto omamoodi dialektilised ruumid, mis ometi ühtviisi võimendavad inimlikku üksindustunnet.

Vihmari teatrikeelne tühirand

Võrreldes Õunpuu filmiga, võiks Vihmari lavaversiooni “Tühirand. *Love Story* vaheajata” esmapilgul pidada temaatilises plaanis Undi tekstile mõnevõrra lähedasemaks, kuivõrd algtekstist on lavastusse jõudnud oluliselt rohkem materjali, mis suures osas vahendatakse peategelase monoloogidena. See asjaolu aga ei taanda teatriverisiooni pelgalt illustratiivseks tekstiks. Filmiversiooniga ühendab lavastust mänguline suhtumine loo toimumise ajastusse — näitlejate kostüümide põhjal pole võimalik kümnendit üheselt määratleda. Dialoogides sisalduvad vihjed rubla ja miilitsa ajastule, ent ometi loeb peategelane ühes steenis ette “täna” Postimehe anekdoote.

Vihmari tõlgenduses on teksti dominandiks küsimus kunsti ja reaalsuse vahekorra intellektuaalsete loominguliste noorte armastussuhetes. Teema juhatab sisse juba peategelase nimi Mattias. Sellega luuakse intertekstiline seos Undi “Tühirannast” pool aastat hiljem kirjutatud lühiromaaniga “Mattias ja Kristiina”. See on lugu

noore armastaja meelest põgenemisest läbi öö ühes täiusliku armastatuga, milles omab teatavat rolli ka autobiograafiline aspekt, mis kätkeb samuti elu ja kunsti vahelist mängu. "Tühiranna" Mattiasse on kunstilised tekstid ühelt poolt juurutanud rahunutustegeva täiusetaotluse ning teisalt annavad need talle kaitsva maski reaalelulistest situatsioonides, kus omamisiha, labane rivaalitsemine, sugutung ja ängistav tühjusetunne nii tavalised on. Kaunite kunstide ja eluliste realiteetide vahel pendeldamise taustaks on aga igatsus loomuliku läheduse ja päriselt oma järele. Temagi püüab tühjuse tunde täitmiseks esmalt leida tuge vanasõnadelt, lähemate ja kaugeimate autorite tekstidest, suhtemängude mängimisest, üledramatiseerimisest:

[...] näha asju enamatenä kui nad väärt on, see on mu elukutse. See on ainuke asi, mida ma rahuldavalt oskan. Ja just selle liialduse ja müstifikatsiooniga ma toidangi oma perekonda.... Toitsin, toitsin... (Tsitaat lavastusest)

Seda kõike saadab ka Mattiasse traagilisust ja fataalsust sugereeriv kõnemaneeer, teatraalne intonatsioon, kõnekad pausid ja temporütmilised vaheldumised näiteks monoloogis, milles ta edastab mõningaid argisündmuseid enda ja Helina elust. Alles etenduse lõpuosas muutuvad tema kõne, miimika ja žestid justkui loomulikumaks ja elulähedasemaks, krambivabamaks. Nii jõuab temagi lähemale teistlaadi vabastavale tühjusele, milles peitub võime armastada naist kui luust ja lihast olendit, mitte üksnes kui "püha naist", Madonnat või "igavest ilu".

Lavastuslikult on "Tühirand" üles ehitatud paljuski Mattiasse **monoloogidele**, mille sisekõnelisust markeeritakse valguse ja teiste näitlejate samaaegse tardumisega. Klassikaliste draamavormi väljendusvahendite kõrval kasutatakse ka kontaktimprovisatsiooni laadset tantsu (armutantsuna on see ühtlasi ka üheks viiteks Undi lavastuslikele võtetele), elavas esituses trummimängu ja räppimist, samuti videot. Erinevates märgisüsteemides antu toimib siin justkui eraldiseisvate, paralleelsete ja vähelõimitud tekstidena. Lavaltoimuvat liigendavad filmilõigud kujutavad koduvideo hüplikus esteetikas noori näitlejaid ja lavastajat justkui kunstivälisel suvisel väljasõidul Lõuna-Eestis. See asetub kontrasti kunstlikuma, rollistatud lavategevusega, ehkki viimase puhul on publik kontaktis elavas kehas näitlejate, mitte kehade kujutistega kahemõõtmelisel pinnal. Selline

võte on hästi analüüsiv, lähtudes Carlsoni (2003) ruumikesksest käsitlestest, milles **video kasutamist laval** vaadeldakse ruumilise lisadimensioonina. Ekraan kujutab endast siin justkui piiritsooni lavapealse ja lavavälise vahel, astudes seejuures dialoogi teise piiriga lava ja saali (publiku) vahel. Lotmani (1990: 190) järgi on see piiriks olemise – mitteolemise opositsiooni vahel, ent siinkohal taas ka kunsti ja elu vahel.

Kui laval asuvad üksikud inividid, siis saalisviibiv publik moodustab ühenimelise koondolevuse. Üheks olulisemaks erisuseks teatri ja filmi vahel peetakse lavaltoimuva nägemist konstantsest, loomulikust, optilisest vaatepunktist. Nii kino- kui teatrikülastaja paiknevad küll ühtviisi staatiliselt ühessamas saali punktis, kuid filmis nähtav on vahendatud — ja seega ka publiku pilk suunatud — kaamera poolt. Teatrinäitleja on kehaliselt üldjuhul nähtav terves pikkuses, suhestatuna ruumitervikuga. Tema sisemine kehastumine eeldab enamasti pidevat otsekui vektoriaalset arengut, mis erineb täielikult filminäitleja võttepäevade ja duublite vahel jaotatud osatäitmisest. Teatrinäitleja on ühtaegu rolli kui maski kandja, ent teisalt teeb ta kõike, mida ta laval teeb, vaataja silme all “siin ja praegu” ka iseenda, elava inimesena. Taoline “see ja ühtaegu mitte see” olek on iseloomulik kogu teatripärasele kujutamisviisile. Sel moel on teater kõige olemuslikumalt vahetu ja vahendatu piiriga mängiv meedium.

Vihmari lavastuses vahendatakse tühiranna ruumi mitmes märgisüsteemis — **verbaalses** ja **stsenograafilises**. Mattiase monoloog esmakordsel rannale jõudmisel on sisuliselt tsitaat Undi tekstist, ent samastada neid päriselt ei saa just kirja- ja suulise sõna olemusliku erinevuse tõttu. Kirjutatu sisaldab teatud mõttes suuremat potentsiaalsust — iga lugeja jaoks ja igal lugemise korral omandab sõna kirjandusteksti (ühes väljundkanalis antud) maailmas, omal kohal kõikide teksti moodustavate sõnade jadas uusi varjundeid. Laval lausutud suuline sõna siseneb aga igal etendusel uuesti helide, valgustuse, lavakujunduse integreeritud võrgustikku ning elavasse reaalsust kontakti näitlejaga, kes oma keha, hääle, intonatsiooni ja miimikaga omistab sõnale iseomase tähendusvarjundi. Nii taotleb Mattiase dramaatilises kõnemaneeeris antud monoloog mustas, punases ja valges toonis kujundatud laval sisendada justkui millegi fataalse eelaimdust jutustatavas tühirannaloos. Teatri märgisüste-

mide seotus kirjandusliku märgisüsteemiga puudutab erilisel viisil dramatiseeringu küsimust. Lotman sõnastab selle suhte järgmiselt:

Näidendi verbaalne tekst esineb lavastatud variandi suhtes kui süsteemi keel. Ta kehastumine seisneb selles, et ühetähenduslik muutub paljutähenduslikuks, sest lavastatud teksti viiakse sisse verbaalse teksti suhtes “juhuslikke” seiku. Verbaalse teksti tähendusi ei tühistata, kuid nad ei ole enam ainsad. Teatrietendus on näidendi *ettemängitud* verbaalne tekst. (Lotman 1990: 15–16)

Nii avaldub diskreetsele kirjutatud draamatekstile kontinuaalsete aspektide, nagu visuaalsus, liikumine, heli (muusikana, aga teatud aspektist ka kõnena) lisamine just tähenduslike kihtide paljundajana. Samas toimib lavastus kirjandusliku proosateksti kui terviku suhtes ühe täpsustava ja valikulise versioonina. “Tühiranna” lühiromaani sisemise poeetika tõlkimine teise meediumisse on seega kaasa toonud tähendusloomelise kitsenemise: aktualiseerunud on üks võimalik tühiranna kujundi teemadest ning kõik lavalised märgisüsteemid (nii näitleja kui ruumiga seotud) rakenduvad oma erilaadsete vahenditega selle ühe aspekti variatiivseks esitamiseks.

Pille Jänese lavakujundusega on Sadamateatri *black-box*’i lavale loodud voolav ruum, milles sünekdoohhi printsiibil paiknevad nii rand, mida markeerivad mustad purulised kummigraanulid, tädi söögituba ehk laud ja toolid, magamistuba, mis loo fiktsionaalses maailmas paikneb kord ühes, kord teises majas ja mida markeerib punane diivan, ning veel mõned ruumid. Seega on tegu selgelt mängulise mittemimeetilise lavaga, mille otseselt markeerimata sise-miste piiridega tervikut raamistavad vaid lavaruumi enda piirid ning milles hetkel aktuaalne fiktsionaalne tegevuspaik valguskujundusega esile tõstetakse. Oluliseks tervikut integreerivaks väljendusvahendiks on laval ekspressiivsed värvid: punane, must ja valge, mida on eri toonides kasutatud ka tegelaste kostüümides — kui hüsteeriline intellektuaal Mattias on rietatud musta ja valgesse, siis kohati naeruväärsuseni malbe Eduard kannab helebeeže pükse ja roosat särki.

Muusikakasutus erineb siin filmis esinenud orienteeritusest emotsionaalsele mõjutamisele. Viimane aspekt ei ole küll täiesti puudu, kuid teatriruumis mõjub muusika mõneti kunstlikumalt, lisatud efekтина, mis kommunikeerib suuresti verbaalse kanali kaudu. Eriti kehtib viimane lavastuses kasutatud Wolf Parade’i loo

“You Are a Runner and I Am My Father’s Son” kohta nii nimelise vihje (mis omakorda konnoteerib ka Undi lavastajakäekirja) kui ka laulusõnade osas.

Ranna maist osa kujutav materjal moodustab esmalt küllalt selgepiirilise vaalu lava eesosas ning etenduse käigus paisatakse see tegelaste poolt **mustjaks väljaks**. Omamoodi on see järjekordne visuaalne viide ühele Undi tööle, nimelt Andrus Kiviräha “Romeo ja Julia” lavastusele Vanemuises. Viimases oli laval kuhi raamatulehti, mis etenduse käigus laiali pillutati. Vett näeb vaataja “Tühiranna” lavastuses õigupoolest üksnes videos, mis kujutab noori näitlejaid järves hullamas. Lavakujunduses ei ole sellele ühtki viidet ning peale ühe stseeni puuduvad vihjed ka näitlejate tekstist ning samuti toimub liikumine rannastseenides ühtviisi nii liivasel alal kui selle ümber, ilma ühegi viiteta merele. Mainitud erandlik stseen leiab aset momendil, mil Mattias on veetnud öö oma armukese Marina juures ning Helina pöördub armukadeduseseguses poolehoidu oma mehe juurde tagasi. Seega on tegemist selge murdepunktiga suhetesüsteemi ümberkujunemisel. Stseenis teatab Mattias, et “läheb ujuma” ning hakkab kätega kroolimist ja “konna” matkides edasi liikuma, tehes ringi ümber tühiranna maise osa, mis muutub sellega saareks. Seega sätestatakse ja piiritletakse rand kui terviklik kahe jõu, maa ja vee piiritsoon just ajas kulgevates protsessuaalsetes misantstseenilistes suhetes, ega ole lavakujundusega otse ruumiliselt antud. See on omakorda otsekui illustratsiooniks Lotmani (1990: 202) väitele: “[f]ilmis detail mängib ise, teatris ta aga mängitakse välja.” Vee kui ranna teise pooluse aktuaalseks saamist võiks tõlgendada ka sise-misele terviklikkusele, õigemini tasakaalule lähemale jõudmist. Üldjoontes on ranna kui piiritsooni kontseptualiseeritus lavatekstis kolme tühiranna võrdluses kõige nõrgem. Vaataja jääb siit mäletama just eelkõige “liivaga” mängimist, selle hajutamist ja laotumist etenduse lõpus. Viimane tekitab silla psühholoogilise tühiranna mõistmiseks.

Vihmari lavastuse taotluseks on eelkõige küsida ja viidata lõpututele tõlgendamisvõimalustele. Sisemine tühirand on siin konflikttingliku kunstilise reaalsuse ja vähemtingliku elulise reaalsuse vahel ning sellest konfliktist tulenevatele probleemidele võib leida lõputult lahendusi. Lavastaja valmisvormeleid ei paku ning jätab õhku vaid lootuse, et armastamine on võimalik. Kokkuvõttes on rand kujundina siin otsekui tagaplaanil, rõhk on hoopis intermeedialisel lähene-

misel keskele küsimusele ning monoloogide sisul, tühjuse tunde väljendamisel. Tühirand jääb kirjandusteksti tundvate vaatajate teadvuses eksistentsiaalseks maastikuks loo taustana.

Tühirand transmeedialises koosluses

Transmeedialisuse probleem on eelkõige kultuurimälu probleem, ehk küsimus mäletamise keeltest. Erinevad märgisüsteemid modelleerivad üht objekti erinevalt ning toimivad mäletamise seisukohalt seega komplementaarsetena. Esituste paljusus annab võimaluse objekti enda eripärale, invariantsele tuumale lähemale jõuda. Samuti on kontinuaalsete ja diskreetsete, ikooniliste ja tinglike kunstikeelte vaheline pingestatus kultuuris olulisemaks loovmehhanismiks.

Invariantne tühirand on teatav "Tühiranna" tekstide ühisosa, mis sisaldub igas esituses. Paigana on selleks teatud kunstiväline mentaalne kujutis inimtühjast mererannast, mis omab iga vaadeldava tekstiga isomorfismisuhet. Kõikide tekstide tühirannad omavahel aga alluvad Lotmani kirjeldatud tõlkimatusesuhetele, mis tähendab üksühese edastusakti võimatust ja tähendusliku muutuse vältimatust ning tuleneb eeskätt diskreetsete ja kontinuaalsete kunstikeelte vahelisest pingest (Lotman 1999: 63).

Filosoofiline invariantne tühirand kätkeb eeskätt **kahe vastandliku pooluse piiritsooni**. Ehkki igasuguse piiri kehtestamine täidab esmalt eraldavat funktsiooni, toob see kohe kaasa ka ühtede või teiste kultuurinähtuste vahendamise üle piiri, käivitab tõlkeprotsessi. Sarnaselt toimib ka tühiranna piiritsoon ühtpidi vastandlikke pooluseid lahutavana, teisalt ühendavana, kuid mis peamine — see liidab nad kõrgema tasandi lahutamatuks tervikuks. Sellisena on tühirand topeltkujund, mille dominandiks on inimelu eksistentsiaalsed küsimused. Need küsimused tuleb lahendada igaühel **sisemiselt**, sest väljastpoolt pakutavad lahendused on oma algkujul paratamatult võõrad ja kunstlikud. Vastused küsimustele ongi peidetud arusaama, et puuduvad lõpuni õiged ja valed valikud, et oma ja võõras, õige ja vale on teineteisega sama vältimatult ja ühtaegu ratsionalistlikule mõttele tabamatult seotud kui meri ja maa rannal. Tühjuse mõiste kaasab meie kultuurikontekstis esmalt küllalt automaatselt negatiivseid konnotatsioone, mis saavad tühiranna kujundis ületatud. Tühirannal avaneb peategelane uutele tähendustele ja väärtussüs-

teemidele, kandudes seeläbi ühtlasi sisemiste piiride poolt suletud süsteemist avatud olekusse, milles on vabadus alustada kõike igal hetkel otsast peale. Seega peegeldub siin kokkuvõttes **tühjuse tähenduslik dünaamika**.

Variatiivsete esituste puhul on **kirjandusliku** teksti lähtekohaks loomuliku keele olemuslik diskreetsus, jaotumine nähtavateks osadeks. Kontinuaalsuse aspekt avaldub “Tühiranna” tekstis sisekõnelisust markeeriva keelekasutuse kaudu. Hetkelised assotsiatsioonid (justkui märkamised) seotakse pikemate mõtiskluste ja arutlustega, tekitades teksti kontinuaalse voolavuse taju.

Filmilikku tühiranna esitust iseloomustab ühelt poolt kaadri sisemuse olemuslik kontinuaalsus. Sisekõnelisuse ekvivalendina toimib siin inimpilku imiteeriv kaameratöö, mida toetab mittediegeetiline muusika. Diskreetsuse aspekti rõhutavad montaaži kõrval enne- kõike kaadrite sageli binaarsed kompositsioonid.

Piiritletud kaadriruumi ekvivalendiks on **teatripäras**es esituses suletud lavaruum. Kontinuaalsuse aspekt väljendub siin taas visuaalses pidevuses. Erinevalt filmist ei ole lavastuses stseenid kaadri plaanide ja võttenurkade vaheldumisega liigendatud. Kui traditsiooniliselt nimetatakse teatrit omamoodi sümfooniliseks kunstiks, siis “Tühiranna” lavastuses esinevad erinevad märgisüsteemid omavahel lõimimata tekstide paljususena, millele sekundeerivad katkestused ja hüpped näitlejate mängus. Sisekõne vahendamiseks peab teater paratamatult rakendama näitleja häält, mis sõnad välja ütleb, ehkki nende n-ö kuuldamatust markeerivad Vihmari lavastuses valgustus ja teiste näitlejate samaaegne tardumine.

Kokkuvõte

Kultuurimälu kirjeldamisel eristub ühelt poolt selle staatiline aspekt, mis seostub antud uurimuses tühiranna tekstide talletamisega: Undi, Õunpuu ja Vihmari teksti kui individuaalsete tervikute mäletamisega. Teisest, dünaamilisest vaatepunktist aga moodustavad need tekstid tühiranna kujundi ja teiste ühiste elementide kaudu kultuurimälus uue terviku, mida võib vaadelda mentaalse tekstina, eristades selles muutumatut ja muutuvat. Kui tühiranna invariandi keskmeks on semiosfääriline piir kahe eksistentsiaalse opositsiooni vahel, siis Unt esitab seda kõige laiemalt suhtena “mina” ja maailma, subjek-

tiivse ja objektiivse vahel, Õunpuu inimestevahelise kontaktiotsinguna ning Vihmar küsimusena kunsti ja reaalsuse vahekorrast. Dünaamilise aspekti olemuseks on dialoog kõikide olemasolevate ja lisanduvate esituste keelte vahel. Dialoogis aktualiseeruvad erinevatel momentidel kesksetena ühed või teised kujundi aspektid. Deaktualiseerunud tekstiosad liiguvad seejuures kultuurimälu äärealadele, kuid üldjuhul ei kao täielikult. Selline toime ongi kokkuvõttes aluseks dünaamilisele mäletamisele ehk tühiranna kujundi semiootilisele kasvamisele kultuurimälus.

Kirjandus

- Bolter, Jay David and Grusin, Richard 2000. *Remediation: Understanding New Media*. Cambridge (Mass.); London: MIT Press.
- Carlson, Marvin 2003. Video and Stage Space: Some European Perspectives. *Modern Drama* 46(4): 614–628.
- Eco, Umberto. 1997 [1985]. Innovation and Repetition: Between Modern and Post-Modern Aesthetics. — Capozzi, Rocco (ed.). *Reading Eco: An Anthology*. Bloomington: Indiana University Press, 14–33.
- Hayles, Katherine N. 2004. Print Is Flat, Code Is Deep: The Importance of Media-Specific Analysis. *Poetics Today* 25(1): 67–90.
- Herman, David 2004. Toward a Transmedial Narratology. — Ryan, Marie-Laure (ed.). *Narrative Across Media: The Languages of Storytelling*. Lincoln; London: University of Nebraska Press, 47–75.
- Klastrup, Lisbeth; Tosca, Susana 2004. *Transmedial Worlds — Rethinking Cyberworld Design*. Kättesaadav: http://www.itu.dk/people/klastrup/klastruptosca_transworlds.pdf, 01.03.2010.
- Lessing, Gotthold Ephraim 1965. Laokoon ehk maalikunsti ja poeesia piiridest. — Lessing, Gotthold Ephraim. *Valitud teosed*. Tallinn: Eesti Raamat, 327–449.
- Lotman, Juri 1990. *Kultuurisemiootika: tekst — kirjandus — kultuur*. Tallinn: Olion.
- 1999. *Semiosfäärist*. Tallinn: Vagabund.
- 2004. *Filmisemiootika*. Tallinn: Varrak.
- 2006. *Kunstilise teksti struktuur*. Tallinn: Tänapäev.
- Martinec, Radan; Salway, Andrew 2005. A System for Image-Text Relations in New (and Old) Media. *Visual Communication* 4(3): 337–371.
- Mitchell, W. J. T. 1989. Space, Ideology, and Literary Representation. *Poetics Today* 10(1): 91–102.
- 2005. There Are No Visual Media. *Journal of Visual Culture* 4(2): 257–266.

- Steiner, Wendy 1989. The Causes of Effect: Edith Wharton and the Economics of Ekphrasis. *Poetics Today* 10(2): 279–297.
- Torop, Peeter 2000. Intersemiosis and Intersemiotic Translation. *European Journal for Semiotic Studies* 12(1): 71–100.
- 2005. Tekst intersemiootilises ruumis. *Acta Semiotica Estica* 2: 11–20.
- 2008. Multimeedialisus. *Keel ja Kirjandus* 8/9: 721–734.
- Unt, Mati 1985. Tühirand. — Unt, Mati. *Valitud teosed 1*. Tallinn: Eesti Raamat, 378–413.
- Varga, A. Kibedi 1989. Criteria for Describing Word-and-Image Relations. *Poetics Today* 10(1): 31–53.

Keskkonna modelleerimine filmis

Jaanus Kaasik

Artiklis on esitatud keskkondade teooria, mida võib võtta filmi diegeetilise jaotuse teooria teatava edasiarendusena. Kui läbi diegeetiliste jaotuste vaadeldakse filmimaailma juurde kuuluvaid ja mittekuuluvaid objekte, siis diegeetiliste maailmade jaotus ise on jäänud tähelepanuta. Samas on selge, et filmi diegeetiline maailm ei ole üheselt käsitletav ja seda saab jaotada erinevateks mentaalseteks keskkondadeks. Artiklis pakun välja viieosalise keskkondade jaotuse: kunstiline reaalsus, dokumentaalsus, metareaalsus, metadokumentaalsus, hüperreaalsus ning kirjeldan keskkondi modelleerivat filmikeelt.

Eespool välja toodud keskkondadesse kuulumist rõhutava elemendina olen kasutusele võtnud termini “keskkonnaviit”. Lähtudes Gérard Genette’i narratiivide jaotusest fiktsionaalseteks narratiivideks ja faktuaalseteks narratiivideks, olen sarnaselt jaotanud ka keskkonnaviidad: fiktsioonile viitavateks ja faktuaalsusele viitavateks. Levinumaid keskkonnaviitasisid käsitlen artikli kolmandas osas.

Märksõnad: film, filmikeel, diegees, reaalsus

Vaadates filme, oleme sageli kindlad selles, mida seal näeme. Varasematele kogemustele toetudes suudame eristada, kas tegemist on fiktsiooniga, dokumentaalse jäädvustusega või tõestisündinud sündmuste taasesitusega. Tekib küsimus, kuidas konstrueerib vaataja oma nägemust ekraanilt vaadeldavast keskkonnast filmi diegeetilisest maailmas ja milline on modelleeriv filmikeel, millele see konstruktsioon toetub?

Keskkonna modelleerimise temaatika on tihedalt seotud reaalsuse representeerimisega filmis ning kinematograafilise realismi uurimisega filmikunstis. Väljendid “realism” ja “realistlik” on mitmeti tõlgendatavad, mis tekitab tihtipeale segadust. Kunsti valdkonnas lähtutakse enamasti ideest, et kunst on reaalsuse mimeetiline imiteerija. Kinematograafilise realismi puhul on see tingimus esmapilgul vastuvaidlematult täidetud: kaamera lihtsalt fikseerib. Kuid realismi võib siduda ka vaataja subjektiivse reaktsiooniga. Selline realism on rohkem seotud ihaga uskuda filmi tegevuse autentsusesse

kui teose mimeetilisse täpsusesse. Siegfried Kracaueri ja André Bazini jaoks kinnitasid fotograafilise representeerimise mehhaanilised võtted filmi objektiivsust, sest erinevalt teistest kunstidest ei saa fotograafia ja film eksisteerida ilma objektita, mida see presenteerib. Indeksiaalne suhe fotograafilise kujutise ja selle referendi vahel tagab filmi omaduse näidata asju “nii nagu need on” (Stam, Burgoyne, Flitterman-Lewis 1992).

Järgnevalt kirjeldan esmalt viit filmimaailma keskkonna tüüpi. Need keskkonnatüübid ei ole kehtivad ainult audiovisuaalsete teoste puhul, vaid neid võib seostada ka üksnes heli või pilti kasutavate multimeediateostega või virtuaalsete mängukeskkondadega. Lisaks keskkonda modelleeriva filmikeele kirjeldamisele olen kasutusele võtnud termini keskkonnaviit. Keskkonnaviitadeks on filmikeele elemendid, mille kasutamine rõhutab filmis kujutatava keskkonna tüüpi. Keskkonnaviidad erinevad oma tüübilt ja teostuselt ning nende kasutamisel on kindel süsteem ja korrapära.

Keskkondade liigitus

Maailmad, mida me filmis näeme, põhinevad sageli väljamõeldistel. Samal ajal on need jälgitavad maailmad nende maailma asukate jaoks reaalselt olemasolevad. Antud olukorra kirjeldamiseks on kohane kasutada terminit “diegees”. Termin ise on pärit Aristoteleselt, kes oma raamatus “Ars Poetica” kasutab diegeesi mõistet, kirjeldamaks väljendusviisi, mis on pigem vestmine kui näitlemine. Gerald Prince on oma narratoloogiasõnastikus (Prince 1987) diegeetiliseks maailmaks nimetanud kõike, mida on kirjeldatud või kujutatud ühes loos. Kõik ühe narratiivi väljamõeldud maailma kuuluvad elemendid on diegeetilised. Filmikunsti töö diegeesi termini prantsuse filmoloog Étienne Souriau ja tema järgi on diegeetiliseks maailmaks filmi denotaatide, nagu tegevusruum ja aeg, tegelased, lugu ise jne, summa. Diegeetiline maailm on fiktsionaalne universum, milles leiab aset filmi narratiivne tegevus (Stam, Burgoyne, Flitterman-Lewis 1992). Minu käsitluses lisandub kirjeldatud denotaatide summale ka keskkond. Keskkonnaks on filmi üksikuna vaadeldavates stseenides kujutatud ruum. Keskkond ei pea olema seotud filmi tegelaste tegevusruumiga, kuid on seotud filmi

diegeetilise maailmaga. Sellisteks näideteks on mängufilmi lisatud animeeritud lõigud.

Kunstiline reaalsus

Keskkonna modelleerimise kontekstis nimetan ma kunstiliseks reaalsuseks vaadeldava filmi kui terviku narratiivist lähtuvat keskkonda. Filmi diegeetilisse maailma kuuluvad kõik teose komponendid. Kunstiline reaalsus on seotud aga peamise teost läbiva narratiivse liiniga. Kunstilise reaalsuse määratlemises ei oma tähtsust filmi žanrimääratlus, vaid filmis kujutatud tegevuskeskkonna järjepidevus. Oma seaduspärasustelt ühtset maailma peab olema võimalik jälgida kogu vaadatava teose vältel. Sama nõue kehtib ka teosesse kuuluvate tegelaste kohta. Kui filmi diegeetilisse maailma kuuluvad tegelased käsitlevad tegevuse toimumisruumi mittefiktsioonina, on tegemist kunstilise reaalsusega. Samas jäävad need teosed publiku jaoks fiktsiooniks. Filmides on sageli eristatavad reaalse maailma erinevad kihistused, mis on valdavalt tehtud oma – võõras jaotuse põhimõttel. Teostes kujutatud erinevad sündmuskohad, erinevad tegelased ja nendega seonduv on eristatud läbi stilistiliste erinevuste. Reaalsuse erinevate kihtide eristamiseks kasutatakse nii pilti kui heli.

Dokumentaalsus

Dokumentaalsena võib käsitleda keskkonda, mis on vaadeldav objektiivse reaalsuse esitamisenä filmitehnika vormis. Dokumentaalne keskkond pretendeerib jäädvustatud hetke tõesele kujutamisele. Tõeseks kujutamiseks nii dokumentalistikas kui mängufilmis on mitmeid erinevaid viise. Empiirilise realismi eesmärgiks on erinevate detailide faktitäpsus ning objektide, karakterite jne täpne kujutamine vaadeldavas ajastus ja kultuurilises keskkonnas. Empiirilis-realistlik käsitlus on see, mis muudab usutavaks minevikku või ka erinevaid fiktsionaalseid maailmu käsitlevad filmid. Empiiriline realism filmis ei garanteeri ajaloolist täpsust laiemal tõlgendus-tasandil, kuid tagab sideme kujutise ja referendi vahel. Psühholoogilise realismi puhul on tähtis äratuntav side filmi situatsioonide,

karakterite ning emotsioonide ja päriselus toimuva vahel. Ajaloolise realismi puhul on rõhk ajalooliste sündmuste ja ajaloolise maailmapildi kujutamisel (Nichols 1991). Ükski neist reaalsuse kujutamise viisidest ei taga objektiivse reaalsuse täpset kujutamist. Pigem võib erinevate rõhkude asetamisel filmitavasse materjali olla reaalsust moonutav efekt. Kõik erinevad realismi jäädvustamismeetodid on kasutusel dokumentaalses keskkonnas. Dokumentaalne keskkond peab olema samastatav objektiivselt reaalse maailmaga.

Metareaalsus

Metareaalsuseks nimetan ma filmi diegeetilise maailma sisest reaalsuseloomet. Metareaalseks keskkonnaks võib olla ühe või mitme tegelase subjektiivse maailmapildi kujutamine. Subjektiivseks maailmapildiks võib nimetada tegelaste nägemusi, hallutsinatsioone ja und. Metareaalne keskkond võib olla osaks nii kunstilisest reaalsusest kui dokumentaalsusest.

Unenägu kui filmi metafoori kasutavad Edgar Morin raamatus "Le cinéma ou l'homme imaginaire" (1956) ja Jean Mitry teose "Esthétique et psychologie du cinéma" (1963) esimeses köites (Rascaroli 2002). Unenäolise ehk oneirilise kino alla kuuluvad filmid, mis tegelevad erinevate tajuseisundite ja -häiretega. Samasuguste kategooriate alusel võib kirjeldada ka üksikuid stseene filmis, olukordi, mis ratsionaalselt hinnatuna on absurdsed või võimatud, kuid samaaegselt tunnustatakse neid seiku kui reaalsust. Mladen Milicevic on termini oneiriline kino võtnud üle Vlada Petricilt ning kasutab sellest terminist lähtuvat määratlust oneiriline heli teatavat tüüpi metadiegeetilise heli kirjeldamiseks. Metadiegeetiline on heli siis, kui heli väljendab tegelaste subjektiivset nägemust reaalsusest. Oneirilise heli kasutus tähistab aga tegelaste eraldumist reaalsusest.¹ See määratlus ei pea piirduma ainult heli kirjeldamisega, vaid nii saab vaadelda terveid stseene filmis. Oneiriliste stseenide vaatlemisel on kasutusel veel kaks une uurimisteoorias kasutusel olevat terminit. Hüpnagoogiline seisund asetseb ärkveloleku ja magamise piiril ning eelneb unne suikumisele. Selles

¹ Mladen Milicevic. Film Sound Beyond Reality: Subjective Sound in Narrative Cinema. <http://filmsound.org/articles/beyond.htm>

seisundis on võimalikud erinevad hallutsinatsioonid ja meelepetted. Hüpnapompiline seisund on oma olemuselt sarnane, kuid asetseb magamise ja täieliku ärkamise vahepeal ning ka sellele seisundile on iseloomulik teisenenud meeleseisund. Filmis on hüpnagoogilised ja hüpnapompilised stseenid oneirilist stseeni raamivateks elementideks ja sageli ka selle tunnuseks. Siinkohal nimetan seda nähtust oneiriliseks raamiks, mille tunnuseks on eelkõige moonutatud heli ja/või pilt. Kohati võib hüpnagoogilise ja hüpnapompilise stseeni tunnuseks olla mitte visuaalne või auditiivne moonutus, vaid filmisisese stilistika poolt määratud ese, sündmus, objekt jne.

Tavalist metareaalset stseeni ja oneirilist stseeni eristab ka erinev aja kulg. Metareaalsed stseenid eksisteerivad diegeetilises maailmas, katkestamata stseeni aja kulgu. Oneiriliste stseenide aegruum sarnaneb Bahtini kirjeldatud nägemuse kronotoobile (Bahtin 1987: 100–102), kus nägemuse aeg ei ole seotud üldise tegevuse aja kulgemisega. Samuti ei ole oneirilise keskkonna aeg seotud diegeetilise maailma aja kulgemisega. Oneirilises keskkonnas on aeg kas peatunud või jookseb diegeetilise maailma ajast erineval kiirusel. Metareaalseks keskkonnaks võib olla ka metanarratiiv filmis.

Metadokumentaalsus

Metadokumentaalsus on kunstiliselt reaalse keskkonna parameetreid ja reegleid arvestava tegelikkuse esitus ja selle objektiivne kujutamine. Oma raamatus “Faking it” (Roscoe, Craig 2002) näevad autorid sarnaseid elemente kui libadokumentaalide žanri tekkimiseni viinud narratiivseid võtteid. Roscoe ja Craig eristavad kolme erinevat dokumentalistika stiili järgivat võtet.

Fiktionaalsed intervjuud — otsese pöördumisega tegelase poole on võimalik paljastada tema tõelisi vaateid ja sisemisi hoiakuid. Intervjuud ei ole lihtsalt portreega illustreeritud sisemonoloogid, vaid neis esitatud tekst on suunatud kaamera tagusele, kuid samas diegeetilisse maailma kuuluvale isikule.

Fabritseeritud uudistesaaet — fabritseeritud uudiste kasutamine filmis viitab eelkõige televisiooni ja teleuudiste primaarsele kohale informatsiooni edastamises ja kujundamises. Enamasti näemegi uudiseid filmi tegelaste poolt televisioonist vaadatuna. On ka juhtumeid, kus diegeetilisse maailma kuuluvad uudised on auto-

noomsed lõigud filmis. Sellistel juhtudel ei saa me kindlad olla, kas filmi tegelased antud uudiseid näevad. Need lõigud on eelkõige suunatud filmi publikule, et anda aimu vaadatava filmi diegeetilises maailmas levitatava informatsiooni stiilist ja taotlustest.

Koduvideod — viitavad minevikule ja on tegelase või tegelaste motivatsioone avavaks vahendiks. Koduvideod on suure dokumentaalsusele viitava jõuga, sest reeglina käsitletakse neid ideoloogiast vabade jäädvustuste, mitte suunatud infona.

On filme, mille kuuluvust kindlasse keskkonda on raske määrata. Üksiktseenidena on määramine võimalik, kuid tervik võib jaotuda mitme keskkonna vahele. Üht sellist žanri võib tinglikult nimetada fiktsionaalseks reaalsuseks. Nende filmide sisuks on päriselt toimunud ja dokumentaalselt kinnitatud sündmuste ümber konstrueeritud tegevus, mis samas ei ületa usutavuse piire ega muuda ajaloo toimunu käsitlust. Kirjelduselt võiks see sarnaneda tavalisele ajaloolisele filmile või ajalooliste sündmuste rekonstruktsioonile. Ajaloolistest filmidest eristab neid autentsete dokumentaalkaadrite kasutamine. Ajalisest ja sisulisest toetumisest objektiivsele reaalsusele tuleb välja ka filmide dokumentaalsus. Fiktsiooni valda viib need filmid dokumentaalse sisu ja inimsuhete kohandamine dramaturgia parameetritega. Juhtudel, kui dokumentaalkaadreid hakatakse filmi dramaturgiast ja narratiivist lähtuvalt manipuleerima, hakkavad need filmid oma kuuluvuselt liikuma hüperreaalse keskkonna poole, mida tutvustan järgmisena.

Hüperreaalsus

Hüperreaalsuse terminit mainib Jean Baudrillard oma raamatus “Simulaakrumid ja simulatsioon”, kus ta eristab nelja erinevat etappi objektiivselt reaalse maailma kujutamise arengus. Esimeseks on olukord, kus märk peegeldab reaalsust. Teisel juhul märk varjab või moonutab kujutatud reaalsust. Kolmandal arenguetapil märk varjab reaalsuse puudumist. Neljandal juhul on tegemist simulaakrumiga — puhta simulatsiooniga, millel puudub igasugune side reaalsusega. Hüperreaalne märk saab reaalsemaks kui reaalsus ise (Baudrillard 1999: 14–15). Pisut erinevalt Baudrillard’ist nimetan ma hüperreaalsuseks situatsiooni, kui korraga eksisteerivad nii fiktsioon kui objektiivne reaalsus, mis koostöös moodustavad uue väärtuse — olukorra, kus

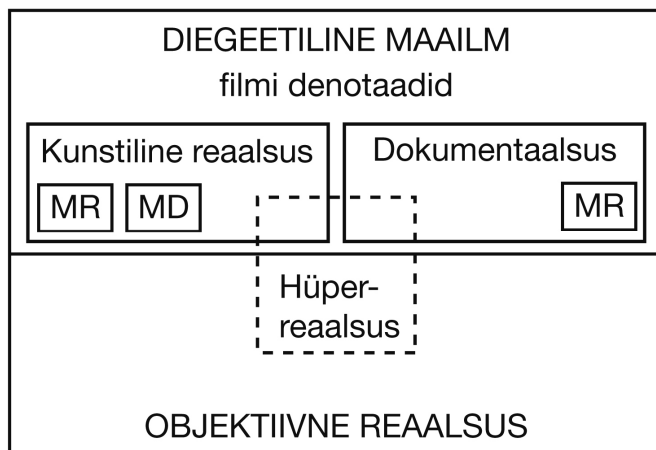
paralleelselt eksisteerivad ja on tõesed nii objektiivne reaalsus kui fiktsioon.

Keskonna modelleerimise kontekstis võib hüperreaalseks nimetada keskkonda, kus on otsene seos filmi diegeetilise maailma ja objektiivse reaalsuse vahel. Sellistel juhtudel ühineb filmi diegeetiline maailm ja modelleerimisse kaasatud osa objektiivsest reaalsusest üheks hüperreaalseks keskkonnaks. Hoolimata oma seotusest objektiivse reaalsusega on hüperreaalsus siiski fiktsionaalne maailm. Sarah E. Worthi sõnul kaasneb hüperreaalsusega, nagu iga fiktsionaalse maailmaga, lavastus ja korrastruktuur; informatsiooni kalkulatsioonid jaotus ja edastamine kindla korra alusel (Worth 2004: 439–455). Hüperreaalsed viited lavastatud või fiktsioonil põhineval filmis on oma olemuselt intertekstuaalsed ning loovad hüperreaalse keskkonna, kus piirid diegeetilise ja objektiivselt reaalse maailma vahel hägustuvad. Hüperreaalses keskkonnas toimivateks filmideks võib pidada kõiki libadokumentaalfilme (*mock-documentary*).

Hüperreaalse keskkonna modelleerimine tänapäeva filmides on saanud küllaltki tavapäraseks ja tehakse seda erinevates intensiivsustasetes. Skaala madalamasse otsa võiksid jääda filmid, mille diegeetiline maailm on selgelt fiktsionaalne, kuid millele on lisatud materjale ja teoseid läbi teiste reaalselt funktsioneerivate meediumite. Nõrk hüperreaalsuse intensiivsus väljendub nendel juhtudel publiku osaluse passiivsuses ja teose objektiivse reaalsusega seotuse usutavuses. Filmile lisaks avaldatud raamatute, internetilehekülgede jne näol lihtsalt avardatakse filmiteose tarbitavat teksti. Publikul on võimalus suurendada oma seotust teosega tarbides, kuid mitte osaledes. Nõrga intensiivsusega on “täiendatud reaalsuse” (*augmented reality*) lahendused, mis lubavad läbi kaamera vaadeldavatele objektidele lisada ettemääratud visuaalset infot või asendada need täielikult mõne teise visuaalse objektiga. Pisut suurem hüperreaalsuse intensiivsus on võlts-dokumentaalidel, mille lisamaterjalid tegelevad antud teose usutavuse süvendamisega. Suurima intensiivsusega hüperreaalse keskkonnaga filmid on need, mis lubavad publikul aktiivselt osaleda teose diegeetilises maailmas ja ning seeläbi modelleerida hüperreaalset keskkonda. Taolisi keskkondi võib nimetada ka süvamängudeks (*immersive games*). Süvamängud toimuvad reaalses ja seovad mängumaailmaga objektiivse reaalsuse tegevusruumid ja vahendid. Süvamänge kutsutakse

ka “Alternatiivse reaalsuse mängudeks” (*alternate reality game* — *ARG*) ning neid on võrreldud virtuaalse reaalsusega, mille kogemiseks ei ole vaja spetsiaalset tehnikat.

Vaadeldes diegeetilist maailma ja erinevaid keskkondi koos (Joonis 1), näeme, et diegeetilise maailma alla kuuluvad lisaks filmi denotaatidele (tegevusruum ja aeg, tegelased, lugu ise jne) ka kunstiline reaalsus ja dokumentaalsus. Kunstiline reaalsus sisaldab ka metareaalseid ja metadokumentaalseid keskkondi ning dokumentaalsuse alla kuuluvad samuti metareaalsed keskkonnad. Hüper-reaalne keskkond seob endaga diegeetilise maailma (nii kunstiliselt reaalseid kui dokumentaalseid keskkondi) ja objektiivse reaalsuse.



Joonis 1. Diegeetiline maailm ja erinevad keskkonnad.

Keskkonda modelleeriv filmikeel

Christian Metz on vaadelnud filmiteksti kui erinevate koodide hierarhiat. See hierarhia on aja jooksul muutuv sõltuvalt kultuurilise keskkonna ja koodide tähenduste muutumisest ajastus. Filmi puhul eristab Metz spetsiifilisi (ainult filmis esinevaid) ja mittespetsiifilisi (peale filmi ka teiste keeltega jagatavaid) kinematograafilisi koode

(Metz 1991). Mittespetsiifilised koodid on eristatavad oma intensiivsuse astme poolest. Mittespetsiifilisuse poolest intensiivsemad on üldised kultuurikoodid. Väiksema intensiivsusega ja spetsiifilisemad on koodid, mida filmikunst jagab teiste väljenduslike kunstivormidega. Narratiivis on koodid ühised kirjandusega, kaadrikompositsioonis maalikunsti, teatri ja fotograafiaga.

Keskonna modelleerivas filmikeeles on olulised eelkõige spetsiifilised kinematograafilised koodid. Mittespetsiifiliste koodide olulisus sõltub nende intensiivsusest. Mida suurem on spetsiifilisus, seda olulisem on kood keskkonna modelleerimise seisukohalt. Mittespetsiifilisuselt intensiivsemad üldkultuurilised koodid saavad olulisteks juhtudel, kui mingil kultuuril on oluliselt erinev filmikultuur ja -vaatamistraditsioon. Näiteks Aafrika põlisrahvaste esindajatest publikut jäi vaevama, mis oli saanud tegelastest, kes olid kõnдинud kaadri servast välja. Mööda tänavat lahkunud või majja sisenenud tegelaste kadumist pildist peeti loomulikuks, kuid kadreeringu tõttu ekraanilt välja jäänud tegelaste saatuse selgitamiseks tuli filmile lisada meie mõistes liigseid kaadreid².

Spetsiifiliste kinematograafiliste koodide sisesed variatsioonid ja valikud väljenduvad stilistikas. Filmi stilistika on läbi ajastute, autorite ja tehniliste võimaluste pidevalt muutuv. Ka mingi stilistikaelementide kuulumist teatavat keskkonda kirjeldavate filmikeele elementide sekka tuleb vaadelda filmiajaloolises perspektiivis. Filmitehnika pideva arengu tõttu kuuluvad sarnased elemendid erinevatel ajastutel erinevaid keskkondi modelleerivate tunnuste juurde. Kui stilistikaelementide keskkonda defineeriv väärtus on muutuv, siis suhteliselt muutumatud on stilistikat moodustavad komponendid. Kinematograafilist stilistikat võib kirjeldada ka koondnimetusega *mise-en-scène*. Lisaks stilistikale kui filmikeele üksikosa — kaadri — kujundajale on keskkonda modelleerivateks elementideks ka kaadrite omavaheline asetus ja suhestus. Ehk siis montaaž ja *grand syntagmatique*.³

² Wilson, John. Comments on Work with Film Preliterates in Africa. Studies in Visual Communication Vol. 9 No. 1, 1983; viidatud Tomaselli 1999: 64 kaudu.

³ *Grand syntagmatique* on Christian Metzi loodud süntagmaatiliste kategooriate süsteem filmikeele kirjeldamiseks. Mitmetel neist kategooriaist on kindel side mingi siin töös vaadeldava keskkonnaliigiga.

Mise-en-scène'i osadeks on:

Tegevuspaik

Kadreering

Kadreering raamib meile nähtava osa filmi diegeetilisest maailmast. Kadreerimise osaks on mitte ainult raami formaat, vaid ka pildile jäävate objektide valik ja kompositsioon.

Kaadris näeme vaid üht osa filmi diegeetilisest maailmast. Läbi filmitehnika tuleb publiku jaoks määratleda ka mittenähtava diegeetilise ruumi ulatus. Võimalused ekraanivälise ruumi määratlemiseks on ka helil, kuid seda vaatame täpsemalt edaspidi.

Kunstiline kujundus

Kunstilise kujunduse võimalused filmi keskkonna määratlemisel ei ole universaalsed, vaid filmispetsiifilised. Dokumentaalse keskkonna puhul hoidutakse reeglina silmatorkavast kunstilisest kujundusest. Metadokumentaalse ja hüperreaalse keskkonna kujutamisel püütakse kunstilises kujunduses jääda kindlaks kunstilises reaalsuses kasutatavale stilistikale.

Montaaž

Kuni tänapäevani on filmi montaažis jälgitud kahte liini, Dawid Wark Griffithi ja Sergei Eisensteini stiilil põhinevat montaaži. Roman Jakobson eristas Griffithi ja Eisensteini montaaži kui metonüümilist ja metafoorset (Jakobson 1971: 256). Griffithi metonüümilise montaaži puhul tekib tähendus süntagmaatilisel teljel sõltuvalt filmilõigule eelnevast ja järgnevast. Eisensteini metafoorse montaaži tähendus tekib paradigmaatilisel teljel ja on seotud valikuga.

Keskkonna modelleerimise vaatenurgast ei saa ühtki montaažistiili mingi kindla keskkonnatiübiga siduda. Montaaži stiile tuleb vaadata ajastukeskselt, sest erinevate meetodite tähendused võivad läbi ajaloo muutuda.

Grand syntagmatique

Christian Metz püüdis oma suure süntagmaatika abil välja tuua filmi kui narratiivse teose süntagmaatilised osad. Kuigi Metzi kirjeldatud süntagmaatilised kategooriad tegelevad eelkõige narratiiviga, on nende määratluste kirjeldamise juures oluline ka diegees kui vaadeldavate kaadrite filmimaailma kuulumine. Läbi diegeesi on

erinevaid süntagmaatilisi kategooriaid võimalik seostada eespool välja toodud keskkonnatüüpidega⁴.

1. **Iseseisev plaan** (*Autonomus shot*) — ühest plaanist koosnev, eelnevatest ja järgnevatest filmilõikudest selgelt eristuv ja nendega lähedast sidet mitte omav kaader või kaadrite järgnevus. Iseseisev plaan jaotub omakorda viieks.

a) **Plaan-järjend** (*Single-shot sequence*) — järjestikuselt ja katkestamata salvestatud lõik, mis saab oma iseseisvuse tegevuse ühtsusest. Seda kategooriat võib kasutada kõikide keskkonnatüüpide juures, kuid samas on ühevõtteline järgnevus ainuke dokumentaalsust sisaldav filmikeele ühik. Katkestamatult salvestatud ja hilisemate töötlusteta kaadrid on ainsad filmikeele üksikosad, millel on tõeväärtus.

b) **Neli erinevat lisandit** (*inserts*).

Mittediegetiline lisand (*Non-diegetic insert*) — üksik lõik, mis näitab filmi tegevusmaailmasse ja sündmustikku mittekuuluvaid objekte.

Nihestatud diegetiline lisand (*Displaced diegetic insert*) — diegeetilisse maailma kuuluvaid esemeid kujutavad, kuid ajalist või ruumilist järgnevust eiravad lõigud.

Subjektiivne lisand (*Subjective insert*) — lõik, mis kujutab diegeetilisse maailma kuuluvaid, kuid subjektiivseid elamusi nagu mälestused, uni, nägemused jne. Kõik need subjektiivsed elamused kuuluvad metareaalse keskkonna juurde.

Selgitav lisand (*Explanatory insert*) — lõik, mille funktsiooniks on vaatajatele toimuvat tegevust selgitada. Metz näeb sellisena eelkõige mingite üksikdetailide suurendamist ja üksikult näitamist. Sellistel juhtudel on objekt eemale kistud kogemuslikust ruumist ja esitatud mentaalse vaadena. Selliselt käsitletuna kuulub selgitav lisand metareaalse keskkonna juurde.

2. **Paralleelsüntagma** ehk paralleelmontaaž (*Parallel syntagma*) — kahe või enama otsese ruumilise või ajalise seoseta motiivi vahelduv sidumine. Vahelduvate motiivide eesmärgiks

⁴ Christian Metz'i terminoloogia tõlkevasted on võetud Katre Pärna bakalaureusetööst "Kinosemioloogia: kinokeele struktuur ja ühikud" (Pärn 2007).

on pigem sümboolsete või temaatiliste sarnasuste või kontrastide esile toomine kui narratiivse loo arendamine.

3. **Hõlmav süntagma** (*Bracket syntagma*) — hõlmav süntagma koosneb enam kui ühest filmimaailma kuuluvast võttest, mis on omavahel seotud temaatiliselt, kuid ei ole esitatud kronoloogilises järgnevuses. Erinevalt palleelsest süntagmast ei toetu võtete esitamine vahelduvusele ega ole omavahel korrastatud.

4. **Kirjeldav süntagma** (*Descriptive syntagma*) — situatsioone ja sündmuskohti vms kirjeldav kronoloogiline stseenide järgnevus, mis rõhutab objektide kooseksisteerimist ruumis.

5. **Vahelduv süntagma** (*Alternating syntagma*) — mitme omavahelises seoses oleva motiivi vaheldumine filmis. Stseeni siselisel on sündmused kronoloogilises järgnevuses, kuid stseenide ajaline toimumine on simultaanne. Tegemist on väga levinud montaaživõttega, kus näidatakse vaheldumisi lõike ühe episoodi erinevatest osapooltest. Eriti tihti on antud võte kasutusel tagaajamisstseenides.

6. **Stseen** — stseen koosneb mitmest kronoloogilisest ja lineaarselt järgnevast võttest. Stseeni puhul on visuaalne pilt fragmenteeritud erinevateks võteteks, kuid diegeetilisse narratiivsesse maailma kuuluv sündmus on katkematu.

7. **Episood-järjend** (*Episodic sequence*) — lõikude kronoloogiline ja lineaarne järgnevus, kus lõigud on enamasti eristatud erinevate üleminekutega ja lõikude narratiivne sisu on progresseeruv. Episoodilisse järgnevusse kuuluvad lõigud üksikuna omavad sümbol-väärtusi ning omandavad avarama tähenduse vaid esitatud koosluses.

8. **Tavajärjend** (*Ordinary sequence*) — lõikude järgnevus, mis järgib küll narratiivset ja kronoloogilist järgnevust, kuid millest on eemaldatud tegevuse sisule mitteolulised detailid.

Töös vaadeldavate keskkonnatüüpidega on otseselt seotud iseseisva plaani erinevad jaotused. Ülejäänud süntagmaatilised kategooriad tegelevad eelkõige filmi narratiivse järgnevusega. Nende kasutust võib vaadelda ajastulises ja stilistilises vahelduvuses koos teiste montaaživõtetega.

Heli

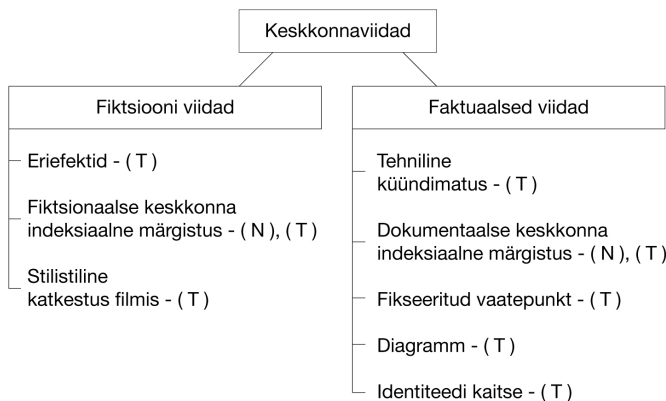
Heli tähtsus keskkonna modelleerimisel seisneb tema võimaluses kujutada objekte, mida kaadris visuaalselt näha ei ole. Esimene teoreetik, kes vaatles filmiheli osana maailmast, mida filmis kujutatakse, oli Claudia Gorbman (Gorbman 1976: 446–452). Sellises käsitluses ei ole enam tähtis heliallika kujutamine kaadris, vaid küsimus, kas selle heli allikas saab filmis kujutatud maailmas üldse olemas olla. Claudia Gorbman jaotas helid filmis kolmeks — diegeetiline, ekstradiegeetiline (hilisemates kirjutistes asendab ta selle terminiga mittediegeetiline — *nondiegetic*) ja metadiegeetiline. Jaotus põhineb heli füüsilisel allikal ja selle kuulumisel diegeetilisse maailma. Heli, mille allikas kuulub filmi diegeetilisse maailma, nimetatakse diegeetiliseks. Ekstradiegeetiliseks nimetatakse heli, mille allikas filmi diegeetilisse maailma ei kuulu ning mida kuuleb vaid filmi publik. Neid kahte terminit kasutavad ka D. Bordwell ja K. Thompson oma raamatus “Film art” (Bordwell, Thompson 1986). Diegeetilise heli jaotavad nad veel omakorda nihestatud diegeetiliseks heliks, mille esitamine leiab aset suhtelisest filmi diegeetilisest maailmast lähtuvas narratiivses tulevikus või minevikus ning tavaliseks diegeetiliseks heliks, mis leiab aset olevikus. Kõik need helitüübid võivad olla kas välised (*external*) ehk siis tegevusruumis kõlavad või kujutluslikud ehk sisemised (*internal*). Michel Chion (Chion 1994) jaotab sisehelid veel kaheks alamgrupiks: objektiivseteks, mis representeerivad füsioloogilisi helisid, nt südamelöögid, ja subjektiivseteks, milleks on inimese sisekõneldused ja helid.

Metadiegeetiliste filmihelide täpsemaks määratlemiseks kasutab Mladen Milicevic juba eespool mainitud terminit “oneiriline heli”, tähistades sellega tegelaste eraldumist reaalsusest. Terminit “metadiegeetiline heli” kasutab ta siis, kui heli väljendab tegelaste subjektiivset nägemust reaalsusest.

Keskkonnaviidad

Tegemaks vahet erinevate modelleeritud keskkondade vahel ning rõhutamaks vastava keskkonna tüüpi, olen kasutusele võtnud termini “keskkonnaviit”. Keskkonnaviitadena kasutan märkidenä kasitletavaid filmikeele elemente, mis kinnitavad stseeni või tege-

vuse kuulumist vastavasse keskkonnaliiki. Tegemist ei ole otseselt tunnustega, vaid lisatähistega, mis kaadrile või stseenile lisatuna kinnitavad selle mingisse keskkonda kuulumist. Keskkonnaviitade kasutamisel muutub viitadega varustatud stseeni tähendus sõltuvalt kasutatud keskkonnaviida tüübist. Ühe stseeni puhul võib olla kasutatud ka mitut erinevate keskkondadega seotud viita. Keskkonnaviitade üldise jaotuse olen ära toonud ka joonisel 2.



Joonis 2. Keskkonnaviitade üldine jaotus. (T) — tehniline keskkonnaviit, (N) — narratiivne keskkonnaviit juhul, kui indeksiaalne märgistus on tekstipõhine.

Keskkonnaviitadena käsitletavaid elemente võib J. Lotmani teooriale toetudes liigitada markeerimata ja markeeritud elementideks. (Lotman 2004). **Markeerimata elemendid** on sellised, mille kasutamine on harjumus- ja ootuspärane. Elemendid, mille kasutamine ei tekita nihestust filmi stilistikas ega paku üllatusi. **Markeeritud elementideks** on elemendid, mille kasutamine eirab väljakujunenud reegleid ja ootusi. Filmikeskkonna modelleerimisel on oluline teose kui terviku stilistika ja ka antud audiovisuaalse teose spetsiifilised tehnilised võimalused. Teose üldise stilistikaga kokkuminevaid elemente ja tehnilistele võimalustele vastavaid elemente saab nimetada markeerimata elementideks ja stilistikast eristuvaid ning tehnilistele võimalustele mittevastavaid elemente markeeritud

elementideks. Keskonna modelleerimisel kasutatakse markeerimata keskkonnaviitasid keskkonna tavatasandite (kunstiline reaalsus, dokumentaalsus) modelleerimiseks ning markeeritud keskkonnaviitasid keskkonna metatasandite (metareaalsus, metadokumentaalsus) modelleerimiseks.

Lähtudes Gérard Genette'i narratiivide jaotusest fiktsionaalseteks narratiivideks ehk narratiivideks, mis põhinevad väljamõeldistel ning faktuaalseteks narratiivideks, mille aluseks on tõsielu (Genette 1993), jaotan ka keskkonnaviitasid fiktsioonile viitavateks ja faktuaalsusele viitavateks keskkonnaviitadeks.

Fiktsiooniviidad

Keskkonnaviidad ei ole keskkonnatüüpide omadused, vaid vihjed stseeni kindlasse keskkonda kuuluvusele. Koos filmi salvestus- ja esitlustehnika arengu ning filmi stilistika ja vormikaanonite muutumisega võivad keskkonnaviitade tähendused ajas muutuda. Järgnevalt olen ära toonud universaalsemad fiktsiooniviidad, mis on läbi filmiajaloo oma olemuselt muutumatuks jäänud.

Eriefektid

Üldmõistena nimetatakse efektideks filmis kõiki illusoorseid või kunstlikke elemente, mis ei kuulu naturaalselt stseeni juurde, vaid on lisatud mingi tehnilise protseduuriga. Täpsemalt kasutatakse terminit "efektid" kolmel erineval juhul: 1) Üleminekuefekte kasutatakse stseenide vahetumisel või ühe kaadri üleminekul teiseks kaadriks. 2) Eriefektid on mehaanilised, nagu erinevad plahvatused või animatroonilised loomad, mis saavad teoks kaamera ees ning sellised, mis toodetakse pärast võtteid spetsiaalsete fotograafiliste protsesside või arvutigraafika abil. 3) Efektideks nimetatakse ka helisid, mis lisatakse helindamise käigus varem filmitud materjalile (Konigsberg 1997: 117).

Fiktsionaalse keskkonna indeksiaalne märgistus

Fiktsionaalset keskkonda märgistavad indeksiaalselt stseenile lisatud logod, mis kuuluvad ettevõtetele, mille erialaks on objektiivsele reaalsusele sarnaste kunstlike piltide tootmine. Siia hulka kuuluvad erinevad visuaalsete efektide ja arvutigraafika loojad. Indeksiaalse

märgistuse juurde kuuluvad ka kirjalikud kinnitused kaadri või stseeni ebatõepärasusest, nagu näiteks kirjad — “Rekonstruktsioon”, “Lavastus” jne.

Stilistiline katkestus filmis

Stilistilist katkestust võib märgata juhtudel, kui ühe stseeni piires muutuvad põhjendamatult ekraanil olevad detailid. Katkestusena võib käsitleda ka filmi tegevusaega või konteksti mittekuuluvate esemete ilmumine kaadrisse. Stilistilised katkestused võivad olla juhuslikud või taotluslikud, kuid mõlemal puhul on need fiktsionaalsusele viitavad.

Faktuaalsed viidad

Nagu fiktsionaalsete viitade puhul, on ka siin ära märgitud tähtsamad ja aja jooksul vähem muutunud faktuaalsed viidad. Lisaks on mainitud ka identiteedi kaitset kui tänapäevasemat televisiooni ajastuga kaasnenud faktuaalset viita.

Tehniline küündimatus

Saavutamaks dokumentaalset ja tõest mõõdet, kasutatakse tehnikat ja võtteid, mille puhul heli ja pildi tehniline kvaliteet on antud filmi üldisest tasemest halvem. Ilma stabilisaatorita käsikaamera pilt, puudulik valgustus, kompositsioonireeglite eiramine, tehnilised viperused ja ebakvaliteetne pilt või heli on üks osa tehnilise küündimatususe repertuaarist. Tehniline küündimatus lisab stseenile inimliku eksimuse ja autentsuse mõõtme.

Dokumentaalse keskkonna indeksiaalne märgistus

Indeksiaalsed märgistused dokumentaalsesse keskkonda kuuluvate kaadrite juures on lisatud graafilised detailid, mis kinnitavad kaadri faktuaalsust. Sellisteks on näiteks stseenidele lisatud kirjad, nagu “otse”, “live”, “dokumentaalkaadrid aastast 1980”, “amatöörsalvestus”, kuupäev ja jooksev kellaeg kaadri servas jne. Sarnasteks märkideks on ka erinevate filmiarhiivide logod või teatud usaldatavuse pälvinud uudistekanalite või telesaadete logod. Sellised tähistused kinnitavad jäädvustatu autentsust. Kasutusel on ka detailid, mis justkui peaksid kuuluma autentse salvestuse juurde, kuid on tegelikkuses tehniliselt saavutamatud. Sellisteks detailideks

on erinevate kaamerate “sihikud” ja raamid, mis on küll nähtavad antud kaameraga filmides, kuid ei jää salvestusele. Kuigi nende detailide puhul on tegemist faktuaalsete viitadega, on nad selgelt tehiskujud ja neid ei kasutata dokumentaalsusele, küll aga metadokumentaalsusele viitamiseks.

Fikseeritud vaatepunkt

Fikseeritud vaatepunktina võib käsitleda juhtu, kui jäädvustava kaamera pilt on fikseeritud või järgib kindlat ettemääratud ja korduvat trajektoori, lähtumata kaadri kompositsioonist või selles toimuvast. Sellisteks juhtudeks on näiteks veebikaamera ja turvakaamera jäädvustused. Siia rühma kuuluvad ka juhud, kui kaamera pilt ei ole fikseeritud tegevuse keskkonnale, vaid keskkonnas liikuvale objektile või osalisele.

Diagramm

Diagrammidena filmis võib käsitleda spetsiifilise info kujutamist graafilises vormis. Diagrammidena võib käsitleda ka juhtu, kui graafilises vormis info on esitatud teose diegeetilise maailma kuuluva tehnilise vahendi väljundina. Diagrammi dokumentaalsuse väärtus seisneb tehnika ja teaduse usaldatavuses. Kui inimfaktorit olukorra hindamisel või vaatlemisel võib pidada subjektiivseks ja ekslikuks, siis tehnilist faktorit peetakse enamasti objektiivseks ja vähem ekslikuks. Tõele pretendeeriva informatsiooni esitamiseks diagrammina kasutatakse ka erinevate seadeldiste ekraaninäite.

Diagrammid on kasutusel ka filmi võimalustega edastamatu info edastamiseks. Tavalisim näide sellest oleks spidomeetrinäidu esitamine, kinnitamaks muutust kaadris liikumatu objekti kiiruses. Levinud on ka helitugevuse esitamine graafilise näidu kujul, mitte reaalse helinivoo tõusuna.

Identiteedi kaitse

Stseenide faktuaalsust rõhutavad juhud, kui stseenis jäädvustatud isikute identiteeti püütakse varjata. Identiteedi varjamiseks on erinevaid mooduseid: isikute näod ja hääl moonutatakse, jäädvustatakse vaid inimese siluetti jne. Sama tehnikat kasutatakse ka esemete puhul, mille järgi on võimalik isikuid tuvastada. Näiteks mitmesugused dokumendid ja autode numbrimärgid.

Hoolimata tüpoloogilisest jaotumisest vaid kaheks, kasutatakse faktuaalseid keskkonnaviitasid ka fiktsioonil põhinevate keskkonnatüüpide kinnitamiseks. Faktuaalsed viidad kunstilise reaalsuse ja metareaalsuse kinnitajadena ei kalluta neid keskkondi fiktsioonist dokumentaalsuse poole, vaid rõhutavad loodud fiktsionaalse maailma täiuslikkust ja intensiivsust. Faktuaalsed viidad näitavad, et tegemist ei ole lihtsalt jäädvustatud tegevuse taustaks oleva eripärase maailmaga, vaid oma reeglite ja seadustega eksisteeriva (alternatiivse) maailmaga.

Fiktsiooniviidad kinnitavad vaid kunstilise reaalsuse ja metareaalsuse olemust.

Faktuaalsed viidad on kasutusel kõigi keskkonnatüüpide juures. Dokumentaalsuse ja metadokumentaalsuse juures on loomulik, et need keskkonnad toetuvad tõestele väidetele ja faktuaalsed viidad rõhutavad veelgi nende dokumentaalset olemust. Fiktsioonil põhinevate keskkondade juures rõhutavad faktuaalsed viidad eelkõige selle keskkonna korrastatust. Keskkonna korrastatus näitab, et tegemist on funktsioneeriva ja tervikliku võimaliku maailmaga, mitte abstraktse nägemusega.

Hüperreaalse keskkonna modelleerimiseks kasutatakse ainult faktuaalseid viitasid. Seda isegi juhul, kui hüperreaalse keskkonna osaks oleva filmi diegeetiline maailm on fiktsionaalne. Kõrgeima intensiivsusega hüperreaalsetes keskkondades lisandub tavalistele faktuaalseile viitadele ka TING-retoorika.⁵ Termin on tuletatud väljendist *This Is Not a Game — see ei ole mäng* ning tähendab hüperreaalse keskkonna fiktsionaalsuse rõhutatud eitamist. Kõik hüperreaalsesse keskkonda kuuluvad objektiivse reaalsuse elemendid nagu telefoninumbriid, aadressid jne peavad reaalselt funktsioneerima.

Ühelt poolt TING-retoorika lõhub piire fiktsiooni ja objektiivse reaalsuse vahel, kuid samas defineerib ja kinnitab hüperreaalse keskkonna olemasolu.

Keskkonnaviitade jaotus fiktsionaalseteks ja faktuaalseteks on sisuline, lähtudes filmikeskkonna suhestatusest objektiivse reaalsusega. Vormist või teostusest lähtuvalt võib keskkonnaviidad jagada **narratiivseteks ja tehnilisteks keskkonnaviitadeks**.

⁵ McGonigal, Jane. ““See pole mäng”: süvaesthetika ja kollektiivmäng.” *KiriKiri*. http://www.kirikiri.ee/article.php?id_article=221

Narratiivsed keskkonnaviidad on teose sisuga seotud selgitused toimuva vastavasse keskkonda kuulumise kohta. Sellesse gruppi kuuluvad vaadeldava teose žanrilised määratlused. Sõltuvalt etteantud juhiseist saab antud teost vaadelda kas kujutluspildi, dokumentaalkaadri või sündmuse taasesitusena ning see annab ka vaatajale juhise teose vastavaks vastuvõtuks, hoolimata selle stilistilisest kujutamisest.

Tehnilised keskkonnaviidad on elemendid, mis on esitatud kas visuaalset või auditiivset tehnikat kasutades.

Siin nimetatud keskkonnaviitadest kuuluvad narratiivsete keskkonnaviitade alla fiktsionaalse ja dokumentaalse keskkonna indeksiaalsed märgistused juhul, kui antud märgistus väljendub tekstina. Tehniliste keskkonnaviitade hulka kuuluvad eriefektid, stilistiline katkestus filmis, tehniline küündimatus, fikseeritud vaatepunkt, identiteedi kaitse ja diagrammid.

Kokkuvõte

Antud töös esitatud keskkondade teooria on filmi diegeetilise jaotuse teooria teatav edasiarendus. Kui läbi diegeetiliste jaotuste vaadeldakse filmimaailma juurde kuuluvaid ja mittekuuluvaid objekte, siis diegeetiliste maailmade jaotus ise on jäänud tähelepanuta. Samas on selge, et filmi diegeetiline maailm ei ole üheselt käsitletav ja seda saab jaotada erinevateks mentaalseteks keskkondadeks. Töös väljapakutud jaotus kunstiliseks reaalsuseks, dokumentaalsuseks, metadokumentaalsuseks, metareaalsuseks ja hüperreaalsuseks võimaldab diegeetilise maailma erisusi täpsemalt vaadelda.

Metareaalsus ja -dokumentaalsus on filmi diegeetilise maailma sisese keskkonnamuutuse väljendajad. Nendesse määratlustesse kuulumine on üsna kindlapiiriline. Kunstilise reaalsuse, dokumentaalsuse ja hüperreaalsuse puhul on võimalik keskkonda kuuluvust eristada erinevas intensiivsustasemel. Keskkonna intensiivsuse määrajateks on seejuures eelkõige keskkonnaviidad ning vastavate viitade kasutamine suurendab või vähendab keskkonna intensiivsuse tajumist.

Kunstilise reaalsuse puhul süvendavad nii fiktsionaalsed kui faktuaalsed keskkonnaviidad fiktsionaalsuse intensiivsust, eelkõige

süvendab fiktsionaalsete viitade kasutamine kunstilise reaalsuse fantastilist plaani. Mida rohkem fiktsionaalseid viitasid, seda muinasjutulisem on tulemus. Faktuaalsete keskkonnaviitade kasutamine süvendab fiktsiooni nn maailmaloomet. Faktuaalsed viidad süvendavad kunstilise reaalsuse käsitlust kui oma seaduspäradega võimalikku maailma. Dokumentaalse keskkonna puhul mõjuvad keskkonnaviidad ootuspäraselt: fiktsionaalsus vähendab ja faktuaalsus suurendab keskkonna dokumentaalsust. Hüperreaalse keskkonna puhul on intensiivsust mõjutavaks teguriks ka narratiivi sisu. Suurima intensiivsusega hüperreaalsed keskkonnad on võimalikud juhtudel, kui narratiivi fiktsionaalsed ja dokumentaalsed faktorid on tasakaalus. Suure osaluspotentsiaaliga, kuid väikse taustalooga keskkonnad sarnanevad liigselt tavalisele reaalsusele. Sisutiheda narratiivi, kuid vähese osalusvõimalusega keskkonnad lähenevad seevastu liigselt tavalisele kunstilisele reaalsusele. Keskkonnaviidad käituvad hüperreaalses keskkonnas oma nimele vastavalt ja võimaldavad reguleerida tasakaalu kunstilise reaalsuse ja dokumentaalsuse teljel.

Keskkonnaviidad on fragmentaarsed. Kui üks stilistika hõlmab tervet filmi, võib tegemist olla mingi keskkonna tunnusega; kui sarnane stilistika on kasutusel vaid üksikus stseenis, on tegemist keskkonnaviidaga.

Kirjandus

- Bahtin, Mihhail 1987. *Valitud töid*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Baudrillard, Jean 1999. *Simulaakrumid ja simulatsioon*. Tallinn: Kunst.
- Bordwell, David; Thompson, Kristin 1986. *Film Art: An Introduction*. 2nd ed., New York: Knopf.
- Chion, Michel 1994. *Audio-Vision: Sound on Screen*. New York: Columbia University Press.
- Eisenstein, Sergei; Leyda, Jay 1949. *Film Form: Essays in Film Theory*. New York: Harcourt Brace.
- Genette, Gérard 1993. *Fiction & Diction*. Ithaca: Cornell University Press.
- Gorbman, Claudia 1976. Teaching the Soundtrack. *Quarterly Review of Film Studies*. November: 446–452.
- Jakobson, Roman 1971. Two Aspects of Language and Two Types of Aphasic Disturbances. — Jakobson, Roman. *Selected Writings II. Word and Language*. The Hague: Mouton, 239–259.
- Konigsberg, Ira 1997. *The Complete Film Dictionary*. New York: Penguin Reference.

- Lotman, Juri 2004. *Filmisemiootika*. Tallinn: Varrak.
- Metz, Christian 1991. *Film Language: A Semiotics of the Cinema*. Chicago: University of Chicago Press.
- Nichols, Bill 1991. *Representing Reality: Issues and Concepts in Documentary*. Bloomington: Indiana University Press.
- Prince, Gerald 1987. *A Dictionary of Narratology*. Lincoln; London: University of Nebraska Press.
- Pärn, Katre 2007. *Kinosemioloogia: kinokeele struktuur ja ühikud*. Bakalaureusetöö. Tartu Ülikool: Semiootika osakond.
- Rascaroli, Laura 2002. A Critical History of the Oneiric Metaphor in Film Theory. *KINEMA: A Journal for Film and Audiovisual Media*. Kättesaadav <http://www.kinema.uwaterloo.ca/article.php?id=141&feature>. 16.06.2010
- Roscoe, Jane; Craig, Hight 2002. *Faking It: Mock-Documentary and the Subversion of Factuality*. Manchester: Manchester University.
- Stam, Robert; Burgoyne, Robert; Flitterman-Lewis, Sandy 1992. *New Vocabularies in Film Semiotics: Structuralism, Post-Structuralism and Beyond*. London; New York: Routledge.
- Tommaselli, Keyan G. 1999. *Appropriating Images: The Semiotics of Visual Representation*. Højbjerg: Intervention Press.
- Worth, Sarah E. 2004. Fictional spaces. *The Philosophical Forum* 35 (4): 439–455.

Kahest vastandlikust sõnade grupist reklaamileksikas (eesti reklaamide näitel)

Priit Põhjala

Reklaam, üks peamistest kultuurilise, sotsiaalse ja majandusliku kommunikatsiooni vormidest, mõjutab intensiivselt nii üksikindiviidi kui ka ühiskonda tervikuna. Reklaami mõju ei saa vältida, kuid on võimalik vähendada, õppides tundma reklaamide ülesehitusprintsipi ja toimumismehhanisme. Reklaamide passiivse tarbimise asendamine nende “lugemise” üldise oskusega peaks olema üks reklaamiuuringute olulisemaid praktilisi eesmärgi.

Käesolev artikkel püüab seda eesmärki osaliselt täita, andes rohkete eesti näidete varal ülevaate reklaamides käibivast sõnavarast ja selle toimimisest. Tähelepanu keskmes on kaks reklaamileksikale eriti tüüpilist, kuigi teineteisele vastanduvat sõnade gruppi.

Võttesõnad on lihtsad ja emotsionaalsed, üldjuhul adjektiivsed sõnad, mis moodustavad reklaamileksika tuuma. Neid kohtab enamikus reklaamides. Võttesõnade sagedase kasutamise ja mõjususe põhjuseks võib pidada nende lihtsust, mis hõlbustab nii reklaami loomist kui ka retseptiooni, ja positiivset emotsionaalsust, mille abil lisatakse reklaamitavatele toodetele või teenustele soovitud väärtusi.

Hälbelised sõnad on võttesõnadele ja preskriptiivsele keelenormile vastanduvad leksikaalsed moodustised — näiteks sulandsõnad, neologismid, võõrkeelsed sõnad omakeelses kontekstis ja väljajäetelised sõnad. Nende eesmärk on püüda ja hoida tähelepanu oma uudsuse ja keerukusega, panna tarbija reklaami süvenema või selles isegi osalema.

Need kaks vastandlikku sõnade rühma on reklaamileksika palge põhilised kujundajad.

Märksõnad: reklaam, reklaamileksika, võttesõnad reklaamis, hälbelised sõnad reklaamis

Tänapäeval on reklaam üks keskmisemaid kultuurilise, sotsiaalse ja majandusliku kommunikatsiooni vorme, mis mõjutab intensiivselt nii indiviidi käitumist kui ka ühiskondlikke protsesse tervikuna. Reklaamiuurijad kalduvad üksmeelselt oletama, et mõju, mida reklaam avaldab, on võimatu vältida, seda peamiselt kolmel põhjusel.

Esiteks toimib reklaam lisaks teadvusele ka alateadvuse tasandil. Olgu meie teadlikult kujundatud hoiakud reklaami suhtes kui tahes

tõrjuvad, ikkagi suunab reklaam meid langetama ka alateadlikke, endas sisalduva osas positiivseid otsuseid. "Reklaam on efektiivseim, toimides teadvuse perifeerias, kurikuulsa "25. kaadri" põhimõttel," nagu ütleb Jelena Grigorjeva (2005: 211).

Teiseks on reklaam meie argise teabevälja vältimatu osa. See on ajalehtedes-ajakirjades, raadio- ja teleprogrammides ning tänavapildis nii domineeriv, et me puutume selle kui muu teabe kõrvalsaadusega paratamatult kokku isegi siis, kui püüame sellest meelega mitte välja teha. Reklaami loomuses on lämmatada meid kvantiteediga ja mõjuda meie meelte agressiivselt. ("Afšid terves linnas märatsevad," on Ain Kaalep (2008: 296) seda ühes oma luuletusist kujundlikult iseloomustanud.)

Ja kolmandaks, märkimisväärne hulk reklaamist on varjatud, see tähendab väiksema või suurema osavusega mingi muud tüüpi teksti, näiteks romaani või filmi sisse lõimitud — või ise mingit muud tüüpi tekstina, näiteks uudisena esitatud (seda laadi nn hübriidvormide kohta vt nt Ungerer 2004). Sellist reklaami ei osatagi iga kord reklaamiks pidada ning sestap ei olda ka valmis asjakohaseks reaktsiooniks.

Kuigi reklaamide mõju ei saa vältida, on võimalik seda vähendada, õppides tundma nende ülesehitusprintsipi ja toimemehhanisme. Siit johtub ka üks reklaamiuuringute olulisemaid praktilisi eesmärke: reklaamide passiivse vastuvõtu asendamine nende "lugemise" laialdase oskusega. Käesolev artikkel püüab seda eesmärki osaliselt täita, andes rohkete eesti, peamiselt 2008.–2010. aasta trükimeediast pärit näidete varal ülevaate reklaamides käibivast sõnavarast ja selle toimimisest. Seejuures on tähelepanu keskmes kaks reklaamileksikale iseäranis tüüpilist, kuigi teineteisele vastanduvat sõnade gruppi: esiteks reklaamide tuumsõnavara, nn võtmesõnad, mida kohtab enamikus reklaamides ning mida võib nende ülemäärase tarvitamise tõttu nimetada stampideks; teiseks aga hálbelised, preskriptiivsele normile ja reklaamide tuumsõnavarale vastanduvad leksikaalsed moodustised, mis püüavad tähelepanu oma uudsusega.

Võtmesõnad reklaamis

Lugedes tüüpilisi trükireklaame ning vaadates-kuulates igapäevaseid tele- ja raadioreklaame, võib jääda mulje, et reklaamileksika on üsna piiratud ja seda kujundavad suhteliselt sarnased, reklaamist reklaami korduvad ja esile tõstetavad sõnad. Gillian Dyer (2005: 149) nimetab neid, reklaamides kõige intensiivsemalt kasutatavaid leksikaalseid üksusi võtmesõnadeks (*keywords*). Talis Bachmann (2009: 184) on samast asjast kõneldes kasutanud väljendit “võlusõnad”, rõhutades sealjuures, et ülekasutamise tõttu on sellised sõnad muutunud stampideks ja “peenemakoelisest” reklaamist neid seetõttu enam ei leia (vaieldav aspekt, millest tuleb juttu alapeatüki “Hälbelised sõnad reklaamis” alguses).

Üldjuhul on võtmesõnad reklaamides üht ja sama liiki — adjektiivid ehk omadussõnad. Ei ole üllatav, et enamasti väljendavad need emotsionaalselt mingisugust positiivset omadust, sageli ülivõrdes, sest reklaamides edastatava informatsiooni allikas on kallutatud ja seal sisalduv teave subjektiivne; selle eesmärk on näidata reklaamitavat toodet või teenust nii heas valguses kui võimalik, ülema või ülimana teiste samalaadsete toodete või teenuste suhtes.

Dyeri (2005: 149) sõnul on reklaamiloojate vaieldamatu lemmik sõna “uus” — seda “kasutatakse ühenduses peaaegu igat tüüpi toote või teenusega, kindlustusest kalapulkadeni” ja see “kehtib mis tahes omaduse kohta: suurus, kuju, värv, koostis jne”. “Uue” ülekaalu on nentinud juba Geoffrey Leech (1966: 152) oma krestomaatilises teoses “English in Advertising”. Reklaamimaailma autoriteedile David Ogilvyale tuginedes nimetab ka Bachmann (2009: 184) sõna “uus” üheks prominentsemaks sõnaks reklaamteadetes. Nii Dyeri, Leechi kui ka Bachmanni väite aluseks on eelkõige ingliskeelsed reklaamid, aga kas või põgus pilk eesti reklaamidele toetab kõigi kolme seisukohta. Kinnitagu seda mõni näide¹: “Vaadiõlle värskus uues pudelis!” (Saku), “Uus tehnoloogia loodud vaid Sinu maitsemeeltele” (A. Le Coq), “Uus šokolaad, mis on sama õrn kui siid” (Dove), “Uus värske koostis” (Lumene), “Uus menüü!” (The Lost Continent), “MacBook. Sülearvutite uus generatsioon” ja “iPod nano. Nüüd uutes kirevates värvides” (Apple), “Laetud uute poodide

¹ Siin ja edaspidi on säilitatud näidetena esitatavate reklaamsõnade ja -lausete algupärane kirjalpilt, mis selgitab ka neis esinevaid kohatisi keelevigu.

ja moodidega” (Viru keskus), “Kõik uued asjad saad meilt” (Ülemiste keskus), “Uus outback. Kiire ka talvel” (Subaru), “Uued salongid on avatud” (Amserv), “Paneks uue katuse?” (Toode), “Uus renoveerimislaen korterelamutele” (Kredex), “Uus pilk maailmale” (Geo), “Tööd jätkub. Roheline majandus loob uusi töökohti” (Eestimaa Rohelised).

Vahel antakse võttesõnale “uus” eriline rõhk täiendiga liitmise või kordamise teel: “Tuliuus, sisseehitatud digiboksiga LCD-teler” (Klick), “Uus! Väskendav mahlajook nüüd uues pakendis!” (Marli), “Uus Viru Valge. Elav legend uues kuues” (Liviko), “Uus Polo. Uus standard” (Volkswagen), “Uus on kohal! Esikohal. Uus CR-V” (Honda).

“Uus” olulisima võttesõnana reklaamides sobitub hästi tarbimisühiskonna seisundiga, mida Roland Barthes (vt nt 2004: 175) on nimetanud neomaaniaks — hulluse, lakkamatu ihaga üha uute esemete järele, kihuga asendada vanad asjad nendega, mis on moes, värsked jne. Ehk põhjendab just see, ühiskonna enda genereeritud sündroom sõna “uus” äärmiselt sagedast kasutamist reklaamides?

Veel üheks reklaamiloojate obsessiivsõnaks näib olevat “parim”. Maailmas, kus reklaamid on meie “unelmate ja pürgimuste filter” (Danesi 2007: 9), võib jääda mulje, et oleme ümbritsetud ainult kõige paremast, ning sageli on raske otsustada, millise ettevõtja toodet või teenust eelistada, sest nad kõik kinnitavad nagu ühest suust, et just tema oma on parim: “Ainult parimast!” (Nõo Liha-tööstus), “10 aastat parimaid IT teenuseid” (Net Group), “Parim sõidugraafik” (Tallink), “Parimal €-kursil” (Krediidipank), “Parim kaaslanel!” (Coffee IN), “Linna parim kohtumispai!” (Vapiano), “Parimad uued ja vanad hitid” (Star FM), “Parim kingitus on Eesti Ekspressi tellimus!” (Eesti Ekspress), “Eesti parimad!” (Regio), “Linna parimas klubis on hinnapidu” (Hawaii Express), “Parimad unenäod” (Unikulma). Ja üks näide, kus “parim” esineb koguni viiel korral: “Suurim valik kindlustuslahendusi! Parim innovaator! Parim hind! Parim kahjukäsitus! If — parim kindlustaja Eestis! Parimad pakkumised leiad www.if.ee või helistades kindlustustelefonil 1211” (If). Järgnev näide ühendab aga kaks eelnevalt vaadeldud võttesõna ja sisaldab peale selle veel neist ühe kordust: “Sinu uus kodu mere ääres — parim aeg ja parimad hinnad!” (Arco Vara).

Lisaks juba mainitud kordamisele ja täiendiga liitmisele rõhutatakse võttesõnu reklaamides veel ühel viisil: neid ei integreerita

lausesse, vaid paigutatakse päris omaette. On õige palju reklaame, kus lihtsalt, ilma muu verbaalse ballastita, konstateeritakse “Uus” või siis “Parim”. Suursugune üksindus lisab sõnadele mõjukust.

Muidugi ei piirdu reklaamides kasutatavate võtmesõnade leksikon pelgalt “uue” ja “parimaga”. Lisaks nendele võib võtmesõnade hulka arvata sõnad “hea” (“Heal maitsele on nimi” — Rakvere Lihakombinaat, “Hea kvaliteet hea hinnaga!” — Moodulmööbel, “Selver. Hea mõte” — Selver, “Head asjad heade hindadega” ja “Soovi midagi head!” — Rimi, “Kõik hea koos” — Foorum; ka tootenimes: Lahemaa Hea Vesi), “parem” (“Sama kvaliteet. Paremini” — Rimi, “Koos teeme paremini” — K-Rauta, “Parem ja odavam!” — Maxima, “Lihtsalt parem” — Ordi), “super” (“Eesti otsib supermuusikali!” — Eesti nuku- ja noorsooteater, “Superfinaalmüük” — Rademar; ka tootenimes: Vileda mopp Mop Super), “suur” (“Suur suvemööbli lõpumüük!” — Masku, “Suur suvine tühjendusmüük” — Ehituse ABC) ja “suurim” (“Suurim kaubanduskeskus sinu lähedal” — Ülemiste keskus, “Suurim kultuurireiside korraldaja Eestis!” — Germalo Reisid), “lihtne”, harvemini ka “kerge” (“Lihtsuses peitub võlu!” — Freschello, “Teeme asjad lihtsaks” — Klick, “Suur valik, lihtne valida” — Instrumentarium), “mugav” (“Mugav ja praktiline suvemööbel Sotkast!” — Sotka, “Mugavad ja soodsad suusapaketid!” — Tallink Ski), “mõnus” (“Saaremaiselt mõnus!” — Karja pagariäri, “Pehme, mõnus ja vastupidav” — Kleenex, “Mõnusaid hetki meie seltsis” — Elion), “soodne” või “soodus” (“Soodsad pakkumised mai kuus” — Ehitusmarket, “Naudi soodsate hindadega merereise!” — Eckeröline), “päris” (“Päris siider” — Écusson), “tõeline”, harvemini ka “ehtne” (“Avasta tõeline espresso” — Paulig, “Tõeline linnatänav avamerel” — Tallink), “kindel” (“Grindevits Osteoplus — teie tuleviku kindel alus!” — Grindex), “värske” (“Keit Pentus — värske energiaga linnapea!” — Reformierakond, “Värske valik!” — Comarket, “Puhtust ja värskust” — SC Johnson), “maitsev” (“Tervislik. Maitsev. Karastav” — Saku, “Maitsev kiisukuivtoit kanalihaga” — Whiskas; Tallinnas on ka söögikoht nimega Maitsev.Tervislik) ja “eriline” (“Lõuna-Prantsusmaa savide eriline toime” — Guinot, “Uus ja eriline sidrunimaitseline siider Golden Cap Light Limon” — Sinebrychoff). Seda loetelu saaks veel jätkatagi.

Suvaliselt valitud ajakirja (Naistelehe 2009. aasta 51. numbri) reklaamileksika kvantitatiivne analüüs tõestas, et äsja näidetena

esitatud sõnu võib reklaamide keelelise palge kujundamisel tõepoolest “peasüüdlaseks” pidada; neid ei ole küll märkimisväärselt rohkem sõnadest, mis esinevad sagedasti ka üldkeeles (nt “ja”, “on” jne), ent neile on peaaegu alati eraldatud silmapaistev, tihti peamine koht reklaamis. Enamasti paiknevad võtmesõnad reklaami põhisõnumit kandvas lauses, mida vahel nimetatakse peal- või juhtkirjaks, ning on visuaalsete vahenditega (paigutus, värv, kirjasuurus ja -tüüp) kõige paremini esile tõstetud.

Analüüsitud ajakirjas oli kokku 19 reklaami, millest 13 sisaldasid üht või mitut nimetatud võtmesõnadest. 13 reklaamis oli kokku 24 võtmesõna:

parim	7
hea	6
uus	3
lihtne	2
suur	2
suurim	1
soodus	1
mõnus	1
värske	1
kokku	24

Enamikul juhtudest oli(d) võtmesõna(d) reklaamis esitatud silmatorkavamalt kui ülejäänud sõnad.

Viie ajakirja (Naistelehe 2009. aasta 50. numbril ning 2010. aasta 1., 5., 9. ja 12. numbril) reklaamileksika sarnase analüüsi tulemused olid küllaltki ootuspärased: 37 reklaamis 60-st oli kokku 67 enne nimetatud võtmesõna. “Uue” üleolek oli vaieldamatu:

uus	18
hea	10
soodne/soodus	8
parim	7
mugav	5
suur	5
lihtne	4
mõnus	3
suurim	2

parem	2
maitsev	2
värske	1
kokku	67

Seegi kord eristas võtmesõnu ülejäänud sõnadest sageli palju prominentsem esituslaad.

Nende minianalüüside põhjal võib hinnata üsna tõenäoliseks, et veel laiemale reklaamimassiivile rakendatav kontentanalüüs annaks tulemuseks samalaadsed arvulised suhted.

Tähelepanuväärne on asjaolu, et reklaamides, mis ei sisalda seni nimetatud võtmesõnu otseselt, on need sõnad sageli ikkagi olemas, aga kaudselt, semantiliselt lähedaste vastete kujul. Näib, et kuigi reklaamikeel soostub aeg-ajalt loobuma võtmesõnade põhivormist (kas või selleks, et ülejäänud reklaamidest paremini eristuda), ei loobu ta nii kergelt nende sisust, kasutades asenduseks samatähenduslikke, ent vormi poolest “värvilisemaid” alternatiive. Näiteks — kui piirduda mõne põhilise võtmesõnaga — tarvitatakse sõna “uus” asemel ka sõnu “uudne” (“Võrratu maitseelamus uudse Siemensi espressomasinaga!” — Siemens), “uudis” (“Uudis! Rohkem niiskust säravalt ilusale nahale” — Sans Soucis, “Uudis! Taksoga merele” — Tallink), “innovaatiline” või “innovatiivne” või “novaatorlik” (“Innovaatiliseimad tooted, teenused ja teenindus just Sinule!” — EMT, “Innovatiivne imendumissüsteem tagab pikaajalise värvi püsimise” — Goldwell, “Novaatorlik Fresh-WC loputusmehhanism” — Ifö), “revolutsioon” (“Revolutsioon maitsete maailmas” — Sinebrychoff) ja “revolutsiooniline” (“Revolutsiooniline silikoone-mulsioon niisutab ning tagab sileda, patuselt pehme naha” — Skin). “Hea” kõlbab mõnes kontekstis asendada sõnaga “hüva” (“Hüva šokolaadi aastast 1806” — Kalev) või “hää” (“Palju hääd maitset” — Wõro). “Parim” on teinekord asendatud sõnaga “esimene” (“Alati esimene” — Postimees, “Sinu esimene valik” — Balteco) või väljendiga “number üks” (“Number üks reisikorraldaja” — TEZ Tour, “Number üks kingapood Eestis” — ABC King, “Nr 1 kakao-võibränd maailmas” — Palmer’s).

Teatav ülimuse- või täiusepretensioon, mida oleme mitmete vaadeldud sõnade (“parim”, “esimene”, “number üks”, “super”, “suurim” jne) juures juba täheldanud, on iseloomulik ka suurele osale ülejäänud reklaamileksikast. Võtkem kaaluda kas või selliseid

sõnu nagu "täiuslik" ("Täiusliku pulmatordi valmistavad Pagari-
poisid" — Pagaripoisid, "Täiuslik volüüm Sinu ripsmetele hetke-
ga" — Lancôme, "Täiuslik ustevalik" — Sunorek), "taevalik"
("Taevalikult head" — Volvo, "Taevalik tasakaal" — A. Le Coq),
"jumalik" ("Jumalikult sile nahk nüüd veelgi lihtsamalt" — Gil-
lette), "imeline" ("Fotograafia on imeline" — Photopoint), "ideaal-
ne" ("Ideaalne kaitse. Kogu päevaks" — Unilever, "Ideaalne lahen-
dus väikefirmadele" — Elisa), "alati" ("Turvalisuse sümbol. Nüüd
ja alati" — Abloy, "... alati Sinuga!" — EMT, "Head mõtted saavad
alati teoks" — Hansapank), "kõik" ("Kõik, mida õllet soovid" —
Viru Õlu, "Kõik on kohal" — Õllesummer 2009, "Kõik kindlustus-
pakkumised ühest kohast!" — M-kindlustus), "totaalne" ("Totaalne
lao tühjendus" — Walking, "Masku Mööbliaias totaalne tühjendus-
müük" — Masku), "maksimaalne" ("Parim jõudlus ja maksimaalne
turvalisus" — Intel, "Annab nahale maksimaalse niisutatuse ja
enneolematu heaolutunde" — Sans Soucis), "universaalne" ("Uni-
versaalne puhastuslapp!" — Vileda), "kuldne" ja "kuldaväärt" (Lei-
buri röstsaia Kuldne ja reklaamlause "Kuldaväärt maitse", "Kulda-
väärt rattad kõigile!" — Extreme Sport), "esmaklassiline" ("Esmak-
lassiline jõudlus" — Hewlett Packard), "meistriteos" ja "meistri-
klass" ("Valio Gouda Black Label — juustukunsti meistriteos" —
Valio, "Piimatoodete meistiklass" — Meieri), "koorekiht" ("Ing-
man. Jäätiste koorekiht" — Ingman) jne.

Kohati lausa absurdsele kujule avaldub ülimuseiha ettevõtete nime-
des, mis on vaieldamatult olulised reklaamikomponendid. Meenu-
tagem kõiki neid ettevõtteid, mille nimest aimub kõiksusemõõde ja
igavene õndsus: Universaal-Universum, Universum Video, Ilu-
maailm, Kaisumaailm, Kliimamaailm, Laomaailm, Lemmikloomamaailm,
Magus Maailm, Kõigepood (Everything's Store), Eeden
("Terve pere paradiis!"), Eedeni Kinnisvara, Eedeni Aed, Aia-
paradiis, Autoparadiis, Iluparadiis, Peoparadiis, Puuviljaparadiis,
Reisiparadiis, Tervise Paradiis, Ukseparadiis, Vaibaparadiis ... Tar-
tus on restoran-klubi Maailm, Rakveres spordiklubi Paradiis ja Tal-
linnas huvikeskus Universum. Inna Saaret² on irooniliselt, taunides
"paradiisi" ja muude ususõnade üleekspluuteerimist kaubandus-
sfääris, soovitanud rohkem kasutada ka sõna "põrgu": Batsillide

² <http://kirjandusjakeel.blogspot.com/2009/06/paradiisist-ja-porgust.html>. Vaadatud: 13.01.2010.

Põrgu, Tselluliidi Põrgu jne. (Tundub, et Eedeni kaubanduskeskus Tartus võttis seda iroonilist üleskutset kuulda, sest püüdis 2010. aasta algul pilku kampaaniaga “Põrgulik allahindlus”).

Reklaam üldiselt, sealhulgas reklaamileksika, kohaneb kiiresti sellega, mis on tema aegruumis parajasti oluline, kuivõrd aja- ja ruumikohasus on eduka reklaami üks eeldusi. Jälgides reklaame pikema perioodi vältel, hakkab silma, et erinevad ajad, sündmused ja suundumused aktualiseerivad reklaamides erinevaid võtmesõnu. Võtmesõnad reklaamides on omamoodi ühiskonna peegel, millest on näha, mida mingis kohas ja mingil perioodil väärtustatakse. Näiteks intensiivistus aastail 2008 ja 2009, seoses märkimisväärse osa inimeste sissetuleku kahanemise või kadumise ja ostuvõime lange-misega, suuresti võtmesõna “soodne” (samaväärse variandina ka “soodus”) kasutamine. Muidugi on see sõna reklaamileksikas alati olulisel kohal olnud, kuid selle nii ulatuslik esinemine pole sugugi tavaline. Need majanduskriisi-aegsed reklaamlaused on vaid mõned paljudest, mis seda kinnitavad: “Püsivalt soodnel!” (Prisma), “Kõik soodsad suvised perereisid Reisieksperdist” (Reisiekspert), “Viimase hetke soodusreisid!” (GoldTravel), “Autospiriti supersoodustused” (Autospirit), “Supersoodsad laoadutod” (Info-Auto), “Paneme super soodsalt müüki 246 sõidukit” (Renault), “Ikka soodsam!” (Neste), “Hinnad soodsad!” (Rodoor), “Palju head kraami väga soodsate hindadega” (K-Rauta), “Soodsaim infotelefon” (1185), “Kõige soodsam kindlustus!” (Iizi), “Kõige soodsam mobiilne koduvalvesüsteem!” (GSM Valve), “Nüüd poest supersoodsalt!” (Kroonika).

Pangem tähele, et mitmel juhul antakse sõnale “soodne” eriline rõhk või intensiivsus ülivõrde kasutamise (“kõige soodsam”, “sood-saim”) või mõne teise võtmesõna (“super”) juurdeliitmise teel.

Loomulikult esines majanduskriisi ajal reklaamides ka muid võtmesõnu peale “soodsa”, ent sageli olid needki allutatud turu primaarsele ootusele — soodsatele pakkumistele. Näiteks võtmesõnad “super”, “suur”, “hea”, “parem” ja “parim” viitasid tihtipeale just nimelt rentaablile tehingule, mitte näiteks reklaamitava toote või teenuse kvaliteedile nagu tavaliselt: “Superhind või tasuta sisse-makse” (Subaru), “Ukse ostjale garderoobid superhinnaga” (Sunorek), “Selle nädala superpakkumised” (Bauhof), “Superpakkumised mööblile ning sisustustoodetele” (Asko), “Postimees suveks superhinnaga!” (Postimees), “Megasuur allahindlus!” (Sotka), “Head

hinnad!” (K-Rauta), “Sama kvaliteet. Parema hind” (Rimi), “Liider, parima hinnaga!” (Säästumarket), “Parimad brandid parima hinnaga” (Netosport).

Võtmesõnad on mitmeid omadusi, mis tagavad nende jätkuva kasutamise reklaamides ja säilimise reklaamileksika tuumana. Esiteks, nende kasutamine ei nõua reklaamiloojailt kuigivõrd suurt pingutust; üldjuhul on ju tegemist järeleproovitud, lihtsate ja ka üldises keelekasutuses levinud sõnadega, mille peale ei ole raske tulla.

Lihtsus on oluline faktor ka reklaamitarbija seisukohast; kui näiteks logode puhul kaldub tarbija keeruliste ja abstraktsete kujundite asemel eelistama põhilisi, võimalikult lihtsaid geomeetrilisi vorme (vt nt Toronto-Lugano uurimisrühma vastava uuringu tulemusi Danesi 2007: 58), siis küllap sõnadegi puhul eelistab inimene lihtsust, mis võimaldab tal informatsiooni hõlpsamalt ja kiiremini töödelda. Retseptiooni hõlpsus tundub olevat kogu massikultuuri ja -kommunikatsiooni, sealhulgas reklaami üks aluseid.

Oma lihtsakoelisuse ja laialdase leviku tõttu näivad võtmesõnad reklaamis ohutud, ent ometi peitub nendes võimas retooriline jõud; suuresti just võtmesõnade abil lisatakse tootele või teenusele see positiivne väärtus, mis peaks potentsiaalset tarbijat stimuleerima ja soovitud suunas mõjutama. Üaltpoolt arvestades ei ole imekspandav, et võtmesõnad on reklaamileksika kvintessents.

Hälbelised sõnad reklaamis

Nagu äsja öeldud, on lihtsus ja laialdane levik andnud võtmesõnadele meeldivalt turvalise ilme, mille varjus teostub osav, tarbijat märkamatuks mõjutav retoorika. Ent võtmesõnade sagedasel kasutamisel on ka teine külg: ületiražeerimise tõttu on need muutunud kaheldava efektiivsusega stampideks.

Sellest, kuidas sõna ülemäärase tarvitamisega kaasneb sõna devalveerumine, selle efektiivsuse kadu, on ühes või teises taustsüsteemis ikka juttu tehtud. Näiteks Asta Õim (2003) on uurinud keelekasutust Nõukogude siltidel ja järeldanud, et tollase imperatiivsete siltide rohkusega, n-ö tõkkepuu mentaliteediga kaasnes nende tõsiseltvõetavuse vähenemine; austus asendus irooniaga. Pealtnäha võib mingite sõnade klišeedeks kulutamine jätta lihtsalt banaalse ja

naeruväärse mulje, ent ajapikku võib sellest tõepoolest johtuda nende kaalu ja kasutusväärtuse kahanemine.

Eelmise alapeatüki alguses lasimegi Bachmannil (2009: 184) tõdeda, et just nimelt ärakulutamise pärast ei leia võtmesõnu (või “võlusõnu”, nagu Bachmann ise eelistab öelda) enam maitsekamatest reklaamidest. Päris ainuõigena ei saa tema väidet küll võtta, sest ka sellised reklaamid, mis pälvivad tähelepanu oma originaalsuse ja maitsekusega, sisaldavad vahel endiselt võtmesõnu. Näiteks 2009. aastal sai maineka reklaamikonkursi Kuldmuna välireklaami kategoorias ühe peaaühindadest raamatu “Hõbevalge” reklaam, mille juhtkiri sedastas: “Igal laupäeval UUS RAAMAT.” Trükireklaami kategoorias tõsteti aga esile Ergo reklaame juhtkirjaga “Kindlusta endale parem pension”. Võtmesõna, iseenesest küll stamp, ei tarvitse maitsetuks teha reklaami tervikuna või selle muid (nt visuaalseid) aspekte.

Paljud reklaamiloojad leiavad sellegipoolest, et võtmesõnad on tühjaks kasutatud ja oma mõju kaotanud ega vääri seetõttu enam reklaamides rakendamist. Tundub ju loogiline, et kui tarbija näeb sõna “parim” paaris-kolmes reklaamis, on tal sellesse sõnasse veel usku, aga kui “parim” kordub sajas reklaamis, siis ei võta ta seda enam nii optimistlikult ning muutub lõpuks sõna suhtes n-ö immuunseks. Dwight Bolinger (1996: 117) ongi sedastanud, et näiteks “parimat” ei võeta reklaamikontekstis enam parima tähenduses, vaid see tähistab samaväärset või võrdset. Kui reisibüroo pakub meile “parimaid” reise, tähendab see, et tema reisid on täpselt sama head kui ülejäänud reisibüroode “parimad” reisid.

Küllap just sel põhjusel liigutakse turvaliste ja järeleproovitud võtmesõnade vallast üha sagedamini ka selliste sõnade juurde, mis aitavad reklaamidel realiseeruda teisiti ega mõju tarbijale mitte mugava ja tuntu, vaid ärritava ja võõritavana. Nende sõnade toimimismehhanism on põhimõtteliselt erinev võtmesõnade omast; kui viimased ei kutsu süvenema, siis esimesed just seda teevadki, kiusates ja õrritades tarbijat oma hälbimisega normaalsest foonist ning sisaldades juurdlemapanevaid nüansse.

Selliselt mõjuvate sõnade väljamõtlemine on toonud reklaamiloojad keelega ja seda determineerivate reeglitega eksperimenteerijate esirinda: saatjaks teadmine, et sõnad on plastiline materjal — vormi poolest küll püsivad, ei ole nad siiski midagi lõpuleviidut, vaid muutuvad ja muudetavad —, ning otsides viise ja võimalusi

kulunud leksika täiendamiseks, võtavad nad vaeva ja vabaduse astuda vastu preskriptiivsele keelenormile ja reklaamide tuumsõnavarale; selle tulemuseks on hääbelised, harjumuspärase suhtes vägi-valdsed leksikaalsed moodustised. Nagu luules, kehtib ka reklaamikeeles *licentia poetica* — reegel, mille järgi reegleid ei ole. Järgnevalt tulebki juttu hääbelistest sõnadest reklaamis, sest võtmesõnade kõrval kujutavad need endast teist reklaamileksika olulist gruppi.

Ühe huvitavama tüübi sellisest silmatorkavast reklaamileksikast moodustavad sulandsõnad, mida kohtab reklaamides üha sagedamini. Sulandsõna (inglise keeles *blend*) on kahest või enamast iseseisvast sõnast loodud moodustis, kuigi mitte päris sama asi, mis liitsõna. Kui liitsõna moodustavate sõnade vaheline piir on selge (“jalg” + “pall” = “jalgpall”), siis sulandsõna leksikaalsete moodustajate vahele ei saa harilikult ühest piiri tõmmata, sest sulandsõna moodustavad sõnad kattuvad foneetiliselt enam või vähem (see on üks sulandsõna “algmaterjali” tingimusi) ning seda kattuvust ei dubleerita. Võtame näiteks Torino makaronide reklaami, mida näeb juba aastaid ühel Tallinna trammil. Triviaalse liitsõna (“makaroni” + “rong” = “makaronirong”) asemel on reklaamiloojad otsustanud sulandsõna “makarong” kasuks, mis on vaieldamatult palju keelemängulisem ja meelipüüdvam. Ja et esimese sõna viimased ning teise sõna esimesed foneemid kattuvad, ei ole sulandsõna loomine olnud kuigi raske. Mehhanism on järgmine:

M	A	K	A	<i>R</i>	<i>O</i>	<i>N</i>	I
				<i>R</i>	<i>O</i>	<i>N</i>	G
M	A	K	A	R	O	N	G

Esimese sõna lõpufoneem *i* kui sulandsõna loomes üleliigne, lõpptulemuse suhtes olulisemat *g*-d segav element on lihtsalt kõrvale heidetud. Tarbetute või kammitsevate foneemide muretu elimineerimine ongi sulandsõnade moodustamisel tavaline.

“Makarongi” näitest on hästi aru saada, et kui liitsõnas algab teine sõna pärast seda, kui esimene on lõppenud, siis sulandsõnas on teine sõna esimese lõppedes juba mitme foneemi jagu väldanud ning esimese sõna lõpul ja teise algusel pole kattuvat piiri.

Vahel on võimalik sulatada üks sõna tervenisti teise sisse. Sellist näidet pakub meile Volvo ingliskeelne reklaam, mis sisaldab üht

reklaamimaailma tuntuimat sulandsõna, nimest “Volvo” ja sõnast “revolution” loodud moodustist “revolvolution”. Ka teine tuntuim sulandsõnanäide pärineb inglise keelest: Cointreau kuulsas reklaamlauses “Be Cointreauversial” sisaldub nimest “Cointreau” ja sõnast “controversial” saadud sulandsõna. Veel näiteid sulandsõnadest, mis on pärit ingliskeelsetest reklaamidest (neli esimest on tootenimed, teine sisaldab ka saksakeelset sõna): “Fruitopia” (“fruit” + “utopia”), “Schnaapple” (“Schnaps” + “apple”), “Mintrigue” (“mint” + “intrigue”), “Oldsmobility” (“Oldsmobile” + “mobility”), “automagic” (“automatic” + “magic”).

Mitmete näidetega sulandsõnade kohta varustavad meid ka eesti reklaamid. Viru keskuse reklaamides on juba mõnda aega pilku püüdnud sõnad “shopkunst” (“shop” + “opkunst”) ja “poodne kunst” (“pood” + “moodne kunst”). Rimi reklaamib ennast sõnaga “Rimigratsioon” (“Rimi” + “(re)migratsioon”) ning Büroomaailm loosungiga “Bürookraatia!” (“Büroo” + “bürookraatia”). Teises Rimi reklaamis kohtab vahvat väljendit “šašlõkkeõhtu” (“šašlõkk/šašlõki” + “lõkkeõhtu”). Whiskasi reklaamis nurub kass omanikku: “Ole nurrmaalne!” (onomatopoeetiline “nurr” + “normaalne”). ISIC-kaardi reklaamis aga sedastatakse, et ISIC on “sinu ISIClik hinna-kaitsevahend” (“ISIC” + “isiklik”).

Sulandsõnad on reklaamileksika tähtis koostisosa, sest nad tõmbavad tähelepanu ja jäävad kauaks meeli ärritama. Sulandsõnu sisaldavad reklaamid on “advertisements” *per se*, kui kasutada Richard D. Zakia (1986) tabavat väljendit.

Ebaoluline pole ka keeleline kokkuhoid, mida sulandsõnad saavutada aitavad: sulandsõna on lühem kui samade koostisosade baasil moodustatud liitsõna (võrdle kas või sõnu “makarong” ja “makaronirong”), ent lühidus, säästlik ümberkäimine aja ja ruumiga on reklaami puhul äärmiselt tähtis. See võimaldab paremini (suuremalt, värvilisemalt) esile tõsta seda teavet, mis on reklaamis keskne, ning säästa raha, kuivõrd reklaam on küllaltki kulukas kommunikatsioonivorm, mille puhul iga sekund ja ruutsentimeeter maksavad.

Veel üks viis levinud leksikast häälbides väärtuslikku tähelepanu saada on kasutada omakeelsete asemel võõrkeelseid sõnu. Ootamatu võõrsõna omakeelses keskkonnas köidab nii seda, kes kasutatud võõrkeelest aru saab, kui ka seda, kes sellest aru ei saa. Viimasel juhul lisandub siduva jõuna inimlik uudishimu, soov mõistmatuks jäänut mõista.

Eesti reklaamides kasutatakse võõrkeelsetest sõnadest kõige enam ingliskeelseid, aga näiteid leiab ka muude keelte, sealhulgas prantsuse, vene, ladina, taani ja hispaania keele kohta: “SALE Slave”, “ALLAHINDLUS ALE SALE REA СКИДКА” (Viru keskus), “Mina. Ma olen ettevõtja. Kill kulud, win tulud” (EMT), “À la Francaise” (Stockmann), “Эй, ухнем! Lenda, troika, üle mere!” (Tallink), “ТОЙОТА. Toyota esindus nüüd ka Lasnamäel” (Mustakivi Auto), “Per excrementum ad croissantum. Selectare premium advertum ceremonio Aurum Ovum anno Domini 2009” (Kuldmuna 2009), “Verden” (Scandinavian Airlines), “No pasarán!” (Keskerakond).

Vahel käiakse võõrkeelsete sõnadega ringi küllaltki vabalt (eriti ingliskeelsete sõnadega ja eriti noorte subkultuurile suunatud reklaamides). Selle tulemuseks on huvitavad eesti-inglise (kokkuvõttes kvaasikeelsed) segasõnad: “Muss’n’wiff EMT Keskuses Solarises! EMT uues esinduses vinge saundiga kontserdid, seminarid, tasuta WiFi & lounge. Ja telefonid. Muidugi ka telefonid :)” (EMT), “Laifstailer” ja “Yo, yoped!” (Hawaii Express), “Pudru pauer” (Nordic), “Muusika on pauer” (Spin FM), “Kreisis päevad” (Klick), “Sheeri kama!” (Elion), “Grilli ja chilli!” (Masku), “Teeme puhta diili” (Sps Grupp).

Tähelepanu saab püüda ka reklaamlausest sõna ärajätmise või, leebema variandina, sõnast tähe või tähtede väljajätmise teel. Puuduv või puudega sõna võib muutuda palju aktuaalsemaks kui olemasolev või algusest lõpuni terviklik sõna.

Reklaamiga, kus esineb ellips, püütakse tarbija köitvasse mängu: täita tühimik, leida puuduv element. Judith Williamson (1998: 76) ütleb seda laadi reklaamide kohta, mis kutsuvad meid osalema, reklaami ise lõpuni looma, et need ongi nagu “laste mäng või pusle”. Sellised reklaamid jätavad tarbijale osavalt mulje, et too on mitmes mõttes vaba — esiteks vaba mängus osalemise üle otsustama ja teiseks (kui ta otsustanud osaleda) vaba tähendust looma. Tegelikult on nii pusles kui ka reklaamis vähe vabadust, sest lahendusvõimalusi on ainult üks ja see on juba ette määratud: kui pusles käib iga tükki kindla, talle ettenähtud koha peale, siis reklaamis käib lünka üks kindel, reklaamilooja poolt ette ära otsustatud sõna või täht (Williamson 1998: 71–72).

Seega on vabadus üsna näiline. Ent tarbija on ikkagi veendunud, et ta täitis lünga ise; ja omaenda osaluse pärast usub ta ka lõpp-

tulemust rohkem kui ilma tema osaluseta loodud, juba n-ö valmiskujul temani toodud reklaami.

Järgnevalt paar näidet sellistest osalema kutsuvatest reklaamidest: “Kus on sinu ... ?” (Summer Sun Media), “Püsi nnetus. Aita täita lünki haigete laste eludes!” (Lastefond), “K m lks kng knd ttrs, plks m s, ks m ln” (Sihtasutus Tallinn 2011). Viimane näitelause on osa kampaaniast “Kultuur on rikkus”; lünkade täitmist lihtsustab see, kui ollakse näinud teisi sama kampaania reklaame, milles on sarnased laused välja kirjutatud ja annavad n-ö võtme lünkadega lause mõistmiseks (“Kui ma ei oleks kunagi käinud teatris, poleks ma see, kes ma olen”).

Võõrkeelsete sõnade ja puuduvate või lünklike sõnade põhieesmärk reklaamis on püüda tähelepanu, kuid lisaks sellele suunavad nad mõnikord osavalt lugema väiksemas kirjas informatsiooni, mis tavaliselt paikneb reklaami alumises servas. Tarbija eeldab, et väikeses kirjas on esitatud tõlge, selgitus või lahendus. Näiteks ennist mainitud Scandinavian Airlinesi suurele ja silmapaistvale reklaamsõnale “Verden” järgneski allpool väikeses kirjas “... tähendab taani keeles maailm”. Summer Sun Media reklaamis “Kus on sinu ... ?” olid allservas pisemalt antud võimalikud variandid lünga täitmiseks: “aastaraamatud / kliendilehed / eriväljaanded / tootetutvustused”.

Mõnikord püüavad pilku reklaamid, mis mängivad keele diskreetsusega, jättes ära erinevate sõnade vahelised piirid või asetades need keset sõna, mille tulemuseks on eri tähenduste ja tõlgenduste paeluv kooskõla: “Elion. Pilton. Telekason. Interneton. Kõikon” (Elion), “Tasku raha” (Tasku kaubanduskeskus), “Narko maania” (EMT, Saatchi & Saatchi), “Pensi on. Pensi ei ole” (Ergo). Muidugi ei saa ükski neist reklaamsõna vastu, millega McDonald’s tuli välja juba 1975. aastal:

Twoallbeefpattiesspecialsaucelettucecheesepicklesonionsonasesameseedbun.

Lõputut keeleuuenduste allikat kujutab endast onomatopöa valdkond. Eesti onomatopoeetiline sõnavara on lahtine hulk ja igaüks saab seda vaevata täiendada, nagu ütlevad eesti keele uurijad (vt nt M. Erelt, T. Erelt ja Ross 2007: 594). Siingi on reklaamiloojad kätt proovinud — kui (hinna)plahvatust matkiv “Kabuum” (Järve keskus) ei ole midagi eriti üllatuslikku, siis kassalindi ja

vöötкодисканнери helisid jäljendava kõlava sõnauhendi “Tudish piip!” (Rimi) peale ei olegi vast nii kerge tulla.

Ebaortodokssete sõnade ja ortodokssete sõnade ebaortodoksse kasutuse kohta reklaamides on veel ohtralt näiteid. Mõnikord tekitatakse sõnasse tahtlik-tähenduslik trükiviga (“Vajatakse eesti keele korrektoreid!” — Euroopa Personalivaliku Amet), luuakse eba-traditsiooniline, näiteks oksümorooniline liitsõna (“Minttu — see on jääkuum seiklus!” — Minttu) või muudetakse lihtsalt tähtede järjekorda sõnas, mille saaduseks on heal juhul osav kalambuuri (“Velorutsioon” — Hawaii Express). Teinekord tullakse välja loogilise, kuid ometi ootamatu neologismiga (“Musilased ärkavad talveunest” — Balbiino jäätis Musi, “P...sse, sellistele parkomaanidele on odavam ära maksta!” — Falck) või tähekuhjumiga (“Suviiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiii!” — Simpeli suvine sooduskampaania). Kõigi esmane eesmärk on ikka üks — vastanduda reklaamileksika võtmesõnadele, eristuda ühtlasest foonist ja võita tarbija tähelepanu nii pikaks ajaks kui võimalik.

Kokkuvõtteks

Käesolev artikkel andis eesti reklaamide näitel ülevaate reklaamileksikast, täpsemalt kahest teineteisele vastanduvast sõnade grupist, mis on reklaamileksikale iseäranis tüüpilised.

Ühest küljest kujundavad reklaamide palet nn võtmesõnad — lihtsad ja emotsionaalsed adjektiivid, mis moodustavad reklaamileksika suhteliselt piiratud ja rohkelt tiražeeritava tuuma. Võtmesõnu on ülemäärase tarvitamise pärast põhjust nimetada stampideks, ent sellest hoolimata leiavad need jätkuvat kasutamist oma lihtsuse tõttu ja usus, et need avaldavad tarbijale endiselt soovitud mõju, olles just selle lihtsuse pärast vastuvõetavamad ning pannes tarbija uskuma reklaamitava toote või teenuse väärtusesse. Klišeeks kulunud võtmesõnade jõudu ja efektiivsust näitab see, et neid kasutatakse üha uuesti ja uuesti.

Võtmesõnadele vastandub hálbeliste sõnade grupp, mille eesmärk on mõjutada tarbijat vastupidisel moel, häirides ta meeli oma uudsuse ja keerukusega, panna ta reklaami süvenema või selles isegi osalema.

See, et reklaamileksika kaks olulisimat sõnade gruppi on teineteisele vastanduvad, ei ole imekspandav; kui on välja joonistunud mingi reklaamidele üldine tunnus või norm (võtmesõnad), siis leidub alati ka reklaame, milles püütakse sellest üldisest tunnusest eemalduda (hälbelised sõnad) ja sel moel tähelepanu võita. Huvitav ja praegu lahtiseks jääv küsimus on see, millal hälve, oma eba-konventsionaalseid võtteid üha taastootes, ka ise normiks ja peavoolust eristamatuks muutub ning seeläbi oma mõju kaotab.

Kirjandus

- Bachmann, Talis 2009 [1994]. *Reklaamipsühholoogia*. Tallinn: Ilo.
- Barthes, Roland 2004 [1957]. *Mütoloogiad*. Tallinn: Varrak.
- Bolinger, Dwight 1996 [1980]. *Language — The Loaded Weapon. The Use and Abuse of Language Today*. London, New York: Longman.
- Danesi, Marcel 2007. *Brands*. London, New York: Routledge.
- Dyer, Gillian 2005 [1982]. *Advertising as Communication*. London, New York: Routledge.
- Erelt, Mati; Erelt, Tiiu; Ross, Kristiina 2007. *Eesti keele käsiraamat*. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Grigorjeva, Jelena 2005. Sovetijärgne propaganda: reklaami aastakümne. *Acta Semiotica Estica* 2: 204–218.
- Kaalep, Ain 2008. *Muusad ja maastikud*. Tallinn: Tänapäev.
- Leech, Geoffrey 1966. *English in Advertising: A Linguistic Study of Advertising in Great Britain*. London: Longmans.
- Zakia, Richard D. 1986. Adverteasement. *Semiotica* 59 (1/2): 1–11.
- Ungerer, Friedrich 2004. Ads as News Stories, News Stories as Ads: The Interaction of Advertisements and Editorial Texts in Newspapers. *Text* 24 (3): 307–328.
- Williamson, Judith 1998 [1978]. *Decoding Advertisements. Ideology and Meaning in Advertising*. London; New York: Marion Boyars.
- Õim, Asta 2003. Võim keeles. — Krikmann, Arvo; Olesk, Sirje (koost). *Võim ja kultuur* 1. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, 417–435.

Hirmu verbaliseerimine (tänapäevases legendis)

Mari-Liis Madisson

Vaatlen käesolevas artiklis protsessi, kus tumm, liigendamatu, suuresti inimese füsioloogilisele tasandile kuuluv hirmukogemus areneb sõnaliste struktuurideni, muutudes verbaliseerimisprotsessis üha hoomatavamaks ja loogilisemaks, selle kaudu ka neutraalsemaks. Eristan järgmisi etappe: 1) *nimetamine* — hirmukogemuse esmane semiotiseerimine, 2) *diskursusesse asetamine* — kogetu modelleerimine keeleliste vahenditega, 3) *valmis narratiiv* — pelgust tekitanud sündmuse piiritlemine tegelaste, põhjustagajärg seoste ja lineaarse ajakäsitlusega ning intertekstuaalsete sidemete loomine, 4) *koodsignaal* — kultuurimälu igapäevaseks osaks muutumine, 5) *lagunemine* — hirmukogemuse aktuaalsuse kadumine, kummastumine.

Lähtun oma artiklis eelkõige Bill Ellise verbaliseerimisetappide käsitlusest ning Juri Lotmani kultuurisemiootilistest ideedest. Selle sünteesi eesmärk on Bill Ellise välja töötatud verbaliseerimisetappe siduda kultuurisemiootika põhikontseptsiooniga autokommunikatsioonist ja kultuurist kui vähemalt kakskeelsest mehhanismist, näitamaks, millistele kultuurimehhanismidele toetudes hirmu verbaliseerimisprotsess areneb. Lisaks etappide kirjeldamisele vaatlen, kuidas selline lähenemisviis konkreetse analüüsi valguses töötab. Valisin analüüsiobjektiks palju kõneainet tekitanud seagripi-juhtumi erinevad refleksioonid internetiportaalis Para-web.

Kasutan artiklis *tänapäevase legendi*¹ mõistet, mis kuulub eelkõige sotsiaalse narratiivi uurijate sõnavarasse, see on kuulujutu, linnalegendi ja muistendiga osaliselt kattuv žanr, mis aktualiseerub kriisiaegadel.

Märksõnad: tänapäevane legend, kultuuri kakskeelsus, autokommunikatsioon, Juri Lotman, Bill Ellis

Hirmuõhkkond

Tänapäevane legend aktualiseerub hirmu ja segaduse õhkkonnas, mis tekitab eelkõige kokkupuutes *võõraga*. Eda Kalmre järgi (2007:

¹ Folkloristikas on selle vasteks *tänapäevane muistend*.

47) manab just *võõra* ilmnemine sotsiaalses kujutelmases esile hirmu, eelarvamuse, sallimatuse ja frustratsiooni. Opositsioon *oma* – *võõras* on kultuurisemiootika seisukohast üks peamisi kultuuri iseloomustavaid karakteristikuid. Seejuures ei vastandu *võõras* (mitte-kultuur) organiseeritud kultuuritübile kui mitteorganiseeritud, “kaose” ruum, mis on ühetaoline ja alati iseendaga võrdne, vaid kujutab endast inimese aktiivset loomingut samavõrd kui kultuurilise organisatsiooni valdkond. Igale ajalooliselt antud kultuuritübile vastab talle ainuomane mitte-kultuuri tüüp (Ivanov jt 1998: 62). Tänapäevase legendi uurimisel on selgitatud *võõra* kolme tasandit, mis tavaliselt omavahel põimuvad.

Hirmu esilekutsuv *võõras* võib tähendada ühiskondlikku ekstremumit, tavaolukorra teisenemist, mida iseloomustab ennustamatus ning ohutunne, mis tekitab, kui tajutakse kehtivate olude võimalikku muutumist kaootiliseks ja ebaturvaliseks. Eda Kalmre (2007: 30) järgi vallanduvad suurimad kuulujutupuhangud kolme K ajastul ehk siis, kui kogukonda on tabanud ulatuslikud katastroofid, kriisid või konfliktid. Sellistele perioodidele on iseloomulik ametlike infoallikate vaegus, ebamäärasus või koguni vastandlikkus. Tegemist võib olla nii loodusõnnetuste, sõdade kui haiguspuhangutega. Kirjelatud *võõra*-määratluse alla mahub ka minu analüüsitud seagripijuhtum; tegemist oli kriisilukorraga, kus kardeti haiguse võimalikku globaalset levikut, mis muuhulgas tähendas ohtu auditooriumiliikmete isiklikule tervisele². Viiruse kohta ilmunud meediakajastused sisaldasid ambivalentset infot, mis avaldus kas või haigestunute arvu vähendamises 174 inimeselt 101-ni (Kruuse 2009), see jättis mulje olukorra kontrollimatusest ning ekspertarvamuse puudumisest.

Veel võib segadust esilekutsuva *võõra* all mõista kogukondlikku pelgust millegi *uue* vastu. Juri Lotmani sõnul (2007: 87) on uutel asjadel, mida veel traditsiooni kuuluvatena ei mõisteta, kuid millega sageli kokku puututakse, eriti suur potentsiaal kutsuda esile (pool)mütoloogilist mõtlemist ning ebakindlust. See võõruse-kihistus on seagripifolklooris olemas, näiteks leitakse seoseid haiguse põhjuste ning Ameerika *uue* presidendi Barack Obama³ vahel. Pelgust aitas

² 28.04, 12:14 Viidatud kommentaarid on pärit internetiportaalist Para-web (<http://www.para-web.org/viewthread.php?tid=4794&page=1>), siit alates viitan neile kommentaaridele saatmiskuupäeva ja -kellaaja järgi.

³ 29.04, 20:41

ka kultiveerida asjaolu, et seagripp oli uut tüüpi viirus, mistõttu igasugused kogemused selle sümptomite tuvastamise ja ravi osas tavainimestel puudusid. Veel väidab Lotman (2007: 78), et seesugune *uue*-kartus laieneb ka ühiskondlikele murrangutele, kus varem kehtinud moraalsed ja religioossed alused ning väärtuskujutelmad vahetuvad välja väga lühikese aja, nt paari põlvkonna jooksul.

Võõra kolmandaks tasandiks on paranormaalsete juhtumid, neis ei tajuta küll fundamentaalset ohtu, nagu eelkirjeldatud kolme K aegadel, vaid kui märke asjaolust, et tervemõistuslike seoste abil pole võimalik kõike ümbritsevat mõtestada. Bill Ellise järgi (2003: 11) kutsuvad sellised norme provotseerivad sündmused esile reaalsuse üledefineerimise. Normiväliste sündmuste all tahetakse tuvastada n-õ parareaalse maailma seaduspärasid, see toob Arlette Farge'i ja Jacques Reveli hinnangul (2005: 74) kaasa juhtumi pisidetailidele erilise tähelepanu pööramise. Semiootilises plaanis toimub juhtumi ülekodeerimine (Eco mõttes), mille toob kaasa usk sõnumisse. See tasand on samuti seagripi puudutavas tänapäevases legendis esindatud, nimelt nähakse legendi põimitud haiguspuhangus peatse planeet Nibiru saabumise põhjustatava maailmalõpu endeid.⁴

Legendi levimine

Juri Lotmani sõnul (2007: 53) aitab hirmuga seonduvatel lugudel edukalt ringelda anonüümsete rahvahulkade hää, mis räägib lihtsustatud, ebamääraseid ja hämaraid jutte. Kõige suurem tänapäevase legendi levikutõenäosus ongi Eda Kalmre (2007: 101) ja Alain Corbini (2000: 67–74) sõnul olukordades, kus valitseb suhete pinnapealsus ja väike tõenäosus veel kunagi omavahel kohtuda, näiteks turul või laadal. Jutt kandub kiiresti inimeselt inimesele, kusjuures igaüks lisab jutule midagi omalt poolt juurde, pahatihti ei suhtuta saadud informatsiooni tõeväärtusesse kriitiliselt, seda eriti juhul, kui tajutakse ohtu isiklikule heaolule. Farge'i ja Reveli järgi (2005: 43) loovutatakse massis oma isiklik teadlikkus ja andutakse irratsionaalsele pimestatusele, sama väidab ka Mihhail Lotman (2009: 213).

⁴ 29.04, 10:38

Mihhail Lotman rõhutab, et kirjasõna kujul kaotavad legendid oma tõsiseltvõetavuse ja hirmuäratavuse, näiteks raamatutes ja lendlehtedes olevat ohukontsentratsioon tunduvalt hõredam kui suusõnalisises legendis. Viimasel ajal ringlevad pelgust esilekutsuvad jutud Internetis, arvatavasti saab see peatselt nende domineerivaimaks levikukanaliks. Tähelepanuväärne on ka asjaolu, et massideni jõudnud hirmu puhul kehtib nõrgima lüli efekt: monoliitne inimgrupp on hirmust haaratud just sel määral, kui palju kardab selle kõige pelglikum liige (M. Lotman 2009: 213). Internetti kui tänapäevase legendi olulist levitajat on uurinud ka Gillian Bennett ja Paul Smith (2007: XV), kes toonitavad, et see erineb tavapärasest (suusõnalisest) esitusviisist ainult auditooriumi globaalsuseni küündivate mõõtmete ja levikukiiruse poolest; Interneti suhtlusviisid on vahel väga lähedased traditsioonilistele tänapäevase legendi levikukanalitele, mis kasutavad suulist kõnet. Kirjeldatud asjaolust lähtuvalt valisin ka mina oma analüüsiobjektiks tänapäevase legendi, mis levib Internetikeskkonnas.

Hirmu verbaliseerimisprotsess

Alljärgnevalt vaatlen anonüümsetes rahvamassides (Interneti kommentaariumis) levima hakanud tänapäevaste legendide täpsemat moodustumist. Püüan selgitada, kuidas võõra ilmingu tekitatud hirm sõnadeks ning hiljem narratiivseteks struktuurideks areneb.

Nimetamine

Tänapäevaste legendide arengut kirjeldades vaatleb Bill Ellis esimese ja lühima etapina nimetamist (*naming*). Selle käigus leitakse mingile üleloomulikule kogemusele keeleline vaste, n-ö loendamatus, vaadeldamatust ja osadeks jagamatust marginaalsest sündmusest saavad sõnad (Ellis 2003: 61). Sobiva verbaalse vaste leidmine on kui eksortsism seletamatusest tekkinud koletisele, kuna see annab indiviidile teatava kindlustunde, et teised keelelise kogukonna liikmed on teda põhimõtteliselt võimelised mõistma. Ellis toonitab, et nimetamise akt toimub arvatavasti teadvustamatult ning seda on uurijatel võimatu konkreetset tuvastada (samas: 62).

Kirjeldatud nimetamisprotsessile lisab selgust Juri Lotmani idee (1999: 274) kontinuaalsest ja diskreetsest kodeerimisest kui tähendusprotsessi elementaartingimustest. Lotmani järgi tekivad kultuuris tähendused mittediskreetse-kontinuaalse ja diskreetse modelleeriva keele vastastikkuse pingestatuse ja tõlkimatuse olukorras. Ikoonilis-kontinuaalsed tekstid ei jagune märkideks, nad on vaadeldavad eelkõige tervikmärgina, kus erinevate nähtuste vahel tekkivad seosed sarnastamise, analoogiate loomise ning homöo- ja isomorfismide leidmise kaudu. Diskreetsed tekstid on seevastu käsitletavad kui märkide lineaarsed järgnevused, siin on olulised kronoloogilised, loogilised ning põhjuse ja tagajärje vahelised seosed (Lotman 2002: 2649).

Seletamatu hirmu puhul on tegemist nähtusega, kus tekkinud seosed on pigem käsitletavad ikoonilis-kontinuaalsete kui põhjuslike ja loogilistena. Sündmusi modelleeritakse tervikliku, mittediferentseeritud keele vahendusel. Mihhail Lotmani sõnul on hirmu keelele, mis asub verbaalse keele kohal, iseloomulik loogikavälisus ja tummus, seal loodavad tähendusseosed ei ole ratsionaalsed (M. Lotman 2009: 204).

Verbaliseerimisprotsessi esimeses etapis leiab aset algne transformeeriv tõlge ikoonilis-kontinuaalsest keelest sõnalis-diskreetsesse, see tähendab, et kõikehõlmav ja seletamatu kogemus saab endale nime. Juri Lotmani järgi (2006: 51) on semiootilisest süsteemist väljapoole jääva maailma esmaseks pindmiseks semiotiseerimisaktiks nimetamine. Verbaalse nime leidnud kogemus on küll veel suuresti ikoonilis-kontinuaalne, s.t kogemusele antud nimi tähistab kogemust või selle olulisemaid osi kui tervikmärke, aga tõlkimisprotsessi edenedes kasvab selle liigendatuse ja loogilisuse aste.

Varasem marginaalne kogemus, mis on nüüd verbaalse nime omandanud, hakkab lingvistilise kogukonna jaoks funktsioneerima kui tähistaja. Émile Benveniste'i järgi (Benveniste 1971: 43–48) hakkab keelemärgina ära tuntud märk igas keelt valdavas indiviidis umbkaudselt samu assotsiatsioone ja opositsioone tekitama. See viib meid tagasi Ellise kirjeldatud keelelisest motiveeritusest tingitud kindlustundeni, milleni jõudmiseks oli vaja sooritada tõlkeoperatsioon ikoonilis-kontinuaalsest hirmu keelest verbaaldiskreetse keele poole.

Nimetamisprotsessi on konkreetset analüüsi tehes, nagu Elliski mainis, raske kirjeldada, kuna piiritlevaid väljaütlemisi tehakse

ebateadlikult. Minu vaadeldud kommentaariumis liigituvad nimetamise alla väljaütlemised, et *midagi* on seagripi vallapääsemise taga ja *millekski* valmistutakse⁵. Samas on nähtusele konkreetne nimi, *seagripp*, antud juba varasemates meediaväljaannetes, esimene postituski viitas selle käsitlemisele Wikipedias ja Google'i kaartidel⁶.

Diskursusesse asetamine

Bill Ellise määratluse järgi on tänapäevase legendi teiseks arengu-etapiks tõlkimine (*translation*), kus nimetatud marginaalsele kogemusele antakse ulatuslikum keeleline kuju. Tõlkimine toimub jutustaja interaktsioonis auditooriumiga, kes tema pakutavat kogemust struktureerivat keelt omapoolsete kommentaaride ja parandustega täiustavad. Antud etapi lõpuks on jutustaja oma marginaalse kogemuse verbaalsesse keelde tõlkinud ning see hakkab osaliselt narratiivi mõõtmeid omandama. Seda etappi on võimalik paremini uurida, kuna ta ei ole väga lühiajaline (Ellis 2003: 61, 63).

Käsitleksin antud etappi *diskursusesse asetamisena*, kuna esiteks aitab see ära hoida teise arengufaasi segiajamist esimesega, kus juba toimus mõnesugune tõlkimine adiskreetsest keelest diskreetse, teiseks aitab see edasi anda ka sisulist selgust. Benveniste'i järgi on diskursus keelesündmus, mis teeb võimalikuks (muidu latentses olekus) keelemärgi naasmise reaalsuse juurde. Diskursusesse asetatuna omandab muidu vaid keeleline struktuur teatavad subjektilisuse, temaatilisuse, ajalisuse ja adresseerituse mõõtmed (Benveniste 1971: 43–48).

Diskursusesse asetamine on juba esmase semiotiseerimise (ära-tundmise) käigus verbaalse nime saanud sündmuse selge areng suurema diskreetse, suurema seletatavuse suunas. Nüüd on marginaalse sündmuse kogejal võimalik seda diskursuse poolt antud täpsimate vahenditega modelleerida. Vahendite valimisel on jutustaja dialoogis nii teda suunava auditooriumi kui ka varasema traditsiooniga, kes aitavad täpsustada kogetu asjaolusid, mis puudutavad tegelasi, ajalis-ruumilist organiseeritust ning võimalikku põhjuslik-

⁵ 25.04, 22:15

⁶ 25.04, 09:09

kust. Siin etapis saab selgeks, *kuidas* antud kogemust teistele, aga ka (autokommunikatiivses mõttes) endale edasi anda.

Juri Lotmani järgi (2006: 219) saab kirjeldamisprotsessi käigus süsteemivälisest süsteemne, sealjuures kasvab teksti korrastatus, kuid informatiivne osakaal väheneb. Ikkagi veel küllaltki ikoonilist laadi hirmu-nime asetamisel diskreetselt kodeeritud verbaalsesse diskursusesse toimub samuti ulatuslik lihtsustamine. Kogemuse asjaolud, mida jutustaja ja auditoorium oluliseks ei pea või edasi anda ei suuda, tunnistatakse olematuks. Edaspidistesse verbaliseerimisetappidesse jõuavad äsjakirjeldatud etapist vaid need hirmukujutelma elemendid, mis kujunevasse diskursusse sobituvad. Vaadeldud seagripi-kommentaaridest moodustabki juhtumile sobiva diskursuse otsimine valdava osa, toimub pidev üksteise parandamine, suunamine, küsimuste esitamine, täiendamine ja korrigeerimine, nii sõnavaara kui sisuliste teemaarenduste poolest. Põhiliselt on kommentaarid esitatud kui isiklik arvamus, mis põhineb teaduslikel või meediaallikatel. Alguses võrdlemisi vähesidusatest infokildudest, nagu seagripi olemasolu, Mehhikos käivitunud kahtlane laiaulatuslik vaksineerimine ja kogu USA-d haaranud massiline haudade kaevamise tunnistamine ning tervete inimeste vangistava isoleerimine võimalikuks pidamine⁷, saab ühisarutelu käigus kaks enam-vähem sidusa temaatikaga diskussioonipunkti.

Neist esimeses kirjeldatakse seagripi kui rahvaarvu kontrollimise vahendit, pakutakse välja väga erinevaid ohvreid, näiteks USA populatsioon⁸, teatud rass⁹, milleks on arvatavasti valged¹⁰, mittejuudid¹¹, ning süüdlased, kelleks võivad olla USA pahatahtlikud vaksineerijad¹²; salapärased *nemad*, kes on väga rikkad ning kelle põhihuviks on tavainimeste rõhumine¹³; *teatud* ringkonnad¹⁴, juudid¹⁵ ja võõrassid¹⁶. Esimese arutelupunkti juures saab oluliseks

⁷ 25.04, 09:09

⁸ 25.04, 19:36

⁹ 26.04, 13:43

¹⁰ 26.04, 17:33

¹¹ 26.04, 21:36

¹² 25.04, 09:09

¹³ 26.04 03:34

¹⁴ 26.04, 17:33

¹⁵ 26.04, 21:36

¹⁶ 29.04, 10:38

isiklik ohutunne, mille põhjustab võimalus ise teatud rassipuhastuse ohvriks langeda.

Teise arutelufaasi jõudes on tänapäevase legendi jutustajad saavutanud üksmeelse tõdemuse, et seagripp ei ole neile isiklikult väga saatulik ning see on ilmselt loodud turumajanduslikest huvidest lähtuvalt. Loomulikult kannab seesugune konkreetne lihtsustuste ja paljude võimaluste olematukstunnistamise pitserit. Nüüd muutub haiguse kirjeldusviis märksa diskreetsemaks, ohvriteks pakutakse ravimireklaamireklaami poolt mõjutatud vaksineerijad¹⁷, muidu gripipaanikast desorienteeritud inimesed¹⁸, süüdlasteks aga suurfirmad, täpsemalt ravimfirmad¹⁹ ning nende taga võivad omakorda olla pangad, keda juhib *kõige üle otsustav varjatud eliit* (sama portaali teisi postitusi arvestades on see tõenäoliselt viide vabamürlastele)²⁰. Teine kirjelduskeel saabki domineerivaks (kasutatud umbes 2/3 haigust puudutavates kommentaarides) ning sellele ehitub tänapäevase legendi narratiiv.

Valmis narratiiv

Ellise välja toodud tänapäevase legendi kolmandaks arenguetapiks on valmis narratiiv, kus nüüd juba diskreetse kirjeldamiskoodi saanud tänapäevane legend võtab narratiivse kuju. Siin on legendi mõjususe kõrgaeg, sest ta jõuab kõige suurema kuulajate hulga ja selle usutavusaste on kõrgeim. Mihhail Lotmani (2009: 196) järgi on ratsionaliseerimine, verbaliseerimine ja narrativiseerimine hirmule neutraalse kuju andmise viisid. Tegemist on järjekordse liikumisega sõnalis-diskreetse suunas, Juri Lotman (2006: 279) toonitab siinpuhul alguse ja lõpu kujunemist, lineaarset ajakäsitlust ning erinevate tegelaskujude välja arendamist. See ühtib peaaegu täielikult ka Umberto Eco narratiivi-käsitlusega (2005: 116), kus peavad omavahel eristuma tegija, esialgne seisund, ning ajalispõhjuslike muutuste tõttu algseisundist erinev lõppseisund.

Seagripi-legendis saab läbivaks narratiiviks lugu pahatahtlikest ravimifirmadest, mida ilmselt USA valitsuse jt kõrgemate jõudude

¹⁷ 29.04, 10:38

¹⁸ 02.05, 15:54

¹⁹ 29.04, 20:41; 01.05, 14:49; 03.05, 16:40

²⁰ 17.05, 19:52

poolt juhitakse. Alguses olevat nad nakatanud mingisuguse väikse grupi inimesi ning kasvavat paanikat vaktsiinireklaamina ära kasutanud. Nüüd (lõpuks) on aga läbinägelikud vaatlejad, sh kommenteerijad ise, kurjad kontsernid läbi näinud ning teadlike inimestega ei ole manipuleerimine enam võimalik. Pakutakse välja konkreetse ravimifirma ja kahtlaste vaktsiinide nimed: Baxteri farmaatsiatehas²¹, Relenza²² ja Tamiflu²³.

Üleloomulik hirmukogemus võtab narratiiviks muutudes korrastatud ja sidusa kuju, kusjuures Ellise sõnul muutub selle organiseeritus iga jutustamisakti käigus vastavalt auditooriumi reaktioonile. Toimub pingestatuse ja dramaatilisuse lisandumine, mis peaks iga kuulajat piisavalt kõnetama, et hakataks otsima seoseid narratiivi ja isiklike kogemuste vahel (Ellis 2003: 59–64). Ellise järgi toimub siin justkui diskursusesse asetamise käigus sõnadesse suletud koletise narratiivne kehastumine. Need, kes pole isiklikult üleloomuliku sündmusega kokku puutunud, saavad seda narratiivi kaudu tajuda kui võimalikku maailma. Seega peaks valmis narratiiv seadma kas või korraks kahtluse alla varasemat maailmatajumist ülalhoidvad normid ja definitsioonid, mis niisuguse sündmuse rangelt välistasid (samas: 60, 64). Ka Eda Kalmre rõhutab, et tänapäevase legendi sugulasvormide — linnalegendide ja kuulujuttude — puhul on oluline jutu tõde kui muutuv kontseptsioon. Tõepära kujuneb välja vastavalt esitamise ajale ja jutustaja vaatepunktidele, see ei oma küll fakti sisu, ent “[...]ometi usuvad nii rääkijad kui kuulajad, et see võiks olla tõde või isegi peaks seda olema” (Kalmre 2007: 32). Ka see aspekt on valmis narratiivi kuju võtnud seagripilegendis esindatud, mõned kommenteerijad usuvad kindlalt, et ravimifirmade vandenõu on olemas ja nad saavad anda koguni oma panuse pettuse tuvastamiseks, kui seda teadmist võimalikult paljudele inimeste Interneti abil vahendavad²⁴. Veel leidub neid, kes hakkavad läbi töötama ajalehtedes ilmunud uudiseid, kuna nad peavad võimalikuks, et seal leidub sündmusi, mida organiseeritud gripipaanika varjata püüdis²⁵.

²¹ 28.04, 23:51

²² 26.04, 23:02

²³ 27.04, 08:18

²⁴ 03.05, 18:00; 03.05, 18:44

²⁵ 02.05, 17:24; 17:47, 18:25

Narratiivi oluliseks tunnuseks on ka intertekstuaalsete seoste loomine teiste kogukonnas ringlevate tekstidega. Eda Kalmre (2007: 120, 148) toonitab intertekstuaalsuse juures asjaolu, et loodud narratiiviga seonduvasse tekstipõimikusse lülituvad väga erinevat laadi tekstid: kunstiteksid, nagu ilukirjandus ja filmid, isiklikud mälestused, sõjaaegsed üleelamised, biograafiad, perepärimused, aga ka fragmendid päevakajalisest meediast, näiteks kollased krimiuudised jne. Seesuguseid viiteid kogukonnas ringlevatele populaarsetele tekstidele leidub seagripi-narratiivis hulgaliselt. Näiteks aitavad legendi päevakorralisust tuua selle seostamine samale perioodile langenud mõttetalgute ja valitsusepoolsete majanduskärbetega²⁶, üleüldise majandussurutisega ning koguni Eestis sagenenud puugirünnakutega²⁷, lisades neile juhtumitele narratiivse sidususe kaudu üldisemat seletuslikku kuju. Kuna kirjeldatud tänapäevane legend levib Internetis, siis on siin kasutatud ka erinevate tekstide ühendamiseks linke, mis viitavad CNNi²⁸, BBC²⁹ ja Daily Maili uudisportaalidest kuni Youtube'ini³⁰. Seesugused lingid on foorumlaste jaoks ilmselt piisavalt autoriteetsed ja lisavad legendile usutavust, allikakriitilisi kommentaare ei esinenud.

Juri Lotmani järgi avaneb intertekstuaalste seoste loomisel ka legendi narratiivsesse struktuuri tõlkimise teine tahk: siit alates hakkab toimuma uus mütologiseerimine, mis tõestab taas kultuuri ülal hoidvate vastandlike kodeerimistüüpide koostoimet. Massikultuur on ülisoodne pinnas üldistatud lihtsustuste tegemiseks, auditorium võib seetõttu hakata käituma demiurgina ning tunda ära konkreetse juhtumise "taga peituvad" seosed varem toimunuga, mis on kultuurimälus kindla koha leidnud (Lotman 2006: 281–286). Seda aspekti on rõhutanud ka Farge ja Revel (2005: 47, 94), kelle järgi esineb segadusteajal kogukondlike tüüp-narratiivide kordumine, uued faktid aitavad vaid sellele usutavust ja päevakajalisust lisada. Seagripi-näites tunneb demiurgiks saanud foorumlaste seltskond ära väga erinevaid grupimällu salvestunud kihistusi. Siin tuletavad ennast meelde tekstid, mis on ringelnud varasemate haiguste ümber, näiteks need, mis on puudutanud suu- ja sõrataudi, marutõbe,

²⁶ 26.04, 12:55

²⁷ 16.05, 17:05

²⁸ 25.04, 11:02

²⁹ 26.04, 11:41

³⁰ 26.04, 23:02

hullulehmatõbe³¹, aga ka AIDSi³² ja katku³³. Veel tajutakse päevakajalist sündmust kui varasemate ennustuste täidminekut, näiteks nähakse seoseid seagripijuhtumi ja Georgia juhiskivide prohvetliku ennustuse vahel, kus on kirjas, et inimkonna rahvaarvu 500 mln piiri ületamisest saadik tabab Maad kasvava intensiivsusega õnnetusteahel³⁴.

Koodsignaal

Tänapäevase legendi neljas etapp on Ellise järgi metonüüm (*metonym*), sinna faasi jõuab seletamatut kogemust sidusas vormis edasi andev narratiiv siis, kui see juba auditooriumi jaoks üldtuntud on. Lugu võib küll olla intrigeeriv, ent mingil hetkel on see kõigile kogukonnaliikmetele tuttav ning narratiivi esilekutsumiseks piisab pelgalt teatud allusiooni mainimisest, temast saab tumm narratiiv. Metonüümiks võib olla mingi dialoogikatke, tegelasele iseloomulik tunnus või isegi mõni heliefekt. Metonüümid on äratuntavad ainult kogukonnaliikmetele, seega on nende uurimine teatavas mõttes komplitseeritud, kuna nad võivad toimida võõrastele tundmatute paroolidena (Ellis 2003: 61, 64, 65).

Kasutan antud etapi käsitlemiseks *koodsignaali* kontseptsiooni, kuna see haakub paremini ideega ikoonilisest ja diskreetsest kultuuri modelleerimise viisist. *Koodsignaali* mõiste töötas välja Peet Lepik, kes arendas edasi Juri Lotmani kultuurisemiootikast pärit *koodteksti* mõistet Lepiku järgi on koodsignaal teksti eriline redutseerunud kuju, mis ei genereeri enam uut infot, vaid reprodutseerib konkreetse algkuju variante. Koodsignaal eeldab vahetut kommunikatsiooni, ta saab toimida ainult siis, kui adressaat ja adressant jagavad sama kronotoopi ning “situatiivset ruumi” (Lepik 2007: 184–193). Kõigi kogukonnaliikmete mällu salvestunud tänapäevase legendi täielik uuestijutustamine ei ole enam vajalik, kuna selle aktiveerumise tagab pelgalt legendiga seonduva koodsignaali mainimine.

³¹ 30.04, 13:29

³² 27.04, 08:18

³³ 26.04, 21:36

³⁴ 28.04, 07:37

Kommentaariumis tänapäevast legendi uurides kohtasin ma mitut liiki koodsignaale, neist esimesi hakati kasutama, et taaselustada seagripi-narratiivi. Seesuguste koodsignaalide näiteks võib tuua fraasid: *viljakas "reklaam"*³⁵, *gripi-kampaania*³⁶, *sogases vees ongi kõige parem kalu püüda*³⁷, *epideemia-kampaania*³⁸ jne. Arvatavasti inimesele, kes niisuguste koodsignaalidega esimest korda kokku puutub, jätab see küllaltki seosetu mulje. Sama juhtus ka minuga, kuna teistest tekstidest pärinevad koodsignaalid, millega kommentaare lugedes kohtusin, olid osaks foorumlaste ühisest kultuurimälust, millega ma väga hästi kursis ei ole. Seesuguste koodsignaalide nagu *planeet Nibiru*³⁹ ja *Georgia juhised*⁴⁰ mõistmiseks tuli mul ennast kurssi viia ka mõnede teiste tänapäevaste legendidega. Arvatavasti oli seagripi-legendis ka selliseid koodsignaale, mida ma võõrana muust tekstist eristada ei suutnudki.

Usun, et ka seagripi-koodsignaal leiab endale peatselt koha teistes analoogsetes legendides, mistõttu ei tohiks koodsignaali mõista kui midagi ühemõtteliselt legendi hääbumisele viitavat. Olen vaadelnud tänapäevase legendi n-ö koodsignaalide abil taaselustamist reklaamides (Madisson 2009). Reklaamimeedium rõhub sageli asjaolule, et legendi-narratiiv on üldtuntud ning seetõttu võiks legendi koodsignaalide sidumine mingi tootega tarbijas palju tootja jaoks kasulikke assotsiatsioone tekitada. Enamasti mõjuvad niisugused reklaamid sihipäraselt kummastava või naljakana, kuid samas ei saa välistada, et see võib ka aktiveerida tänapäevase legendi hirmutavad tahud ning saada uute legendivariantide allikaks.

Lagunemine

Tänapäevase legendi viimane etapp on Ellise järgi kokkuvõte (*report*), kus legendis kajastatud seosed lakkavad olemast aktuaalsed ja olulised. Aktiivsuse kaotanud tänapäevane legend võib muutuda paroodiaks, emotsioonideta kokkuvõtteks või minna üle latentsesse

³⁵ 01.05, 14:49

³⁶ 02.05, 15:54

³⁷ 03.05, 16:40

³⁸ 03.05, 18:00

³⁹ 29.04, 10:38

⁴⁰ 28.04, 07:37

olekusse, et kunagi taas aktiveeruda (Ellis 2003: 61). Käsitlen antud etappi *lagunemisena*, kuna teatava kokkuvõttega oli tegemist juba koodsignaali puhul. Lagunemise faasis aga kummastuvad varasemalt väga oluliseks peetud seosed kultuurimäluga. Legend ei ole auditooriumi jaoks enam oluline, kuna aegruum on vahepeal ümber organiseerunud ning varem üleloomulikuna tundunud sündmus on kogukonna jaoks oma koha leidnud.

Uuritud seagripi-legendis ilmnes ka lagunemisfaas, varem tõsisena tundunud epideemiat hakkas ümbritsema iroonia ja kummastatuse atmosfäär, näiteks nimetati haigust hellitavalt *notsunohuks*⁴¹ või haigust tekitavat viirust *sööbikuteks-pisikuteks*⁴², heideti nalja, et *mis võiks moslemit rohkem häbistada kui surm seagrippi*⁴³ jne. Lagunemisfaasis ei käsitletud seagripi kui kommenteerijatele võrdlemisi ohutut haigust, ka ei ilmnenu enam uusi vandenõuteoreetilisi kontseptsioone võimalikest haiguse põhjustamisviisidest. Seagripijuhtum oli foorumlaste jaoks oma seletuse leidnud ega vajanud enam pikemat kommenteerimist.

Hirmu verbaliseerimise funktsioon kultuuris

Verbaliseerimisprotsessi peamine funktsioon on kultuuri enesekor-rastus, seletamatu ikoonilist laadi hirmuäratava nähtuse varustamine kultuurikoodide ja mälumustritega, mis võimaldavad sel neutraliseeruda ja igapäevakogemustega sobituda. Juri Lotmani järgi (2001: 29–34) on autokommunikatsioon kultuuri eneseorganiseerimisviis, mis aitab toime tulla uute tekstidega, neid transformeerides, ümber formuleerides ning uusi koode tuvastades. Uute tekstide all peab Lotman (2006: 51) silmas eelkõige *võõrana* tajutud tekste, mis on pärit kultuuri piirialadelt. Just niisugune piiripealsus iseloomustab kogemust, millel on legendiks-saamise potentsiaalsus. Tänapäevane legend kui narratiivne tervik aitab hirmutunnet kultuurile omases keeles diskreetsemaks muuta ja konkreetsete tähendustega siduda.

Autokommunikatiivset funktsiooni peab tänapäevase legendi puhul primaarseks ka Bill Ellis, kes rõhutab, et kuulujuttude puhul

⁴¹ 01.05, 14:49

⁴² 03.05, 16:54

⁴³ 03.05, 14:31

ei ole tegemist patoloogilise ühiskonnanähtusega, vaid neil on oluline roll infosüsteemide dünaamilisel reageerimisel seniseletamatutele nähtustele. Ta arvab, et just kuulujuttudest võib saada alguse iganenud normide üledefineerimine ja uute oludega kohandamine (Ellis 2003: 12, 83). Seesuguse enesekorraldusfunktsiooni prevalenceerimist tunnistavad ka Farge ja Revel (2005: 20, 73) ning Juri Lotman (2007: 22); nad rõhutavad, et arusaamade tasandamiseks ning sidususe tekkeks on vaja teha olulisi lihtustusi ja pehmendusi.

On esindatud ka vastupidine seisukoht, kus tänapäevast legendi ei peeta mitte hirme leevendavaks enesekorralduse vahendiks, vaid hirmude kultiveerijaks. Leonidas Donskis (2002: 104, 111) on väitnud, et sageli luuakse vandenõuteooriaid (tänapäevase legendi võimalik kuju) massiteadvusega manipuleerimiseks, just neile olevat üles ehitatud ideokraatlikud ja totalitaarsed süsteemid. Ka Eda Kalmre sedastab (2007: 165), et tänapäevased legendid toimivad mitte hirmust vabastavate, vaid pigem kinnistavate vormelitena, kuna koletud painajad võivad saada auditooriumi vaevavaks kinnisideedeks.

Minu meelest on niisugune vaatepunkt pisut ühekülgne, kuna ikoonilise (kontinuaalse) olemusega verbaliseerimata hirm on palju kõikehõlmavam ja fundamentaalsem kui tänapäevase legendi poolt vahendatu. Ütleb ju üks pilt rohkem kui tuhat sõna, diskreetne keel kui modelleerimisvahend muudab seal sisalduva teate loogiliselt fikseeritavaks ja lihtsustatuks. Muidugi võivad teatud institutsioonid tänapäevaseid legende oma ideoloogia levitamiseks kasutada, ent ükski tänapäevane legend ei saa tekkida tühjale kohale, õhkkond peab juba eelnevalt kahtlusi ja kõhklusi sisaldama. Tänapäevase legendi eelduseks ongi vaatepunktide paljusus ja nende liikumine üksteise täiustamise ja nivelleerimise suunas.

Tänapäevase legendi funktsiooniks on vahel reaalsuse üle reflekteerimise asemel ka selle füüsiline mõjutamine. Linda Déghi ja Andrew Vazsonyi järgi võib legend saada füüsiliseks nii aja, koha kui ka tegelaste tähenduses. Seesuguse suundumuse kirjeldamiseks on nad välja töötanud ostensiooni-kontseptsiooni. Pseudo-ostensiooni puhul hakatakse kogukonnale tuntuks ja lähedaseks saanud tänapäevase legendi stsenaariumi järgi realselt toimima, näiteks on USA politseinikud pidevalt hädas legendaarsete kuritegude või linnalegendide kopeerimisega, kusjuures nii kasvab antud loo populaarsus veelgi (Dégh, Vazsonyi 1995: 243–251). Siia alla kuuluvad

ilmselt ka Alain Corbini (2000) ning Farge'i ja Reveli (2005) kirjeldatud lood ületõusudest, mis viivad legendide vahendatud süüdlase ohverdamiseni.

Veel kirjeldavad Dégh ja Vazsonyi proto-ostensiooni, kus indiivid on tänapäevasesse legendi niivõrd sisse elanud, et transleerib selle oma kogemuseks ning kvaasi-ostensiooni, mis kujutab endast tegeliku läbielamise tõlgendamist tänapäevase legendi stsenaariumi järgi (Dégh, Vazsonyi 1995: 248–262). Esimese näiteks võib tuua kõikvõimalikud üleloomulike olendite kohtamise kogemused, kus nähakse legendide vahendatud stereotüüpe (just sel põhjusel on nt kõik kirjeldatud ufod küllaltki sarnased). Teise näiteks on mälestuse asetamine legendi konteksti. Kogemused, mida pole ise läbi elatud, aga millest on kaasahaaravalt jutustatud, leiavad seal oma koha. Tartu vorstivabrikufolkloori uurinud Eda Kalmre andmetel (2007) rääkisid mõned informandid, et nende sõjajärgsetes gastronomiakogemustesse kuulub ebateadlik inimliha söömine. Kusjuures seesugusele teadmisele jõudsid nad tagantjärele, siis kui nad olid kurssi viidud vorstivabriku-pärimusega.

Vaadeldud seagripi-juhtumit ümbritsema hakanud legend täitis samuti autokommunikatiivset funktsiooni, kuna ta ühendas seagripi ümbritsenud vastuolulised ning seosetud asjaolud foorumlaste jaoks konkreetseks narratiiviks. Toimunud kultuuriline enesekorrastus võimaldas hirmuõhkkonda selgust tuua, see avaldus asjaolus, et mingil ajahetkel lõppes uute seoste otsimine ning rahulduti ühisarutelu käigus valminud looga ravimifirmade vandenõust. Selle kohta, kas gripilegendi ostensiivsed variandid füüsilist reaalsust mõjutanud on, puuduvad mul andmed.

Kirjandus

- Bennett, Gillian; Smith, Paul 2007. *Urban Legends: A Collection of International Tall Tales and Terrors*. Westport, Conn.: Greenwood Press.
- Benveniste, Émile 1971. *Problems in General Linguistics*. Florida: University of Miami.
- Corbin, Alain 2000. *Kannibalide küla. Hirm ja raev 19. sajandi Prantsusmaal*. Tallinn: Varrak.
- Dégh, Linda; Vazsonyi, Andrew 1995. Does the Word “Dog” Bite. *Ostensive Action: A Means of Legend-Telling. — Narratives in Society: A*

- Performer-Centered Study of Narration*. Pieksämäki: Kirjapaino Raamattula, 236–262.
- Donskis, Leonidas 2002. Vandenõuteooria kui “teise” demoniseerimine. Karl Popperi vandenõuteooria kontseptsioon. *Vikerkaar* 8–9: 103–116.
- Eco, Umberto 2005. *Lector in fabula*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Ellis, Bill 2003. *Aliens, Ghosts and Cults: Legends We Live*. Jackson: University Press of Mississippi.
- Farge, Arlette ja Jacques Revel 2005. *Mässu loogika: lasteröövide afäär Pariisis 1750*. Tallinn: Varrak.
- Ivanov jt 1998 [1973] = Ivanov, V. V.; Lotman, J. M.; Pjatigorski, A. M.; Toporov, V. V.; Uspenski, B. A. 1998 [1973]. *Kultuurisemiootika teesid*. (Tartu semiootikaraamatukogu 1.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 61–88.
- Kalmre, Eda 2007. *Hirm ja võõraviha sõjajärgses Tartus*. Tartu: EKM Teaduskirjastus.
- Kruuse, Merilin 2009. Seagriippi surnute arv on arvatust väiksem. *Eesti Päevaleht*, 2. mai.
- Lepik, Peet 2007. *Universaalidest Juri Lotmani semiootika kontekstis*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Lotman, Juri 1999. *Semiosfäärist*. Tallinn: Vagabund.
- 2001. *Universe of the Mind*. Toronto: University of Toronto Press.
- 2002. Kultuuri fenomen. *Akadeemia* 12: 2644–2662.
- 2006. *Kultuurisemiootika*. Tallinn: Olion.
- 2007. *Hirm ja segadus*. Tallinn: Varrak.
- Lotman, Mihhail 2009. Hirmusemiootika ja vene kultuuri tüpoloogia. I: Kultuurisemiootika ja hirmu fenomenoloogia. *Akadeemia* 1: 192–215.
- Madisson, Mari-Liis 2009. Hirmutamise aspekt reklaamis. *Hortus Semioticus* 4. http://www.ut.ee/hortussemioticus/4_2009/madisson.html, 19.06.2010.

Abduktsioonist mitmekeelses süsteemis: psühhiaatriline implikatsioon

Andres Kurismaa

Mõtlemishäirete formaalse külje uurimine viitab vajadusele täiendada klassikalisel loogikal põhinevaid meetodeid vahenditega, mis võimaldaksid järelduskäigu deduktiivse ja induktiivse külje kõrval analüüsida mõtlemisoperatsioonide esmast tasandit, kus toimub eelduste määratlemine ning hüpoteeside loomine kooskõlas olukorra laiema konteksti ning subjekti vaimse (haigus)seisundiga. Seetõttu võiks abduktsiooni ja mitmekeelsuse mõistete vastastikune täpsem definitsioon olla huvitav ning kasulik mitte ainult teoreetilise semiootika raames, suhestades omavahel lähemalt Charles S. Peirce'i, Gregory Batesoni ning Juri Lotmani tööde keskseid kontseptsioone, vaid omaks vahetat kontakti ka psühhiaatria valdkonna oluliste probleemidega.

Märksõnad: abduktsioon, mitmekeelsus, loogiline mõtlemine, afektiivsus, kontekstuaalsus, skisofreenia.

*“Kuidas saavad kaks [...] teadet või juhust
töötada ühiselt või üksteise vastu?
Mulle näib see küsimus [...] igasuguse
mõistuse või evolutsiooni teooria
jaoks keskne.” (Bateson 1979: 68)*

Abduktsiooni kontekstuaalne loogika

Potentsiaal keele- ehk tunnetuselementide piiramatuks kombinatoorikaks avab inimese ees võimaluse “ükskõik mida seostada ükskõik millega” — võimaluse, mis omaks küsitavat evolutsioonilist ja adaptiivset staatust, kui seda ei tasakaalustaks vääriliselt arenenud suutlikkus mitte üksnes ebaolulist tagantjärele välja selekteerida, vaid ka omadus algselt võimalikult relevantseid seoseid leida. Oma käsituseni abduktsioonist jõudis Charles S. Peirce nimelt sellest kaalutlusest juhindudes nii, nagu see on uue teadmise ning informatsiooni sünnil teadusajaloo ning loogika kontekstis oluline.

Teaduslooo arengu taustal näib selge, et edasiminekut teadmises ei saa käsitleda otseses kooskõlas ja vastavalt “eelarvamustevabade” vaatluste hulga le mingis valdkonnas, ning seda tüüpi varasemad tõlgendused on pigem väärad kui üksnes lihtsustatud (Chalmers 1998). Olgu nende hulk milline tahes, faktid “ise enda eest kõnelema” ei hakka ning teooria nende seletamiseks pigem eelneb neile intuiitiivselt kui järgneb induktiivselt. Vastavalt saab vaatluste või eksperimentide sooritamise ning faktide tuvastamise võimalikuks üksnes teatud (implitsiitsete) eelduste või hüpoteeside olemasolul selle kohta, mida üldse relevantseteks faktideks pidada, kuidas neid tuvastada ja seostada.

Korrapära sellistes süsteemisesestest (hüpoteetilistes) parameetrites pole seega uue teabe tekke tingimusest vähem oluline kui süsteemivälise (reaalse) maailma korrapärane ülesehitus ja kulg, kuigi igasugune informatiivne kontakt sünnib mõistagi nende piiiril:

[...] piir, mis lahutab semioosi suletud maailma semiootikavälisest reaalsusest, on läbitav. Seda piiri ületavad kogu aeg invasioonid semiootikavälisest sfäärist, mis sisse tungides toovad endaga kaasa dünaamika ja muudavad ruumi ennast, olgugi ühtlasi ka ise muutudes tema seaduste järgi. [...] See “igavene liikumine” ei saa otsa lõppeda, [...] kuna taastab kogu aeg oma mitmekesisuse, mis saab toitu süsteemi avatusest.

Kuid mitmekesisuse allikast saaks kaose generaator, kui ei asuks tööle ka vastassuunalised struktuurid. (Lotman 2001: 132, autori kursiiv)

Just sellise n-ö kontrollitud uudsuse fenomeni tõlgendamisel muutub oluliseks Charles Peirce'i käsitus abduktiivsest loogikast. Erinevalt tõenäolisuslikust induktsioonist ja möödapääsmatust deduktsioonist kirjeldab see mõtlemist selle dünaamilises ja avatud — kuid korrapärase — aspektis, nii nagu see pidi eelnema näiteks teaduslikule avastusele loomulikuna tunduva hüpoteesi püstitamise näol. Selle käigus asendab hüpotees mingi nähtuse segase predikaatide kogumi ühe sünteetilise kontseptsiooniga (CP¹ 2.643) ilma “kindla teadmiseta selle edu kohta kas antud juhul või reeglina” (CP 2.269), kuid õigustatud lootusega selle abil tulevast käitumist ratsionaalselt korraldada (CP 2.269) ning selleni jõudmisel esmasest “instinktiivsest” äratundmisest juhindudes. Viimane pole sõltumatu teata-

¹ Lühend CP viitab teosele Peirce 1974.

vast lähedusest või sarnasusest “arutleja ning looduse olemuse (*mind*) vahel, et mitte oletamist päris võimatuks teha.” (CP 1.120).

Mis siis, kui ütleksime, et korralik arutlus on selline arutlus, mis iga mõeldava universumi oleku puhul, kus eeldustes sõnastatud faktid on tõesed, on seeläbi [...] tõene ka järelduses sõnastatud faktis? Vastuväiteks toodud argumendile on see, et ta hõlmab üksnes möödapääsmatuid arutlusi, sealhulgas arutlusi juhuse üle. [...] On olemas veel teist tüüpi mõtlemisoperatsioone, mille kohta “arutluse” nimi on iseäranis kohane [...]. Need on oletused, aga ratsionaalsed oletused; ning neid õigustab asjaolu, et ilma kalduvuseta oletada õigesti, oletamata paremini mündi viskamisest, ei võiks inimesele ilmnedagi ükski tõde, mida ta juba sama hästi kui ei tea, nii et ta võiks igasugusest arutlemise katsest praktiliselt loobuda; aga kui tal on otsustavam kalduvus arvata õigesti, mis tal *võib* olla, jõuab ta sõltumata oma valede oletuste sagedusest lõppkokkuvõttes tõeni. (Peirce 1998: 250, originaali kursiiv)

Et oletusi pole võimalik ühestki vaatlusest otseselt ja loogiliselt tuletda, vajab ratsionaalne oletamine teist tüüpi mudelit, mille üldkuju väljendas Peirce järgmiselt:

Täheldatakse üllatavat fakti C;
kuid kui A oleks tõsi, muutuks C iseenesestmõistetavaks.
Järelikult on põhjust kahtlustada, et A on tõsi. (Peirce 1998: 231)

Kuna abduksiooni ei iseloomusta loogiline tarvidus ega analüütiline reegel järelduskäigu korrektseks läbiviimiseks, siis tekib loomulikult küsimus A päritolu kohta. Mis võimaldas vaatllejal C olemasolu just A abil loomulikuks ja arusaadavaks muuta, mitte näiteks B või X abil? Ühe asjana on oluline välja tuua, et C seletamine A kaudu ei välista iseenesest teisi võimalusi, mis võiksid C olemasolu teoreetiliselt samuti mõistetavaks teha. Seega B ja X polegi välistatud loogiliselt ega absoluutselt, vaid mingi muu põhimõtte alusel, mis piirab valikute hulka. Nagu seda on tõlgendatud, võib sellise põhimõttena mõista vaatlleja varasema elukogemuse konteksti ning abduksiooni kui teatud “kontekstuaalse” või n-ö varasema kogemuse piires avatud loogika vormi (Hoffmann 1997). See ei liigu küll ühe tõe juurest teiseni deduktsiooni tarviduse või täpsusega, kuid tuginedes varasema reaalse elukogemuse poolt kehtestatud piirangutele omab juhuslikust kaugelt kõrgemat tõenäosust probleemi

lahendamisel relevantse seoseni jõudmiseks ning mis peamine — loob sealjuures kvalitatiivselt uut teavet.

Abduktsiooni tingimuseks on siin kriteerium, mis seob eeldused ja järeldused omavahel mitte abstraktse muutumatu transformatsiooni-maatriksi abil, vaid reaalsete protsesside kaudu nii, nagu need olendi ja keskkonna vahelistes suhetes elus varem aset on leidnud. See tähendab ühelt poolt eksimise võimalust, kuna protseduur on heuristiline, aga (sama mündi teise poolena) ka õppimise võimalust, mille alusel uusi ja täpsemaid ennustusi teha.

Siinjuures täheldub, et abduktsiooni protsess on tautoloogiline — selle kaudu sündivad otsused on piiratud varasema kogemusega, mis ümbrusega läbi käimisel on tekkinud, samas kui ümbrus ise kannab juba varasema abduktsioonist juhitud tegevuse jälgi. Ehk tegu on interaktsiooniga mitme osapoole vahel, kus ettetulevad probleemid on organismi ja ta ümbruse ühislooming ning varasemad otsused mõjutavad hilisemate eelduste tõelevastavust. Jean Piaget' sõnas- tatud konstruktivistlik põhimõte, mille kohaselt "intellekt organi- seerib maailma, organiseerides iseennast", on samavõrd kehtiv ka vastupidises tähenduses: intellekt organiseerib iseennast oma reegli- pärase tegevuse kaudu maailmas.

Abduktiivne intellekt kui mitmekeelselt mõtlev süsteem

Et ilma sellise vastastikuse kumulatiivse ja kontekstualiseeriva oma- dusega poleks võimalik mitte ainult abduktsioon, vaid mõtlemine inimintellektile omasel kujul laiemalt, on osutanud Gregory Bate- son. Tema definitsiooni järgi kujutab abduktsioon endast abstrakt- sete kirjeldusskeemide laiendamist uutele olukordadele teatava ülekande kaudu reeglites, mille abil on seni korrastatud teisi koge- musi (Bateson 1979: 153–155).

Iga abduktsiooni võib vaadata kahe- või mitmekordse kirjeldusena mingist objektist, sündmusest või järgnevusest. Kui ma uurin Austraalia hõimu ühiskondlikku organisatsiooni ning visandan looduslikud suhted, millel põhineb totemism, näen ma neid kahte teadmiste kogumit abduktiivselt su- hestatuna, kumbagi langevana samade reeglite alla. Mõlemal juhul on eelduseks, et ühe komponendi formaalsed tunnused peegelduvad teises. (Bateson 1979: 154)

Või leides teise näitena vastavusi seletuste struktuuris, mille abil on kirjeldatud ühelt poolt mõtlemist ning teiselt poolt orgaanilise elu evolutsiooni — on need abduktiivselt ühise nimetaja alla viidud, kategoriseeritud kui ühe nähtuse eri vormid või tasandid. Ehk seni sidumata elemendid A (mentaalne protsess) ja B (orgaaniline evolutsioon) viiakse omavahel laiema mõtteskeemi C raames mingisse vastavusse, mis pole A ja B eraldiseisvate omaduste kaudu seletatav. Tekkivat efekti lisamõõtme või -kvaliteedi (C) näol nimetab Bateson topeltkirjelduseks, ning ilmestamaks oma mõtet, viitab analoogiale sügavusmõõtme tekkega kahe silma perspektiivide erinevuse kaudu (Bateson 1979: 73–73; Hui jt 2008), kus mitmekordse kirjelduse lihtsustatud prototüübina “kaks või enam teabeallikat ühinevad, andmaks teist sorti informatsiooni, kui on kummaski allikas eraldi” (Bateson 1979: 21); sealjuures on sarnane lisamõõtme teke “ootuspärane alati, kui teave kahe kirjelduse jaoks on erinevalt kogutud või kodeeritud” (Bateson 1979: 74).

Juri Lotman, kelle käsitlustes uue teabeväärtuse tekkest leiavad sellised kodeerimise erinevused keskse koht, täpsustab selle seost mõtlemisega järgnevalt:

Intellektuaalne üksus koosneb kahest (või enamast) integreeritud struktuurist, mis modelleerivad välist tegelikkust ise põhimõttel. Evolutsiooniliselt võib seda laadi struktuure pidada lähtuvaks meeleorganite paarilisest ehitusest. Töödeldes välisärritajaid küll ühtviisi, on paarilised meeleorganid aga ruumiliselt disponeeritud ja “näevad” maailma erineva nurga alt, mis läbi koondpilt saab stereoskoopiline. Järgmiseks sammuks süsteemi komplitseerumise suunas on struktuurikontrastsete paaride tekkimine: objekti kahe viisualse rakursi ühendus on lihtsam kui nägemis- ja kuulmisaistingu integratsioon. Just sellepärast, et eri tüüpi aistingud on ratsionaalselt üksteiseks tõlkimatud ning nende integreerimine nõuab pingutust, kujuneb see oluliseks etapiks ajupoolkerade asümmeetrilise arenguloos. Teiste tähendustloovate süsteemide struktuur on analoogiline. Kõigi nende invariantideks on bipolaarne struktuur, mille ühel poolusel tegutseb diskreetsete ja teisel mittediskreetsete tekstide generaator. Süsteemi väljundis diskreetset ja mittediskreetset kodeeritud teated segunevad ning moodustavad ühtse mitmekihilise teksti, kus omavahel tõlkimatud koodid keerukalt põimuvad. Mingi teksti läbilaskmisel seda laadi süsteemist toimub tähenduste laaviini-taoline isepaljunemine. Kui süsteemi lülitada veel selektsiooniplokk, mis teatavate reeglite järgi valib uute teadete tulvast “otstarbekad”, ning mälu-mehhanism, mis need salvestab, saamegi mõtleava üksuse struktuuri invarianti. (Lotman 1990: 402–403)

Sarnaselt näiteks algoritmi või valemiga on siingi tegu kompleksse suhete süsteemiga, kuid eritüübilisega. Kui valemit võib vaadata kui potentsiaalselt lõputut hulka väga täpseid põhjuslikke väiteid teatud muutujate vaheliste suhete kohta (Rapoport 1968), “surutuna kokku” kindlakujulisse formaalsesse maatriksisse — siis mitmekeelse süsteemi kõrval on see teatud mõttes üksainus tekst (Lotman 2002), mis kõigis oma väljundeis on tagasiviidav seaduspärastele transformatsioonireeglitele. Teiste sõnadega vastavus sisendi ja väljundi vahel on sõltumata nende keerukusest üheselt määratud. Sellisena on valem või algoritmilisi operatsioone läbi viiv seade ideaalne teabe säilitaja ja edasiandja, kuid automatiseerituna puudub sel võime genereerida kvalitatiivselt uut teavet — näiteks luua ise programme, mille alusel informatsiooni töödelda. Nii lähtuvad kõik loogilised operatsioonid eeldustest, mis on inimese poolt masinasse sisestatud, ning selle funktsioneerimises puudub vaste abduktiivsele tasandile oma looja mõtlemises.

Sellega seoses vajab täpsustust ka ülaltoodud “mõtleva üksuse struktuuri invariant”. Lotman on nimetatud üksuse keelalise mitmekesisuse integreerituse tingimustena toonud välja keelte omavahealise läbipõimumise ning metakeelse enesekirjelduse kui süsteemi stabiliseerivad ja ühtlustavad faktorid (Lotman 1999, 1990, 2002). Need on olulised täiendused, kuna nii nagu kahe silma olemasolu ei taga iseenesest sügavusmõõtme taju ning vajab selle realiseerimiseks kindlaid tingimusi, on süsteemi semiootiline heterogeensus küll tingimus uue teabe genereerimiseks, kuid mitte selle tähenduslikkuse tagatis. Erinevused — vastavalt meeelorganite projektsioonis ja eri alusel korrastatud keeltes — tuleb kummaldi juhul täiendada abduktiivse sammu läbi omavahel integreerida, ning teabe uus kvaliteet kui keerukam tervikpilt suhetes ümbrusega võib tekkida üksnes adekvaatse tõlkemehhanismi või vastavussuhte leidmise läbi, mis eri(tüübilised) teabekogumid kindla hüpoteesi abil seob:

Vaadates tänasel kaunil kevadhommikul oma aknast välja, näen ma täies õitsengus asalead. Mitte sugugi! Ma ei näe seda; kuigi see on ainus viis, kuidas võin enda poolt nähtavat kirjeldada. See on väide, lause, fakt; kuid mida ma tajun, pole väide, lause ega fakt, vaid üksnes kujund, mille ma muudan arusaadavaks muuhulgas faktiväite esitamise kaudu. See väide on abstraktne; kuid mida ma näen, on konkreetne. Ma viin läbi abduktsiooni ainuüksi midagi enda poolt nähtavat lause kujul väljendades. Tegelikult

on kogu meie teadmiste kangas üks [...] puhas hüpotees. (Peirce 1985: 899–900)

Igasugune edasimineku mõistmises ja teadmistes sõltub Peirce'i järgi süsteemsusest vastavas otsinguprotsessis, hüpoteesiloomes esinevast korrapärast kui teatud sisemise loogikaga nähtusest. Ainuüksi sel taustal võib ühtlasi eeldada “mitteõigsuste otstarbekohasust” (Lotman 2002), see tähendab kõrvalekallete ja ennustamatuse lülitumist süsteemi konteksti pigem väärtuslikku uut teavet loova kui selle sidusust ning järjepidevust ohustava tegurina — seda nii eluslooduse, inimesiksuse kui kultuuri tasandil (Bateson 1972).

* * *

Eri keelte ning süsteemide vaheline tõlkimatuseruim on seega läbitav teatud loogika alusel, mis on küll hüpoteetiline, kuid mitte juhuslik. See muudab nendevahelise “pingevälja” informatiivseks ning kontekstuaalselt korrastatuks, luues tingimused keerukate sisesuhetega üksuse moodustumiseks, nagu seda on Lotmani mõistes intellekt, Batesoni mõistes meel. Oma võimes luua uut teavet ei saa ta tugineda üksnes vigaseid uusi teateid (deduktiivselt) välja selekteerivale “kontrollplokile” ning mälu ja harjumuse (induktiivsele) järjepidevusele, vaid peab vältimatult põhinema ka kontekstuaalsel (abduktiivsel) loogikal, mis väljendub eri infoallikate ühenduses algselt sündiva teabe võimalikult tõenäolises infoväärtuses. Kuna väljundi kontrollimine ja sisendi tulemuslik töötlus omavad piiratud otstarvet olukorras, kus relevantse sisendi valikul on eksitud, ning teiselt poolt on võimalikult asjakohaste eeldustega töötades korrigeerimist vajavate järelduste hulk minimaalne, näib sellist tüüpi loogika funktsionaalsus mõtlema süsteemi elutegevuse, probleemide ökonoomse lahendamise ning loova mõtlemise seisukohast põhimõttelist rolli omavat.

Skisofreeniast abduktiivse patoloogiana

Samas suunas abduktsooni fundamentaalsele rollile tunnetuses osutavad ka mõtlemise loogilise aluse ja töökaigu empiirilised ning

kliinilised uuringud, mille kohaselt näib valdav osa ekslikke järeldusi katsealuste subjektide arutlustes olevat tagasi viidav mitte probleemidele järelduskäigu struktuuris, vaid eelduste määratlemisel (Henle 1962), mis jääb enamasti alateadlikuks ning on muuhulgas seotud afektiivsete teguritega (Ciompi 1991). See tähendab loogiliselt korrektset arutlust mitte etteantud lähteandmete piires, vaid korrektset arutlust lisaelduste kaasamise, olemasolevate kõrvale jätmise ning teiste muudatuste raames, mis inimene enese teadmata on ülesandesse ise sisse lugenud.

Nagu osutatud, pole nende näol tegu otseste eksimustega loogikas, kui mitte laiendada seda mõistet tegelikkuse avatud kontekstidele näiteks Peirce'i eeskujul töö algul viidatud viisil. Korratavate ja ümberpööratavate operatsioonide kõrval (või eel) leiaksid seal oma koha just info esmatöötlusega seotud üldmustreisse paigutamise, probleemide asetamise ja ümberasetamise globaalsed funktsioonid, mille vähest paindlikkust — pidamajäämist ainsa lähenemisviisi ja raamistiku juurde — on välja toodud inimese peamise ebaedu põhjusena lahenduste otsimisel elulisemates olukordades kui selgelt piiritletud ja kitsalt loogilised ülesanded.

Sama järelduseni laiendatud loogika vajadusest on jõutud ka pikaajaliste uuringute tulemusena mõtlemishäirete vallas, mille klassikaliste uurimisobjektide hulgas on olnud skisofreenia ja loogika suhted. Pärast mitmeid katseid jõuda formaalsete parameetriteni, mis eristaksid skisofreenikute ja normaalsete subjektide arutlusi süllogistlikus mõtlemises (Arieti 1955, Williams 1964, vt Mujica-Parodi *et al.* 2000, Bandinelli *et al.* 2006), näib nende märkimisväärsim erinevus seisnevat mitte arutluskäigu loogika enese, vaid selle eelduste modifikatsioonis. Olles küll ühtlasi omane normaalsele mõtlemisele, leiab see skisofreenikute puhul aset oluliselt kaootilisemal kujul (Mujica-Parodi *et al.* 2000) ning on seotud afektiivsete faktorite eripärase mõjuga tunnetuse organisatsioonile (Ciompi 1991, Mujica-Parodi *et al.* 2001). Kui sümboolse loogika keeles väljendatud või vähemal määral ka afektiivselt neutraalse sõnastusega ülesande lahendamine näib haigele enamasti mitte oluliselt vähem jõukohane või samavõrd keerukas kui normaalse mõtlemisega inimesele², siis emotsionaalsele tõlgendusele avatuma

² Sealjuures juhul, kui loogiline järjepidevus satub vastuollu terve mõistusega (*common sense*) võib skisofreenikute arutlusviis tervete omaga võrreldes pigem korrektsemaks osutuda (Owen *et al.* 2007).

või sellele suunitletud lähtekonteksti³ juures võib skisofreeniahaigete suutlikkus kohasel viisil probleemile läheneda ja reageerida võrreldes tavainimesega märgatavalt kuni drastiliselt langeda, sarnanedes viimaste käitumisega üksnes tugeva emotsionaalse stressi olukorras (Mujica-Parodi *et al.* 2000). Sellistes kriitilistes tingimustes pole raskendatud üksnes esialgne vahetegemine probleemi jaoks ebaolulise ning olulise teabe vahel osana eelduste määratlemisest, vaid ühtlasi kord omaks võetud lähtekohtade revideerimine võimalike vastuolude tekkimise korral teiste allikatega (Bandinelli *et al.* 2006).

Veelgi enam, raskeks pole osutunud mitte üksnes “kontekstivabade” üldiste kõrvalekallete leidmine loogilises mõtlemises, millest konkreetsete mõtlemishäirete sümptomaatika oleks tulenev ja tuletatav, vaid need jääksid ebaselgeks ka oma võimalikus relevantsuses — eristamata ühelt poolt psühhiaatrilisi (ja teisi haigus-) juhtumeid omavahel ning üldisest elanikkonnast piisavalt usaldusväärselt (Watson *et al.* 1981, Kemp *et al.* 1997), ei paku need teiselt poolt ka selgeid orientiire inimese taas-integreerimiseks kogukonda (Simpson *et al.* 1998). Seetõttu on oletusliku üldise arutlusvõime kui teatud süvastruktuuri asemel, mis võiks häirituna kaasa tuua diskreetse patoloogia, muutumas olulisemaks küsimus haigusloo spetsiifikast ja individuaalsest kontekstist selle ühiskondlikus, isiklikus ja emotsionaalses plaanis. Need võivad eri tüüpi sümptomeid näiteks afektiivsete ja mõtlemishäirete sfääridest siduda märksa tihedamalt, kui olemasolevad haigusmudelid eeldaksid (Dubrovsky 1995, 2001), ning teisalt tingida valikulist ja variatiivset käitumist formaalsest seisukohast eristamatutes (katselistes) olukordades (Simpson *et al.* 1998). Selline nihe kontekstuaalsuse suunas kliinilises lähenemises mõtlemishäiretele oleks kooskõlas ka laiema tendentsiga tunnetust uurivates teadusvaldkondades:

Nimelt kalduvus leida tee üldise ja formaalse, loogilise ja täpselt defineeritu, representeeritu ning ennustatavani nende tehisõhkkonnas on see, mis iseloomustab meie läänemaist maailma. [...] Samas on tugevaid märke [...] kognitiivteadustes, et selline pilt on pea peale pööratud ning äärmuslik paradigmanihe peagi toimumas. Selle esilekerkiva vaate keskmes on

³ Piir suurema või väiksema emotsionaalse laetusega sõnumite vahel on suhteline ega pruugi (juba definitsiooni järgi) olla sarnaselt mõistatud haigete ning tervete inimeste poolt.

veendumus, et kohased teadmise ühikud on esmajoones *konkreetsed*, kehalised, kehastatud, elatud; et teadmine seisneb paiksuses; ning teadmise ainulaadsus, selle ajaloolisus ja kontekst, ei ole abstraktset konfiguratsiooni selle tõelises olemuses varjutav “müra”. (Varela 1999: 6–7, originaali kursiiv)

Kahel äärmuslikul juhul — inimkogemuses häire hetkel ning looma lihtsas käitumises selle ülemineku momendil [teisele liikumisviisile], oleme silmitsi loomulikult ülimalt erineval kujul, kuid siiski sama küsimusega. Üheski sellises murdepunktis pole lihtsalt ette määratud või lihtsalt ette planeeritud viis, kuidas tunnetuse subjekt järgmisel hetkel moodustub. Selle asemel sõltub ta teke sobiva tegumoe *loomulikust esiletulekust* kogu subjekti varasema eluloo taustalt. Kui tegumood on kord valitud ning [...] väljendunud, saame selgema analüüsida selle toimeviise [...]. (Varela 1999: 11, originaali kursiiv)

Antud kontekstis oleks afektiivne seisund lahutamatu nimetatud hoiaku või tegumoe kujunemisest, ning käitumise ja mõtlemise difeerentseeritud vormide loomulik esiletulek inimese kogu tunnetusliku arenguloo taustalt sõltuks kriitiliselt tema vaimsest hetkeseisundist. Sellises vaates läbib afektiivsus esmase integreeriva ja organiseeriva tegurina kogu tunnetusprotsessi algusest lõpuni (Ciompi 1991), ning ka abduktsiooni koherentsus kui teatud suunatus nii tegumoe kui loogiliste eelduste määratlemise käigus sõltuks süsteemsuse olemasolust juba sümboolse väljendusvormi eelsel tasandil — ühtlasi nõusolekus Peirce'iga abduktsiooni kuuluvusest Esmasuse, tunde ja häälestuse, kvaliteedi ning harmoonia mõistetega seotud kategooriasse (CP 2.643). See tähendaks mõistuse kui mitmekesisuse generaatori tasakaalustamist vastassuunalise protsessi abil, mis väldib selle muutumist kaose generaatoriks (Lotman 2001: 132) selle eelneva korrastamise läbi teises keeles.

Semiootiline ruum avaneb meie ees eri tekstide mitmekihilise lõikumisena, mis koos moodustavad teatud kihistuse, millel on keerukad sisemised suhted, erinev tõlgitavusaste ning tõlkimatuseruumid.

Selle kihi all asub “reaalsuse” tasand — *reaalsuse, mis on organiseeritud mitmesuguste keeltega* ja on nendega hierarhiliselt suhestatud. Ühelt poolt on see [...] kultuuriga suhestatud reaalsus, mis kord vastandub talle, kord sulab temaga ühte. Teises [...] tähenduses võib rääkida reaalsusest kui ruumist, mis kultuuri suhtes asub fataalselt väljaspool selle piire. Aga kogu see [...] terminiterajatis muutub, kui me ühe isoleeritud “mina” asemel asetame selle maailma keskmesse keerukalt organiseeritud ruumi, mis

koosneb paljudest vastastikku suhestatud “minadest” [...]. (Lotman 2001: 36, autori kursiiv)

Sellise süsteemse keelelise heterogeensuse sidumine muuhulgas afektiivsete suhetega on evolutsioonilises vaates märgiprotsesside arengule loomulik. Keelevõimelist tunnetust iseloomustav heterogeensus ei ole selle raames üksnes liigispetsiifiline tähendustloov mehhanism, vaid peegeldab viisi, kuidas evolutsiooniliselt varasemat tüüpi (orgaaniliste) märgisüsteemidega on ülimalt keerukal viisil liitunud uus, teisel alusel toimiv kommunikatiivne (kultuuriline) süsteem (Rothschild 1962, 1994). Koos uute väliste adaptiivsete võimalustega toob see kaasa küsimuse tunnetuses selle põhimehhanismina ühinevate erivanuseliste märgisüsteemide ja -protsesside omavahelisest sisemisest adaptatsioonist (Rothschild 1994) — inimese “kohanemisest iseendaga” (Miller 1985) kui psühhiaatria kesksest probleemist.

Siinjuures võib üksnes osutada selle seosele keelelise heterogeensuse kui kultuuri universaalse struktuuri (Lotman 2002) ning skisofreenia kui selle heterogeensuse tõenäoliselt mitte vähem universaalse⁴ (Jablenski 1997) patoloogiaga. Liigispetsiifilist kvalitatiivselt uut tüüpi ajupoolkerade koostöö vormi on siin nähtud mitte üksnes loova, vaid ka spetsiifilistele häiretele avatud süsteemina (Crow 2004), kus keelevõime “hind” avaldub reas skisofreeniale iseloomulikes poolkeralise asümmeetriaga seotud anomaaliates nii struktuuris kui funktsionaalses plaanis (Crow 1997, 2000, Petty 1999, Gruzelier 1999, Green *et al.* 2003).

Kuigi seni pole ühtset süsteemset mudelit nende anomaaliade sidumiseks haiguses esinevate mõtlemishäirete sisuliste ning vormiliste külgedega, on kooskõlas ülalviidatuga ootuspärane, et kitsamas mõttes loogika-alased probleemid selles iseseisva tähendusega patoloogilist kategooriat ei moodusta, vaid peegeldavad — sõltuvalt oma konkreetsest sisust ja kontekstist — pigem haigusele laiemalt omaiseid häireid sotsiaalses, keelises ja emotsionaalses sfääris. Käeso-

⁴ Läinud sajandi algusest läbi viidud epidemioloogilised uuringud selle sagedusest ja jaotusest erinevate populatsioonide ja geograafiliste piirkondade vahel ning vanuselise riski osas on märgatavalt ühtlased, samuti on silmatorkavamad skisofreenia spektri (s.t skisofreenia ja sellega sümptomaatiliselt kattuvate ning lähedaste häirete) kultuuridevahelised ühisjooned kui erinevused (Jablenski 1997).

leva töö hüpoteesina avaldub nende häirete mõju loogikale üksnes või eelkõige abduktiivselt läbi konkreetse elukogemuse konteksti.

* * *

Toodud hüpotees on heas kooskõlas nii teoreetilise semiootika kui psühhiaatrilise empiirikaga, võimaldades uudsel viisil esile tõsta nende seost. See areneb välja loomuliku jätkuna Batesoni hilisemas töös (1979) implitsiitsest skisofreenia tõlgendusest, kuid omandab tähenduse eelkõige mahuka erikeelsust käsitleva töö taustal, mis tema algatusel eelnevalt psühhiaatria valdkonnas läbi oli viidud⁵ (Bateson 1972, Sluzki, Ransom 1974, Berger 1978). Pakkudes küll seni nii teoreetilist kui praktilist huvi, pole see teadaolevalt ei käesolevaga sarnases ega muus kontekstis abduktsiooni seisukohast käsitlust leidnud.

Käesolev töö on püüdnud osutada selle võimalikule produktiivsusele mitte ainult nende — peamiselt skisofreenia sotsiaalse etioлогия ning teraapiaga seotud — probleemide seisukohast, millega Batesoni kommunikatiivse paradigma kliiniline pool esmajoones tegeles, vaid sarnase lähenemise põhjendatusele ka mõtlemishäirete formaalseid külgi uurivas valdkonnas. Selle kaasaegsed käsitlused loogika vallas pole üksnes suurepärases kooskõlas Peirce'i ülemöödnud sajandivahetusel arendatud triaadse loogika mudeliga, vaid on sellest täiesti ootuspärasel kujul tulenevad, kui arvestada üha laiemat tendentsi tõlgendada skisofreeniat mitte üksnes mõtlemishäirena, vaid afektiivse mõtlemishäirena. Peirce'i abduktsiooni mõiste seob neid tunnetuse külgi omavahel ning klassikalise loogikaga viisil, mis võib omada olulist väärtust vastava uurimistöö tõlgendamisel tänapäeval.

Kokkuvõte

Charles S. Peirce'i väljaarendatud abduktsiooni mõiste laiendab klassikalise loogika piire viisil, mis võimaldab käsitleda eelduste

⁵ Seda nn vastandseose (*double bind*) paradigma raames, mille Batesoni juhitud uurimisgrupp välja töötas — mõjutades oluliselt sotsiaal-psühhiaatrilise mõtlemise kujunemist läinud sajandi teises pooles.

määratlemist ning hüpoteeside loomist arutluskäigu süsteemse osana ning arutlust osana keerukamast adaptiivsest käitumisest. Selline vaade on lisaks teoreetilistele kaalutlustele põhjendatud ka empiiriliste uurimuste seisukohast psühhiaatria valdkonnas, kus mõtlemishäirete tõlgendamisel esineb selge vajadus klassikalisel loogikal põhinevate meetodite täiendamiseks mudelitega, mis arvestaksid kontekstuaalset tüüpi tegurite mõjuga (formaalsete) mõtteoperatsioonide käigule ning oleksid võimelised seda inimese vaimse (haigus)seisundiga lähemalt siduma. Sellest seisukohast pakub abduksiooni ning semiootilise heterogeensuse suhete täpsem analüüs enamat kui teoreetilis-semiootilist huvi, kuigi käesolev töö on vastavate mõistete esialgsel ning visandlikul sidumisel peamiselt sellest lähtunud. Põhjalikumale ja analüütilisemale käsitlusele võiks oluliselt kaasa aidata semiootika ning psühhiaatria valdkondade senisest tihedam (meta)teoreetiline integreerimine.

Kirjandus

- Arieti, Silvano 1955. *Interpretation of Schizophrenia*. New York: Robert Brunner Publisher of Psychiatric Books.
- Bandinelli, Pier Luca; Palma, Carlo; Penna, Maria Pietronilla; Pessa, Eliano 2006. Logic and Context in Schizophrenia. — Minatti, Gianfranco; Pessa, Eliano; Abram, Mario (eds.). *Systemics of Emergence: Research and Development*. USA: Springer Science + Business Media, Inc., 117–132.
- Bateson, Gregory 1972. *Steps to an Ecology of Mind*. New York: Chandler Publishing Company.
- 1979. *Mind and Nature*. Toronto, New York: Bantam Books.
- Berger, Milton M. (ed.) 1978. *Beyond the Double Bind*. New York: Brunner/Mazel Publishers.
- Chalmers, Alan F. 1998. *Mis asi see on, mida nimetatakse teaduseks? Arutlus teaduse olemusest ja seisundist ning teaduslikest meetoditest*. Tartu: Ilmamaa.
- Ciampi, Luc 1991. Affects as Central Organizing and Integrating Factors. A New Psychosocial/Biological Model of the Psyche. *British Journal of Psychiatry* 159: 97–105.
- Crow, Tim J. 1997. Schizophrenia as Failure of Hemispheric Dominance for Language. *Trends in Neurosciences* 20: 339–343.
- 2000. Schizophrenia as the Price that Homo Sapiens Pays for Language: A Resolution of the Central Paradox in the Origin of the Species. *Brain Research Reviews* 31: 118–129.

- 2004. Auditory Hallucinations as Primary Disorders of Syntax: An Evolutionary Theory of Origins of the Language. *Cognitive Neuropsychiatry* 9(1/2): 125–145.
- Dubrovsky, Bernardo 1995. Fundamental Neuroscience and the Classification of Psychiatric Disorders. *Neuroscience and Biobehavioral Reviews* 19(3): 511–518.
- 2001. Dynamics of Neural Networks: A Proposed Mechanism to Account for Changes in Clinical Symptomatology Through Time in Patients with Psychotic Diseases. *Medical Hypotheses* 57(4): 439–445.
- Green, Michael F.; Sergi, Mark J.; Kern, Robert S. 2003. The Laterality of Schizophrenia. — Hugdahl, Kenneth; Davidson, Richard J. (eds.). *The Asymmetrical Brain*. Cambridge, Massachusetts, London, England: The MIT Press, 743–772.
- Gruzeliier, John H. 1999. Functional Neuropsychophysiological Asymmetry in Schizophrenia: A Review and Reorientation. *Schizophrenia Bulletin* 25(1): 91–120.
- Henle, Mary 1962. On the Relation between Logic and Thinking. *Psychological Review* 69 (4): 366–378.
- Hoffmann, Michael 1997. Is there a “Logic” of Abduction? Proceedings of the 6th Congress of the IASS-AIS, International Association for Semiotic Studies in Guadalajara, Mexico, July 13–18.
- Hui, Julie; Cashman, Tyrone; Deacon, Terrence 2008. Bateson's Method: Double Description: What is It? How Does It Work? What Do We Learn? — Hoffmeyer, Jesper (ed.). *A Legacy for Living Systems: Gregory Bateson as Precursor to Biosemiotics*. London, New York etc: Springer Science, 77–93.
- Jablenski, Assen 1997. The 100-year Epidemiology of Schizophrenia. *Schizophrenia Research* 28(2): 111–125.
- Kemp, Róisín; Chua, Siew; McKenna, Peter; David, Anthony 1997. Reasoning and Delusions. *British Journal of Psychiatry* 170: 398–405.
- Lotman, Juri 1990. *Kultuurisemiootika*. Tallinn: Olion.
- 1999. *Semiosfäärist*. Tallinn: Vagabund.
- 2001. *Kultuur ja plahvatus*. Tallinn: Varrak.
- 2002. Kultuuri fenomen. *Akadeemia* 12: 2644–2662.
- Miller, John William 1985. *In Defence of the Psychological*. London; New York: W. W. Norton and Company, Inc.
- Mujica-Parodi, Lilianne R.; Malaspina, Dolores; Sackeim, Harold A. 2000. Logical Processing, Affect and Delusional Thought in Schizophrenia. *Harvard Review of Psychiatry* 8 (2): 73–83.
- Mujica-Parodi, Lilianne R.; Greenberg, Tsafrir; Bilder, Robert M.; Malaspina, Dolores 2001. Emotional Impact on Logic Deficits may underlie Psychotic Delusions in Schizophrenia. — Moore, Johanna D.; Stenning, Keith (eds.). Proceedings Of The Twenty-Third Annual Conference Of The Cognitive Science Society. 1–4 August 2001. University of Edinburgh, Edinburgh, Scotland. Cognitive Science Society, 669–674.

- Owen, Gareth S; Cutting, John; David, Anthony S. 2007. Are People with Schizophrenia More Logical than Healthy Volunteers? *British Journal of Psychiatry* 191: 453–454.
- Peirce, Charles Sanders 1985 [1901]. The Proper Treatment of Hypotheses (A Preliminary Chapter, Toward an Examination of Hume's Argument against Miracles, in its Logic and in its History). – Carolyn Eisele (ed.). *Historical Perspectives on Peirce's Logic of Science: A History of Science*. Vol. 2. Berlin; New York; Amsterdam: Mouton Publishers, 890–904.
- 1974. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Vol. 1 & 2. Cambridge, Massachusetts: The Balknap Press of Harvard University Press.
- 1998. *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings*. Vol. 2. (1893–1913). The Peirce Edition Project (ed.). Bloomington: Indiana University Press.
- Petty, Richard 1999. Structural Asymmetries of the Human Brain and their Disturbances in Schizophrenia. *Schizophrenia Bulletin* 25(1): 121–139.
- Rapoport, Anatol 1968. Foreword. — Buckley, Walter (ed.). *Modern Systems Research for the Behavioral Scientist: A Sourcebook*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- Rothschild, Friedrich Salomon 1962. Laws of Symbolic Mediation in the Dynamics of Self and Personality. *Annals of the New York Academy of Sciences* 96: 774–784.
- 1994. *Creation and Evolution: A Biosemiotic Approach*. New Jersey: Transaction Publishers.
- Simpson, Jane; Done, John 1998. An Unreasoned Approach: A Critique of Research on Reasoning and Delusions. *Cognitive Neuropsychiatry* 3(1): 1–19.
- Sluzki, Carlos E.; Ransom, Donald C. (ed.) 1974. *Double Bind: The Foundation of Communicational Approach to the Family*. New York: Grune & Stratton.
- Varela, Francisco 1999. *Ethical Know-How: Action, Wisdom and Cognition*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Watson, Charles G; Wold, Joice 1981. Logical Reasoning Deficits in Schizophrenia and Brain Damage. *Journal of Clinical Psychology* 37(3): 466–471.
- Williams, Belvin E. 1964. Deductive Reasoning in Schizophrenia. *The Journal of Abnormal and Social Psychology* 69(1): 47–61.

Väljamõeldiste vadin, reaalsuse vaikus¹

Silver Rattasepp

Üldlevinud on tõdemus, et inimene, too *Homo symbolicus*, on niisugune eripärane olend, kes elab alati oma eraldises kultuurimaailmas ning omab seetõttu juurdepääsu maailma asjadele ainult läbi kultuurilispetsiifiliste representatsioonide, traditsioonide, harjumuste, läbi keele või mõistuse poolt ette antud kategooriate. Väitest “maailm on kultuuriliselt konstrueeritud” on saanud mantra. Inimene oleks justkui suletud mingisse eraldisse olemise sfääri, mis koosneb keelest, mõistuse kategooriatest, kultuurilistest representatsioonidest või muust säärasest; too maailm oleks justkui lahutatud asjade ja mittekeeleliste olendite maailmast; ja need representatsioonid või kategooriad moodustavad justkui paratamatu kattevarju inimese pilgu ees, nagu raamistiku, mida kogemuse aimutule voole peale surudes tekivad tajuobjektid, kuid mille taha maailma asjad ja nähtused ise on igaveseks peidetud.

Sellel mõtteviisil on oma tekkelugu. Kogemuspõhine eristus mina ja teiste, isikliku teadvuse ja väliste asjade, mõtte ja maailma vahel on ajapikku muutunud laiaks metafüüsiliseks kujutluspildiks, ning sellest eristusest on saanud lääne filosoofia ja humanitaarteaduste üks kõige püsivamaid alustalasid. Ajapikku on need eristused laienenud ja radikaliseerunud, kuni nad lõpuks muunduvad täielikuks ühismõõdutuseks asjade maailma ja keeleilma vahel, ning tekib dualistliku mõtte tänapäeva kõige levinum versioon: selge eristus looduse ja kultuuri kui kahe eraldiseisva olemise sfääri vahel. Artikkel annab ajaloolise ülevaate niisuguse “kahe maailma” metafüüsika väljakujunemisest ning mõnedest tema tekitatud probleemidest.

Märksõnad: dualism, kultuuri–looduse vastandus, representatsioonid

Et maine alus eraldab enese endast ja rajab endale pilvedesse
iseseisva riigi, see fakt nimelt on seletatav ainult selle maise
aluse lõhenemisega ja iseendaga vastuollu sattumisega.

Karl Marx

¹ Artikli kirjutamist on toetanud Eesti Teadusfondi grant nr 7790 “Dünaamiline zoosemiootika ja loomade representatsioonid”.

Bruno Latour alustab üht oma raamatut pealkirjaga “Pandora’s Hope” (1999) väikese lookesega sellest, kuidas kord ühel konverentsil, kuhu olid kokku kutsutud loodusteadlased ja teadussotsioloogid, küsis üks teadlasest kolleeg temalt: “Kas sa usud reaalsusesse?” Küsimus tundus Latourile niivõrd pentsik, et ta ei osanud vastuseks kosta muud kui imestada, kas reaalsus on siis midagi niisugust, millesse peab *uskuma*? Kas see on nagu Jumal või mõni spirituaalne tunnetus, mida vaid mingi erilise kaemusega, pärast pikka mediteerimist kombata saab? Juba ainuüksi niisuguse küsimuse võimalikkus ise, olukord, kus saab siiralt küsida, kas sa ikka *usud* tegeliku maailma olemasollu, saab ometigi tekkida vaid siis, kui ollakse oma ettekujutustes liigutud reaalsusest niivõrd kaugemale eemale, et selle täielik kaotamine saab juba justkui võimalikuks, ning tekib hirm, et tegelikkus hajubki nagu varahommikune udu (Latour 1999: 1–4). Niisuguse kummastava hirmu ja tema aluseks oleva kujutluse tekkelugu tulebki siin vaatluse alla. Selle kujutluse tuumas on üldlevinud eristus looduse ja kultuuri, tegelikkuse ja representatsioonide, päris- ja keeleliselt vahendatud maailma vahel. Suurt hulka tänapäeva filosoofiat ja kultuuriteadusi läbib kujutlus justkui kahest erinevast olemise sfäärist, mis toimivad kumbki omaette, enda reeglite kohaselt; need kaks sfääri, kaks olemise koda võtavad aeg-ajalt erinevaid nimesid, kuid sisu jääb neil alati samaks: loodus ja kultuur, maailm ja ühiskond, reaalsus ja representatsioonid. Kumbki neist näib vajavat tervet omaette ühismõõdutute seletuste komplekti: ühel poolel on mehhaaniline, muutumatu looduseaduste alusel toimiv loodus, teisel pool inimeste loodud, representatsioonidest ja sümbolitest koosnev kultuur, kus tehakse poliitikat, arutatakse eetika üle, luuakse väärtusi, kujutlusi ja isepäraseid kultuuritraditsioone. Enamgi veel, niisugune range lahus looduse ja kultuuri vahel, mis kujutavad vastavalt igikestvuse ja muutlikkuse sfääre, on aja jooksul aina suurenenud, aina radikaliseerunud, nii et algsest praktilistel kaalutlustel tehtud eristusest mõtte ja maailma vahel kujuneb tänapäevaks nende täielik ühismõõdutus, ning mille tagajärjeks on tänapäevane versioon aastatuhandeid püsinud kujutlusest kahest olemise kojast:

Esimene on Platoni kujutatud ruum, kust ignorantsed inimesed leiavad end aheldatuna, võimetuna üksteisele otsa vaatama, suheldes vaid fiktsioonide abil, mis on projitseeritud justkui ekraanile; teine asub väljas, maailmas, mis ei koosne inimestest, vaid mitteinimestest, mis on ükskõiksed meie

tulide, teadmatus ja meie representatsioonide ja väljamõeldiste suhtes. [...]

Esimene koda toob kokku kõnelevate inimeste koguterviku, kes leiavad end täiesti ilma võimuta, peale selle, et olla ühiselt ignorantid, või luua konventsionaalseid kokkuleppeid, tekitamaks väljamõeldisi, mis on igasugusest välisest reaalsusest tühjad. Teine koda koosneb ainult ja üksnes reaalsust objektidest, mille omaduseks on defineerida, mis on tegelikult olemas, kuid millel puudub võime kõnelda. Ühel pool on meil väljamõeldiste vadin, teisel pool reaalsuse vaikus. (Latour 2004: 13–14)

Muidugi mõista leidub lääne mõtteloos küllaldaselt ka katseid nii-sugusele mõtteviisile vastu seista. Alternatiivsete arusaamade juured leiab juba Fichtelt ja Schellingilt; nii arutles viimane XVIII sajandi viimasel aastakümnel “looduseks nimetatava subjekt-objekti” üle tema “ennastkonstrueerivas aktiivsuses” ning kirjutas, kuidas

Natur-philosoph tõstab looduse sõltumatuks ja paneb ta iseennast konstrueerima, mistõttu ta ei tunne kunagi vajadust vastandada konstrueeritud loodust (s.t kogemust) tõelisele loodusele, või korrigeerida üht teise abil. (tsit Whitehead 2004: 47–48)

XX sajandi jooksul ilmus teisitimõtlejaid aina ohtralt, enamasti fenomenoloogia, hermeneutika ja pragmatismi suunal. Graham Harman (2009: 6) esitab lühikese nimekirja mõtlejatest, kes on kõige jõulisemalt harjumuspärasele käsitlusviisile alternatiive pakunud, ja kelle hulka võib arvata muuhulgas Ameerika pragmatistid Charles S. Peirce'i, William Jamesi ja John Dewey, nagu ka Alfred North Whitehead, Henri Bergsoni, Gilles Deleuze'i, Michel Serres'i ja Bruno Latouri; neile võiks lisada ka Alan Badiou, Michel Henry ja François Laruelle'i (Mullarkey 2006). Ning kognitiiv-teadustes levivad kehastumuse- ja tegutsemispõhised suunad on samuti dualistlikule maailmapildile tugeva väljakutse esitanud. Ometigi on siinkirjeldatud “kahe maailma” metafüüsika jätkuvalt üks dominantsemaid, olles põhjaks ja eelduseks väga mitmete eri valdkondadest pärit tõekspidamistele ja mõttevooludele, nagu allpool näidata püütakse. Et inimestele on kättesaadavad ainult representatsioonid, mitte maailm ise, et meil on juurdepääs alati ainult korrelatsioonile mõtlemise ja olemise vahel ja mitte kunagi kummalegi poolele eraldi võetuna (Meillassoux 2008: 5), et loodus on kultuuriliselt konstrueeritud, et keel loob maailma — need arusaamad on siiani küllalt levinud. Seepärast oleks ehk tulus heita

põgus ajalooline pilk selle mõtteviisi tekke- ja arenguloole ning vaadata mõningaid tema tagajärgi.

* * *

Oma juured leiab niisugune filosoofia mõistagi antiikajast, eriti aga Aristotelese substantsi-käsitusest. Esitades lihtsa küsimuse, mis ühtlasi paneb aluse kogu järgnevale metafüüsikale: “Mis on Olemine?” (Aristoteles, *Metafüüsika* 1028b–4), mille ta kohe täpsustab küsimuseks “Mida me mõtleme, kui ütleme “substants”?”, annab ta vastuse, mis kummitab nii teadust kui filosoofiat tänapäevani: substants on lõplik substraat, “iga asja olemasolemise põhjus” (*Metaf.* 1043a2–3), mis ise ei põhine enam mitte millelgi muul, sest just “see, mis on esmaselt, mitte mõnes piiratud tähenduses, vaid absoluutselt, on substants” (*Metaf.* 1028a30–31). Just Aristotelese substantsi-käsituse vaikimisi omaksvõtt on viinud sügavalt juurdunud tendentsini postuleerida või otsida meelelise kogemuse tagant mingit substraati, mingit fundamentaalset aluspõhja kõigele kogetule, leida tühipalja kogemuse alt üles see konkreetne asi ise (Whitehead 2004: 18). Niisugune asjade lahutamine kaheks pooleks — substantsiks ja näivuseks, asjaks endaks ja kogemuseks temast — valmistab ette pinnase kuristikule, mis hakkab vaimu ja mateeriat, subjekti ja objekti, kultuuri ja loodust teineteisest lahutama.

See liikumine omandab tänapäevase vormi esmalt René Descartes'i filosoofias, kelle mõtted ei vaja kindlasti ümberjutustamist; esitagem vaid mõned asjakohased osutused. Descartes alustab oma kuulsaid “Meditatsioone” kommentaariga, et nüüd, vanas eas, vaba muredest ja kirgedest ning saavutanud piisava varalise seisundi, et rahulikult erru minna, on aeg “rakendada end tõsiselt ja piiranguteta kõikide oma varasemate arvamuste üldisele ümberlukkamisele” (Descartes 1903: 22, *Med.* 1 §1), millise eesmärgi nimel tuleb loobuda absoluutselt kõigest, mis ei ole täiesti kindel ja kaheldamatu (§2), ning kahelda automaatselt ja kindlameelselt kõiges, mis on meid kasvõi üksainus kord alt vedanud (§3). Descartes'i küsimuseks saab lühidalt, kuidas on isoleeritud vaimul või mõistusel (ehk teisisõnu muretut, vaevadest vaba vanaduspõlve veetval Descartes'il) üldse võimalik midagi teada *absoluutse tõsikindlusega*.

Descartes'i suunav küsimus võtab eeldusena omaks kaks seisukohta, esiteks et vaim on maailmast lahus ja teiseks, et selle vaimu ülesandeks on saavutada just nimelt *absoluutne tõsikindlus*; tuleb

heita kõrvale kõik, mis lubab vähimatki eksimist [...]; ja ma lähen alati mööda seda rada edasi, kuni ma leian midagi, mis on kindel, või vähemalt, kui mul ei õnnestu teha enam, kuni ma tean täie kindlusega, et midagi ei ole kindel. (Descartes 1903: 29, Med. 2 §1)

Kuid mureks jääb siinkohal, et tõde ei saa ometigi leida neist kaootilistest, iseendas tähenduseta, aladetermineeritud aistingutest, mis on mõistuse ainsaks ühenduslüliks maailmaga, edastades mõistuse tarbeks vaid ähmaseid varje koopaseinale. Lahendus probleemile saabub, kuid seda “katastroofina, millest me oleme alles nüüd hakanud end välja rabelema” (Latour 1999: 5): vaim oma üksilduses leiab tingimused maailma mõistmiseks nüüd otse iseenda sügavikust, apriorsete kategooriate näol. Väljastpoolt voogab ikka sisse seosetu ja arusaamatu sensoorne kaos, kuid nüüd on mõistus saanud endale justkui täpse võrgustiku, mis sellele kaosele peale asetada ning seeläbi mõistetavaks muuta, võrgustiku aru kategooriate kujul, mis “pärinevad ainult arust, sõltumatult aistingutest” (Kant 1890: 89).

Kantist peale saab Descartes'i algsest lihtsast, kahtlemise kui meetodi edendamise nimel tehtud praktilisest eristusest maailma ja mõtleja vahel nendevaheline *lahutus*. Aristotelese kõige aluspõhjane mõeldud substantis saab Kanti filosoofias oma ülima väljendusvormi: Kant eraldab ühele poole asjad iseendas ja teisele poole transtsendentaalse subjekti, kes koos tema arusse kätketud kategooriatega aga neist asjadest täiesti lahus seisab; ent vaid just need kategooriad teevad üldse võimalikuks meeleliselt adutud nähtumusi mõista, nagu Kant oma “Puhta mõistuse kriitika” “Transtsendentaalse loogika” osa teise peatüki, “Puhaste arumõistete deduktsiooni” §16-s kokku võtab:

Kõik aistingulised intuitsioonid alluvad kategooriatele kui tingimustele, mille abil üksi nende mitmekujulist sisu saab ühendada ühte meelelisse kaemusse. (samas: 88)

Kategooriad ise aga on aru enda leidused, *sui generis* ja eelnevad täielikult igasugusele kogemusele, moodustades mõistmise ja kogemuse võimalikkuse tingimused:

Empiiriline teadvus mingist antud mitmekesisusest allub puhtale aprioorsele eneseteadvusele nõnda nagu empiiriline kaemus allub puhtale meelelisele kaemusele, mis on samuti aprioorne. (samas: 89)

Mõistmine ja teadmine jäävad kokkupuutepunktile: subjekt paigutub vastakuti asjadega-iseendas, ning selle vastanduse pinnal toimub kohtumine kahe puhta substantsi vahel, milleks on subjekt ja asjad-iseendas, kuid mis tekivad üheskoos ja samal hetkel ka lahutuvad. Kant mõtleb välja võtte, mida François Laruelle on hiljem nimeetanud “filosoofiliseks Otsuseks” ja mis Kanti-järgse filosoofia jaoks muutub läbivaks. Niisugune otsus koosneb teatud lõikest või lahutusest, mis eristab, kuid just sedasama eristust tehes liidab paratamatusse kooslusse kaks mõistet või poolust: ühelt poolt tingitud nähtuse, ja teiselt poolt selle eksisteerimise aprioorse tingimuse; need mõlemad on postuleeritud läbi sünteetilise ühtsuse, kus mõlemad pooled, nii tingitud nähtus kui tema olemasolu põhistav aprioorsus on ühte liidetud. Niisugune mõttestruktuur ühendab ja lahutab need kaks poolt üheainsa liigutusega: ühel pool on see, mis on mingis mõttes antud, olgu see kogemuslik, fenomenoloogiline või kõneline, ja teisel pool on seda põhistavad aprioorsed tingimused, mille alusel tingitud nähtus saab ülepea võimalikuks: taju ja tunnetus, subjektiivsus, keele või kategooriate süsteem. “Tulemuseks on struktuur, kus seotud mõistete ühendus on samaaegselt nende lahutus” (Brassier 2003: 26), ja Kanti jaoks ongi empiirilist ja transtsendentaalset kokku-lahku vormiv süntees see, mis tingib ühekorraga need lakkamatult eemalduvad, ent siiski vaid koos olles võimalikud poolused: asjad iseendas ja aru kategooriad.

Niisuguses süsteemis saab teadmine võimalikuks, kui tähenduse ta meelekaemustele asetada peale vaimu enda kontseptuaalne raamistik — samas kui see raamistik ise on võimalik vaid sellesama pealeasetamise teel. Tegelikult ise aga taandub kättesaamatusse kaugusse, tema osised muutuvad tummadeks ja stoilisteks külasteks, kes on küll kindlasti teadmise jaoks tähtsad, kuid kes vaid aeg-ajalt lähetavad arule külla vaevu aimatavaid ja osalisi ilmutusi, “mida kutsutakse vaheldumisi nähtumusteks, illusioonideks, surelikuks vaimuks või tühipaljalt empiiriliseks, vastandina sellele, mis on olemas tegelikult ja tõeselt” (Dewey 1958: 54). Kanti lahenduse tagajärjeks on tõeline ulmekirjanduslik painaja, kus “väline maailm keerleb nüüd ümber aju vaadis, mis kirjutab ette enamuse selle

maailma seadustest, mis ta on leidnud iseendast ilma kellegi teise abita. Tegelikku maailma valitseb nüüd vigane despoot” (Latour 1999: 6). Või Francis Wolff tasakaalukamas sõnastuses:

Kõik on seespool, sest selleks, et üldse millestki mõelda, on tarvis “olla võimeline seda teadvustama”, on tarvis seda ütelda, ja nii me olemegi lukustatud keelde või teadvusesse, ega ole võimelised pääsema välja. Selles mõttes neil puudub väljaspoole. Aga teises mõttes on nad täielikult välise poole pööratud; nad on maailma aken: sest olla teadvuslik tähendab alati teadvustada midagi, rääkida tähendab paratamatult rääkida millestki. Teadvustada puud tähendab teadvustada puud ennast ja mitte puu ideed; puust rääkimine ei tähenda lihtsalt sõnade lausumist, vaid rääkimist asjast. Järelikult sulgevad teadvus ja keel maailma endasse vaid niivõrd kui nad, ümberpöörduvalt, sisalduvad temas täienisti. Me oleme teadvuses ja keeles justkui läbipaistvas puuris. Kõik on väljaspool, aga välja pääseda on võimatu. (Francis Wolff, *Dire le monde*, tsit Meillassoux 2008: 6)

Mida lähemale tänapäevale, seda radikaalsemaks arenevad ka vastavad teooriad. Kui varasemad filosoofid vähemalt üritasid teha teadmise objektiks maailma või tegelikkust, või siis vähemalt mõnd selle osa, siis XX sajandi jooksul loobutakse suures osas filosoofias ja humanitaarteadustes ka sellest viimasest pretensioonist. Kultuuri- või keelemaailm sulgub rahuloleva ohkega iseenda rüppe ning hakkab tegelema eranditult vaid endaga — keelemängudega, representatsioonidega, kultuuriliste kategooriatega, intersubjektiivsusega, jättes asjade maailma, mis nüüd justkui üleliigsena tundub, suuresti kõrvale. Alles ei jää muud kui narratiivid, keele vaba mängulisus, kus osaleda saavad vaid kõnevõimelised subjektid ja mille keerised ja pulbitsemine pakuvad iroonilist rahulolu kõikidele keelelise pöörde nautlejatele. Näitena sellise mõtlemise ühest äärmusest võib tuua Jürgen Habermasi, kes mõnes oma tekstis arendab välja säärase mõtteviisi kulminatsiooni, tõelise *reductio ad absurdum*’i. Tema (küll kahtlemata mitte keskse tähtsusega) kirjutistes muutub kommunikatsioon endassesuletud ringiks, mis kõnetab vaid iseend: “Paradigma teadmisest asjade kohta tuleb asendada kõne- ja teovõimeliste subjektide vahelise vastastikuse mõistmise paradig-maga,” kinnitab Habermas (1987: 295–6). Mudeliks peab saama “piiramatu konsensusemoodustamine kommunikatsioonikogukon-nas”, mille tulemusena tekivad “kommunikatiivselt struktureeritud eluilmad, mis taasloovad end läbi vastastikusele kokkuleppele suu-natud käegakatsutava tegevusliku meediumi” (samas: 295). “Ling-

vistiliselt genereeritud intersubjektiivsus”, keelevõimeliste subjektide arbitraarsed kokkulepped asjade kohta moodustavad nüüd omaette välja, mis ei seisa enam niisama asjade maailma suhtes distantsil, vaid on temaga täiesti *ühismõõdutu*. Selle “vastastikuse mõistmise paradigma” ideaaliks saab kujutus, kus inividid suhtlevad vaid omavahel, sest ainus viis maailma asjade üle otsustada on “isikutevahelises suhtes” kõneakte sooritada ja plaane koordineerida, “jõudmaks mõistmisele millegi maailmas oleva kohta” (samas: 296) — viimast aga pole siinjuures vaja eriti konsulteerida. Ja toda maailmakorda mõtestavat interaktsiooni isikute vahel ei struktureeri mitte miski muu kui “vastastikku põimitud perspektiivid kõnelejate, kuulajate ja mitteosaliste vahel, kes juhtuvad parajasti kohal olema” (samas: 297). Maailm ise oma asjadega on kadunud, välja visatud, teadmiste vallas ei leidu talle enam peaaegu mingit kohta, ning tema üle otsustavad nüüd vaid subjektid, kelle tähendustlooval sõnakasutusel — mis, nagu Saussure’i abiga teada olemes saanud, tekib puhta endassesuletud erinevuste süsteemi tõttu — on võime kadunud maailm uuesti üles ehitada. Transtsendentaalne subjekt, kes mõistab maailma vaid niivõrd, kui ta loob selles ühtsuse temast endast pärinevate aprioorsete kategooriate abil, muutub aina võimsamaks, kuid sulgub samal ajal aina kindlameelsemalt ja leplikumalt “lābipaistvasse puuri”, loobudes nüüd peaaegu täielikult püüdlustest sealt välja murda, pilades vanamoelistena kõiki, kes julgevad talle meenutada, et kunagi oli aeg, mil ta liikus ringi vabaduses ning ka keel ise oli maailmas. Selle Pyrrhose võiduga kaob unustusse aeg, kus unistati veel “laiast ilmast”, sellest “väljaspoolsusest, mida mõte võiks uurida täiesti õigustatud tundega, et ollakse võõral territooriumil — et ollakse täielikult kuskil mujal” (Meillassoux 2008: 7).

Descartes’i ja Kanti põlistatud maailmapilt kahest olemise sfäärist elab tänaseni edasi. Aja jooksul on Kanti transtsendentaalsesse subjekti peidetud aprioorsed kategooriad küll võtnud üle erinevaid kostüüme, kuid mõttekäigu peamine loomus on jäänud suuresti muutumatuks. Peaasjalikult on Descartes’i ja Kanti aru, vaim või subjekt, mis tagab meelekogemuse mitte-illusoorsuse ning mis tajumeid kategooriatesse jaotades ja korrastades kogemusele ühtsuse ning sidususe kindlustab, asendunud uue kandidaadiga: ühiskonna või kultuuriga. Mingi kultuuri või grupi eeldused, eelistused, kultuurilised kategooriad, paradigmad, keel on need, mis

determineerivad kultuuri liikmete representatsioonid ja tajud, andes neile “siltide süsteemi”, mida tummade ja sõnatute asjade külge kinnitada, nii et “vahetuvate muljete kaoses konstrueerib igaüks meist stabiilse maailma, kus asjadel on äratuntavad kujud” (Douglas 2001: 37). Juba Émile Durkheim, olles endale kõigepealt esitanud küsimuse, miks on kontseptsid püsivad, sellal kui individuaalsed kogemused on pidevas muutumises, kus miski ei jää hetkest hetkesse samaks, tegi eristuse kogemusliku maailma ja representatsioonide maailma vahel, mis toimivad teineteisest erinevalt: “Kontsept on justkui väljaspool aega ja muutumist; ta on kogu selle ärevuse all lasuvas sügavikus; võib öelda, et ta asub erinevas vaimu osas, mis on rahulikum ja tüünem” (Durkheim 1976: 433). Need kontseptsid, mis on lahutatud üksikute indiviidide elukogemusest ja tajudest, need “olemuslikult impersonaalsed representatsioonid” (samas: 433–434), millega maailma hoovus seisatakse, on muidugi sõnad — keel. Viimane aga, nagu ka tema vahendatav kontseptsidide süsteem, ei kuulu orgaanilisse, vaid sotsiaalsesse maailma:

Niiviisi määratletud kontseptsidid loomus annab tunnistust tema päritolust. Kui ta on kõikidele ühine, on ta kogukonna töö tulemuseks. Kuna ta ei kanna mitte ühegi eraldiseisva mõistuse märki, on selge, et ta töötati välja ainulaadse intellekti poolt [...]

Kaheldamatult on just keel ja sellest tulenevalt ka tema tõlgitav kontseptsidide süsteem kollektiivse väljatöötamise tulemus. Mida ta väljendab, on see, kuidas ühiskond tervikuna kogemuse fakte representeerib. Ideed, mis vastavad keele erinevatele elementidele, on seega kollektiivsed representatsioonid. (samas: 434)

Ning kõik kollektiivne, ühiskondlik, sotsiaalne — siia hulka kuulub muidugi mõista ka keel — on eraldiseisev, eneseküllane, kogemuslikust maailmast lahutatud nähtus, sest kontseptsidid “vastavad viisile, kuidas see väga eriline olevus, ühiskond, kaalutleb enda eripärase kogemuse asju” (samas: 435), sest “[o]lles asetatud individuaalsete ja kohalike sattumuste kohale ja neist väljapoole, näeb ta asju vaid nende jäävates ja olemuslikes aspektides” (samas: 444). Durkheimi kasutatavast sõnavarastki peaks olema selge, et tegemist on traditsiooniliselt kantiliku mõtlejaga, kes on kunagised aru transsendentaalsed kategooriad omistanud nüüd ühiskondlikult loodud kontseptsididele. Õigupoolest ütleb ta seda peaaegu otsesõnu: ainult kollektiivne mõistus ehk ühiskond üksi

saab sisustada vaimu vormidega, mis on rakendatavad asjade tervikhulgale ja mis teeb neist mõtlemise võimalikuks. Ta ei loo neid vorme kunstlikult; ta leiab need enda seest; ta ei tee muud, kui saab neist teadlikuks. (samas: 444)

Ning sestpeale kui Alfred Kroeber oma antropoloogiaklassikasse kuuluvas artiklis “Üleorgaaniline” (“The Superorganic”, 1917) jõuliselt lahkas ja kaitses arusaama sotsiaalsest kui täiesti iseseisvast entiteedist, lahus mitte ainult orgaanilisest maailmast, vaid ka üksikindiviididest, on sellest saanud humanitaar- ja sotsiaalteaduste pärisosa. “Eristus loomade ja inimeste vahel, mis loeb,” kirjutas ta, “pole mitte füüsilise ja mentaalse vaheline, mis on järk-järguline, vaid orgaanilise ja sotsiaalse vaheline, mis on põhimõtteline” (Kroeber 1917: 169). Kroeberi järeltus ei saanud olla ilmselgem: inimene “koosneb kahest aspektist: ta on orgaaniline substant, mida saab vaadata substantina, ja ta on ka tahvel, millele kirjutatakse” (samas: 179). Ning kuigi mõistus ja keha on vaid erinevad tahud samast orgaanilisest maailmast, siis too teine, üleorgaaniline poolus, “sotsiaalne substant — või mitesubstantsiaalne kangas, kui keegi seda väljendit eelistab — see eksistents, mida me nimetame tsivilisatsiooniks, ületab neid täielikult” (samas: 212). Algselt vaimule endale kuulunud kategooriatest on saanud kultuuripõhine “maailma-vaade”, justkui hulk filtreid, mis paigutuvad inimese ja maailma vahele ning mis annavad neid läbida püüdvale tegelikkusele kuju, mille on andnud justkui *sui generis*, ilma mingi tekkepõhjuseta kultuur (kuna viimane pole muud kui transtsendentaalsest subjektist leitud kategooriate tänane variant). Nihe mõtlemises on üpris väike, sest algne subjekti ja asjade maailma vaheline lahusus, mille alla käib ka traditsiooniline kartesiaanlik keha-vaimu lahusus, on jäänud endiseks, kuid nihkunud uude kohta: ühel pool on nüüd indiviid kui keha-vaim, teisel pool kultuur või ühiskond kui üleorgaaniline substraat.

Eelnevad tsitaadid pärinevad juba küllalt kaugest möödanimusest, kuid sellest peale on üsna vähe muutunud. Maailma kaheksajaotus, kus kultuuri uurimiseks piisab vaid ühe, orgaanilisest maailmast välja arvatud poole uurimisest — nimetatagu seda poolust kultuuriks, ühiskonnaks, tsivilisatsiooniks või suisa “mitesubstantsiaalseks kangaks” — on humanitaarteadustes siiani sügavalt juurdunud. Pole ju inimene “nüüd enam ainult füüsilise maailma, vaid ka sümboolse maailma elanik” (Cassirer 1999: 46), mistõttu “ei

kohta inimene reaalsust vahetult; ta ei saa seda enam silmast silma näha” (samas: 46–7). Ta on maailmast välja arvatud, on “endakootud tähistusvõrkudesse püütud loom” (Geertz 2007: 79). Kultuuri, seda transtsendentaalse subjekti surrogaati,

on parem näha mitte konkreetsete käitumismustrite — tavade, kommete, traditsioonide, harjumuste kogumite kompleksidena, vaid hulga kontrollimehhanismidena — plaanide, retseptide, reeglite, instruksioonidena [...] käitumise reguleerimiseks (Geertz 1973: 44),

ning et just inimolendid on kõige suuremal määral oma käitumise reguleerimisel sõltuvad neist “kontrollmehhanismidest väljaspool nahka” (samas: 44).

Niisugune siis on kahe maailma metafüüsikast lähtuv pilt tänapäeva inimteadustes: kultuur koosneb hulgast põlvkonnast põlvkonda üle kantavatest representatsioonidest, mis on lahus nendest konkreetsetest viisidest, kuidas neid praktilistes situatsioonides kasutatakse; tajuprotsesside olemuses nähakse meelelise kogemuse ja stabiilsete kontseptuaalsete skeemide vastastikku asetamist ning omavahelist klapitamist, millest omakorda järeldatakse, et maailmas tajutav kord on mõistuse poolt kogemuse ja taju voole peale surutud; arvatakse, et “inimesed ei saa oma keskkondadest midagi teada ega selles tegutseda otseselt, vaid kaude oma kultuuriliste representatsioonide vahendusel”, nagu võtab kokku Tim Ingold (1992: 40).

* * *

Niisugusel pildil on omad tagajärjed, ta suunab ja mõjutab küsimusi, mida küsitakse, ja vastuseid, mida neile antakse. Ja just kahe olemise koja kujutus ise kirjutab ette tolle kõige painavama küsimuse, kogu epistemoloogia alustala: kuidas mõistus maailma kohta üldse midagi teada saab? Ning selle kujutluse laia leviku tõttu ei ole ka üllatav, et igikestvad filosoofilised vaidlused “välise reaalsuse” kohta, selle sõltumatuse või sõltuvuse üle vaimust, mõttest, keelest või representatsioonidest, tema sotsiaalsest konstrueeritusest või puhtast iseeneslikust olemisest järgivad kõik üht ja sama mustrit. See on nii sõltumata sellest, kas välist reaalsust peetakse olevaks või olematuks, selliseks, mille kohta saab midagi teada või siis mitte, keele või representatsioonide poolt konstrueerituks või enda tegelikku loomust avaldavaks. See muster, “juurmetafoor” kui soovite,

mis otseselt tuleneb kujutlusest läbipaistvasse puuri suletud teadvusest ja mis annab kuju kogu arutelule, on arusaam, et midagi teada tähendab tungida väljapoole. Kantiliku metafüüsika omaksvõtt kirjutab ette, et teada, mõista, tegelikkust tajuda tähendab järele proovida, kuidas saab tungida keele või teadvuse loodud läbipaistvast puurist välja, kuidas saaks pääseda sinna välisesse tegelikusse, mis muidu on jäädavalt tervikuna väljapoole lukustatud. Tõepoolest, “[k]õik on väljaspool, aga välja pääseda on võimatu” (Wolff, tsit Meillassoux 2008: 6) — niisugune on nukker olukord, mida teadjatahtjad ületada püüavad.

Nii mõnedki tavapäraselt vastandlikeks peetavad seisukohad on juurtasandil rajatud samale alusele. Vaid pinnapealsed erinevused eristavad objektivistist subjektivistist, realisti relativistist. Erinevus on vaid selles, kui edukaks väljatungi peetakse, kui kaugele arvatakse sirutust ulatuvat “välisesse reaalsusse” ja kui õnnestunud niisugune küünitamine on. Isegi need, kes eitavad vahendamata reaalsuse adumise võimalikkust, pole jõudnud mujale kui kujutluseni representatsioonidest, kultuurilistest kategooriatest või keelest justkui omamoodi Maa ja loorist, mis vaid pidurdab, või siis ehk ka takistab täielikult püüdlusi tungida välja kartesiaanlikust vaimust või mõnest tema samavõrd kartesiaanlikult kujutletud produktist, nagu näiteks “kultuur”, ning jõuda välja asjade puhtuse eneseni: kõik need idealistliku filosoofia tõdemused, et mida mõistus teab, selle mõistus on ise loonud, ei osuta millelegi muule kui väljapääsemise läbikukkumisele või võimatusele. Ja teiselt poolt need, kes kujutlevad end olevat jõudnud mõne kõige aluspinna loomust avava süsteemi rakendamise abil tõeni, järgivad samamoodi juba ette omaks võetud väljatungi-metafoorikat, nagu oleksid nad keha ja vaimu rakke hüljanud, tüütult maistest kogemustest ja praktikatest ometigi lahti saanud ning, uidates nüüd nomaadidena mööda formaliseerimise kõledat kõnnumaad, arvavad end olevat pääsenud lõpuks välja, välja mitte ainult maailmasse, vaid suisa tolle maailma platoonilise aluspinnani, millele ei pea vastama mitte ainult tegelik maailm, vaid ka kõik võimalikud maailmad:

[m]atemaatika viib meid veelgi kaugemale kõigest inimlikust, absoluutse paratamatuse valda, millega ei pea vastavuses olema mitte ainult tegelik maailm, vaid ka iga võimalik maailm; ja isegi siin ehitab ta elupaiga, või pigemini leiab igikestva elupaiga, kus meie ideaalid saavad täielikult rahuldatud ja meie parimadki lootused ei lähe nurja. (Russell 1918: 69)

Väljatungi-metafoori lahkamiseks ja tema toimimise loogika ilmutamiseks võtkem näitena too tuntud idee “vaimust sõltumatust reaalsusest”, mille all mõeldakse — ja vaevalt et seda tulebki niiväga üle korrata — lihtsalt järgmist: tõeliselt, tegelikult reaalne on kõik see, mis jääb alles, kui ühtegi inimolendit enam ei eksisteeri; tegelikkus on kõik see, mis jääb samaks, isegi kui ei ole enam ühtegi vaatlejat seda maailma kaemas, ühtegi mõistust teda uurimas, mõtet teda vaimusilmas nägemas. Tegelikkuse tõeliseks olemuseks on: ta on mõistusest sõltumatu.

Niisugune on üks levinumaid viise kujutleda, milline peab olema maailma füüsiline tegelikkus. See on suisa niivõrd levinud, et pakub end välja millegi täiesti ilmselgena, millegi tavamõistuslikult vastuvaidlematuna, nii et ammugi on kaduma läinud tema igasugune ajalooline spetsiifika ning pärinemine kirjeldatud metafüüsilistest mõtteviisidest. Enamgi veel: see ei ole mitte ainult ilmselge, vaid seda peetakse tõeliselt naturalistliku või füsikalistliku maailmapildi vundamendiks, alusmüüriks, mis põhineb loodusteaduslikel teadmistel: kas pole sõltumatus vaatlejast mitte suisa loodusteadusliku meetodi ja sealt tuleneva teadusliku progressi põhimõtteliseks tuumaks, just selleks faktoriks, mis päästab teaduse Platoni koopa-elanike hämarate heietuste käest, inimhulga väljamõeldiste vadina, meelevaldsete arvamuste ja uskumuste eest?

Loodus on see, mida me näeme midagi meeleliselt tajudes. Selle meelelise taju puhul me oleme teadlikud millestki, mis ei ole mõte ja mis on mõtte tarbeks endasse suletud. See omadus olla mõtte jaoks endasse suletud on loodusteaduste aluseks. See tähendab, et loodust võib pidada suletud süsteemiks, mille vastastikused suhted ei vaja tõsiasja väljendamist, et nende üle mõeldakse. (Whitehead 2004: 3)

Just vaatlejast sõltumatus, looduse endassesuletus, tema kirjeldatavus ilma ühegi viiteta meelelistele kategooriatele, on tingimuseks või kriteeriumiks, et me peame silmas tegelikku füüsilist maailma, üht ja ainust objektiivset reaalsust, mis ei ole fiktsioon, väljamõeldis või vaimusünnitis.

Niisugune arusaam “reaalsusest” on aga üpris kummaline. Ja seda lihtsal, ent enamasti äramärkimata jääval põhjusel, et see võtab tegelikkuse võimalikkuse eelduseks vaatleja ebareaalsuse — eelduse, et asjad on tõeliselt reaalsed vaid niivõrd, kui vaatleja seda ei ole. Kui “väline reaalsus” on kõik see, mis jääb alles, kui teda ei

ole enam kaemas ühtegi vaimu või mõistust, siis järeldub siit, et inimõistused võib rahulikult tõeliselt eksisteerivate asjade maailmast välja arvata, ilma et maailm ja tema tegelikkus selle tagajärjel kuidagi vähegi oluliselt muutuks. Sellise arusaama järgi püsib tegelikkus, “aktuaalsus” vaid niivõrd, kui ta ei ole korrelatsioonis mõistuse või vaatelejaga, et ta ei ole niisugune osa maailmast, millele oleks tarvis tähelepanu pöörata, kuna tema väljajätt ei muuda uuritavate asjade loomuses kõige vähematki. Kui “reaalsus” eksisteerib “vaimust” sõltumatult, on see sama, mis väita, et reaalne on reaalne üksnes niivõrd, kui on võimalik kõrvaldada korrelatsioon olemise ja mõtte vahel, lõigata katki kogeja ja kogetava vaheline teineteist tingiv ühenduslüli ja jõuda olukorda, kus teadvus hiilib salamisí objekti seljataha niiviisi, et ta suudab eristada, mis selles eksisteerib vaid teadvuse jaoks ja mis on objektis nii, nagu too on iseseisvalt (Meillassoux 2008: 4–5).

Ometigi töötab sellelt pinnalt tehtav teadus hästi ja tõhusalt, lausa niivõrd, et ennustatavusest on saanud teine loodusteadusliku meetodi keskne element, millest järeldub, et see ebareaalne mõistus siiski tajub midagi, ja tajub täpselt, õigesti, tõeselt. Tekib paratamatu küsimus: mis see õigupoolest täpsemalt on, mida oma irrealaalsusega tegelikkust põhistav mõte tajub? Kõige klassikalisema käsitluse järgi, mis pärineb John Locke’ilt, saab asjade komponendid, neid loovad nähtused jagada kaheks: primaarseteks ja sekundaarseteks kvaliteetideks. Esimesed on need osad tajutud loodusest, mis on seal ka tegelikult, ja teised need, mida tajutakse, aga mida looduses tegelikult ei esine. Muidugi teeb üpris kurvameelseks tõdemus, et inimesed tajuvad enamuse ajast asju, mida olemaski ei ole, kuid just sellisele järeldusele viib kujutus kahest maailmasüsteemist, “looduse bifurkatsioonist”, nagu Whitehead seda nimetas, mida põhistab juba tuttav metafüüsika: maailm jaotub substanttsiks ja selle atribuu-tideks, või siis asjaks iseendas ja tema meeleliselt tajutavateks nähtumusteks. Sellest tuleneb, et maailmas on kahte fundamentaalselt eri sorti nähtusi: aine enda olemus või omadused, nagu näiteks footonid ja molekulid, ning psüühilised lisandid neile, nagu näiteks värvid või kvaalid, mille käib välja loodust tajuv vaim või mõistus. Laruelle’i esile toodud filosoofiline Otsus näib kehtivat ka siin: teadmine jääb pinnale, kus tingitu ja tingija jäävad teineteise suhtes ühtsusse-lahutusse, kus kumbki pool — taju ja tegelikkus — on võimalikud vaid niivõrd, kui eksisteerib nende teine, kuid mis

mõlemad jäävad sellest hoolimata paratamatusse lahutusse. Looduse bifurkatsioon paiskab laiali justkui kaks eraldist tegelikust, mis

niivõrd, kui nad on reaalsed, on reaalsed erinevas mõttes. Üheks reaalsuseks oleksid entiteetid, nagu näiteks elektronid, mida uurib spekulatiivne füüsika. See oleks reaalsus, mis on mõeldud teadasaamiseks, kuigi selle teooria järgi ei teata temast midagi. Sest see, mida teatakse, on teist sorti reaalsus, mis on mõistuse kõrvalsaadus. Nii tekiks justkui kaks loodust: üks oleks oletus ja teine oleks unenägu. (Whitehead 2004: 30)

Ühel pool on reaalsus, mis hoiab endas irreaalse vaimu unenäos nähtud “puude rohelust, lindude laulu, päikese soojust, toolide kõvust ja sameti siledust” (samas: 31), teisel pool oletatav reaalsus, mida aga kunagi täpselt tabada ei suudeta ja mille tunnetusse toomine panebki vaimu oma ebatavalist und nägema. Tekkiva veidra tsirkulaarsuse on hästi kokku võtnud Hermann Weyl:

Kriidijalg tahvlil koosneb molekulidest, ning need koosnevad laetud ja mittelaetud elementaarosakestest, elektronidest, neutronitest jne. Aga kui me analüüsime, mida teoreetiline füüsika nende mõistetega silmas peab, siis me näeme, et need füüsilised asjad lahustuvad sümbolismiks, mida saab mingite reeglite alusel käsitleda. Need sümbolid aga on lõpuks jällegi konkreetsed märgid, mis on kirjutatud kriidiga tahvlile. (tsit Ward 1984: 176)

On kaks reaalsust: üks on oletus, teine unenägu. Väljatungi-metafoor on jõus: mõistus on maailmast välja, läbipaistvasse puuri lukustatud, ja teada tähendab püüelda sinna väljaspoolsusse ning teine, ebareaalne, tühipaljaste “psüühiliste lisandite” pool maha jätta või anda neile seletus välise maailma “tegelike” entiteetide erinevate omaduste põhjuslike mõjude alusel. Teadmise, teadasaamise protsessi tõlgendus järgib siin kantilikku mõtteviisi, nii et midagi teada või teada saada tähendabki ületada too kuristik, mis lahutab transtsendentaalset subjekti asjadest endist, ja kus need asjad iseendas on küll mingil moel põhjusteks mõistuse lisanditele, jäävad aga ise alati täienisti varjule. Naturalistliku käsitluse asemel hakkab niisugune kujutlus sarnanema üha enam müstitsismiga, kuna ta sõltub täielikult ebareaalsest teadjast, kes kehatu ja nähtamatuna on kui “maakera kohal hõljuv geenius, kes osutab ühe käega alla, teisega üles” (Goethe 2009: 1097) ja kelle väljajätmisel asjade korrast ei ole mitte mingeid tagajärgi. Ja kui tegelikkus on mõeldud niimoodi väljajätelisena, hakkavad paradoksaalsel kombel ka

objektiivsus ja subjektiivsus paistma sellesama, väljatungi-metafoori poolt ettekirjutatud kujutluse variantidena, kuna üks hakkab siis tähistama vaid väljatungi õnnestumist või võimalikkust, teine selle läbikukkumist või võimatust. Olgu maailmataju ja -mõistmine lõppkokkuvõttes subjektiivne või objektiivne, mõlemal juhul on eesmärgiks seada kohakuti kaks eraldist ilma, saamaks lahti aimutu taju ja kogemuse voost, eesmärgiga kas jõuda teadmisele välise reaalsuse kohta, nagu see tegelikult on (realism), või läbi kukkuda ning igaveseks kultuurivanglasse luku taha jääda (relativism). Arusaam teaduslikust objektiivsusest, mis avab maailma tema puhtas tegelikkuses, ning kujutlus looduse kultuurilisest konstrueeritusest on ühe ja sama mõtteviisi kaks külge. Niivõrd kui loodusteadlased tegelevad “looduse loomuliku mitteajalooga” (Latour 2004: 33), mis koosneb elektronidest ja aatomitest ja muudest toore tegelikkuse asjadest, tegelevad sotsiaal- ja humanitaarteadused, kes muidugi mõista ei ole nii naiivsed, et nad usuksid “vahetat juurdepääsu” tegelikkusele, eraldiste sotsiaalsete representatsioonidega, kultuuriliste lisanditega tegelikkusele. Kahe maailma metafüüsikaga käib kaasas kaks erinevat ajalugu, või õigemini “üks ajalugu täis hälinat ja raevu, mis rullub lahti raamistikus, millel endal ei ole ajalugu” (samas: 34). Justkui kuulus Foucault’ pendel, mis näib võnkuvat kahe äärmuse vahel, kuid mis hoopis demonstreerib maakera pöörlemist ümber oma telje, näib väljatungi-diskursus esmapilgul pakkuvat meile kaht äärmust, objektiivset teadust ja looduse kultuurilist konstrueeritust, kuid jääb selle asemel hoopis igavesti iseenast kordama.

* * *

Organismi ja keskkonna, subjekti ja objekti lahutuse “probleemi” ei saa lahendada nii, et asutakse juba ette antud eristuse ühe või teise poole kaitsele. Nagu selle probleemi lahendamispüüdluste ajaloost näha, võtab iga niisuguste vastandite lahendamise katse enamasti lihtsalt diametraalselt vastassuunda pagemise vormi, mille tagajärjena probleem radikaliseerub, muutub iseenda veel äärmuslikumaks variandiks, misjärel teise poole toetajad omakorda enda vastupidiseid seisukohti veelgi kindlameelsemalt radikaliseerima asuvad. Lahendus ei pea järelikult saabuma mitte kõikumises ühest äärmusest teise, valikus subjektiivse ja objektiivse, tegelikkuse ja

representatsioonide, kultuurirelativismi ja looduse absoluutsuse vahel, vaid tuleb liikuda eemale mingi väiksema nurga all, hoopis vildakalt, pageda eemale mingis muus suunas kui etteantud vastuste ümberpöörangud ja täisnurgad.

Nii tulekski katsuda leida mingi teine tee, mis juba ette sellise vahetegemise vajadusest loobuks. Niisugune tee, mille täpsem välja-töötamine jääb mõne tulevase artikli osaks, kuid mille kohta on siin paslik teha mõned põgusad esialgsed märkused, võiks põhineda mõttel elusolendite tihedast maailmassepõimitusest, mis mitte ei aseta neid otse maailma südamesse, hüljates varased metafüüsilised kõrgused, vaid mis hakkab nägema kõiki elusolendeid, inimesi kaasa arvatud, konstitueerituna, tekitatuna ja üles ehitatuna nende suhte poolt, millega nad maailmasse on kaasatud, nii et nad ei ole mitte niisama osad maailmast — kes sellele vastu vaidleks? —, vaid et hajuma hakkavad nende konkreetset piirid, need muutuvad paindlikumaks, ulatuvad nahapinnast kaugele eemale või tungivad, vastu-pidi, hoopis sissepoole. Tuleks loobuda esmaotsusest põhistada seletus sees-väljas dihhotoomiale, loobuda ette ära otsustamast, millisesse poolde uuritav nähtus langeb — vaimu või tegelikkusse, keelde või reaalsusse, subjektiivsusse või objektiivsusse, ning katsuda näidata pigem eluprotsesside laienemist keskkonda, nende sõltuvust ümbritsevast, nii et tajuja-mõtteleja ning teda ümbritseva maailma vahelised piirid hakkavad ähmastuma ja kaotavad aktuaalsuse, ning millises protsessis on aktuaalsed kõik elemendid, mis temaga kaasas käivad, teda toetavad või takistavad, edasi kannavad või pärsivad, konstitueerivad või elimineerivad, nii et kaob vajadus teha filosoofilisele mõttele nii omane esmasamm: enne seletust tuleb uuritav paigutada ühele või teisele poole subjekti ja objekti radikaalsest lahutusest tulenevasse mõisteraamistikku. Selle väiksema nurga all liikuva mõttesuuna all ei peaks tulema juttu mitte subjekti-objekti, kultuuri-looduse, inimese-maailma kooseksistentsist, vaid nende-vaheliste konkreetsete piiride kadumisest, hägustumisest, paindlikuks, dünaamiliseks muutumisest.

Niisugune mõte on küllalt lähedane Graham Harmani poolt mittekantilikuks, ehk siis mitteanalüütiliseks/mittekontinentaalseks nimetatud filosoofiale (2009: 6), mida esindavaid autoreid on artikli alguses juba loetletud. See suund võiks oma motoks võtta Bruno Latouri sõnastatud lihtsa *irreduktsiooni*-printsipi: “Mitte miski ei ole iseenesest taandatav ega mittetaandatav millelegi muule” (1988:

158). Iga asi, iga nähtus seisaks siis ise ja iseenese eest, olles täielikult aktuaalne. Mitte midagi ei saa kõrvale heita pelga näivusena võrreldes mõne tema essentsi, substantsi, konteksti, füüsilise kuju ja omadustega; kõik võib suhestuda kõige muuga läbi vahenduste ja tõlgete; kõik on absoluutselt konkreetne, absoluutselt immanentne, nii et “me ei leia reaalsust mingis üksildases essentsis või siivas substraadis, vaid alati absoluutselt spetsiifilises kohas maailmas [...] Kõik on maailmas immanentne; mitte miski ei ületa aktuaalsust” (Harman 2009: 16). Või nagu Latour ise kirjeldab oma ootamatut kogemust ja äratundmist ühes “pseudoautograafilises” tekstilõigus:

Talvine taevas oli erakordselt sinine. Mul ei olnud enam tarvis teda toetada kosmoloogiaga, panna teda pildile, esitada teda kirjasõnas, mõõta teda ilmastikuteaduslikus artiklis või panna teda Tiziani maalile, takistamaks teda mulle pähe kukkumast. Ma lisasin ta teistele taevastele teistes kohtades ega taandanud ühtegi temale ega teda ühelegi teisele. Ta jäi “väljasirutatud käe kaugusele”, pages ja seadis end sisse sinna, kus tema üksi määratleb oma koha ja eesmärgid, mis pole ei teadasaadavad ega teadmata jäävad. Tema ja mina, nemad ja meie, me määratlesime üksteist vastastikku. Ja esimest korda elus ma nägin asju taandamatute ja vabaks lastutena. (Latour 1988: 163)

Kirjandus

- Aristotle 1989 [1933]. *Aristotle in 23 Volumes*. Vols. 17, 18 translated by Hugh Tredennick. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Brassier, Ray 2003. Axiomatic Heresy: The Non-Philosophy of François Laruelle. *Radical Philosophy* 121: 24–35.
- Cassirer, Ernst 1999 [1944]. *Uurimus inimesest*. Tlk Toivo Pilli. Tartu: Ilmamaa.
- Descartes, René 1903 [1641]. *The Meditations and Selections from the Principles of René Descartes*. Chicago: The Open Court Publishing Company.
- Dewey, John 1958 [1925]. *Experience and Nature*. New York: Dover Publications.
- Douglas, Mary 2001 [1966]. *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London; New York: Routledge.
- Durkheim, Émile 1976 [1915]. *Elementary Forms of the Religious Life*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Geertz, Clifford 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- 2007 [1973]. Tihe kirjeldus: tõlgendava kultuuriteooria poole. Tlk Triinu Pakk-Allmann. *Vikerkaar* 4–5: 78–110.

- Goethe, Johann Wolfgang von 2009. Maakera kohal hõljuv geenius, kes osutab ühe käega alla, teisega üles. Tlk Ain Kaalep. *Akadeemia* 6: 1097–1100.
- Habermas, Jürgen 1987. *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*. Transl. by Frederick Lawrence. Cambridge: MIT Press.
- Harman, Graham 2009. *Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics*. Melbourne: re.press.
- Ingold, Tim 1992. Culture and the Perception of the Environment. — Croll, Elisabeth J.; Parkin, David J. (eds.). *Bush Base, Forest Farm: Culture, Environment and Development*. London; New York: Routledge.
- Kant, Immanuel 1890 [1781]. *Critique of Pure Reason*. Transl. by John Miller Dow Meiklejohn. London: George Bell and Sons.
- Kroeber, Alfred 1917. The Superorganic. *American Anthropologist*, New Series, 19(2): 163–213.
- Latour, Bruno 1988. *The Pasteurization of France*. Transl. by Alan Sheridan and John Law. Cambridge: Harvard University Press.
- 1999. *Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies*. Cambridge: Harvard University Press.
- 2004. *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*. Transl. by Catherine Porter. Cambridge: Harvard University Press.
- Meillassoux, Quentin 2008. *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*. Transl. by Ray Brassier. London, New York: Continuum.
- Mullarkey, John 2006. *Post-Continental Philosophy: An Outline*. London; New York: Continuum.
- Russell, Bertrand 1918. *Mysticism and Logic and Other Essays*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Ward, James F. 1984. *Language, Form, and Inquiry: Arthur F. Bentley's Philosophy of Social Science*. Amherst: The University of Massachusetts Press.
- Whitehead, Alfred North 2004 [1920]. *The Concept of Nature*. New York: Prometheus Books.

Pilk¹

Margus Ott

Artikkel lähtub mõningatest Jakob von Uexkülli ja Jean-Paul Sartre'i mõistetest, mille abil saab mõelda loodust ja selle liikmeid omaenese vaatepunkti omavatenä, nii et nad "vaatavad" üksteist ja meid, inimesi. Kasvava anonüümsuse ajastul inimese ja tema keskkonna suhetes (näiteks toiduainetööstus jm) on paslik välja arendada (või värskendada) mõistelist raamistust, millega käsitleda elusolendite subjektiivsust, enesekohasust. See võiks tugevdada ja põhjendada ökoloogilise liikumise taotlusi.

Märksõnad: omailm, agentsus, ökoloogia

Käesolev artikkel on ajendatud küsimusest, kuidas põhjendada ökoloogilist mõtlemist ja tegutsemist ontoloogiliselt. Sel eesmärgil uurin ma kõigepealt, kuidas olend ülepea on. Ma püüan Uexkülli abil näidata, et olend põhineb kahekordsel lõhel: esiteks sellel, mis eristab teda oma paarilistest ja ümbrusest, ning teiseks tema enese seesmisel lõhel. Need kaks lõhet määratlevad kumbki omal moel olendi enesekohasuse, vaatepunkti, subjektsuse või laias mõttes teadvuse.

Seejärel ma üritan Sartre'i abil esiteks näidata, et olendi "seesmine" (ja ka "väline") lõhe on olemuslikult ajaline ja muunduv, ning teiseks, et kitsas mõttes eneseteadvus, mis on omane inimesele, tekib üheskoos samasuguse teadvuse asetamisega kelleski teises: algselt eeskätt teises inimeses ja seejärel üldse teistes olendites (ma ise tekin siis, kui tunnen endal teise pilku).

Siis ma püüan näidata, et inimese eneseteadvus ongi võimalik tänu sellele, et ta võib omistada enesekohasust põhimõtteliselt kõigele ehk teisisõnu, asetada ennast suvalisse teise vaatepunkti. Ja muud vaatepunkti inimesel polegi kui oma vaatepunkti pidev nihkumine teistele ja teisale, pilk rändamas ja peegeldumas üle kosmose.

¹ Artikli aluseks on ökosemiootika suveseminaril Soomaal 2. augustil 2009 peetud ettekanne.

Sel moel ma katsungi näidata, et hoolitsus teiste eest ja hoolimine teistest kuulub inimese enda olemuse tuuma, nii et ökoloogiline hoiak on selles mõttes inimesele loomumane.

Agentsuslõhe: lõhe olendite sees ja vahel. Uexkülli funktsionaalne tsükkel

Uexkülli “funktsionaalne tsükkel” (Uexküll 1982: 32) määratleb olendi **omailma** ning näitab, et olend *tajub* eeskätt seda, millele ta saab oma tegutsemises *mõjuda*, ning teisipidi muidugi, et ta saab oma tegutsemises mõjuda eeskätt sellele, mida ta saab tajuda.

Uexkülli funktsionaalne tsükkel aitab välja tuua olendite kaks iseloomulikku lõhet. Esiteks on vahe **olendi** ja tema **paarilise** (“subjekti” ja “objekti”) vahel. Teiseks on nii olend kui paariline ise seesmiselt lõhestatud: funktsionaalses tsüklis on esindatud **tajumise** ja **toimimise** kaar ehk (1) *ühest küljest* on olendis tegutsemisorganid ja efektorid ning paarilises tegutsemispidemed (toimimisekaar) ning (2) *teisest küljest* on paarilises märkamispidemed ja olendis retseptorid ja märkamisorganid (märkamisekaar).² Ühest küljest ilmnevad olendile paarilisest ainult üksikud märkimisväärsed tunnused, millest ühed on olulised tegutsemise ja teised tajumise jaoks. Ülejäänud osa paarilisest moodustab Uexkülli sõnuti eristamatu “vastasstruktuuri” ehk “objektiivse ühendava struktuuri” (*Gegengefüge*; ingl k *objective connecting structure*). Teisest küljest vastavad sellele olendi enese kaks aspekti, märkamine ja tegutsemine ehk tajumine ja liigutamine. Olend tajub ka endast ainult üksikuid tajumise ja tegutsemise jaoks olulisi aspekte, aga nende ühendus jääb segaseks-sulanduvaks³, nii et Uexkülli vaimus võiks selle jaoks vermida uue mõiste “omastruktuur” ehk “subjektiivne ühendav struktuur” (*Eigengefüge*).

Need kaks lõhet või vahet on lahutamatult teineteisega seotud: olend eristabki end paarilisest selle kaudu, et tema tajumine ja

² Näiteks tütarlapse (olend) ja lille (paariline) funktsionaalne tsükkel: tegutsemisorgan (neiu aju motoorsed keskused) > efektor (lihased) > toimimispide (lillevars) > märkamispide (õis) > retseptor (silm, nina, kompimine) > märkamisorgan (aju tajukeskused) > tegutsemisorgan jne.

³ See, et teadvusel ei ole täpselt piiritletud keskset instantsi, vaid et ta on “laiali määritud”, on oluline teema nt Daniel Dennetil (1991).

liigutamine on eristatud, nii et saabuvalle impulsile ei järgne mehaaniline tagajärg, vaid sisendi ja väljundi vahel toimub infotöötlus, mille varal lisandub väljundisse mingi annus määramatust, mis on seda suurem, mida keerukam on olend. Ning teisipidi, mida mitmekesisem on olendi tajumine ja liigutamine, mida selgem on nende kahe vahe, seda aredamalt on ta paarilistest eristatud. Olend, kes suudab läbi käia rohkemate ja mitmekesisemate paarilistega, on individualiseeritum, keerukama sise- ja väliskeskkonnaga.

Ajalõhe. Sartre'i eneses- ja eneseleolu kui kaks pingeastet

Milline on aga olendi kui agendi olemise viis? Kui me räägime inimagendist, siis J.-P. Sartre kasutab tema kohta mõistet “eneseleolu”, mida ta vastandab “eneses-olule”.⁴ Enesesolu on asja moodi ja eneseleolu on teadvuse moodi olemine. Ehk Sartre'i sõnadega täpsemini öeldes, **eneses-olu** on see, mis ta on, ja on see, mis ta on; see on olemine ilma seemise distantsita, ilma enesevahekorraga, monoliitne käesolev esinemine, milles kõik on ammendavalt antud.⁵ Uexküllilikus mõttes puuduks sellises olemises lõhe tegutsemise ja märkamise kaarte vahel. **Enesele-olu** aga on distants enese suhtes, enesele pöördumine, taandamatu lõhestatus, muundumine, mis käesolevalt ei ole midagi, vaid on “eimiski”. Enesele-olu on pidev muundumine, mis pole iial määratletav sellena, mis ta on, mingi valmis asja või seisundina, mis oleks temas “endas”. Ta on alati “endast väljas”, “ek-staatiline”. Kogu käesolev antus on eneses-olev ning enesele-olu on määratletav kui *distantseerumine* sellest, kui eneses-olu “polestamine” (*néantisation*). See annab meile agendi tähenduse olemuslikult ajalisena: eneseleoluna on ta see, mis ei saa iial samastuda millegi valmisolevaga, kellegi teisega ega isegi iseendaga, vaid on määratud pidevasse muundumisse, muuks-

⁴ Eesti keeles vt Sartre'i filosoofia kohta nt Jean-Paul Sartre (2007), Tarmo Tirol (2009a; 2009b) ja Vivian Bohl (2004).

⁵ See läheneb Bergsoni aine-käsitlusele: aine on puhas käesolu, kõik on temas käesolevalt antud (kuigi me muidugi ei pruugi kõiki tema aspekte tunnetada), ainel puudub igasugune “varjatud võime”. Vt Bergson 2007: 201–203; Deleuze 2008: 37–38.

saamisse. Ehk teisisõnu, agendi seesmine lõhe on ajaline lõhe, "ajavahe"⁶.

Eneseleolu ei samastu oma minevikuga, vaid asetab end just nimelt sellena, mis *ei ole* enam see, mis ta oli. Ta kuulub küll sellega kokku, ent ei samastu sellega. Igal hetkel ta jätkuvalt n-ö tühistab seda, eristab end sellest. Minevik võib tunduda rusuvalt muutumatu, aga juba kasvõi näiteks see fakt, et ma kahetsevalt või siis igatsevalt tema poole pöördun, väljendab tegelikult seda, et ma *ei ole* oma minevik. Sama kehtib ka tuleviku kohta: eneseleolu *ei ole* veel see, milleks ta saab. Ta kuulub küll sellega kokku, ent ei samastu sellega. Kui mingi tulevik on saavutatud, on ta sellesamaga ühtlasi juba tühistatud, ja on juba avanenud uus tulevik. Minevik ja tulevik on eneseleolu seisukohalt muidugi erinevad, aga meie jaoks on praegu oluline see, et eneseleolu kuulub küll nendega kokku, ent eristub neist.

Enesele-olu eristamis- ehk polestamisjõul on erinevad **pinge-astmed**: ühes otsas muutuks enesele-olu niivõrd intensiivseks, et see saaks justkui ise asjaks, millekski eneses-olevaks. See oleks olukord, kus ma olengi see, kes ma olen, ent oleksin ühtlasi endast teadlik. See aga on vastuoluline, kuna teadvus on Sartre'i järgi just nimelt eneses-olu tühistamine. Intensiivsusskaala teises otsas muutuks aga eneseolule omane muundumine nii jõuetuks ja nõrgaks, et minevik näib teda kinni püüdvat ja alla neelavat. Kui harilikult on eneseleolul jõudu minevik endast eristada ja maha jätta, siis nüüd näib see nätskelt tema külge kleepuvat (vt Sartre 2008: 646–662). Niimoodi me võiksime ütelda, et puhas eneseleolu ja puhas enesesolu pole muud kui eneseleolu erinevad intensiivsustmed ehk vastavalt kõrge ja madal intensiivsus.

⁶ Tõepoolest, taju ja liigutuse aspekti eristamine ja keerustumine väljendub ka suuremas potentsiaalses viivituses ärrituse ja reaktsiooni vahel: aktsioon ei pikene otsekohe ja automaatselt reaktsiooniks (nii nagu see toimub nt valguse murdumisel õhust vette), vaid nende vahele tekib väesolev (virtuaalne) viivitus, nii et saabuvalle aktsioonile võidakse vastata erinevate reaktsioonidega. See loogiline viivitus võib käesolevalt väljenduda jalamaidsemas või tagasihoi-
tumas tegevuses (vt Bergson 2007: 26–28).

Teisele-olu ja pilk

Sartre toob “Olemises ja eimiskis” kõigepealt välja mudeli, kus eneseleolu käib läbi enesesoluga umbes nagu teadvuslik olend manipuleerib asjadega. Ent selline vahekord on tuletatud ning selle aluseks on eneseleolu läbikäimine teise eneseleoluga, mida võib nimetada tema **teisele-oluks**. Uexkülliikes terminites väljendudes pole nüüd ainult olend seesmiselt lõhestatud, vaid ka tema paariline on seda; tema paarilisel on samasugune ontoloogiline struktuur enesele-olevana kui temal. Sartre kirjeldab seda **pilgu** mõiste kaudu (2008: 292–345).

Kujutlegem olukorda, et ma luuran koridoris ukse taga ja piilun läbi lukuaugu, mis toas toimub. Ma olen uppunud oma tegutsemise sisse, ma ei ole selle juures endast teadlik, vaid ma lihtsalt piilun (ükskõik, mis eesmärgil ma seda ka ei teeks — uudishimu, armukadedus või mis iganes). Järsku ma aga kuulen, et koridoris naksatab põrandalaud. Keegi on seal! Mind vaadatakse! Ma olen tema pilgus! Mu teadvus muutub silmapilkselt ja saab eneseteadvuseks kitsas mõttes, nii et ma olen eksplitsiitselt endast teadlik. Ma tajun teise pilku ilma, et ma näeksin teise silmi või et ma üldse teda näeksin. Sest pilk pole füüsiline nähtus — teisele otsa vaadates ei näe ma algselt ja enamasti tema silmi, vaid näen tema pilku, näen vahetult teist olendit, teist enesele-olu (ja silmade kui objektide nägemiseks tuleb teha lisapingutus). “Pilk” märgib eneseteadvuse nihet.

See tähendab, et eneseteadvus ja teadvus teisest “enesest” tekiavad ühekorraga. Või rangemalt öeldes: enesele-olu ja teise enesele-olu asetamine käivad üheskoos.⁷ Teise enesele-olu asetamine käib kõige selgemalt seoses teise inimesega — temas me näeme kõige paremini tema enesele-olemist —, kuid see laieneb põhimõtteliselt kõikidele paarilistele. Ma ei taju ka näiteks koera pelgalt kui objekti või masinavärki (kui homogeenset eneses-olu), vaid eeskätt koera kui olendit, kes on endale; me tajume, et koer vaatab meid, et koeral on pilk. Võib-olla eneseteadvust kitsas mõttes iseloomustabki võime omistada enesele-olu põhimõtteliselt kõigele. See tähendab ühtlasi, et inimene on võimeline kohtlema iga teist olendit kui subjekti, kui

⁷ See on üks aspekt Gabriel Tarde'i “elementaarse ühiskondliku sündmuse” analüüsis: “[S]ubjekti suhe objektiga, kes ise on subjekt [...] on tajuva olendi tajumine, tahtva olendi tahtmine, uskuva olendi uskumine, [...] kelles tajuv isik peegeldub ja keda ta ei saa eitada, eitamata iseennast” (Tarde 1999: 55).

olendit, kes on endale samamoodi, nagu mina olen endale — ehk kohtlema teda mitte kui pelgalt objekti, vahendit, ressursi, vaid kui “eesmärki iseeneses” (s.t kellel on oma eesmärgipärasus, vahekord iseenesega). Niimoodi võib ka näiteks maastikul olla meie jaoks pilk (romaanis “Iiveldus” kasutab Sartre sellist väljendusviisi) ehk et maailm justkui vaataks meid, me oleme maailmal pilgus. Lühidalt, eneseleolu saab eneseleoluks ainult koos teise eneseleolu asetamisega, teise eneseleolu kaudu, teise pilgus.

Lõpmatu vahendamine, vaatepunkti agentne ja ajaline nihutamine

Tulgem tagasi tajuliigutusliku olendi seesmise lõhestatuse juurde. Selleks, et tajumine ja liigutamine oleksid võimalikult mitmekesised, peab nendevaheline lõhe olema korraga eristatud ja lõimitud, ühtaegu mitmekesine ja kokkuhoitud. Olend on juba oma mõiste järgi piiritletud maailmas mingi oma maailma, millel on kaks külge: tema sisekeskkond ning sellega vastavuses olev väliskeskkond, näiteks tiib ja õhuvald linnu puhul. Ehk teisisõnu, olendil on mingi anatoomia ja füsioloogiaga keha, ning ta püüab reguleerida oma läbikäimist ümbrusega sel moel, et see keha püsiks ja kasvaks-paljuneks. Seetõttu olend haagib ennast mingite maailma energiavoogude külge ning eraldab neist tillukese portsjoni enda kasuks, võtab maailma jõududelt matti enda ülalpidamiseks. Ta omastab osa maailma energiast, reguleerib seda oma seaduste järgi, vahendab oma sise- ja väliskeskkonda ning püüab seda hoida teatavas vahemikus, milles tema elu on võimalik.

Mida keerukam on olend, seda mitmekesisem on selline vahendamine ja reguleerimine. Teadaolevaist olendeist kõige keerukam tajuliigutuslik kompleks on **inimesel**. Kuidas selline keerukustasand tekib ja millele see tugineb? Toon välja kaks aspekti:

1) Inimest võib kirjeldada kui teatava elusolendi (hominiidi) sümbioosi elutu loodusega (**tööriistad**) ja ka elusloodusega (koduloomad, kultuurtaimed). Tööriistad ongi spetsiaalselt mõeldud jõudude vahendamiseks ja nendega manipuleerimiseks: võrreldes lame-da kiviga koondab terav kivist kirves sama jõu väiksemale pinnale ja avaldab seetõttu tugevamat survet, käepidemega tööriist saavutab oma tipus suurema jõu kui paljas käsi, jne. Tööriistu kasutavad ka

teised elusolendid, ent kriitiline moment on siin see, kui hakatakse tegema tööriistu, millega teha tööriistu, ja tööriistu, millega teha tööriistu, millega teha tööriistu jne. Siis saab vahend ise põhimõtteliselt lõputult vahendatuks ning tekib suhteliselt autonoomne vald⁸, mida võib nimetada “kultuuriks”. Vahendiks *par excellence* on **keel**, mis ongi peaaegu puhas vahendamine, s.t mille meeleline külg on tavasuhthluses peaaegu täiesti tagaplaanil. Vahendamine saab inimesel loominguliseks, või õigemini, vahendamise loomingulisus kiireneb hüppeliselt, nii et järsult kasvab võimalike vastuvõetavate jõudude hulk (tajusuund) ja edasiantavate jõudude mitmekesisus (tegutsemise suund).

2) Inimese “omastruktuuri” iseloomustab kitsas mõttes **enese-teadvus**. Milles see seisneb? See tähendab esiteks seda, et inimene suudab nihutada oma **ruumi**: mitte lihtsalt kujutleda end teises ruumpunktis olevana, vaid nihutada oma ruumikoordinaatide algpunkti ennast, s.t kujutleda neid lähtuvana mõnest teisest punktist, ehk teisisõnu, kujutleda end *teisena*, teise olendina, olgu teise inimese, looma, taime või loodusnähtusena. Sellega on rööpne **ajastamise** algkoordinaadi nihutatavus ehk “ajas rändamine”, millest räägivad Allik ja Tulving (2003). S.t inimene suudab end ette kujutada teises ajapunktis, minevikus või tulevikus olevana, ja ette kujutada, kuidas maailm ilmnes või ilmneks *tollest ajahetkest* lähtudes. Nagu me Sartre’i kaudu nägime, ongi inimene “ekstaatiline” ehk “endast väljas” nii ajalises kui ka personaalses mõttes, suundudes teiste aegade ja teiste olendite poole ning olles võimeline nihutama oma ajastamise ja ruumistamise algpunkti teisale. Iga olendi kohta võib öelda, et ta on suunatud oma ümbrusele ning vähemasti kõrgemate imetajate kohta ka seda, et nad on suunatud erinevatele ajahetkedele, kuna nad on võimelised õppima, oma tegutsemist mäletama ja planeerima. Neid suundi võib olla väga palju, ent nõnda nagu tajuliigutuslik vahendamine jääb elusolenditel piiratuks, jääb ka nende teisele ja teisale suunatus seotuks piiratud arvu “paarilistega”. Neil puudub selleks nii-öelda materiaalne tugi. Inimesel on selleks toeks keel ja kultuur (mis omakorda on muidugi vajanud aju). Ning inimest eristavaks asjaoluks on see, et tema vaatepunkt muutub lõputult laiendatavaks, nihutatavaks. Keel avab

⁸ S.t millel on oma seesmine sidusus ja korrapära. Loomulikult pole ükski vald teistest *ära lõigatud*.

vahendamise puhta “ruumi”, ja see “teine ruum” on lõpmatuks väljaks, millel inimene saab oma vaatepunkti liigutada nii ruumis kui ka ajas.

Olemise pilk

Inimene on ambivalentsses positsioonis. Ühest küljest on ta elusolend, *Homo sapiens*, kellel on oma koht teiste elusolendite liikide kõrval. Teisest küljest on ta keeleline ja kultuuriline olend, kes paigutub hoopis teisele tasandile. Ühe elusolendina teiste seas iseloomustab teda teatav partikulaarne vaatepunkt ning sellele vastav iseloomulik tegutsemine ja tajumine (mis on küllalt sarnane ahvidega). Teisest küljest aga iseloomustab teda keeleolendina vaatepunkti lõputu nihutamise võime ajas ja ruumis. Kuid selline vastandus pole päris korrektne. Me nägime, et kõiki elusolendeid iseloomustab omailm ja suunatus oma paarilistele selles omailmas, teatav iseloomulik sise- ja väliskeskkonna vahendamise režiim. Kuigi Sartre arendas enesele-olu mõiste välja inimest silmas pidades, võime kergesti näha, et sama põhistruktuur iseloomustab kõiki elusolendeid. Nii ainevahetuse kui ka taotluslikkusega nad samamoodi “tühistavad” iseennast, oma enesesolu, ning eristuvad iseendast. Erinevus inimesest seisneb lihtsalt selles, et inimese puhul saab see eristumine ning vahendamine (keele ja kultuuri toel) lõputuks ja seeläbi autonoomseks. Ehk teisisõnu, inimeses tuleb lõpuks välja elusolendite loomus, mis oli neil algusest peale, inimene toob välja nende “tõe” enesele-olijatena.⁹ Inimene on täieline loom. Siin aga tuleb välja veel midagi enamat.

Inimese vaatepunkti on niisiis kätketud põhimõtteliselt kõikide olendite vaatepunktid, kogu maailma pilk. See aga on niimoodi “õiguse poolest”, *de jure* — sest “teo poolest” *de facto* suudab ta nihutada oma vaatepunkti ikkagi ainult piiratud arvu paarilistesse, aegadesse ja kohtadesse. Isegi kui ma pole enam selline naiivne ja oma tegevuse sisse uppunud piiluja nagu eespool toodud näites, toimub vaatamise tegu ikkagi siin ja praegu, kindlal ajal kindlas kohas. Kuna aga inimene on keeleolendina taandamatult “ek-

⁹ See oleks muidugi võimatu ilma eelneva mitme miljardi aastase eluslooduse evolutsioonita ja selle käigus tehtud tohutu eeltööta.

staatiline” ehk lakkamatult teistesse ja teisale asetuv, siis kajavad igas vaatamises kaasa absoluutselt kõikide teiste olendite pilgud, kuigi aktuaalselt suudan ma neist arvesse võtta ainult tühise osa ja enamik jääb “minu” jaoks peitu, varjatuks. Seda võiks sõnastada niimoodi, et iga nähtava olendi pilgus kajab kaasa nähtamatu olemise pilk. Muidugi on inimeselgi oma omailm ja oma paarilised, kellega ta läbib märkamis- ja toimimiskaari pidi. Aga mingis mõttes on tema veelgi omasemaks ilmaks olemine ise, nähtamatu pilk, mille “silma” pole enam agendi tajuliigutuslikud organid, vaid agendi läbiv lõhe taju ja liigutuse vahel — mis läbib ühtlasi tema paarilist. Inimene tajub endal olemise pilku, mis on põhimõtteliselt nähtamatu lõhe temas eneses ja tema paarilistes, teda kui olendit konstitueeriva olemise enese nõudlikkus.

Tundub niimoodi, et ühe lükkega toimub kaks liikumist või et pilgu-vahekord kordub kahel tasandil. Esimesel tasandil on vahetu teadvus (olend kui “lukuaukleja”), mille teise pilk muudab vahendatud teadvuseks ehk kitsas mõttes eneseteadvuseks. Teisel tasandil on nüüd see vahendatud teadvus (inimene kui keeleline olend), mille olemise pilk muudab teadvuseks eneseks ehk puhtaks teadvuseks. Me ütlesime, et eneseteadvus on olemuslikult ek-staatiline, asetub teistesse ja teisale ning hõlmab põhimõtteliselt kõikide olendite vaatepunkte. See on kõige “rikkalikum”, mis olla saab. Olemise pilk aga pöörab selle suhte ümber, nii et selle kandjaks pole enam ei mina ega mu paariline, vaid lõhe minu sees ja lõhe paarilise sees. Nagu me Sartre’i kaudu nägime, on see seesmine lõhe muundumine ise, endast erinemine, uuenemise vägi. See on kõige “vaesem”, mis olla saab. Rikkuste genereerimise mehhanism ise peab olema kõige vaesem, rikkus ise on “vaene”.

Koja kõne, ökoloogia

Teiste olendite pilkudel ja olemise pilgul on omad ökoloogilised järeloomid.

- 1) Kui inimese vaatepunkti on kätkevad põhimõtteliselt kõikide olendite pilgud ja vaatepunktid, siis liikide väljasuremine ja ökoloogilise mitmekesisuse vähenemine kahandavad otseselt, ehkki võib-olla esialgu vähemärgatavalt, ini-

mese enese rikkalikkust. Elusolend on nagu kunstiteos selles mõttes, et teda ei saa “välja mõelda”: kui mingit olendit või kunstiteost ei oleks, siis me ei suudaks neid tegelikult ette kujutada, aga kui nad juba olemas on, siis me jällegi ei suuda neid mitte ette kujutada. Kui nüüd mõni neist elusolendeist välja sureb, siis kahaneb ka inimese võimalike teisele- ja teisaleolemist hulk. Asi on aga selles, et kuna järelejäänud võimaluste hulk on ikkagi veel väga suur, siis me ei pruugi kaotust kohe märgata. Paraku võib olla nii, et kui see kord otseselt ja tungivalt märgatavaks saab, siis võib olla juba inimese jaoks liiga hilja... Teiste olendite kätetus inimese vaatepunkti näitab seda, et teiste olendite eest hoolitsemine on ühtlasi inimese enese eest hoolitsemine.

- 2) Sartre'i puhul tulid käsitlusele olemise pingeastmed. Olemisele kui enesele- ja teiseleolule on omane muundumine, endast eristumine, uue loomine. Kui olendite pilk juhtis tähelepanu iga olendi olulisusele, siis olemise pilk osutab kõige tuumsema muundumise põhilisusele. Üldise printsibiina võib öelda, et areng, mis pole jätkusuutlik, on ühtlasi vastuolus selle olemusliku muundumise ja uueloomisega. Selline areng ei suuda pikas perspektiivis endast eristuda, muutub “nätskeks”, vajub kokku ja hävib. Kuna inimese pilk muutub lõputult liikuvaks, siis ei hõlma ta ainult lühikesi ajavahemikke ja vahetut kasu, vaid põhimõtteliselt kogu ajatervikut ja olemise kui muundumise “kasu”. Olemise pilk nõuab meilt, et me iga protsessi puhul küsiksime, kas see on intensiivistuv või sumbu. Kuna “teo poolest” ehk *de facto* on meie vaatepunkt piiratud, siis toob olemise pilk meie teadmisse sisse teadmatuse, toob meie väljakujunenud vastustesüsteemi sisse lahtilükkava küsimuse, nii et me peame iga protsessi ja arengu puhul vastama, kas see on kokkuvõttes olemist intensiivistav või summutav.

Olemine on inimese elu koda ehk *oikos*, tema “öko”. Ja olendid on selle koja kõne või kõma, *logos* ehk “loogia”. Olemise ja olendite pilk koos ongi inimese koja kõne ehk “ökoloogia”.

Eelnev artikkel ei taotlenud otseseid muutusi meie ümbruses, vaid pigem muutust meie *hoiakus* ümbruse suhtes. Kui on muutunud

meie hoiak, siis võrsuvad sellest loodetavasti konkreetse teo ja ettevõtmised. Aga kui meie hoiak ei ole ontoloogiliselt põhjendatud, siis ei saa ka üleskutsed jätkusuutlikkusele olla jätkusuutlikud, kuna neid võib süüdistada suvalisuses või kildkondlikkuses (“Ah, need ökoterroristid!”). Artikkel püüdis seevastu näidata, et hooliv suhtumine välisesse on seotud meie enese seesmise ülesehitusega¹⁰, et inimene on loomult “ökoloogiline”.

Kirjandus

- Allik, Jüri; Tulving, Endel 2003. Ajas rändamine ja kronesteesia. *Akadeemia* 5: 915–937.
- Bergson, Henri 2007. *Aine ja mälu*. Tartu: Ilmamaa.
- Bohl, Vivian 2004. *Keha-minu-jaoks. Jean-Paul Sartre'i fenomenoloogiliseksistentsiaalse ontoloogia taustal*. Tartu Ülikooli filosoofiaosakonna diplomitöö.
- Dennett, Daniel 1991. *Consciousness Explained*. New York: The Penguin Press.
- Deleuze, Gilles 2008. *Bergsonism*. Tartu: Ilmamaa.
- Heidegger, Martin 1993. *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer.
- Sartre, Jean-Paul 2007 [1946]. *Eksistentsialism on humanism*. Tlk Vivian Bohl. Tallinn: Varrak.
- 2008 [1943]. *L'Être et le néant*. Paris: Gallimard.
- Tarde, Gabriel 1999 [1898]. *Les lois sociales*. Le Plessis-Robinson: Institut Synthélabo.
- Tirol, Tarmo 2009a. Jean-Paul Sartre. — Annus, Epp (toim). 20. sajandi mõttevoolud. Tallinn–Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 333–361.
- 2009b. Heideggeri ja Sartre'i eksistentsikäsitlest. *Akadeemia* 6: 1173–1203.
- Uexküll, Jakob von 1982. The Theory of Meaning. *Semiotica* 42(1): 25–82.

¹⁰ Ka Heidegger näitab, kuidas koos-olu (*Mit-sein*) ja hool (*Sorge*) on inimese kui *Dasein*'i konstitutiivsed aspektid: “Olemine ja aeg” §§ 25–27 ja 39–44 (vt Heidegger 1993: 114–130, 180–230).

MÄRKAMISI

Kuidas kirjutada läbinisti igavat teadusteksti¹

Kaj Sand-Jensen

Kuigi teadlastel on kombeks kinnitada, et nende uurimisteemad on kõik väga huvitavad ja julged, kui nad räägivad mitteamjutundjate ja loodetavate üliõpilastega, läheb see ahvatlev entusiasm sageli kaduma nende teaduspublikatsioonide ootuspärasest, ülespuhutud struktuuris ja keeles. Ma esitan siin soovitude esikümne selle kohta, kuidas kirjutada läbinisti igavaid teaduspublikatsioone. Seejärel arutlen, miks me peaksime ja kuidas me saaksime neid töid arusaadavamaks ja põnevamaks teha.

“Põrgu — see on istuda kuumal kivil ja lugeda omaenda teaduspublikatsioone.”

Erik Ursin, kalabioloog

Tee andekast kirjutajast igav teadlane

Üks professor Skandinaaviast rääkis mulle huvitava loo. Ühe ta doktoritudengi koostatud esmane ingliskeelne käsikiri oli kirjutatud isikupärase laadis, veidi sõnaohtralt, kuid humoorikas toonis ning sisukate kõrvalepõigetega. Ei olnud mitte mingit võimalust, et see vastaks tavapärase artikli rangetele nõuetele lühiduse, selguse ja isikupäratuse osas. Suurte raskustega õppis see tudeng lõpuks ära tehniliste, igavate ja isikupäratute teadustekstide kirjutamiseks mõeldud standardse stiili, mis võimaldas tal edukalt dissertatsioon valmis kirjutada ja ära kaitsta (joonis 1).



Joonis 1. “Palju õnne, nüüd te olete võimeline kirjutama tehnilisi, isikupäratuid ja igavaid artikleid, nii nagu ma ise ja teisedki džentelmenid — tere tulemast Akadeemiasse”. Joonistanud Sverre Stein Nielsen.

¹ Originaal: Sand-Jensen, Kaj 2007. How to write consistently boring scientific literature. Oikos, Vol. 116; Nr. 5, pp 723–727.

Miks on teaduspublikatsioonid igavad?

Selle loo iroonia meenutas mulle paljusid jutuajamisi kolleegidega, kes on olnud sunnitud piirama oma huumorit, satiiri ja tarkust teadustekstides domineeriva žargooni ja isikupäratu stiili türannia ees. Mu endagi jaoks on üha raskem alla neelata järsult kasvavat hulka vaevu seeditavaid originaalartikleid. Päris suureks kergenduseks on olnud selle asemel lugeda ja kirjutada aeg-ajalt esseid ja raamatuid. Kuna teadus peaks olema lõbus ja paeluv, eriti kui pikad kuud täis rasket tööd grandiaavalduste, andmete kogumise ja kalkulatsioonidega on läbi saanud ja kõik on valmis suurepärase tulemuste avaldamiseks, on eriti kahetsusväärne, et viimased lugemise ja kirjutamise faasid on niivõrd tüütud. Sel põhjusel olen ma katsunud kindlaks teha, millised tunnusjooned muudavad nii suure osa meie teadustekstidest väljakannatamatult igavaks, koostanud nimekirja 10 paremast soovitusel, kuidas toota järjepidevalt igavaid teadustekste:

- Väldi fookustatust
- Väldi originaalsust ja isikupärasust
- Kirjuta pikki kaastöid
- Kõrvalda järeldused ja mõttearendused
- Loobu illustratsioonidest
- Jäta välja tarvilikud arutluskäigud
- Kasuta ohtralt lühendeid ja mõisteid
- Hoidu huumorist ja kaunikõlalises keelepruugist
- Taanda bioloogia statistikale
- Tsiteeri arvukalt artikleid triviaalsete väidete kohta

Kümme soovitus igavaks teadustekstiks

1. Väldi fookustatust

“Ökoloogias on väga palju erandeid. Autor on need neljas raamatus kokku võtnud.”

Jens Borum, ökoloog

Arvukate küsimuste, ideede ja võimalike seoste sissetoomine ning selgete hüpoteeside formuleerimise vältimine on üks väga kaval ja kõrvalepõiklev trikk. Selline taktika kindlustab, et lugejal pole autori mõtete eesmärkidest ja suunast vähimatki aimu, ning võib edukalt

varjata ka algupäraste ideede puudumist. Kui autor tahab olla kindlalt veendunud, et lugeja kaotab igasuguse huvi, on soovitatav, et ta ei tutvustaks oma ideid ja peamisi uurimistulemusi kohe alguses, vaid pigem peidaks need pika narratiivi lõppu. Seda tehnikat saab veelgi täiustada, rõhutades tähtsusetut või marginaalset sama palju kui seda, mis on tõepoolest oluline, eesmärgiga täielikult tagada, et kirjutatu tekitab õige hüpnootilise mõju, mis lugeja magama paneb.

2. Väldi originaalsust ja isikupärasust

“Korduvalt on näidatud, et meriheinad on ranniku viljakuse jaoks väga olulised (Abe 1960, Bebe 1970). Otsustati uurida, kas see on nii ka Atlantisel.”

Fiktiivne Cebe

Publikatsioonid, mis esitavad eksperimente ja vaatlusi, mida on juba varem 100 korda samade tulemustega tehtud, on tõeliselt nürimeelsed, eriti kui neis ei testita ühtegi algupärast ideed. Võrdleva teaduse jaoks on tarvis, et kindlaid mõõtmisi korratakse erinevatel keskkonna- ja katsetingimustel, toomaks esile mustreid ja mehhanisme. Seetõttu tuleks tulemused kirja panna nii, et katsetingimusi lahti ei seletata. Nii tagatakse, et korduvad katsed jäävadki ebahuvitavateks ja mingit sünteetilist arusaamist ei saagi tekkida. Soovitatav on ka, et need uuringud esitataks ilma mingi põnevustunde või entusiasmita. Mitte kuskil lähenemise selgituses, analüüsis või tekstis ei tohiks mainida isiklikke mõttemõlgutusi, mis viisid välja selle autori noorusest viis aastat röövinud intensiivse uurimuse. See oleks juba midagi enam kui lihtsalt igav; see oleks tõeliselt nukker.

3. Kirjuta pikki kaastöid

“Doktoritöö on 300 lehekülge, kus esitatakse midagi väga olulist ja läbimõeldut — või 600 lehekülge.”

Erik Ursin, kalabioloog

Alati tuleb vältida inspireeritust lühikestest artiklitest, isegi kui need on kirjutatud kuulsate Nobeli laureaatide poolt ja avaldatud mõjukates ajakirjades nagu Science ja Nature. Tuleb kinnitada, et teaduse suuri mõisteid ja avastusi ei saa kirjeldada suhteliselt väheste sõnadega. Teadlased teavad, et pikad artiklid näitavad suurt teaduslikku tarkust ja sügavuti minevat arusaamist. Lühikesi artikleid tuleb seega massiivselt

laiendada nende algsest kahest leheküljest lõpliku 16-leheküljelise küljenduseni, lisades aina rohkem ja rohkem detaile ning vaimuvaest jampsi.

4. Kõrvalda enamik järeldusi ja igasugused mõttearendused

“Meile ei ole jäänud märkamata, et meie poolt postuleeritud spetsiifiline paardumine käib otsekohe välja võimaliku geneetilise materjali kopeerimismehhanismi.”

James Watson ja Francis Crick (1953)

See kuulus viimane lause pakkus välja täiusliku DNA kopeerimismehhanismi. Kui nad oma DNA mudeli implikatsioone ei oleks sisse pannud, oleksid Watson ja Crick võinud takistada selle kiiret omaksvõttu. Paljudel teistel puhkudel on vastumeelsus oluliste uurimistulemuste ilmselgeid järeldusi välja ütelda edukalt nende tunnustamist pidurdanud. See on andnud ruumi nende korduvaks taasavastamiseks ja taganud, et lõpuks au pälviv inimene ei ole sageli esmaavastaja.

Sestap tuleks nauditavad spekulatsioonid võimalike suhete ja mehhanismide üle, nagu ka huvitavate paralleelide tõmbamine lähedaste uurimisvaldkondadega artikli arutelust välja jätta. See lämmatab loomingulisi mõtteprotsesse ja takistab uute uurimisteede avanemist, kindlustades seeläbi uurimisvaldkonna ainult autorile endale ning tagades samas artiklile tingimata tarviliku igava tooni.

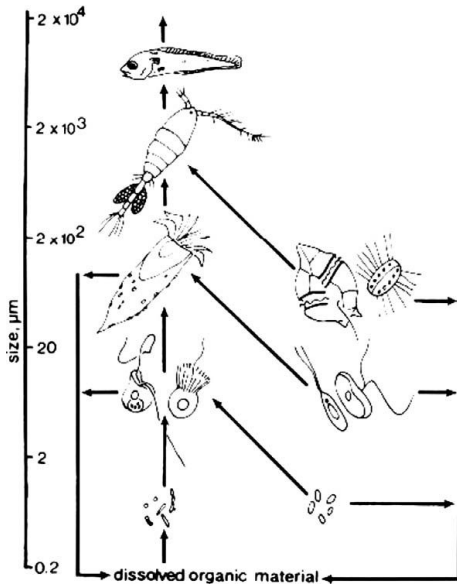
5. Loobu illustratsioonidest, eriti headest

Eksamineerija: “Mida ei ole võimalik tuvastada teie ees asetsevast rakku kujutavast mikroskoobipildist?”

Resigneerunud üliõpilane: “Trammivagunit.”

Jens Borum, endine üliõpilane

Poesia virgutab meie kujutlusvõimet ja loob sisekaemusele pilte. Teaduskirjandus aga ei tohiks olla kujutlusrikas ning vahetut visuaalset mõistmist tuleks takistada illustratsioonide väljajätmise teel. Teadusartikleid ja raamatuid saab muuta muljetavaldavalt nürideks, lisades muidu heale tekstile vähe ja ainult halbu jooniseid. Kuna illustratsioonid, olles läbinisti paeluvad ja ilusad, suudavad sageli kujutada väga keerukaid ideid kujul, mida on kerge visualiseerida, kuid võimatu tuhande sõnagagi selgitada (joonis 2), ei tohiks neid igavas teadustekstis kasutada.



Joonis 2. Joonistus võib öelda rohkem kui tuhat sõna; mereplanktoni toitumisel — kaasa arvatud mikroobne silmus. Fencheli (1998) järgi.

6. Jäta välja tarvilikud arutluskäigud

*“Kunagi ma teadsin üht inimest Uus-Meremaalt,
kellel ei olnud suus enam mitte ühtegi hammast.
Sellest hoolimata ei ole ma kunagi kohanud
kedagi temataolist, kes oskaks trumme mängida. ”*
Vabalt ajakirjanik Mark Twaini järgi

Laused, mida tavalises tekstis on tarvis vajalike arutluskäikude järkjärguliseks avamiseks ja väite loogilisuse tagamiseks, tuleks välja jätta teadustekstidest, mille on kirjutanud konkreetse teadusharu haritlaskonna valitud liikmed. Kui õpikutes piiratud arutluskäike ka harrastatakse, harivad autorid kindlasti ainult väga väikest tudengite koorekihti, kes suudavad nende sõnade tähenduse ära arvata, sellal kui enamik lugejaid jääb teadmatusse. Niisugune stiil takistab tõhusalt ka kommunikatsiooni tavainimestega, milline protsess on kaugelt liiga aeganõudev.

7. Kasuta palju lühendeid ja tehnilisi mõisteid

“Kui ma alustasin oma geoloogiaõpinguid aastal 1962, oli meile õpetatust kõik mineraalide ja fossiilide tasandist kõrgemale jääv täielik nonsens. Vaesed õppejõud ei saanud isegi aru, mida nad räägivad, aga nad peitsid oma teadmatuse tohutu oskussõnavara taha. Kõik see muutus koos laamtektoonika teooria tulekuga.”
Finn Surlyk, geoloog (2006)

Teadlased harjutavad mitmeid aastaid, et omandada suurt hulka tehnilisi sõnu, lühendeid ja akronüüme, nagu ka väga keerulist terminoloogiat, mis kõik koos moodustavad nende erialaks oleva teadusharu “salakeele”. Ma soovitan niisugust lähenemist igasuguse teadusteksti tarbeks, kuna see kaldub suurendama autori näilist tarkust ja varjama tema puudulikku arusaamist. Selline lähenemine muudab teadusharu juurdepääsmatuks mittepühendatutele, kes ei ole vastava sõnavaraga tuttavad. Lõppude lõpuks, kui meie nägime nii palju vaeva, et see “salakeel” selgeks õppida, tuleb meil tagada, et ka järgmised tudengite põlvkonnad selle käes kannataksid.

Niisugune praktika hoiab ära ka läbimurded ja interdistsiplinaarse mõistmise ilma massiivse investeeringuta koostööpõhistesse tõlgetesse žargoonist küllastunud teadusharude vahel. Lugejate jaoks peab jääma vaimselt rõhuvalt raskeks omal käel teadusharude vahelisi piire ületada.

8. Hoidu huumorist ja kaunikõllalisest keelepruugist

“Välipraktika käigus Rønbergis leidsime me uue ripsmeliste liigi ja pärast mitmeid kohalikus kohvikus toimunud einelauavestlusi nimetasime ta Cafeteria roenbergensisiks tänu tema aplale ja valimatule söögiisule.”
Tom Frenchel, merebioloog

Nimetada uus liik *Cafeteria*’ks või üleüldse nimetada habras, läbipaistev meduus *Lizzia blondina*’ks näitab puudulikku lugupidamist ning takistab meil jäädavalt neid nimesid ära unustamast. Ma laidan niisuguste kavalate nimede väljamõtlemise tungivalt maha, sest teaduslik kirjutamine peab jääma puritaanlikuks, tõsiseks ja austusväärseks tegevuseks. Õnneks tõrguvad teadlased, kelle emakeeleks ei ole inglise keel, kasutamast teaduse sõnaohtrat keelt naljakate ja/või loomuldasa kaunikõllaliste narratiivide kirjutamiseks. Lisaks ka paljud inglased, kelle jaoks see täpne ja paindlik keel on emakeeleks, peavad halvaks

tooniks kasutada oma professionaalsetes kirjatükkides keele potentsiaali poeetiliste kujundite ja sõnamängulise huumori esitamiseks.

9. Taanda liigid ja bioloogia statistilisteks elementideks

Ühes väga erilises pöökpuumetsas 120 km kaugusel, kasvab arvukalt haruldasi taimeliike. Ei ole mingit mõtet sellest konkreetsest metsast suurt numbrit teha, sest lähedalasuvas metsas kasvavate levinud liikide arv ei ole märkimisväärselt erinev.

Meie teadustekstid bioloogias peaksid taandama kõik liigid numbriteks ja statistilisteks elementideks, võtmata arvesse mitte mingeid bioloogilisi aspekte, nagu kohastumist, käitumist ja evolutsiooni. Ökooloogiliste uurimuste peamiseks eesmärgiks peaks olema erinevate mudelite statistiline testimine. Seda eriti just sellepärast, et lähemal vaatlusel selgub, et need mudelid on sageli üksteisest eristamatud ja paljudel pole mingit bioloogilist tähendust. Järelikult toodab nendest kirjutamine paratamatult kuiva, huumorivaba, üksluist teksti.

10. Tsiteeri arvukalt artikleid enesestmõistetavate väidete kohta

Kui kõik muu on luhtunud ja teadusartikkel hakkab paistma liiga sisukas, liiga hästi loetav ja näitama liiga palju arusaamist ja entusiasmi, on mul veel üks viimane soovitus, mis aitab autoril säilitada tarvilikku igavat tooni. Mu soovituseks on tagada, et kõik kirjapandud väited, isegi triviaalsed, oleksid toetatud ühe või mitme viitega. Ei ole tähtis, et need väited on enesestmõistetavad või et nad on vastavuses hästi tuntud teadmistega, lisa igal juhul üks või, veel parem, kolm kuni viis viidet.

Ülemäärast tsiteerimist saab arendada täiuslikkuseni, nii et tervete lõikude tähendus jääb varjule viidete vahele jäävasse kitsasse ruumi. Niisugune tehnika säilitab teaduspublikatsioonidele omast igavat kvaliteeti, aeglustades lugejat, peites ära igasuguse huvitava informatsiooni ja raisates väärtuslikku trükiruumi. Kui autorid ei ole kindlad, millist artiklit tsiteerida, tuleks neil abinõuna viidata omaenda töödele, hoolimata nende asjakohasusest.

Alternatiivne kirjutamisviis ja erinevad avaldamiskohad

Teadlaste ja toimetajate hulgas levib siiski suundumusi, mis vastanduvad otseselt nimekirjas toodud häbiväärsetele nõuannetele. Neil on teistsugune eesmärk: toota laia publiku jaoks põnevaid ja atraktiivseid

üllitisi. Tegelikult nõuavadki paljud ajakirjad, et artiklid oleksid algupäraseid, fokuseeritud, lühikesed ja hästi põhjendatud, ning et tehnilised terminid ja mõisted oleksid täielikult lahti seletatud. Siiski toetavad vaid väga vähesed ajakirjad ja toimetajad ideed, et kaunikõlaline keel ja poeetilised kirjeldused soodustavad loetavust või et läbimõeldud spekulatsioonid edendavad teadust.

Kuigi algupäraseid artiklid on jätkuvalt kõige standardiseeritumad ja tõhusamad (ehkki puritaanlikud) teadusüllitised, võivad raamatud pakkuda vastandina alternatiivset avaldamiskohta, mis õhutab kirjutama isikupärase ja meeltlahutavas teadusstiilis, kuhu võib kaasata ka huumorit, poeesiat ja spekulatsioone. Nii näiteks on zooloog Steven Vogel (1994) oma raamatutes vooludünaamika rakendamisest bioloogias pannud kokku huumori ja selged seletused. Teisedki erandlikud raamatud on mänginud sarnast katalüütilist rolli uute üliõpilaspõlvade harimisel ja ökoloogia arendamisel (Warming 1896, Odum 1971).

Kümne aasta vältel lahutasid ökoloog John Lawtoni mitteformaalsed esseed (1990–1999) paljude lugejate meelt. Esseede põhiliseks mõtteks on, et neil peaks olema vormi osas vähe piiranguid, kuid nad olgu lühikesed, isikupärase ja humoristlikud. Esseedel on veel see eelis, et neis saab käsitada teadustegevuse olulisi aspekte aladel, mis jäävad teaduse ja poliitika, teaduse ja kultuuri, teaduse ja eetika ning uuesti tõrganud lahinguvälja, teaduse ja religiooni vahele. Neid teemasid tavaliselt artiklites, arvustustes ja õpikutes ei puudutata. Ajakirjad peaksid julgustama arutelu ja väitlusi ajakohaste küsimuste ja mõttesünteeside üle teadusharude sees ja vahel, kombineerides omavahel arvustusi, sünteesi, lühikesi vaatenurkade väljakäimisi, mõtisklusi ja informeeritud spekulatsioone (Lundberg 2006). Aina kasvava konkurentsi atmosfääris õpetuste ja teadusharude vahel väidaksin ma siinkohal, et meil on hädasti tarvis arusaadavaid ja loetavaid teaduslikke kaastöid, tõmbamaks ligi teraseid uusi teadlasi ja loomaks terviklikku mõistmist.

Tänuavaldused. Henning Adersen, Jens Borum, Carlos Duarte, Tom Fenchel, Michael Kemp ja Carsten Kiaer — tänud abi ja nõuannete eest. Michael Kemp lihvis keelt ja tugevdas irooniat.

Viited

- Fenchel, T. 1998. Marine plankton food chains. *Annu. Rev. Ecol. Syst.* 19: 19–38.
 Lawton, J. 1990–1999. Views from The Park. A series of 27 essays. *Oikos* 59–87.

- Lundberg, P. 2006. Editorial. *Oikos* 113: 3.
- Odum, E. P. 1971. *Fundamentals of ecology*, 3rd ed. Saunders.
- Surlyk, F. 2006. Pladetektonikken. *Aktuel Naturvidenskab* 3: 28–30.
- Warming, J. E. B. 1896. *Lehrbuch der ökologischen Pflanzengeographie*. Borntraeger.
- Watson, J. D. and Crick, F. H. 1953. Molecular structure of nucleic acids. *Nature* 171: 737–738.
- Vogel, S. 1994. *Life in moving fluids*, 2nd ed. Princeton Univ. Press.

Inglise keelest tõlkinud Silver Rattasepp

Ninanips mas(end)u(se)le, kolmes vaatuses

Tiit Kuuskmäe, Kristiina Omri

19. märtsi õhtul 2010. a kogunes Eesti Semiootika Seltsi kutsel Solarise keskuse Apollo raamatupoe lavale neli noort haritlast: Leenu Nigu, Luukas Ilves, Marit Rebane ja Martin Lään. Ühes tudengite, teadurite ja poliitikutega asuti ühiskonnas maad võtnud mas(end)u(st) — populaarteaduslikult — lahti mõtestama. Lühidalt: avalik arutelu kolmes vaatuses. Pealkirjaks “Noored haritlased mas(end)u(se) vastu: mida suudavad sotsiaal- ja humanitaarteadused?”. Diskussiooni juhtisid Kristiina Omri Tegusatest Eesti Noortest ja Tiit Kuuskmäe Eesti Semiootika Seltsist.

Esimese vaatuse eesmärgiks oli valgustada mas(end)u(st) erinevate distsipliinide prožektorikiirtes. Genfi Eesti esinduses aastaid diplomaadina töötanud ja hiljuti Lausanne'i Ülikoolis MBA omandanud Martin Lään paljastas mas(end)u(se) majandusteadusliku pale — riskivabu lõunaid pole turumajanduses olemas. Ometi olid taoliste einekordade eksistentsis veel paari aasta eest veendunud isegi maailma suurimate pankade juhatused (näiteks UBS). Väite tõestuseks tõsiasi, et enamik neist kuhjas bilanssi finantsinstrumente, mille sisu jäi helgeimategi finantsistide jaoks tabamatuks. Auditooriumi seast sõna võtnud rahvaesindaja Igor Gräzin täpsustas, et derivatiivid ja futuurid on semiootilises plaanis sekundaarsed modelleerivad süsteemid, millega kaasnevad kasumi-illusioonid on reaalmajanduse taustsüsteemis küsitavad.

Tartu ja São Paulo Ülikoolides semiootika ning fenomenoloogia suhteid uurinud Tallinna Ülikooli kultuuriteaduste doktorant Leenu Nigu võttis vastata hirmusemiootikat puudutavale problemaatikale. Juri ja Mihhail Lotmani arendatud hirmusemiootikas eristatakse reaalseid ja kultuuriliselt konstrueeritud ohte. Viimasel juhul ei ole hirm mitte ohu tagajärg, vaid vastupidi: ühiskonnas pead tõstnud hirm projitseerib end arbitraarselt valitud ohuallikale. Leenu Nigu arvates ei ole Juri Lotmani nõiajahtide kontekstis visandatud mudel käesoleva mas(end)u(se) puhul *mutatis mutandis* adekvaatne. Sarnasusi ometi esineb. Huvipakkuvaimaks asjaoluks vast tähelepanek, et sotsiaalse hirmu kui konstruktiooni tagajärjed võivad olla reaalsed. Kusjuures teadmine protsesside konstrueeritusest ei pruugi nende all kannatajaid (näiteks töötuid) kaugeltki lohutada.

Tartu Ülikoolis naiste tulevikuootusi ning Oxfordi Ülikoolis elukvaliteeti mõjutavaid tunnuseid uurinud Marit Rebane sedastas sotsiaal-

uuringute “Mina. Maailm. Meedia” ja RISC² põhjal järeldusi sotsiaalsete väärtuste osas. Mas(end)u(se)le eelnenud perioodil muutusid eestimaalaste väärtused enesekesksemaks, nentis Rebane. Tähtsaks said “mugav elu”, “jõukus”, “põnev rekreatsioon”. Kollektiivsed väärtused jäid oluliseks üksnes vanemale eagrupile, mistõttu võis ühiskonna kui terviku tasandil täheldada väärtuskriisi olemasolu.

Väärtuskriisi sabast haarasid rahvaesindajad Mari-Ann Kelam ja Keit Pentus. Neist esimene tõstatas küsimuse väärtuste alustest kaasaja post-religioosess ühiskonnas, teine seadis kahtluse alla väärtuste kriisi kui sellise. Igor Gräzin lisas, et semiootilised süsteemid on väärtusteülesed. Diskussiooni juhtide arvates väide, mis on sõltuvuses sellest, kas esindatakse Charles Peirce'i või Ferdinand de Saussure'i koolkonda...

Tänapäeva väärtusalustena nimetasid panelistid Marit Rebane ja Martin Lään perekonda ning usalduslikke suhteid kaaskondsetega. Seisukoht, mille hiljem omakorda vaidlustas rahvaesindaja Indrek Saar, kes enda sõnul ei jaga Margaret Thatcheri vaadet, “et on olemas ainult indiviid, perekond ja kollektiivseid väärtusi ei ole vaja”. Ootamatu sisendi saalist andis keskustellu töötu Mikk, kes püstitas küsimuse sotsiaalsete institutsioonide töö- ja toimevõimesse uskumise põhjendatusest. Stanfordi Ülikoolis Eesti iseseisvuse taastamise poliitilisi ja institutsionaalseid reforme uurinud Luukas Ilves soovitas uskumist eritleda usaldamisest — ühiskondlike protsesside teaduslikuks mõõteväärtuseks ei ole niivõrd usk kui usaldus. Just usalduse või õigemini selle puudumisega sidus Leenu Nigu oma vastuse rahvaesindaja Kalle Laaneti tähelepanekule, et meie kultuuris ei ole harjumuseks võtta peale tee ääres küüti ootavaid hääletajaid.

Esimese vaatuse lõpetuseks kommenteeris Luukas Ilves filantroobi ja filosoofi George Sorose vaateid globaalse kapitalismi reformimisele. Nimelt on Soros oma raamatuis märkinud, et maailmas valitseb olukord, kus kapital on globaalne, kuid regulatsioonid lokaalsed. Tagajärjeks see, et suveräänsed riigid igauks eraldi ei suuda oma — rohkem või vähem demokraatlikke — elukorraldusi globaalse kapitalismi turbulentside eest kaitsta. Sorose meelest oleks globaalse kapitalismi ohjeldamiseks vaja globaalseid regulatsioone. Idee, mis maailma poliitiliste realiteetide taustal osutub paljuski soovmõtlemiseks (mee-nutagem kliimakõnelusi Kopenhaagenis 2009. a detsembris).

Luukas Ilvese arvates on globaliseerumise ja demokraatia vastandamine populaarne mõtteviis, samas kui ajaloost võib leida ka näiteid sellest, kuidas globaliseerumine on demokraatiat edendanud. Kaasaja politoloogiliste teooriate järgi on parim kaitse mistahes sotsiaalsete

² The International Research Institute for Social Change.

segaduste vastu poliitiliselt ja institutsionaalselt tugev, tõhus ning toimiv õigusriik, mis põhineb juurdunud demokraatlikel väärtustel. Ilves mõõnis, et just sellised ühiskondlikud kooslused on atraktiivsed ning pakuvad kindlust n-ö intellektuaalsemale osale kapitalismist, s.o ettevõtlusele, mis on keerulisem kui T-särkide tootmine. Ühtlasi ei saa kindel olla, et globaalsed regulatsioonid suudaksid rahvusvaheliste organisatsioonide kaudu demokraatiate püsimist kuidagi paremini tagada. Kodanike mõjujõud ÜRO, IMF-i ja WTO käitumise suunamisel kipub nõrgaks jääma. Samuti ei ole korrektne vastandada globaalset ja lokaalset, kuivõrd reaalsuses esineb mitmeid vahepealseidki sidusmehhanisme nagu Euroopa Liit ja regionaalne koostöö, leidis Ilves.

Teise vaatuse juhtisid moderaatorid tahtlikult operatiivsuse soonde. Täpsemalt sooviti õgvendada küsimust sotsiaalteadlaste võimalustest reageerida — uurimuste ja analüüside tasandil — senisest vahetumalt ühiskonnas toimuvatele protsessidele.

Marit Rebane loetles kolm põhjust, mis piiravad Eesti sotsioloogide võimalusi ühiskondlike mullistustega vahetuma sammu pidamisel. Esiteks üldine alarahastatus: meie teadusinvesteeringute maht on 1% SKT-st võrreldes 3–4% Soomes ja Rootsis. Teiseks metodoloogilised põhjused — paljud protsessid on uuritavad üksnes pärast nende lõppu. Kolmandaks ei arvestata teadusuuringutega riiklike otsuste langetamisel: aastail 2004–2005 sotsiaalministeeriumis valminud 11 eelnõus viidati sotsiaaluuringutele vaid kolmes. Neid asjaolusid võttis saalist kommenteerida Tervise Arengu Instituudi direktor Maris Jesse, osundades erakorraliste uuringute ebavajalikkusele. Majandussurutise mõjuksid on võimalik analüüsida juba riigi poolt tellitud ning regulaarselt läbiviidavate teadusuuringute alusel, hindas Jesse.

Martin Lään lahkas teise vaatuse raames Euroopa Komisjoni asepresidendi Siim Kallase poolt 6. märtsi Postimehes majandusteaduslikele analüüsidele seatud kriteeriume. Kallas postuleerib oma artiklis, et poliitikud vajavad teadlaste abi, kuid see peab tulema kindlas vormis — olema seotud poliitilise ajakavaga, kvaliteetne, piisavalt selge ja lühike. Martin Lään osundas siinkohal kahele ohule. Esimene neist seondub teadlastega, kes kipuvad elama elevandiluuist tornides esitades analüüse, mis teoorias on küll tugevad, kuid lagunevad kokkupuutel praktikaga. Teises äärmuses jällegi avaldatakse kõlavalt mõtteid, mis on ütlematagi selged. Hea majandusteadusliku töö esmaseks kriteeriumiks olekski nende kahe äärmuse vältimine. Luukas Ilves täiendas, et sotsiaalteadlase üks olulisemaid ülesandeid võiks seisneda otsustajate ees olevate valikute ja neist tulenevate tagajärgede esiletoomises. Rahvaesindaja Keit Pentus lisas saalist, et poliitikud ootavad teadlastelt eelkõige analüüsi, mis võib küll sisaldada arutluskäike ühe või teise

valiku eelistest, kuid ei tohiks seisneda lausalisel propagandas. Ideoloogiline ajupesu on läbinähtav ka poliitikuile endile, nentis Pentus.

Moderatorid juhatasid teaduse rahastusmudeleid puudutava küsimuse Luukas Ilvesele sisse viitega Pille Petersoo ja Marek Tamme kogumikule “Monumentaalne konflikt”, mis on üks kiireima sotsiaalteadusliku tagasiside näiteid Eestis. Rahastamisest rääkides tuleks Ilvese arvates alustuseks eristada teadustöö tegemist selle levitamisest. Levitamisel on paberiväljaannete kõrval saanud üha olulisemaks aga internet, mis muudab levi oluliselt lihtsamaks ja odavamaks. Paraku ei ole interneti kaudu teadustööde avaldamise praktika leidnud kandepinda Eestis, mida ometi peetakse e-riigiks. Eesti Semiootika Seltsi juhatuse liige Timo Maran tõdes, et teadustööde internetis publitseerimine on hetkel lihtsalt ühiskondlikult kasulik töö, kuivõrd teaduse rahastusmehhanismid — hoolimata teadlaste eneste entusiasmist — sellist töövormi kuidagi ei toeta.

Teise vaaduse lõpetuseks sõna saanud Leenu Nigu selgitas Eesti ühiskonnas kõlapinda kogunud semiootiliste ekspertiiside tagamaid. Semiootikud on analüüsinud nii Lihula monumenti, “kommarid ahju” T-särke kui K-kohukesti. Enamik neist on politseiameti tellimisel valminud Tartu Ülikooli ekspertiisid, mistõttu võib põhjendatult pärida, kas semiootikas on ruumi ka väljaspool teadusasetusi valmivatele analüüsidele? Leenu Nigu käsitluses kätkeb see küsimus eneses sügavamat probleemi teaduslikust tõest. Juhul kui teadlastelt oodatakse vastuseid vahemikus “jah” või “ei”, jäävad lisaks semiootikale hätta kultuuriteadused tervikuna. Semiootilised uurimused seovad vastused sõltuvusse kontekstist, vaatepunktist ning mitmetest teistest muutujatest. Säärased vastused jäävad üldjuhul aga väljapoole nii poliitiliste otsustajate kui teiste potentsiaalsete tellijate ootuste piirkonda.

Kolmas elik viimane vaatus kulmineerus distsipliinideülese küsimusega — kas teadlased peaksid oma uurimustest lähtuvaid asjakohaseid interpretatsioone püüdma enam ühiskondlike muutuste näol läbi suruda? Luukas Ilvese arvates võib nii sotsiaalteadlaseks kui poliitikuks saamise soovis näha sarnaseid algeid: huvi sotsiaalsete protsesside vastu. Ja tihtipeale on selles huvis oma osa ka normatiivsel aspektil, mis on igati teretulnud. Ometi peaksid teadlased oma seisukohtade avaldamisel tegema Ilvese arvates selget vahet hästi informeeritud kodaniku ja teisalt teadlase positsiooni vahel.

Leenu Nigu lisas omalt poolt, et üheste tõekriteeriumite seadmine on sotsiaalteadustes pigem kahtlane ning piiride seadmine teaduslike ja isiklike arutluskäikude vahel pole alati kõige lihtsam. Ometi lõppeb ühe või teise idee läbisurumisel teadlaseks olemine ning arutlejas haarab võimu kodanik. Martin Lään märkis, et kogutud ja analüüsitud andmetele tuginevate põhjendatud järelduste või ideede avaldamine

pole mitte üksnes teadlase õigus, vaid suisa kohustus. Marit Rebane võttis ideede läbisurumise osas skeptilise seisukoha, rõhutades valitud positsioonile — kas siis teadlaseks või poliitikuks olemisele — truuks jäämise kohustust.

Mas(end)u(se)le keskendunud noorte haritlaste avalik teadusarutelu, milles vaadeldi nii teadusuuringute operatiivsust kui teadmistel põhinevaid otsustusmehhanisme, lõppes naerulsiise diskussiooniga Karl Marxi (teadus)loomingu õiglase interpreteerimise üle. Loogilisele arutelule pani melodilise punkti Kalev Vapper mitme kevadise lauluga, millest viimane kandis pealkirja “Kapa-Kohila”.

Tõlkimise keelelistest aspektidest

Roman Jakobson

Bertrand Russelli meelest “ei ole võimalik mõista sõna ‘juust’, kui ei olda juustuga tuttav keeleväliselt”.³ Kui me aga võtame kuulda Russelli peamist õpetust ja “asetame rõhu traditsiooniliste filosoofiliste probleemide keelelistele aspektidele”, siis oleme sunnitud väitma, et ei ole võimalik mõista sõna “cheese” [juust], kui ei olda tuttav tähendusega, mis on sellel sõnal inglise keele leksikaalses koodis. Juustu mittetundva kulinaarkultuuri esindaja võib mõista ingliskeelset sõna “cheese” [juust], kui ta teab, et selles keeles tähendab see “toiduainet, mis on valmistatud kalgendatud piimast” ja kui ta on vähemalt keeleliselt tuttav “kalgendatud piimaga”. Me pole kunagi maitsnud ambroosiat ega nektarit ning oleme ainult keeleliselt tuttavad sõnadega “ambroosia”, “nektar” ja “jumalad” — nagu nimetatakse esimeste müütilisi joojaid —, kuid sellegipoolest me mõistame neid sõnu ja teame, millises kontekstis võib üht või teist kasutada.

Sõnade “juust”, “õun”, “nektar”, “tutvus”, “aga”, “pelk” ja üksipuha millise muu sõna või väljendi tähendus on kahtlemata keeleline või — kui väljenduda ühtaegu täpsemalt ja laiemalt — semiootiline fakt. Kõige lihtsam ja õigem vastuargument neile, kes ei pea tähendust (*signatum*) kuuluvaks mitte märgi, vaid asja enda juurde, on asjaolu, et mitte kunagi pole mitte keegi haistnud või maitsnud “juustu” või “õuna” tähendust. Ei ole olemas *signatum*’it ilma *signum*’ita. Sõna “juust” tähendust ei saa järeldada keelevälisest tutvusest Cheddari või Camembert’i juustuga, kasutamata sõnalise koodi abi. Tundmatu sõna tutvustamiseks on tarvis tervet hulka keelelisi märke. Üksnes sõrmega osutamine ei seleta meile, kas “juust” on nimetus just antud eksemplarile või hoopis mis tahes Camembert’i karbile või Camembert’ile üldse või mis tahes juustule, piimatootele, toidule, suupistele või vahest mis tahes karbile sõltumata selle sisust. Lõpuks, kas sõna lihtsalt nimetab kõnealust asja või käib sellega kaasas mingi tähendus, nagu kinkimine, müümine, keelamine või needmine? (Osutamine võib tähendada isegi needmist; mõnedes kultuurides, eriti Aafrikas, on see ähvardav žest.)

Meile, keeleteadlastele ja harilikele keelekasutajatele, on mis tahes keelemärgi tähendus selle tõlge mõneks järgmiseks, teistsuguseks

³ Bertrand Russell, “Logical Positivism”, *Revue Internationale de Philosophie*, IV (1950), 18; cf. p. 3.

märgiks, eriti selliseks, “milles ta on täielikumalt avatud”, nagu on toonitanud Peirce, too märkide olemuse põhjalikem tundmaõppija.⁴ Mõistet “poissmees” saab muuta selgemaks väljendiks — “abiellumata mees”, mil iganes esineb tarvidust suurema selguse järele. Me eristame sõnalise märgi kolme tõlgendamisvõimalust: sõnalist märki saab tõlkida sellesama keele teisteks märkideks, teise keelde, või teistsugusesse, mittesõnaliste sümbolite süsteemi. Nimetame neid kolme tõlketüüpi erinevat moodi:

- 1) Keelesisene tõlkimine [*intralingual translation*] ehk *ümbersõnastamine* on sõnaliste märkide tõlgendamine sellesama keele teiste märkide abil.
- 2) Keeltevaheline tõlkimine [*interlingual translation*] ehk *päris tõlkimine* on sõnaliste märkide tõlgendamine mõne teise keele abil.
- 3) Märgisüsteemide vaheline tõlkimine [*intersemiotic translation*] ehk *transmutatsioon* on sõnaliste märkide tõlgendamine mittesõnaliste märgisüsteemide märkide abil.

Sõna keelesisesel tõlkimisel kasutatakse kas mõnda teist, enam või vähem sünonüümset sõna või võetakse appi ümberütlemine. Kuid sünonüümia ei ole reeglina täielik samaväärsus: näiteks “iga tsõlibaadis elaja on poissmees, kuid mitte iga poissmees ei ela tsõlibaadis”. Sõna või idiomaatilist väljendit — teisisõnu kõrgeima taseme koodiühikut — saab täielikult tõlgendada ainult samaväärse koodiühikute kombinatsiooniga, s.t kõnealusele koodiühikule viitava sõnumiga: “iga poissmees on abiellumata mees, ja iga abiellumata mees on poissmees” või “iga tsõlibaadis elaja on andnud vande mitte abielluda, ja igaüks, kes on andnud vande mitte abielluda, elab tsõlibaadis”.

Samamoodi ei ole ka keeltevahelise tõlkimise tasandil koodiühikute vahel tavaliselt täielikku samaväärsust, kuid sõnumid võivad sellegipoolest toimida võõrkeelsete koodiühikute või sõnumite adekvaatsete tõlgendustena. Inglisekeelset sõna “cheese” ei saa täiesti samastada tema tavapärase venekeelse heteronüümiga “сыр”, kuna ka “cottage cheese” [kohupiim] on “cheese”, aga mitte сыр. Venelased ütlevad: *принеси сыру и творогу*, “bring cheese and [sic] cottage cheese” [too juustu ja kohupiima]. Vene kirjakeeles öeldakse kalgendatud piimast tehtud toidu kohta сыр ainult juhul, kui selle valmistamisel on kasutatud kääritavat ensüümi.

Kuid enamasti ei asendata ühest keelest teise tõlkimisel lähtekeelseid sõnumeid teises keeles mitte omaette koodiühikutega, vaid terviksõnumitega. Selline tõlge on kaudne kõne: tõlkija rekodeerib ja

⁴ Vrd John Dewey, “Peirce’s Theory of Linguistic Signs, Thought, and Meaning”, *The Journal of Philosophy*, XLIII (1946), 91.

annab edasi sõnumi, mis on pärit teisest allikast. Seega kaasneb tõlkimisega kaks samaväärset sõnumit kahes erinevas koodis.

Samaväärsus erinevuses on keele sõlmküsimus ja lingvistika keskne huviobjekt. Nii nagu iga keeleliste sõnumite vastuvõtja, tegutseb ka keeleteadlane nende tõlgendajana. Keeleteadus ei saa tõlgendada ühtegi keelenähtust ilma tõlkimata selle märke kas sellesama süsteemi teisteks märkideks või märkideks mõnes teises süsteemis. Igasugune kahe keele võrdlemine hõlmab nende vastastikuse tõlgitavuse uurimist; keeltevahelise kommunikatsiooni laialtlevinud praktikat, eriti tõlketegevust tuleb hoida keeleteaduse pideva tähelepaneliku jälgimise all. On raske üle hinnata, kui hädasti on tarvis kontrastiivseid kakskeelseid sõnaraamatuid (rääkimata nende teoreetilisest ja praktilisest tähtsusest), mis annaksid kõigile vastavusse seatud ühikutele põhjalikud võrdlevad definitsioonid, tuues esile nii nende ühikute intensiooni kui ka ekstensiooni. Kontrastiivsed kakskeelsed grammatikad aga peaksid määratlema, mis ühendab ja mis eristab kaht keelt nende grammatiliste mõistete valikus ja piiritlemises.

Nii tõlkepraktika kui -teooria kirendavad küsimärkidest ning aegajalt püütakse raiuda Gordioni sõlme läbi, kuulutades dogmaks tõlgitamatus. "Härra Igamees, sünnipärane loogik", keda on ilmekalt kujutanud B. L. Whorf, arvatakse olevat jõudnud järgmise tõdemuseni: "Faktid näivad erinevatena inimestele, kelle emakeel sõnastab neid erinevat moodi."⁵ Venemaal, esimestel aastatel pärast revolutsiooni, võttis Nõukogude ajakirjanduses sõna kirklikke fantasööre, kes nõudsid harjumuspärase keele radikaalset ümberhindamist ja eeskätt selliste eksitavate väljendite nagu "päikesetõus" või "päikeseloojang" välja juurimist. Ometi kasutame endiselt neid Ptolemaiuse maailmapilti kuuluvaid kujundeid, ilma et eitaksime sellega Koperniku teooriat, ning me võime kerge vaevaga asendada oma hariliku kõnepruugi tõusvast ja loojuvast päikesest kujutluspildiga pöörlevast maakerast sel lihtsal põhjusel, et iga märk on tõlgitav teiseks märgiks, selliseks, milles ta näib meile täielikumalt avatud ja täpsem.

Võime kõnelda mingit keelt tähendab ühtlasi võimet kõnelda sellest keelest. Selline "metakeeleline" operatsioon võimaldab kasutusel olevat sõnavara ümber hinnata ja uuesti defineerida. Kahe tasandi — objekt-keele ja metakeele — komplementaarsuse tõi esile Niels Bohr: kogu täpselt formuleeritud eksperimentaalset tõendusmaterjali tuleb väljen-

⁵ Benjamin L. Whorf, *Language, Thought, and Reality* (Cambridge, Mass., 1956), 235.

dada tavakeeles, “milles iga sõna praktiline kasutamine on komplementaarses suhtes katsetega seda rangelt määratleda”.⁶

Kõik tunnetuslikult kogetu ja selle klassifikatsioon on edastatav igas olemasolevas keeles. Mil iganes tuleb mõistetest puudu, saab terminoloogiat täpsustada ja rikastada tsitaatsõnade, kalkade, neologismide või semantiliste nihetega, viimaks ka ümberütlemistega. Nõnda antakse Kirde-Siberi tsuktside hiljuti loodud kirjakeeles “kruvi” edasi kui “pöörlev nael”, “teras” kui “kõva raud”, “tina” kui “õhuke raud”, “kriit” kui “kirjutav seep”, “kell” kui “taguv süda”. Isegi näiliselt vastuolulised ümberütlemised, nagu “elektriline hoburaudtee” (электрическая конка), hobuseta trammi esimene venekeelne nimi, või “lendav aurulaev” (*jena paragot*), korjakikeelne mõiste lennuki jaoks, osutavad lihtsalt hoburaudtee elektrilisele ja aurulaeva lendavale analoogile ega takista kommunikatsiooni, ning samamoodi ei ole semantilist “müra” ega katkestust ka topeltoksüümoronis “cold beef-and-pork hot dog” [“külm sea- ja veiseliha *hotdog*”, sõna-sõnalt: “külm kuum koer sea- ja veiseliha”].

Asjaolu, et sihtkeeles puuduvad mõningad grammatilised väljendusvahendid, ei muuda võimatuks kogu originaalis sisalduva kontseptuaalse teabe täpset tõlget. Traditsioonilistele sidesõnadele “ja” ning “või” on nüüd lisandunud uus ühend — “ja/või” —, mida mõned aastad tagasi käsitleti vaimukas raamatus “Föderaaproosa — kuidas kirjutada Washingtonis ja/või Washingtonile”.⁷ Ühes samojeedi keeles on neist kolmest konjunktsioonist olemas ainult viimane.⁸ Hoolimata neist erinevustest sidesõnade inventaris, saab kõiki kolme “föderaaproosas” esinevat sõnumitüüpi täpselt tõlkida nii traditsioonilisse inglise keelde kui ka mainitud samojeedi keelde. Föderaaproosa: 1) *John and Peter* [John ja Peter], 2) *John or Peter* [John või Peter], 3) *John and/or Peter will come* [Tuleb kas John või Peter või tulevad mõlemad]. Traditsiooniline inglise keel: 3) *John and Peter or one of them will come*. [Tulevad John ja Peter või üks neist.] Samojeedi keel: 1) Tulevad John ja/või Peter mõlemad, 2) John ja/või Peter — tuleb üks neist.

Kui mõnes keeles puudub mõni grammatiline kategooria, saab selle tähendust tollesse keelde tõlkida leksikaalsete vahenditega. Duaalvormi nagu vanavene *õpama* tõlgitakse arvsõna abil: ‘kaks venda’. Raskem on jääda originaalile truuks siis, kui me tõlgime keelde, milles on olemas

⁶ Niels Bohr, “On the Notions of Causality and Complementarity”, *Dialectica*, I (1948), 317f.

⁷ James R. Masterson ja Wendell Brooks Phillips, *Federal Prose* (Chapel Hill, N. C., 1948), p. 40f.

⁸ Vrd Knut Bergsland, “Finsk-ugrisk og almen språkvitenskap”, *Norsk Tidsskrift for Sprogvidenskap*, XV (1949), 374f.

mõni selline grammatiline kategooria, mida ei ole keeles, millest tõlgime. Tõlkides ingliskeelset lauset “She has brothers” [Tal on vennad] keelde, mis eristab duaal- ja mitmusvormi, oleme sunnitud tegema valiku kahe väite vahel — “She has two brothers” [Tal on kaks venda] ja “She has more than two” [Tal on rohkem kui kaks] — või jätma valikutegemise kuulaja hooleks ja ütleva: “She has either two or more than two brothers” [Tal on kaks või rohkem venda]. Ning tõlkides inglise keelde sellisest keelest, mis ei erista ainsust ja mitmust, tuleb valida üks kahest võimalusest — *brother* [vend] või *brothers* [vennad] — või jätta selle sõnumi vastuvõtjale valikuvõimalus: “She has either one or more than one brother” [Tal on kas üks vend või rohkem].

Nagu Boas teraselt tähele pani, paneb keele grammatiline struktuur (erinevalt tema sõnavarast) paika iga kogemuse need aspektid, mida selles keeles tuleb väljendada: “Me peame nende aspektide vahel valima, ja üks või teine tuleb valida.”⁹ Selleks et täpselt tõlkida ingliskeelset lauset “I hired a worker” [Ma palkasin töötaja], vajab venelane täiendavat teavet, kas tegevus on lõpetatud või mitte ning kas töötaja on mees või naine, sest venelane peab tegema valiku verbi perfektiiivse ja imperfektiivse aspekti vahel — *нанял* või *нанимал* — ning meessoost ja naissoost nimisõna vahel — *работника* või *работницу*. Kui ma pärin ingliskeelse lause ütlejalt, kas töötaja on mees- või naissoost, võidakse mu küsimust pidada asjakohatuks või taktituks, kuid lause venekeelses versioonis on vastus sellele küsimusele kohustuslik. Teiselt poolt, milliseid venekeelseid grammatikavorme kõnealuse ingliskeelse fraasi tõlkimiseks ka ei valitaks, ei anna tõlge vastust küsimusele, kas töötaja on palgatud praeguseni (*have hired*) või mitte (*hired*), või kas töötaja oli keegi kindel isik või tundmatu (määrav või umbmäärane artikkel, *the* või *a*). Kuna inglise ja vene keele grammatilised struktuurid nõuavad erisugust informatsiooni, satume silmitsi sootuks erinevate kaht valikuvõimalust pakkuvate olukordadega; seepärast võivad ühe eraldiseisva lause järjestikused tõlked inglise keelest vene keelde ja tagasi viia sõnumi algse sisu täieliku kadumiseni. Genfi keeleteadlane S. Karcevski võrdles sellist järkjärgulist kadu ebasoodsate valuutavahetuste seeriaga. Ent on ilmsel, et mida rikkalikum on sõnumi kontekst, seda väiksem on infokadu.

Keeled erinevad olemuslikult selle poolest, mida nad *peavad* edasi andma, mitte selle poolest, mida nad *võivad* edasi anda. Keele iga tegusõna tõstatab möödapääsmatult terve hulga spetsiifilisi jah või ei küsimusi, nagu: kas kirjeldatud sündmuse sõnastus annab märku sündmuse lõpetatusest või mitte? Kas kirjeldatud sündmust esitatakse kõnesündmusele eelnenuna või mitte? Loomulikult on emakeelsete

⁹ Franz Boas, “Language”, *General Anthropology* (Boston, 1938), pp. 132f.

kõnelejate ja kuulajate tähelepanu pidevalt keskendatud sellistele elementidele, mis on nende keelekoodis kohustuslikud.

Oma kognitiivses funktsioonis sõltub keel grammatilisest struktuurist minimaalselt, kuna meie kogemuse sõnastamine on komplementaarses suhtes metakeeleliste operatsioonidega: keele kognitiivne tasand mitte ainult ei võimalda, vaid otse nõuab rekodeerivat interpreteerimist, s.t tõlkimist. Arvata, et kognitiivne materjal on sõnades väljendamatult või tõlgitamatu, oleks sisemiselt vasturääkiv. Kuid naljades, unenägudes, maagias, lühidalt kõiges, mida võib nimetada igapäevaseks verbaalseks mütoloogiaks, ning esmajoones luules, kannavad grammatilised kategooriad olulist semantilist tähendust. Sellistes olukordades muutub tõlkimise küsimus palju keerulisemaks ja vastuolulisemaks.

Isegi grammatiline sugu, mida sageli tuuakse näiteks puhtalt formaalsest kategooriast, mängib keelekogukonna mütoloogiaga seotud hoiakutes tähtsat rolli. Vene keeles ei saa naissoo tähistada meessoost isikut ega meessoogu tähistada naist. Elutute nimisõnade personifitseerimisele või metafoorilisele tõlgendamisele annab tõuke nende sugu. Moskva psühholoogiainstituudis tehtud uurimus (1915) näitas, et venelased, kellel on kalduvus personifitseerida nädalapäevi, kujutlesid esmaspäeva, teisipäeva ja neljapäeva järjekindlalt meessoost esindajatena ning kolmapäeva, reedet ja laupäeva naissoost esindajatena, mõistmata, et jaotasis nimesid nõnda sellepärast, et esimesed kolm on grammatiliselt meessoost (*понедельник, вторник, четверг*) ja teised naissoost (*среда, пятница, суббота*). Asjaolu, et reedet tähistav sõna on mõnes slaavi keeles meessoost ja mõnes naissoost, peegeldub vastavate rahvaste kommetes, mis erinevad reedese päevaga seotud rituaalide poolest. Laialt levinud vene ebausk, et mahakukkunud nuga ennustab meessoost külalist ja mahakukkunud kahvel naissoost külalist, on tingitud sellest, et vene keeles on sõna *нож* “nuga” meessoost ja *вилка* “kahvel” naissoost. Slaavi ja teistes keeltes, milles “päev” on meessoost ja “öö” naissoost, kujutavad poeedid päeva öö armastatuna. Vene maalikunstnik Repin oli hämmeldunud, miks kujutavad Saksa kunstnikud pattu naisena: ta ei taibanud, et “patt” on saksa keeles naissoost (*die Sünde*), vene keeles aga meessoost (*грех*). Samamoodi üks vene laps, lugedes saksa muinasjuttude tõlget, oli rabatud sellest, et surma — kes on ilmselgelt naine (vene *к смерти*, fem) — on kujutatud vana mehana (saksa *der Tod*, masc). *Сестра моя — жизнь* (“Minu õde elu”), Boris Pasternaki luulekogu pealkiri, mõjub täiesti loomulikuna vene keeles, kus “elu” on naissoost (*жизнь*), kuid viis meeletehetele tšehhi poeedi Josef Hora, kes püüdis neid luuletusi tõlkida, kuna tšehhi keeles on see nimisõna meessoost (*život*).

Milline oli kõige esimene probleem, mis kerkis esile slaavi kirjanduses päris selle alguses? Huvitaval kombel näib kõige esimeses

slaavi algupärase kirjutises, eessõnas *Evangeliarium*'i esimesele tõlkele — mille autoriks oli 860. aastate alguses slaavi kirja ja liturgia looja filosoof Konstantinos ning mille hiljuti taastas koos kommentaaridega A. Vaillant¹⁰ —, olevat olnud keskseks teemaks grammatilise sooga seotud sümbolismi säilitamise keerukus tõlkes ja selle probleemi ebaolulisus kognitiivsest vaatepunktist. “Kreeka keelt ei saa teise keelde tõlkimisel alati samasuguste vahenditega jälgendada, ja nii on iga keelega, mida tõlgitakse,” märgib slaavi apostel. “Meessoost nimisõnad nagu *ποταμός* “jõgi” ja *ἀστήρ* “täht” kreeka keeles on mõnes teises keeles naissoost, nagu *pъka* ja *звѣзда* slaavi keeles.” Vaillant kommenteerib, et selle lahknevuse tõttu kaob Matteuse evangeeliumi kahe värsi (7:25 ja 2:9) slaavi tõlkes ära jõgede sümboolne samastamine deemonitega ja tähtede samastamine inglitega. Kuid kindlaks vastukaaluks sellele luulelikule takistusele toob püha Konstantinos Dionysios Areopagita õpetussõnad, milles too kutsub üles pöörama põhitähelepanu kognitiivsetele väärtustele (*силь разуму*) ja mitte sõnadele endile.

Luules osutub keeleliste nähtuste võrdsustamine teksti konstruktiivseks printsipiks. Süntaktilisi ja morfoloogilisi kategooriaid, tüvesid ja liiteid, foneeme ja nende komponente (distinktiivtunnuseid) — lühidalt, verbaalse koodi mitmesuguseid osiseid — seatakse vastamisi, kõrvutatakse, asetatakse sarnasuse ja kontrasti põhimõttel külg külje kõrvale, ning neil on oma autonoomne tähendus. Foneemilist sarnasust tajutakse semantilise suhtena. Luulekunstis valitseb sõnamäng, või, kasutades erudeeritumat ja ehk täpemat sõna, paronomaasia, ning olgu tema võim absoluutne või piiratud, on luule definitsiooni poolest tõlkimatu. Võimalik on ainult loov transponeerimine: kas keelesisene transponeerimine — ühest luulevormist teise —, või keeltevaheline transponeerimine — ühest keelest teise —, või viimaks märgisüsteemide vaheline transponeerimine — ühest märgisüsteemist teise, nt sõnakunstist muusikaks, tantsuks, filmiks või maaliks.

Kui me tõlgiksime traditsioonilise kõnekäanu *Traduttore, traditore* nii: “tõlkija on reetja”, jätaksime itaaliakeelse riimitud epigrammi ilma kogu tema paronomastilisest väärtusest. Seega sunniks kognitiivne lähenemine meid seda aforismi selgemaks muutma ja vastama küsimustele: milliste sõnumite tõlkija? Milliste väärtuste reetja?

Inglise keelest tõlkinud Elin Sütiste

¹⁰ André Vaillant, “La Préface de l'Évangéliste vieux-slave”, *Revue des Études Slaves*, XXIV (1948), 5f.

Roman Jakobson (1896–1982), vene filoloog, 20. sajandi üks mõjukamaid keele- ja kirjandusteadlasi, peamisi strukturaalanalüüsi edendajaid. U. Eco on nimetanud R. Jakobsoni “semiootilise laine” üheks peamiseks katalüsaatoriks, kuna suur osa tänapäeva semiootika põhiarusaamadest on saanud alguse või edasiarenduse just R. Jakobsoni töodes. Tudengina oli R. Jakobson üks Moskva Lingvistilise Ringi juhtfiguure ning üks OPOJAZi (*Общество изучения поэтического языка*), hiljem ka Praha Lingvistilise Ringi asutajaliikmeid (Jakobson 1971a: 529–530).

R. Jakobson oli väga viljakas ja mitmekülgne teadlane: lisaks keele- ja kirjandusalastele uurimustele on ta kirjutanud folkloorist, maalikunstist, muusikast, filmist, teatrist, skulptuurist, kommunikatsiooniteooriast, geneetilisest koodist jpm (Eco 1994: 403). R. Jakobson tegi teiste seas koostööd Nikolai Trubetzkoga, hiljem USAsse emigreerunud Claude Lévi-Straussiga; ta oli oluline autor ka Tartu–Moskva koolkonnas. 1966. aastal õnnestus Jakobsonil külastada Eestit ja põgusalt isegi kuulsat Kääriku suvekooli.

Siin tõlgitud artikkel (inglisekeelse pealkirjaga “On Linguistic Aspects of Translation”) ilmus esmakordselt Reuben A. Broweri toimetatud kogumikus “On Translation” (Harvard University Press, 1959). Täna on artikkel saanud tõlketeaduse ja -semiootika klassika, peamiselt tänu ilmumise ajal radikaalsena mõjunud tõlkimise avaramale, semiootilisele mõtestamisele ning eriti tänu märgisüsteemide vahelise ehk intersemiootilise tõlke võimaluse sissetoomisele. Ehkki enamasti räägitakse R. Jakobsoni kolme tõlketüübi eristusest just selle artikli põhjal, on asjakohane märkida, et tegelikult mainis R. Jakobson neid kolme tõlkeviisi juba 1952. aastal antropoloogide ja lingvistide konverentsi lõppsõnas (avaldati artiklina 1953. aastal, vt Jakobson 1971b).

Viited

- Eco, Umberto 1994. Jakobson, Roman (1896–1982). — Sebeok, Thomas A. (Gen. Ed.). *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*. Second Edition. Tome 1 A – M. Berlin; New York: Mouton de Gruyter, 402–408.
- Jakobson, Roman 1971a. An Example of Migratory and Institutional Models (On the Fiftieth Anniversary of the Moscow Linguistic Circle). — Jakobson, Roman. *Selected Writings II: Word and Language*. The Hague; Paris: Mouton, 527–538.
- 1971b. Results of a Joint Conference of Anthropologists and Linguists. — Jakobson, Roman. *Selected Writings II: Word and Language*. The Hague; Paris: Mouton, 554–567.

Elin Sütiste

Mõningatest semiootika teoreetilistest eeldustest¹¹

Aleksandr Pjatigorski

0. Kui võtta semiootikat kui intuiitiivselt konstrueeritud ja empiiriliselt kasutatavat teaduslikku meetodit, siis osutub tema keskseks mõisteks “märgilisus”, aga mitte “märgisüsteem” või “märk”. Kuid märgilisus ei ole *esmane* (või *elementaarne*) semiootika mõiste, kuna see on teatud *omaduse* abstraksioon, ja nimelt, kui formuleerida see kõige üldisemal viisil — *omaduse olla märk*, või, veidi laiemalt formuleerides, — *millegi omadus olla millegi märk kellegi jaoks ja kusagil*. Siin on probleemi semantiline aspekt väljendatud sõnades “olla millegi märk”, pragmaatiline — “olla märk kellegi jaoks”, kommunikatiivne — “olla kuskil märk”. (Süntaktiline aspekt ei ole siin üldse väljendatud, kuna mõistet “märgisüsteem” me siin ei vaatle.) Kuid jääb veel laima formuleeringu algus, mis sisaldab endas küsimust: “Mille omadus olla märk?”, või isegi, kui me juba eeldasime märgilisuse mõiste olemasolu, lihtsalt — “mille omadus?”. Seejärel, kuna see “millegi omadus” on keeruline ja tuletatud omadus, tuleb välja selgitada *millised* (teised) omadused võivad tema suhtes olla osalisteks või esmasteks.

1. Selleks omaduseks pean ma “*asjade omadust*”, mis on asjadel olemas immanentselt ja sõltumata märke kasutavate subjektide psühholoogilistest iseärasustest, nagu ka isikutevahelise kommunikatsiooni karakteristikatest. Teiste sõnadega, ma arvan, et elusolendid võivad kasutada asju märkidena just seetõttu, et mingid asjades (ja mitte elusolendite psüühikas või signaalse kommunikatsiooni faktides) olemasolevad *omadused* võimaldavad *objektiivselt* asju niimoodi kasutada. See on omalaadne semiootilise teooria *ontoloogiline eeldus*. Selline eeldus on *psühholoogiliselt* reaalne vaid sel juhul, kui kõrvaline “asjade vaatleja” asetab end justkui neid asju kasutava *subjekti taha*, kuid mitte mingil juhul subjekti asemele, ega mitte subjekti ja asjade vahele ega mitte asjade taha.

Kuid millised siis on need asjade omadused?

2.1.1. Esimeseks asjade sedalaadi omaduseks arvatakse siin omadus “olla igal antud hetkel üks asi ja mingi teine asi”, s.t omadus olla kaks erinevat asja. See tees ei eelda mingil moel, et asi samal ajal ilmneb

¹¹ Originaal kogumikus: *Сборник статей по вторичным моделирующим системам*. Тарту, 1973, 187–191.

(“ilmneb” tähenduses “on”) ja ei ilmne iseendana, kuna ainult olles kaks asja üheaegselt, ta võibki olla asi ise (*kaksuse omadus*).

2.1.2. Teiseks omaduseks võib lugeda iga asja *esitatavust* [представимость] väljaspool tema poolt hõivatud kohta (*locus*), seejuures antud asja *mõiste* ise eeldab tema spetsiifilisi ruumilisi karakteristikaid (koordinaadid, mõõtmed jne, mida summaarselt tähistatakse kui *spatio*). Asja ettekujutatavust/esitatavust väljaspool *locus*’t (ja abstraheerudes *spatio*’st) võib mõtestada kui tema samaaegset olemist konkreetsete *asendite* või *positsioonide* (*positio*) seerias, mis muutuvad sõltuvalt seda asja kasutava subjekti asukohavahetusest (koos temaga vahetab asukohta ka teda järgiv “asjade vaatleja”). Sellist omadust võib nimetada *positsiooni omaduseks*.

2.1.3. Kolmandat omadust määratleme kui asja võimet “lülitada” teda kasutava subjekti olemasoleva, antud hetke situatsiooni *faktina*, mis teadaolevalt eelneb sellele (ja igasugusele mõeldavale) situatsioonile. Või siis, kui pöörata see ütlus ümber: asja ajas (nii konkreetsetes kronoloogilises kui ka ükskõik kui üldisel moel) fikseerituse fakt ise eeldab tema “etteheidetuse” (*projectio*) võimalust, tema “tulevase” situatiivse kasutamise võimalust, tema assimileerimist subjekti poolt konkreetsete situatsioonide seerias. (Sel juhul jääb asjade vaatlejale, kui ta ei soovi “vahetada” asju kasutavat subjekti teise vastu, üle vaid eeldada selle subjekti eelolemist analoogselt asjade eelolemisega.)

Seda omadust nimetatakse *projektsiooni omaduseks*.

2.2. *Kokkuvõttev formuleering*: “Asjad, mida kasutatakse elusolendite poolt märkidena, annavad objektiivselt võimaluse neid nii kasutada tänu sellele, et neil on olemas kaksuse, positsiooni ja projektsiooni omadused”. Seda formuleeringut võib vaadelda ka kui semiootilise teooria *fenomenoloogilist eeldust*.

2.3. Need omadused ise ei tee asjadest märke; nad kujutavad endast vaid “puhtaid võimalusi”, neid võimalusi, mis nende elusolendite (subjektide) psüühiliste ja käitumuslike mehhanismide läbi muunduvad märgiliseks tegelikkuseks kommunikatsiooni ja autokommunikatsiooni aktides. Kuid iseendast, vaadelduna väljaspool psüühilisi ja käitumuslikke mehhanisme on need “puhtad võimalused” *akroonilised*.

Märgilises, kui seda vaadelda “puhaste võimaluste” tähenduses, s.t eespool käsitletud asjade omaduste valguses, on samuti akrooniline. “Sünkroonia-diakroonia” probleem võib olla tõstatatud vaid siis, kui märgilisust vaadeldaks seal, kus osalevad psüühilised mehhanismid, s.t vaid sel juhul, kui “asjade ja asjade omaduste vaatleja” asetab end *asjade taha*, ja läbi asjade ja nende omaduste vaatleb neid märke kasutava elusolendite psüühilisi mehhanisme.

3. Selline “asjade vaatleja” positsiooni muutus tekitab temas võimaluse järgmise astme kontseptualisatsiooniks: märgilisus esitub tema

mõtlemisele kui asjade kolme esmase omaduse *kasutamise*, kui *eriline konstruktor*, mis on nende omadustega opereerimise tulemus, kusjuures sellesse tulemusse lülitub ka opereerimine teiste omadustega, mis ei kuulu enam asjade, vaid opereerimise enda juurde (nagu näiteks “valikuvabadus”, mis esineb opereerimismehhanismis mitte ainult kui võimalus kasutada “ühte kahest asjast” ühes ja samas asjas, s.t kaksuse omadust, vaid ka kui valikuvõimalus situatsioonis, kas üldse kasutada asja märgina või mitte).

Taolise keerulise opereerimise võimalust, mis enam ei ole asjade “puhas võimalus”, võib tinglikult nimetada semiootilise teooria *psühholoogiliseks eelduseks*.

Selle eelduse valguses on ütlused, nagu “me elame märkide maailmas” või “inimene elab märkide maailmas” sama ebareaaalsed, nagu ka ütlused “inimene elab asjade maailmas” või “inimene elab ideede maailmas”. Sellest eeldusest lähtuvalt oleks tunduvalt õigem öelda, et “inimene elab valiku maailmas”. Semantiline opositsioon “märk – tähistatav” ei ole teadvuse struktuur, vaid on, vähemalt tänapäeval, üheks positivistliku teaduse kontseptiks. Selles kontseptis “tähistatav” ei ole asi; kuid selle kontsepti igal konkreetsel rakendusel teadusdisipliinile esitub “tähistatav” vältimatult *kui asi* ja märk *kui mitte-asi*.

Asjade ja märkide koosvaatlusel, täpsemalt — meie neisse suhtumise psühholoogilisel analüüsil on nii asjad kui märgid oma olemuselt asjad (s.t semiootilise teooria psühholoogilise eelduse kohaselt on märk samuti asi). Vaadeldes “märgilisust” ja “esemelisust” *antud* asja (ja antud, seda kasutava subjekti) suhtes, osutuvad märgilisus ja esemelisus *loomulikult* [натурно] nii tihedalt üksteise vastu surutuks, et — parafraseerides P. Florenski tuntud väljendit — “nende vahele ei mahuks isegi žiletitera”.

Vene keelest tõlkinud Silvi Salupere

Aleksandr Moissejevitš Pjatigorski 30.01.1929 – 25.10.2009

oli ülemaailmselt tuntud vene ja inglise filosoof, budoloog, indoloog, tõlkija ja kirjanik, nagu me võime lugeda tema kohta enamikest allikatest. Seejuures võib teda nimetada veel ka kultuuriuurijaks, filoloogiks, semiootikuks, ta oli üks Tartu–Moskva koolkonna asutajatest. Ühelt poolt võib nõustuda kõigiga nendest määratlustest. Teisalt — mitte ühegagi (alates juba sõnadest “vene ja inglise”), kuna igasugune määratlus vääramatult piiritleb, peatab, aga A. Pjatigorski on põhimõtteliselt määratlematu, paradoksaalne, ekstsentriline ja mitteenesevõrdne mitte ainult kogu oma “avaliku” elu jooksul (artiklid, raamatud, loengud, ettekanded, vestlused, intervjuud) vaid tihtipeale ka ühe ja sama artikli või intervjuu raames.

Aleksandr Pjatigorski lõpetas Moskva ülikooli filosoofiateaduskonna, pärast seda õpetas neli aastat Stalingradis ajalugu kuuenda kuni kümnenda klassi õpilastele. Väitis ühes intervjuus, et just seal sai temast õpetaja kogu eluks. Hiljem töötas NSVL TA orientalistikainstituudis, kaitses 1962. aastal kandidaadikraadi teemal “Keskaja tamili kirjanduse ajaloost”. On avaldanud raamatud “Tamili–vene sõnaraamat” (1960, koos S. Rudiniga. Selle kohta on ta eneseirooniliselt väitnud, et see on kõige halvem sõnaraamat, et ta on näinud ainult ühte veel hullemat), “Materjalid india filosoofia ajaloost” (1962), “Semiootika tekkimine Indias” (1976, koos D. Zilbermaniga), “Sümbol ja teadvus. Metafüüsilised arutlused teadvusest, sümboolikast ja keelest” (1982, kaasautor M. Mamardašvili), “Budistlik mõttefilosoofia” (1984), “Mütoloogilised mõtisklused” (1993), “Kes kardab vabamüürlasi? Vabamüürluse fenomen” 1997) jt. Samas teatas ta juba 1960ndatel, et ta ei tegele teadusega ja küsimusele, et millega ta siis tegeleb, vastas, et otsib “adekvaatset olemise vormi” (Serebrjanõi 1998: 130).

Enamgi veel, Pjatigorski, kes kõige rohkem kirjutas ja rääkis just filosoofilistel teemadel, kes pani oma esimese romaani pealkirjaks “Ühe põiktäna filosoofia”, teatas: “Filosoofia, see on teatud kalduvus, mis läheb üle haiguseks. Filosoofia — see on mõtteka lähenemise viis ja selle objekt ei ole oluline”; “Filosoof on lihtsustatult öeldes inimene, kellel ei ole oma “asja”” (Pjatigorski 2004). Või siis rääkis (tema oma sõnadega “banaalse” sissejuhatusega oma loengule), et ei ole olemas filosoofiat elukutsena, vaid “On olemas mõtte- ja eluviis. Mõtteviis on ebaprofessionaalne selle sõna esemelises tähenduses. Sest filosoofi filosoferimise objektiks võib olla mis iganes” (Pjatigorski 2006).

Seejuures oli Pjatigorski hinnang orientalistikale, indoloogiale ja budoloogiale tunduvalt traditsioonilisem ja rahumeelsem: loomulikult on need teadused. Muuhulgas rääkis ta, et Juri Roerich (Pjatigorski

töötas tema alluvuses orientalistikainstituudis 1957–1960) oli tema õpetajaks teaduse vallas, aga mitte juhendajaks, s.t mitte filosoof: “Ta ei olnud mitte mingil määral filosoof. Ta oli suurepärase õpetlane [...] ja täiesti erakordne inimene” (Pjatigorski 2004). Enamgi veel, nendes teadustes, erinevalt filosoofiast, on koolkonnad mitte ainult võimalikud, vaid vältimatud: “Ma olen üldse koolkondade vastane filosoofias. Kui me räägime mingist konkreetsest teadusest, nt orientalistikast, siis ei saa sellega tegeleda, olemata seotud mingi koolkonnaga. Filosoofias aga ei ole see nii” (samas). Ta oli veendunud, et XX sajand on halbade filosoofide sajand ja et on saabunud filosoofia kujuteldamatu vulgari-seerumise ajastu.

Pjatigorski side Tartuga sai alguse veel enne esimest suvekooli sekundaarsete modelleerivate süsteemide alal, mis teadupärast toimus 19.–29. augustil 1964. aastal. Suur hulk allikaid (nende hulgas ka Pjatigorski ise oma intervjuudes) annavad teada, et 1963. aastal saabus ta Tartusse loenguid lugema Juri Lotmani kutsel, samas ühes oma viimastest esinemistest, raadio “Ehho Moskvõ” saates “Mitteminevik” (28.09.2008) teatab ta: “Aga kutsus mind mitte Lotman, vaid üks suurepärase eestlane, nüüdseks juba manalasse varisenud Pent Nurmekund, orientalist. Ma tutvusin Lotmaniga ja kõik, sellest päevast algas meie sõprus, mis kestis kuni tema surmani” (Ehho Moskvõ 2008). Ja veel: “Me sõbrunesime silmapilkselt, ühe päevaga. Ma ei ole kellegagi niimoodi sõbraks saanud nagu temaga.”

Ta nimetas ennast mitteepistolarseks inimeseks, kes ei suuda pida-da ei päevikut ega kirjutada mälestusi. Samas on ta mitme ilukirjandus-teose autor ja saanud Venemaal ka kirjanduspreemia. Nagu ta ise ühes intervjuus on märkinud, ei meeldi see kellelegi temaealistest, tema proosa austajate keskmine vanus jäävat 30ne ringi, mis on hämmastav, sest nad ei tea ju midagi sellest ajast, mida ta kirjeldab.

Pjatigorski polnud mitte ainult üheks kõige silmapaistvamaks Tartu-Moskva semiootikakoolkonna asutajaliikmeks (teda nimetavad 5–6 koolkonna võtmefiguuri seas pea kõik selle osalised), mitte ainult koolkonna 1973. a ilmunud manifesti “Kultuurisemiootika teesid” kaas-autoriks, vaid ta oli ka kõikide suvekoolide aktiivseks osaliseks. Tema artiklid ilmusid pidevalt Tartu “Töodes märgisüsteemide alalt” kuni 1973. aastani, tema emigreerumiseni NSVLst (aastal 1974). Enamus neist olid kirjutatud budoloogilistel teemadel.

Mis puudutab tema viimast Tartus avaldatud artiklit “Mõningatest semiootika teoreetilistest eeldustest” (“Artiklite kogumik sekundaar-setest modelleerivatest süsteemidest”, 1973¹²), siis juba pealkiri räägib selle aktuaalsusest ka tänapäeva kontekstis, kuna sel ajal alguse saanud

¹² Vt selle tõlget käesolevas kogumikus.

teadusliku paradigma kustumine justkui peatus selles punktis. Selles artiklis püüdis ta esitada semiootikat kui teatud elementaarset fenomenoloogiat. Juri Lotmanile meeldis artikkel väga. Just semiootika teoreetiliste probleemidega mittetegelemine, tema terminoloogilise baasi väljaarendamatus sai paljude 1990ndatel oma mälestusi jagavate TMK osaliste meelest koolkonna kriisi, stagnatsiooni ja surma peamisteks põhjusteks.

Viimati käis Pjatigorski Tartus 2002. aastal, Lotmani 80. sünniaastapäevale pühendatud konverentsil. Tema esinemine jättis kohalviibijatele usutavasti kustumatu mulje. Ta oli suurepärase lektor, emotsionaalne, väljendusriikka kehakeelega. Kuigi tema tervislik seisund ei olnud kõige parem ja vastuvõttudel nägi ta välja jõuetu ja hädine, seisis vaevu jalul, siis ettekande ajal toimus hämmastav muutus: temast õhkus lausa Piibli prohvetite kirglikkust ja jõudu ning kui ta hoogsaid väljaasteid sooritades kõuehäälselt semiootikat ründas, tõmbusid esireas istujad tõmbusid hirmunult tagasi ja kiirustasid energiliste peanoogutustega nõustuma, et pääseda selle puuriva pilgu alt. Lõpupoolle valis ta endale oponendiks saali seinal asuva hiigelsuure peegli.

Pole juhuslik, et üks mälestuste autoritest, G. Lesskis, seostab viimast (talvist!) koolkonna üritust Pjatigorski ärasaatmisega 1974. aasta suvel ja Isaak Revzini surmaga sama aasta märtsi lõpus, mis Lesskise jaoks “justkui sümboliseerisid Kääriku lõppu, terve ajastu lõppu, “žanri kriisi”. Mäletan, et kui me koos I. I. [Revziniga] sõitsime 1974. aasta veebruaris Tartusse, siis ma ütlesin talle korduvalt, et mul on tunne, nagu me sõidaks omaenda matustele” (Lesskis 1994: 317). Muuseas, just sellel “matuseaastal” 1974 kutsuti kokku esimene rahvusvaheline semiootikakongress Milanos. Ja sama autor kirjutas sentimentaalsed read (kusjuures just stiilis “Vaade 90ndatest 60ndate semiootikale” (Pjatigorski 1994: 324)), millega tahaks lõpetada selle loo: “Käärikult käis läbi kümneid suurepäraseid inimesi igas vanuses — alates üliõpilasest Garik Superfinnist ja lõpetades professor Pjotr Grigorjevitš Bogatõrjoviga, kuid teistest sagedamini, peale Olja ja Isaak Revzinite näen ma vaimusilmas mustajuukselise pikakasvulise kergelt lonkava ja kõõritava mehe kahvatut ovaalset nägu, armsa (see oli üks tema lemmik-sõnu) Aleksandr Moissejevitš Pjatigorski nägu” (Lesskis 1994: 316).

Viited

- Ehho Moskvõ 2008 = <http://www.echo.msk.ru/programs/time/543196-echo>
 Lesskis 1994 = Лесскис Г. А. О летней школе и семиотиках. — Ю. М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. Москва: «Гнозис», 313–318.

- Pjatigorski 1994 = Пятигорский А. М. Заметки из 90-х о семиотике 60-х годов. — Ю. М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. Москва: «Гнозис», 324–329.
- 2002 = Пятигорский А. *Пределом допустимого для Лотмана был я*. Intervjuu. <http://www.guelman.ru/slava/nrk/nrk10/02.html>
- 2004 = Пятигорский А. *Антишколалист в философии*. Интервью с А. Пятигорским Н. Кочетковой. <http://www.inauka.ru/philosophy/article40833/print.html>
- 2006 = Пятигорский А. *Мифология и сознание современного человека*. Loeng. <http://www.polit.ru/lectures/2006/03/02/pjatigorsky.html>
- Serebrjanđi 1998 = Серебряный С. Д. «Тартуские школы» 1966–1967 годов (Заметки маргинала). — *Московско-тартуская семиотическая школа. История, воспоминания, размышления*. Москва: Школа «Языки русской культуры», 122–132.

Irina Avramets
Silvi Salupere

Juri Iossifovitš Levin 14.06.1935 – 14.04.2010

Filosoofi, õigusteaduste doktori I. D. Levini poeg. Lõpetas kooli kuldmedaliga aastal 1952, kuid ei saanud sisse Moskva Riiklikku Ülikooli (tol ajal oli juudi rahvusest kodanikel pea võimatu sinna astuda). Õppis Moskva Pedagoogilises Instituudis matemaatikat, lõpetas seal aspirantuuri ja kaitses kandidaadiväitekirja diferentsiaalgeomeetria alal. Töötas õppejõuna, aastatel 1966 kuni 2009 Moskva Riiklikus Ehitusülikoolis. Esimesed matemaatika-alased teadustööd avaldati 1959. Alates 1963. aastast hakkas tegutsema humanitaarvallas ja varsti kadus matemaatikasuund täiesti. Üle 100 teaduspublikatsiooni autor (uurimisvaldkonnad: matemaatiline lingvistika, semantika, poeetika, paremioloogia, folkloor, filosoofia loogiline aspekt), enamik neist ilmunud välismaistes väljaannetes.

Juri Levin osales algusest peale aktiivselt Tartu–Moskva koolkonna töös. 1985. aastal, seoses sellega, et “semiootilised uurimused lähenevad oma 25-aasta juubelile”, otsustas “Töid märgisüsteemide alalt” toimetus küsida järgmisi küsimusi:

- Milliseid selle aja jooksul saavutatud teaduslikke tulemusi te peate kõige olulisemateks?
- Milliseid uurimussuundi te peate kõige perspektiivsemateks tulevikus?
- Millised 1960. aastatel semiootikale pandud lootused teie arvates ei täitunud?

Just Juri Levini vastused olid ühed kõige täielikumad ja huvipakkuvad. Esimesele küsimusele vastates ütles J. Levin, et kõige olulisem on see mõju, mida semiootilised uurimused avaldasid kogu humanitaarteaduste kompleksile. Selle tulemuseks oli: 1) nende teaduste teatud ühtsuse tunnetamine; 2) huvi interdistsiplinaarsete uurimuste vastu, 3) püüd kasutada täpseid meetodeid.

Perspektiivikas on “hüpersemiootiliste” kultuuriliste moodustiste edasine väljatoomine ja analüüs, samuti ajaloolis-kultuuriliste komplekside semiootiline mõtestamine. Teisalt ootab oma järke “metasemiootika”. Kogutud materjal vajab mõtestamist nii objekti kui meetodite osas (statistika, “töötava” mudeli ehitamine, generatiivne meetod, sisemiste ja/või väliste suhete võrgu esiletoomine, fenomenoloogiline meetod, tüpoloogia jne).

Ei õigustunud lootused leida universaalne vahend, mis võimaldaks kirjeldada ja mõista ühtsest vaatepunktist kui just mitte kõiki semiootilisi nähtusi ja märgilisi objekte, siis vähemalt mingi piisavalt laia

klassi objekte (müüt, luule jne). Võiks hoopis küsida, kas on olemas teatud lõpetatud kogum erinevaid vaatepunkte, mis võimaldaks adekvaatselt kirjeldada (analüüsida) teatud objekti. Mis omakorda tõstatab küsimuse (võimalik, et lahendamatu) selle kohta, mida me teeme kirjelduse või analüüsi käigus semiootilise objektiga ja kas eksisteerivad adekvaatsuse ja täielikkuse kriteeriumid. (Levin *et al.* 1987: 8–11)

Lõpetuseks avaldame väljavõtte Tartu Ülikooli semiootikadoktori Jan Levtsenko pikemast kirjutisest Juri Levini mälestuseks pealkirjaga “Tõeline semiootika” (Levtsenko 2010).

Tartu kogumikes “Tõid märgisüsteemide alalt”, mida ma oma üliõpilasajal pidin lugema, oli kaks autorit, kes olid põhimõtteliselt loetamatud. Need olid Juri Konstantinovitš Lekomtsev ja Juri Iossifovitš Levin, kelle sarnasus piirdus nime ja kuuluvusega TMKsse, mis ei olnud niivõrd koolkond kui õnneliku juhuse läbi kohtunud korralike inimeste eskapistlik seltskond. Esimene oli lingvist, glossemaatika spetsialist, kes ehitas formaalseid mudeleid kunstikeele kirjeldamiseks. Teine — matemaatik, kes pühendus hiljem täielikult vene kirjanduse uurimisele. Minu jaoks olid Levini artiklitest vene metafoori ja mõistatuse kohta arusaadavad enamjaolt vaid sidesõnad, kuid see kõik oli väga huvitav. Nagu ütles üks teine matemaatik ja lingvist Vassili Nalimov — “hea teadustöö peab olema mingil määral arusaamatu”. Muidu, oleks lisanud minu juhendaja Igor Černov, ei ole ruumi teie mõtiskluste jaoks.

Ei saa öelda, et see formaal-loogiline aparaat, mille põhjal Levin oma objekti analüüsis, oleks minus esile kutsunud kirgliku vajaduse seda järgida, aga sellest hoolimata olin ma vaimustuses. Minu semiootilises kosmoses oli Levin kuskil musta augu serval. Kui kogu Tartu–Moskva koolkond sõnades tõesti püüdis täpsuse, eksplitsiitsuse, vasturääkivusetuse poole (vrd Juri Lotman: “Kirjandusteadus peab saama teaduseks”), siis tegelikkuses olid need tingimused järjekindlalt realiseeritud ainult ühe koolkonna liikme poolt. Levin tuli kirjanduse uurimisse folkloori kaudu ja isegi mõtles omal ajal välja erilise koodi sugulusterminite märkimiseks (Lévi-Straussi jälgedes). Läbinud folkloori uurides kiiresti “kohustusliku” strukturalistliku etapi, hakkas ta tegelema autorikirjandusega. 1980ndate alguses ilmus tema silmapaistev artikkel “Teesid teksti mittemõistmise probleemi kohta”, milles esitatakse sarkastiline kommunikatiivsete ebaõnnestumiste tüpoloogia, mis potentsiaalselt haarab kogu meie info edastamise eeldusel põhineva

kultuuriuniversumi. Selles lühiartiklis põhistas Levin poststrukturealistide hüpoteesid ja oletused, kuid ilma neile omase emotsionaalsuseta, vaid hoopis matemaatikute jaoks iseloomulikus “pidulik-irvitavas võtmes” (A. K. Žolkovski väljend). See maneer — õigemini selle kiretu-täenduslik puudumine — oli Levini kui filoloogi, humanitaari ja humanisti jutustaja-maskiks.

Viited

Levtšenko, Jan 2010. Настоящая семиотика.

http://www.chaskor.ru/article/nastoyashchaya_semiotika_16931

Levin, Juri *et al.* 1987. Об итогах и проблемах семиотических исследований. *Труды по знаковым системам* 20: 3–17.

TMK kogumikes avaldatud Juri Levini artikleid:

Vene metafoori struktuur (1965)

Märkmeid tekstide tüpoloogiast (1966)

Tavamõtlemise loogilisest kirjeldusest (1968)

Vene metafoor: süntees, semantika, transformatsioon (1969)

Kommunikatiivsete situatsioonide kirjeldusest (1971)

Vene mõistatuste semantiline struktuur (1973)

Lüürilise luuletuse kommunikatiivne staatus (1973)

Vale semiootikast (1974)

Teesid teksti mittemõistmise probleemi kohta (1981)

Mõistujutu loogiline struktuur (1982)

Peegel kui potentsiaalne semiootiline objekt (1988)

Konfiguratiiv-dispositsiooniline lähenemisviis jutustavale tekstile (1992)

Silvi Salupere

Linnart Mäll 7.06.1938 – 14.02.2010

Linnart Mäll oli Tartu–Moskva koolkonna väljapaistvaim “Eesti poole” esindaja esimesest Kääriku suvekoolist viimaseni. Ta oli kõikide Eesti indoloogide (sealhulgas ja eriti budoloogide) ja sinoloogide õpetaja paljude aastate vältel. Tema panus (nii Kääriku suvekoolide teesides kui ka kogumike “Töid märgisüsteemide alalt” artiklites) on mahult küll väike, kuid sisult ühe TMK olulisema suuna kullafond. Kui Tartu poolelt esindas idamaade mütoloogia, religiooni, filosoofia ja kirjan-duse semiootilist uurimist Mäll üksinda (tõe huvides tuleb märkida, et üks artikkel ilmus ka Haljand Udami sulest), siis “Moskva kompon-endi” nimekirj oli tunduvalt esinduslikum — A. M. Pjatigorski, T. J. Jelizarenkova, V. N. Toporov, B. L. Ogibenin, A. J. Sõrkin. Samas kõik need suurnimed suhtusid Linnart Mälli sügava austusega ja professi-onaalset kadedust tekitas neis tema suurepärase erialane raamatukogu, mille sarnast neil kellelgi ei olnud vastu panna ja neid raamatuid ei olnud ka raamatukogudes.

Juba L. Mälli esimene ettekanne “Algbudismi rekonstrueerimisest” 1964. aasta suvekoolis sisaldab tema hilisemate tekstide juhtmotiivi — “minimalisatsioon” budistlikes tekstides ja “null” kui totaalne reduktsi-oon, mis on samal ajal ka budismi siht, algus, lõpp ja sakraalne sümbol. Veel on TMK kogumikes avaldatud “Nulltee” (1965), kus, analüüsides budismi keeli, räägib Mäll süsteemist, teest ja null-teest; “Dharma ja märk” (1968), kus võrreldakse dharma mõiste funktsiooni budismi keskajal märgi mõiste funktsiooniga meie kultuuris. Teemat jätkavad artiklid “Dharma — tekst ja tekstiloo me mehhanism” (1987) ja “ŠUNJATA DHARMA semiootilises mudelis” (1988). Peale nende “Prajñāpāramitā psühholoogia kolm terminit” (1970), “Arv “viis” buddismis”, ““Vaba vaimu” ketserlus — kristliku tantrismi eksisteeri-mise võimalikkusest” (1973), “Helge ja tume tee” (1983), “Teksti kasu-tamine psüühika mõjutamise vahendina (Astaśāhasrikā Prajñāpāramitā andmetel)” (1987) ning “1, ∞ ja 0 kui tekstigeneraatorid ja kui teadvuse seisundid” (1989).

KROONIKA 2009

Lühiülevaade

2009. aasta oli semiootikas tegus aasta. 6.–10. veebruaril toimusid kaks fenomenoloogia ja semiootika kohtumispunktidele pühendatud seminari: “The Ecology of Perception” ja “Animal Minds”, peakorraldajaks Morten Tønnessen ja esinejateks teiste seas David Abram, John Deely, Wendy Wheeler, Kalevi Kull. 2.–3. mail toimus Moostes semiootika X kevadkool, teemaks “Mängult ongi päris”; samuti keset kaunist kevadet (14. mail) toimus seminar “Armastuse märgid” esinejatega Peterburist Pariisini. 31. juulist 2. augustini oli huvilistel võimalus osaleda ökosemiootika suveseminaril Soomaal ning sügise hakul septembris käis hulk semiootikuid Bulgaarias Szopolis semiootika doktorikoolis akadeemilist ja elutarkust omandamas.

Aasta jooksul väisasid Tartut ja pidasid loenguid mitmed kuulsad semiootikud eesotsas Umberto Ecoga (6.–7. mail), lisaks veel John Deely, kes pidas 2009. aasta kevadsemestril siinsetele huvilistele seminarisarja pealkirjaga “Human beings understood semiotically”; Paul Cogley loengutega narratiivist ja biosemiootikast (11.–12. veebruaril); Mihály Hoppál (25.–26. veebruaril), kes ühtlasi esitles oma raamatu “Etnosemiootika” eestikeelset tõlget (tõlkinud Eda Pomozi); Roger Parent loengutega konfliktisemiootikast (märtsis ja oktoobris); Brooke Deely loenguga Thomas A. Sebeoki semiootikaajaloost (13. mail); Patrick Sériot loengutega vene strukturalismist ja Vološinovi märgiteooriast (18.–22. mail); Risto Kalevi Heiskala semiootika ja sotsioloogia suhestumisest (15. detsembril).

Kevadsemestril toimunud Semiootilises Salongis (mille hingeks oli Mattias Merilai) vaadati häid filme, nagu Dziga Vertovi “Mees filmikaameraga”, Luis Buñueli ja Salvador Dalí koostöös sündinud “Andaluusia koer” ja “Kuldaeg”, Akira Kurosawa “Rashomon”, Jean-Jacques Annaud’ “Roosi nimi”, Stanley Kubrick “2001: Kosmoseodüsseia”. Lisaks oli võimalus osaleda Juri Lotmani sünniaastapäevale pühendatud filmiõhtul 27. veebruaril, kus vaadati dokumentaalfilmi “Lotmani maailm” (Agne Nelk, 2008) ja katkendeid Lotmani teleloengute sarjast “Vestlusi vene kultuuriloost”.

Osa loetletud sündmustest on järgnevas kajastatud põhjalikumalt.

X semiootika sügiskool toimus kevadel

2.–3. maini 2009 Mooste mõisakompleksis toimunud X kevadkooli “Mängult ongi päris” teemaks oli mäng. Teatud mõttes on siin tegemist Tartu–Moskva semiootikakoolkonna pärandi taasavastamisega, sest Juri Lotman pidas mängu oluliseks kultuurinähtuseks, tema kontseptsioonis on mäng eriliselt rikas, kahekordset tähendust omav tegevus. Mäng on erilist laadi tunnetus, mitte aga tunnetusele vastanduv nähtus — mäng on otseses seoses tegelikkusega suhestumisega, mitte aga eemaldumine tegelikkusest.

Kultuurisemiootilises mõttes on mäng lahutamatus seoses kujutlusvõime, keelevõime ja kunstiga. Tavakäitumise seisukohast on mängimine loomulik elu osa. Samas mõistena on mäng suhteliselt vähe kontseptualiseeritud. Mängu olemuse täpsema määratlemise kaudu on võimalik kultuuri tuumnähtuste ja igapäevaste praktikate tõhusam kirjeldamine.

Mängu uurimine ei ole isoleeritult inimesele ainuomase uurimine — nähtus, mis on nii oluline inimühiskonna mitmetel tasanditel, on osa ka paljude loomade elust. Ühtlasi on mängulised mudelid mänguteooriana osa teadusest endast, nii et mäng haarab ka metatasandit ja metodoloogiat.

Kevadkooli eesmärgiks oli eelkõige mängu tähtsuse ja tähenduse selgitamine kultuurinähtusena, elunähtusena ja mudelina teaduses.

Esimene ettekanne oli **Anzori Barkalajalt**, kes rääkis mängust kui toimetulekukohastumusest. Edasi astus üles tegevuskunstnik **Sandra Jõgeva**, kes oli endaga kaasa toonud ka maag **Hannes Vanaküla** ja veel ühe vaikselt noormehe. Programmis oli kirjas, et juttu pidi tulema “Kunstipraktikast kui mängust”, tegelikkuses püüti ilmselt semiootikutega mängida mingit kummalist provokatiivset mängu, mis kohati kaldus otsestesse solvangutesse. Kuna kasutatavad koodid olid nii erinevad, siis kommunikatsiooni kui niisugust ei toimunud, keegi ei erutunud, ei vihastanud ega solvunud. Väikest hämmeldust oli õhus küll tunda (ja vist mõlemapoolselt). Pärast kosutavat lõunasööki vestis **Margus Ott** mängu keerukusest ja **Valdur Mikita** keelemängudest. Selleks ajaks oli ilm nii ilusaks läinud, et osalejad kogunesid välja murule, kus oli linnulaulu saatel eriti mõnus nautida mõlema ettekandja sõnaosavust ja etlemiskunsti. **Madis Katsi** ettekanne püüdis defineerida olmemängu kui niisugust ja koos sellega eristada seda teistest mängu liikidest. Pikk ja põhjalik esitus päädis huvitava diskussiooniga. Ametliku osa lõpetas **Mari Niitra** ülevaade “Miks lapsed mängivad?”.

Traditsiooniliselt toimus õhtul ka pidu ja teisel päeval ettekannete arutelu, diskussioon ja teeside sõnastamine. Esmakordselt olid kevad-

koolis ka väliskülalised — külalisprofessor **John Deely** koos abikaasaga. Mõlemad kuulasid vapralt ära kõik eestikeelsed ettekanded ja jäid üritusega väga rahule.

Silvi Salupere

Eesti delegatsioon semiootika X maailmakongressil A Coruñas, 22.–26.09.2009

Iga mõne aasta takka sõidab ühte kohta kokku suur hulk maailma semiootikuid — esitlemaks oma tegemisi, tutvumaks maailma semiootika hetkeseisuga ning arutlemaks tulevikuperspektiivide ning konkreetsete plaanide üle. Aastal 1969 asutatud Rahvusvahelise Semiootika Assotsiatsiooni (IASS/AIS) kongresside traditsiooni alustati 1974. aastal Milanos. Seejärel on kongressid mõneaastase intervalliga toimunud nii Ameerikas kui Euroopas. Euroopas toimunud nelja viimase (1999 Dresden, 2004 Lyon, 2007 Helsinki/Imatra ning nüüd 2009 A Coruña) järel toimub järgmine maailmakongress esmakordselt Aasias — Nanjingis.

Seekordne 10. maailmakongress peeti 22.–26. septembrini Hispaanias, Galiitsias, A Coruñas. Kui üldteemaks oli “Communication of Culture — Culture of Communication” siis temaatilised sessioonid varieerusid laial skaalal, peegeldades maailma semiootikaalaste uurimissuundade hetkeseisu rikkust. Nii varieerusid sessioonide teemad semiootika kitsamatest lähenemistest (nt globaal-, eksistentsiaal-, greimasiaanlik semiootika jne) semiootika valdkondade (nt kultuuri-, bio-, tõlke-, visuaalsemiootika) ja interdistsiplinaarsete objektvaldkondade ja semiootika seosteni (nt semiootika ja linn, mood, arhitektuur, arheoloogia, disain, kirjandus jne). Seejuures võib täheldada kongressil kujunenud rõhuasetust semiootika rakendamisele paljudes eri valdkondades ja eri objektidele; kuigi esindatud, jäid semiootika teooria küsimused seevastu pigem perifeerseks. Sessioonidest ja ümarlaudadest väärib uudsena esiletoomist kognitiivteaduste ja semiootika ning kognitiivsemiootika teemaliste sessioonide ilmunine ja arvestatav maht. Samuti on üha olulisemaks muutumas ühine diskussioon semiootika õpetamise üle, mille seekordne ümarlaud oli Tartu semiootikute korraldatud ning kaasas nii Tartu otse-seid koostööpartnereid Soomest, Bulgaariast, Itaaliast kui ka laiemat huviliste ringi üle maailma.

Kokku umbes 50 sessiooni hulgas pälvisid Umberto Eco ja Algirdas J. Greimas autorile pühendatud sessioonide au. Eraldi peeti ka Hiina semiootika ning Jaapani-teemalised sessioonid ning ka osalejatena olid traditsiooniliste semiootikakeskuste kõrval aktiivselt esindatud mitmete Korea, Jaapani ja Hiina ülikoolide teadlased. Valdav osa ettekandeid oli

aga hispaaniakeelsed (IASS/AISI ametlikeks keelteks on inglise, saksa, prantsuse ja hispaania keel) — lisaks asukohale toetas hispaania keele rohkust ka asjaolu, et 10. maailmakongress oli ühendatud Hispaania Semiootika Assotsiatsiooni 13. kongressiga. Nii keelelis-regionaalsed kui teoreetilised eripärad annavad tunnistust semiootika paljususest, arenevast teooriast ning pidevast püüdest olla tihedas kontaktis maailmaga — seda nii teoreetiliste aluste (kognitiiv- ja biosemiootika), rakenduse kui ka semiootika õpetamise kaudu.

Nii nagu kaks aastat varem Soomes, oli ka nüüd Eesti semiootika delegatsioon esinduslik. Kui ettekannetega olime esindatud mitmete sessioonide erialastes seltskondades, siis eraldi tuleb välja tuua ümarlaud semiootika õpetamise teemal (“International graduate programs of semiotics”), mis toimus Kalevi Kulli ja Katre Väli initsiatiivil ja eestvedamisel ning biosemiootika ja kultuurisemiootika sessioonid, mida juhatasid vastavalt Kalevi Kull ja Peeter Torop.

Eesti semiootikute ettekandeid siinkohal pikemalt tutvustamata olgu siiski ära toodud ettekannete nimekiri (originaalpealkirjadega):

Jelena Grigorjeva. Ontological Formula of the Total Language Nature of the Universe

Kalevi Kull. Semiotic theory of evolution

Kalevi Kull, Katre Väli. The program of semiotics at the University of Tartu

Andres Kõnno. “Topics” and “content diversity” as analytical tools in the semiotic study of public

Kati Lindström. Landscape and autocommunication: bodily perception of landscapes as meditative practice

Timo Maran. John Maynard Smith’s typology of animal signals: a view from semiotics

Anneli Mihkelev. The time of quotations: how do we communicate with quotations in contemporary culture and literature

Nelly Mäekivi. Role and communication: a zoosemiotic perspective

Mari Niitra, Ave Paulus. On the Tartu–Moscow semiotics’ concept of mythopoetic modelling

Tanel Pern. History as communication in the works of Tartu–Moscow school

Ülle Pärli. On the hermeneutic and semiotic conception of the conceptual pairs infinite/finite, indefinite/definite

Katere Pärn. Semiotic model of language of cinema

Anti Randviir. Towards the actual scope of primary and secondary modelling

Silver Rattasepp. Arthur Bentley: the lost, symboling semiotician

Tiit Remm. Sociocultural space and time as semiotic modelling systems

Peeter Torop. Methodology of cultural semiotics in context of cultural research

Morten Tønnessen. The changing imagery of the Big Bad Wolf

Andreas Ventsel. Hegemonic signification in photography

Katre Väli. Oral presentation of poetry — an analysis of a communicational phenomenon

Tartu semiootika mõtete laiale ja püsivale levikule aitas kaasa Sign Systems Studies ajakirja ja Tartu Semiotics Library raamatuseeria väljaanne ja jagamine. Institutsionaalsel tasandil märgiti Eesti Semiootika Selts aga hea eeskujuna ära IASS/AIS aastaruundluse juures (meie olime ainukesed, kes maksid ära oma aastamaksu).

Akadeemiliste ettekannete ja arutelude kõrval kuulub konverentsi juurde ka (sageli tulemuslikumgi) mitteametlik teaduskommunikatsioon ning seda toetav kultuuriprogramm. Viimane sisaldas seekord nii ooperigalat, võimalust ekskursiooniks palverännusihikohta Santiago de Compostelasse, praktilist keele-, linna- ja ökosemiootikat kui ka lokaalse ööklubikultuuri välikanalüüsi ja tulemuste katsetamist meie eri põlvkondade semiootikute poolt.

Kongressi korraldaja, IASS/AISi peasekretäri José María Paz Gago terminit kasutades võib kokkuvõttes julgelt öelda, et meie “järelkaas-aegses” [*postcontemporary*] maailmas semioos ei lõppe — ning kõigi maade semiootikud ühinevad järjekordsele ülevaatusel 2011. aastal Hiina Rahvavabariigis. Kui A Coruña kongressi avanud plenaarkõne pidas Salman Rushdie, siis kes on samas rollis Hiinas?

Tiit Remm

Vene–Eesti ühisseminar Peterburis

18.–19. novembrini 2009 toimus Tartu semiootika osakonna ühine komandeering Neeva äärde Piiterisse, Vene–Eesti semiootika ühisseminarile. See leidis aset Peterburi Riikliku Ülikooli, Peterburi Euroopa Ülikooli ja Tartu Ülikooli ühise ettevõtmisena programmi “Semiootika ja kommunikatsiooniteooria” raames ning selle reisi teine eesmärk oli kontaktide tihendamine nimetatud õppeasutuste vahel. Tegemist oli tõelise, kasutades terminit sõjaretoorikast, *Blitzkrieg*’iga — öösel bussisõit, hommikul ja õhtul seminar ettekannetega, järgmisel päeval uus seminar intiimsemas õhkkonnas ja siis jälle õhtune bussisõit. Tartu poolt asusid teele Silvi Salupere, Ülle Pärl, Tanel Pern, Mihhail Lotman, Kalevi Kull, Peeter Torop ja siinkirjutaja.



Vaatamata lähetuse kiirele loomusele, kujunes see vägagi meeldivaks ürituseks nii akadeemilises kui ka kontaktide loomise mõttes. Esimesele aitasid kaasa Peetri, Kalevi, Mihhaili ning võõrustajate poolt Ilja Utehhini ja Vitali Kirjušenko ettekanded. Kontaktide loomine aga, mis oli selle visiidi peamine eesmärk, ei kujunenud mitte ainult edukaks, vaid oli ise üks kultuurisündmus ja kultuurikontakt laiemas mõttes. Visiidi teisel päeval sõitsime (koos väga asjatundliku giidiga) vabama õhkkonna loomiseks külla Peterburi Ülikooli filoloogia ja kunstide teaduskonna dekaanile. Koht oli igati ametiposti vääriline — mere ääres, Peterhofist paarikümne kilomeetri kaugusel, kust Peeter I olevat vaadanud Rootsi laevastiku maabumist Vene randa. Seda algupära rõhutas ka omal (ehk mitte nii algupärasel) moel taastatud “Peetri majake”, mida täiendas kõrval asuv torn.



Väline sümboolika ja seda toestav peremehe jutt lõid kokku kõlades natuke vabamüürlasliku hõngu, mis aga oli igati tore. Eriti kui lisada siia juurde ka võõrustaja külalislahkus toidulaua osas. Mis puutub akadeemilisse arutellu, siis oli peamiseks teemaks semiootika positsioon Venemaal, aga ka laiemalt, humanitaarteadustes ning semiootika kaasamine Peterburi Ülikoolis avatavasse kommunikatsiooni õppetooli (eestvedaja Ilja Utehhin) õppekavasse. Tundus, et Tartu kogemused semiootika õppekava koostamisel pakkusid Piiteri kolleegidele huvi. Kogu üritus oli seega igati meeldiv, sellele aitasid kaasa Peterburi linna enda hurm ning meie saatja ja abistaja võõrustajate poolel, Anželika. Mille eest meie kõigi poolt viimasele suured tänud!

Andreas Ventsel

Eesti Semiootika Seltsi assotsieerumine Eesti Teaduste Akadeemiaga

Eesti Semiootika Selts otsustas oma 24. aprilli 2009. aasta üldkoosolekul taastada akadeemik Juri Lotmani surma järel katkenud suhted Eesti Teaduste Akadeemiaga. Üldkoosolek kiitis ühehäälselt heaks assotsieerumisavalduse esitamise ning andis seltsi juhatusele mandaadi edasisteks detailsemateks läbirääkimisteks. Juhatuse asuski vastavalt üldkoosolekult saadud juhtnööridele tegutsema, mille tulemusena anti juba sama aasta 1. juunil akadeemiale üle assotsieerumisavaldus koos seltsi põhikirja, tegevusaruande ja arengukavaga.

Akadeemia juhatuse otsustas pärast paarikuust menetlemist anda seltsi avaldusele positiivse hinnangu. Assotsieerumisleping kirjutati pidulikult alla 15. detsembril 2009. aastal akadeemiale kuuluvas Ungern-Sternbergide palees Toompeal, Tallinnas. Seltsi esindas juhatuse esimees **Peeter Torop** ning akadeemiat president **Richard Villems**.



Assotsieerumislepinguga väljendasid osapooled vastastikust huvi vahetada teadusalast teavet, teha koostööd akadeemia aastaraamatu avaldamisel ning koordineerida teadusrahastusega seotud küsimusi. Semiootikud kinkisid akadeemiale kodumaise semiootikaajakirja *Acta*

Semiotica Estica väljaanded, samuti Tartus üllitatava rahvusvahelise semiootika tippajakirja Sign Systems Studies viimase aastakäigu.

Eesti Semiootika Seltsi assotsieerunud Eesti Teaduste Akadeemiaga 13. teadusseltsina olles samas üheks nooremaks liikmeks tunnustatud Eesti teadusseltside peres.

Tiit Kuuskmäe, Peeter Torop

Semiootiline jälg 2009

Semiootikaalase kirjatöö edendamiseks on Eesti Semiootika Seltsi ellu kutsunud auhinna “Semiootiline jälg”. Vastavalt auhinna statuudile antakse auhind tunnustuseks autorile aasta jooksul ilmunud parima semiootikaalase publikatsiooni eest. Ettepanekuid auhinna andmise kohta võivad teha seltsi liikmed, auhinnatava publikatsiooni valikul lähtub seltsi juhatus järgmisest kriteeriumitest: a) semiootika taseme tõstmine, b) uute perspektiivide avamine, c) semiootika tutvustamine üldsusele.

2009. aastal anti auhind “Semiootiline jälg” välja esimest korda. Mitme kandidaadi seast valiti laureaadiks **Priit Põhjala** artikliga “Arutlus keelemärgi arbitraarsuse üle” (Akadeemia 11/2009). Vastava otsuse tegi seltsi juhatus 1. märtsil 2010 ja see kuulutati välja seltsi üldkoosolekul 30. aprillil 2010. Laureaadile anti üle Rauno Thomas Mossi kujundatud aukiri ja Paul Cobley pühendusega raamat “The Routledge Companion to Semiotics” (toim P. Cobley, Routledge 2010).

Selts taotleb muuta auhinna “Semiootiline jälg” väljaandmise igakevadiseks traditsiooniks.

Timo Maran

Kaitstud magistri- ja doktoritööd 2009

Magistritööd

3. juuni 2009

Maarja Saldre (TÜ). Kultuurimälu dünaamika transmediaalne aspekt
Mati Undi “Tühiranna” näitel

Juhendaja: Peeter Torop, PhD, Tartu Ülikool

Oponent: Marina Grišakova, PhD, Tartu Ülikool

Karmen Viikmaa (TÜ). Malelise mõtlemise modelleerimine seoses
otsustusprotsessiga

Juhendaja: Irina Avramets, PhD, Tartu Ülikool

Oponent: Andreas Ventsel, MA, Tartu Ülikool

4. juuni 2009

Kaidi Tago (TÜ). Lilleoru fenomen läänemaise utoopiatraditsiooni
valguses.

Juhendaja: Silvi Salupere, MA, Tartu Ülikool

Oponent: Ester Võsu, MA, Tartu Ülikool

Doktoritööd

14. detsember 2009

Andreas Ventsel (TÜ). Towards Semiotic Theory of Hegemony

Juhendaja: Ülle Pärli, PhD, Tartu Ülikool

Oponentid: Risto Heiskala, PhD, Tampere ülikool, Soome;

Raivo Vetik, PhD, Tallinna Ülikool

Elin Sütiste (TÜ). Tõlke mõiste dünaamikast tõlketeaduses ja eesti
tõlkeloos

Juhendaja: Peeter Torop, PhD, Tartu Ülikool

Oponentid: Bruno Osimo, PhD, Fondazione Scuole Civiche Milano;

Anne Lange, PhD, Tallinna Ülikool

ABSTRACTS

KRISTA KEEDUS. The gothic cathedral as an aesthetic ideal of Karl Ristikivi's historical cycle

Karl Ristikivi (1912–1977) is one of the most prominent Estonian novelists. The second, metaphysical period of Ristikivi's writing involves a historical cycle devoted to European history spanning from the Middle Ages to the 20th century. The historical sequence is composed of 12 novels that are grouped into three trilogies and two intermediary works. The cycle is concluded by its last novel, "A Roman Diary" (Rooma päevik, 1976). Due to correspondences with "A Roman Diary" and the subject matter of "Divine Comedy" also the first novel of the metaphysical period, "All Souls' Night" (Hingede öö, 1953) belongs together with the cycle, although otherwise it stands apart from the sequence.

In his correspondence Ristikivi has expressed his wish to structure his novel cycle following the sample of the gothic cathedral. An important part of the philosophy underlying the structure of the gothic cathedral is the hierarchic world-view of Pseudo-Dionysius the Areopagite. In the latter's model, due to the communion with God, the creatures occupying different levels constitute a united brotherhood. At the end of the novel "The Song of Joy" (Rõõmulaul, 1966) which is located at the centre of the novel cycle we find a symbol for the entire sequence: a hymn of the same name dedicated to God and comparable to a church, created by the musician David. Another model of the cycle is located in the third trilogy of novels, where the action takes place on two time planes. In the central novel of the trilogy, "Dragon's Teeth" (Lohe hambad, 1970), the action revolves around the translation of a fictional trilogy of the same name. This fictional trilogy has cathedralic hierarchic structure as well. The entire sequence is closely associated with Dante Alighieri's "Divine Comedy" which has been called the last cathedral and whose gradatory structure is based on Dionysius's philosophy as well.

The middle trilogy, composed of biographies and devoted to the internal human values and observing various forms of faith and love, corresponds to the cathedral nave leading to the altar. There the cathedral structure carrying humanistic values is the strongest. Ristikivi's characters are projected onto the Saviour and Mary who symbolises the Church, and the purpose of their actions is social unity and helping the humankind.

In contrast to Dionysius's philosophy of striving towards light that is followed in "Divine Comedy", Ristikivi's novels are arranged in a degradative manner, transmitting the writer's eschatologism and the sense of human limitedness. Ristikivi who considered the Middle Ages as his ideal, was sceptical of the modern faithless world.

Keywords: *Karl Ristikivi, historical cycle, aesthetical ideal, gothic cathedral, Dante Alighieri, "The Divine Comedy"*

KATRE KIKAS. Folklore collector's quest for ancient books. Hans Anton Schults

The article focuses on the writings of Hans Anton Schults (1866–1905) during the Estonian folklore collecting campaign initiated by Jakob Hurt at the end of 19th century. Schults was one of the most prolific collectors; however, it is questionable whether his writings are entirely based on the oral lore, as they seem to contain nationalist flights of fancy in abundance.

I am assessing Schults' writings within the framework of textual anthropology suggested by Karin Barber, especially relying on her concept of tin-trunk literacy which allows to put his work in the context of his contemporary public textuality and observe his writing activity as a strategy for interpreting the changing world around him.

The article is mostly concerned with Schults' booklore. Schults seems to have been convinced of the prolific textual life in ancient Estonia, hoping for the imminent discovery of its manifestations in a book form. As long as he did not have any real ancient books, he was still writing down stories about them, and framing his collected folklore as if it was coming from these books. The specific texts to be studied here are the ones where booklore makes its first entrance. These texts are remarkable at least in two aspects.

Firstly, it seems that the importance of booklore occurs to Schults quite accidentally — he probably started out writing about the calendar, remarking that the material came from the ancient books, but in the course of writing he changed the whole subject. Thus, we find him writing about something he is not yet particularly convinced of. Therefore his writing is ridden with ambivalence and contradictions — faced with notions about books and writing quite different from his own, he tried to place them in a coherent framework but he proved unable to rule out all contradictions.

Secondly, it is very interesting to compare these first stories to the way Schults handled the subject about ten years later (1903) — though there are several similar motives, the overall frame is quite different, as Schults was by then absolutely sure about the existence of the books and believed to have found a way to bring the disparate stories together.

Keywords: *Hans Anton Schults, folklore collecting, literacy, nationalism, booklore*

OTT HEINAPUU. How a sacred landscape migrates from a vision into the environment

One of the shibboleths of Estonian culture is the widespread belief that “the holy tree of the ancient heathen Estonians was the oak” and that the principal natural holy site in the Estonian landscape must thus be an oak grove.

There truly is an abundance of pre-Christian and/or non-Christian sacred sites in Estonia — holy groves, trees, springs, hills, creeks, rivers and lakes. But oak groves are remarkably rare among them. The concept of predominant oak groves dates back to the Estonian national revival in the 19th century. The oak-fetish apparently bled into the Estonian elite culture and was adopted as an important sign of Estonian national identity from the German culture in the 19th century, at a time when Estonian elite culture operated in the periphery of the wider German cultural space.

The emblematic oak overshadows many non-oak sacred groves that can be found in Estonia and thus has proven to pose difficulties for those seeking to protect local natural sacred sites. Because of the predominance of the national mythology dating to the 19th and 20th centuries, oak sanctuaries are given more attention in contemporary Estonian culture than those that do not happen to have oaks growing in them. In the most everyday world, a sacred oak is depicted on the local currency — the Tamme-Lauri oak has assumed its place on the reverse of the Estonian ten-kroon banknote.

Keywords: *oak, holy grove, sacred landscape, Estonian nationalism, mythology*

MART KULDKEPP. The encounters of nature and culture in Iceland

The article attempts to conceptualize changes in Icelandic culture of nature as a series of “encounters” connected to the two turning points in Icelandic history, the settlement in the 9th century and the rise of Icelandic nationalism in the early 19th century. The first of these “encounters” resulted in major ecological problems which continue to exert their influence, as well as transformation of the Icelandic society and culture in order for them to cope better with the new environment. The second “encounter”, at the same time human-initiated and born out of a series of 18th century ecological catastrophies with geological causes, brought along a change in thinking about Icelandic nature and

landscapes, which for the first time began to be considered as important constituent parts of the mythology of the Icelandic nation and were also appropriated by many foreigners for the same reason.

The example of Iceland is used in order to question the value of common blanket criticism of “the nature-culture dichotomy” as unjustified and arbitrary. Instead, a division is introduced between “nature-civilization” and “nature-culture” dichotomies for the sake of better understanding of how notions such as “culture of nature” might help us along in our quest to attain a more ecological world-view by providing grounds for both description and criticism of phenomena pertaining to the relationship between nature and culture.

Keywords: *nature-culture dichotomy, culture of nature, Iceland, the Middle Ages, Romantic Nationalism, historical ecology*

MAARJA SALDRE. Emptybeach in Estonian cultural memory: a transmedial analysis of the literary, the cinematic and the theatrical presentation

The current article discusses cultural memory as beholding both mnemonic and creative function. Related to this idea are two possible ways of describing the existence of artistic texts in culture. First, there are separate individual texts, and secondly, texts always belong to some larger intertextual networks. This is especially relevant in the case of repetitive texts, when one story is represented in several versions. These different representations evoke in the cultural memory a new mental whole, in which we can distinguish between invariant and variative aspects. In the case of several representative media, we can analyse the new mental text applying the notion of transmediality (Herman 2004), which is defined by Torop (2008: 725) as the mental aspect of the existence of texts in culture.

In Estonian culture, “Emptybeach” (“Tühirand”) is one such repetitive text. The prototext is a short novel by Mati Unt (1972) which is the basis for a cinematic and a theatrical version. The article focuses on the central figure of the emptybeach, which is both a narrative space and the mental state of the protagonist, and through that, also the philosophical dominant of the texts. The texts are first described separately, concentrating on each author’s ways of mediating the emptybeach. Secondly, they are discussed as forming a new multi-lingual transmedial text. According to Lotman (1999) the languages of visual and verbal media are not intertranslatable, differing already in the

aspects of continuity and discreteness. Nevertheless, in cultural memory there is a constant dialogue between them and based on that, new meanings keep emerging.

Keywords: *cultural memory, transmediality, repetitive texts, mental text, “Emptybeach”, intersemiotic translation of “Emptybeach”*

JAANUS KAASIK. Environment modelling in film

The aim of the article is to approach the theory of diegetical spaces in the film world from a novel viewpoint.

Although according to diegetical studies the sound and film elements are classified into different diegetical dimensions, the diegetical world itself cannot be taken as a whole. In the present work I propose five different levels or environments of diegetical world. These five environments are:

- 1) Artistic reality
- 2) Metareality
- 3) Documentality
- 4) Metadocumentality
- 5) Hyperreality

In the second part of the article environment modelling film language is described. To help classification of different environments I suggest and define the term of “environmental references”. These are the minor elements of film language that guide the viewers’ experience of film as belonging to one of these five categories. Environmental references are divided into two groups: fictional and factual environmental references. Fictional environmental references are used to emphasize the fictionality of a film and factual environmental references to stress a film’s documental value. Both groups have subdivisions.

The present article gives a framework for further studies on diegetical environments of films in various cultural and ideological backgrounds.

Keywords: *film, film language, diegesis, reality*

PRIIT PÕHJALA. About two opposite word groups in advertising vocabulary (on the example of Estonian advertisements)

As one of the principal forms of cultural, social and economic communication, advertising is a major influence on the individual as well as the society as a whole. While it is impossible to avoid being affected by advertising, the effect can be mitigated by learning about the structural principles and functioning mechanisms of advertisements. Replacing the passive consumption of advertisements with the general skill of “reading” them should be one of the most important practical goals of advertising studies.

This article is an attempt to contribute to the achievement of the abovementioned aim and provides an overview of the vocabulary used in advertisements and its functions through numerous examples of Estonian advertising language. The focus of the article is on two groups of words that are both very typical of advertising vocabulary, yet contrast with each other.

Keywords are simple and emotional adjective words that make up the core of the advertising vocabulary. Keywords are used in most advertisements. The frequent use and efficiency of keywords can be explained by their simplicity which facilitates both the creation and reception of advertisements. Another important factor is the positivity of the keywords, which is used to ascribe the desired qualities to the products or services being advertised.

Aberrant words are lexical formations that contrast with keywords and prescriptive language norms, for example blends, neologisms, foreign-language words used in native-language context, and elliptical words. The aim of aberrant words is to capture and hold people’s attention with their novelty and complexity. They are used to make the consumers become absorbed in the advertisement or even participate in it.

These two contrasting word groups are the main factors shaping the face of advertising vocabulary.

Keywords: *advertising, advertising vocabulary, keywords in advertising, aberrant words in advertising*

MARI-LIIS MADISSON. The verbalizing of fear (in contemporary legend)

This article focuses on the process in which the dumb, unorganized and mostly physically perceived experience of fear is getting structured logically and verbally. The process of verbalization has an autocommu-

nicational function in culture. It makes the nebulous and incoherent experience of fear more neutral, so the disorienting feeling of danger cannot last a very long time. I distinguish five levels of verbalization process: 1) *naming* — the first semiotisation of the experience of fear, 2) *finding the discourse* — modeling the experience with tools of linguistics, 3) *finished narrative* — delimiting the frightening experience by certain characters, linear understanding of time, casual correlations and intertextual threads, 4) *codesignal* — getting more and more homogeneous with contemporary part of collective memory, 5) *falling apart* — the experience of fear is losing its significance and actuality, becoming reduced and perceived as humor.

The article is based on the concept of verbalization by Bill Ellis that he discusses in his book called “Aliens, Ghosts and Cults. Legends we Live” and on the ideas Juri Lotman expressed in “Semiotics of Culture”, “Universe of the Mind”, “On The Semiosphere” and “The Semiotics of Fear”. The aim of this kind of synthesis is to make clear on which mechanisms of culture the verbalizing process is based on. The concept of autocommunication and culture as a bilingual system is one possible way of describing it. I have used this synthesis for an analysis of the fear of swine influenza in spring 2009.

Keywords: *contemporary legend, bilingualism of culture, autocommunication, Juri Lotman, Bill Ellis*

ANDRES KURISMAA. On abduction in a polycoded system: psychiatric implication

Differences of code between communicating systems have been addressed as a condition for the generation of new information, though not sufficient in itself to guarantee its adequacy and constructive nature, that is, its environmental ties and interior coherence. The article approaches this problem through Charles S. Peirce’s notion of “abduction” as a certain context-sensitive concept of logic, which describes the preliminary, creative and hypothetical phase in the classification of phenomena — in learning to perceive them. In addition to the continuity which, regardless of its creative nature, is maintained with prior life experience in (non-pathological forms of) abduction, inseparable bonds between the latter and the subject’s affective integrity and tone are highlighted. Correspondingly, the shortcomings in logical reasoning manifested in the affective thought disorder known as schizophrenia do not represent a distinctive form of syllogistic inference, but go back to insufficient organization at the level preceding/below

symbolic language that would normally constrain the abductive process (of determining premises). Besides the concepts of abduction and polysodedness, the notion of double description as a form of bringing together information from different sources is discussed and, leaning on the works of Peirce, Gregory Bateson and Juri Lotman, the possibility of interpreting schizophrenia as a specifically abductive disorder in polycoded double description is brought out.

Keywords: *abduction, polycodedness, double description, logical thinking, affectivity, contextuality, schizophrenia*

SILVER RATTASEPP. The chattering of fictions, the silence of reality

There is a widespread conception that the human being, this *Homo symbolicus*, is the sort of curious creature who always and inevitably inhabits a separate world of culture and thus has access to the things of the world only through culturally specific representations, traditions, habits, through language or other similar categories provided solely by the mind. The statement “nature is culturally constructed” has become a mantra. Humans are perceived as if closed off into a separate realm of being, comprised of language, mental categories, cultural representations, etc.; that this world is as if completely separate from the world of things and of non-linguistic beings; and that these representations or categories constitute an inevitable veil that covers the gaze of man, a framework which, superimposed on the meaningless flux of experience, indeed comprises the very objects of sense, but behind which the things and phenomena of the world remain forever hidden.

This way of thinking has a history. The separation between self and others, individual consciousness and external objects, thought and world is a widespread metaphysical conception that forms one of the mainstays of Western philosophy and the humanities. Over time, these two sides have been pushed ever farther: they were first imagined as a separation, then a contradiction, and finally a complete incommensurability between the world of things and the world of language, giving rise to the most common version of this dualistic thinking today: the neat separation between nature and culture. The paper provides a brief historical overview of the development of the metaphysics of “two worlds” and indicates some of the problems it gives rise to.

Keywords: *history of ideas, representations, dualism*

MARGUS OTT. The look

The article starts off from some notions of Jakob von Uexküll and Jean-Paul Sartre, in order to think of nature and all its members as having a viewpoint of their own, so that they “look” at each other and us, humans. In the age of growing anonymity in the relations between humans and their environment (think of the food industry, for instance), it might be good to develop (or refresh) a conceptual framework for dealing with the subjectivity of living beings. This can reinforce and justify the claims of ecological movement.

Keywords: *Umwelt, agency, ecology*