

Acta Semiotica Estica XV

Acta Semiotica Estica XV

Tartu 2018

Koostajad ja toimetajad:

Silvi Salupere, Ott Puumeister, Heike Olmre

Kogumiku väljaandmist toetas Tartu Ülikooli filosoofia ja
semiootika instituut

Keeletoimetaja:

Eva Lepik

Kaane kujundus:

Mehmet Emir Uslu

Toimetuskolleegium:

Henri Broms (Helsinki, Soome)

Marina Grišakova (Tartu, Eesti)

Hasso Krull (Tartu, Eesti)

Peet Lepik (Tallinn, Eesti)

Andres Luure (Tallinn, Eesti)

Aare Pily (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 2018

Eesti Ülikoolide Kirjastus

SISUKORD

EESSÕNA	7
LIINA REISBERG	
Õigussemiootika uurimisala ja -eesmärgid	10
TÕNU VIIK, PEETER TOROP, MAARIS RAUDSEPP	
Kultuurisõltelise tähendusloome teoreetilised mudelid	32
ELE LOONDE	
Internetimeemid EKRE poliitilises kommunikatsioonis	64
RIIN MAGNUS, TIIT REMM	
Eesti võõrliikide tähendusväli: kujunemine ja linnaruumi kontekst	89
RASMUS REBANE	
Autokommunikatsioon Peirce'i ja Lotmani vahel	119
 MÄRKAMISI	
Krista Simson	
Isu ja soov: kolm maaliitud õhtusöömaaga	145
Kristel Põldma	
Vändra külapeo “Isa labajalast” Tšaikovski Kontserdisaali orkestreeringuks.....	157
Kaspar Kruup	
Kuidas rääkida semiootikast?.....	166
Robert Varik	
Mõtte ilu ehk Lotman kui kunstnik	172
Kalevi Kull, Ekaterina Velmezova	
Semiootikast ja semiootika ajaloost Peet Lepikuga	176
Jaan Kaplinski ja semiootika	194

Sisukord

Ott Puumeister	
Tervis ja semiootika	212
Andreas Ventsel	
Semioeetiline vaade üleilmastumise probleemidele	217
Raul Markus Vaiksoo	
Oleg Mutt töi zoosemiootika eestikeelsesse kirjandusse	225
Rene Kiis	
Kohalikkusest keeles ja ökosüsteemis.....	228
Daniel Tamm	
Vaheda mõtte käiakivi kollases kuues	233
Susanne K. Langer	
Milleks filosoofia?	238
KROONIKA 2017	251
ABSTRACTS	269

Eessõna

Acta Semiotica Estica XV juubelinumber on eelkäijatest tummisem ja rõõmustab erinevate autorite rohkuse ja mitmekesisusega. Rõõm on nentida, et autorite hulgas on erinevate põlvkondade esindajaid, sealhulgas erinevate astmete üliõpilasi ja teemade ring on märkimisväärselt lai. Tavapärasest rohkem on seekord teoreetilisi käsitusi ja ülevaateid, kuid esindatud on ka konkreetseid juhtumianalüüsid.

Kogumiku avab **Liina Reisbergi** käsitus õigussemiootika kohast tänapäeva juriidilises kontekstis. Arutlus astub dialoogi Vadim Verenitši ülevaatega õigussemiootikast värselt ilmunud semiootika õpikus ning võtab kokku õigussemiootika kujunemise Charles S. Peirce'i ja Ferdinand de Saussure'i jälgedes ning saksa õigushermeneutika pinnases. Tähelepanu all on õigussemiootika suhted õigusteooriaga, mida käsitletakse pigem komplementaarse kui asenduslikuna.

Kultuurisõltelise tähendusloome teoreetilisi mudeleid hermeneutikas, fenomenoloogias, semiootikas ja sotsiaalpsühholoogias kirjeldab ja analüüsib koostööartikkel, mille autoriteks on **Tõnu Viik, Peeter Torop ja Maaris Raudsepp**. Kultuurisõltelise tähendusloome all mõistetakse kõiki tähenduste loomise, tekkimise ja tõlgendamise olukordi, mille tulemus sõltub kultuurikogukondlikest kontekstidest. Autorite hinnangul ühendab hermeneutika, semiootika, fenomenoloogia ja kultuuripsühholoogia teoreetilisi mudeleid kollektiivsete tähenduste struktuur, mis toimib individuaalse tähendusloome protsessi seisukohalt kultuurikeelena ja eristab kultuurikogukondlike tähendustamise võimalusi.

Ele Loonde uurimus "Internetimeemid EKRE poliitilises kommunikatsioonis" vaatleb seda, kuidas kolm Eesti Konservatiivse Rahvaerakonna Facebooki ja Instagrami kontol jagatud internetimeemi konstrueerivad oma auditoriumi ja millised on nende meemide sotsiaal-kommunikatiivsed funktsioonid. Autor toetub Umberto Eco mudellugeja teooriale ja Juri Lotmani viiele tekstifunktsioonile. Artikli laiemaks eesmärgiks on selgitada poliitiliste internetimeemide

toimemehhanisme ja nende rolli poliitilises kommunikatsioonis – seda loomulikult semiootika vaatevinklist.

Riin Magnus ja **Tiit Remm** uurivad artiklis “Eesti võõrliikide tähendusväli: kujunemine ja linnaruumi kontekst” võõrliikide tähenduse kujunemist Eestis ning võõrliikide ökoloogilise paradigma aktuaalsust tänases linnahaljastuses. Aluseks on võetud ajakirja *Eesti Loodus* võõrliike käsitlevad artiklid 1950. aastate lõpust 2017. aastani. Lisaks intervjueerisid autorid asjatundjaid, kes on linnahaljastuse teemadega Eestis lähemalt kokku puutunud. Selgub, et polaarsus võõrliigi ja kohaliku liigi vahel ei ole linnahaljastuses tänapäeval keskse tähendusega ning võib aktualiseeruda konkreetsetes olukordades või linnaruumi osades. Intervjuude käigus ilmnes ka ametliku ja tunnetusliku võõrliigi määratluse lahknevus – mitmed liigid, keda tajutakse omadena, on hoopis paari sajandi eest siia sisse toodud ning seega ametlikult võõrliigid. Autorid jõuavad järeldusele, et võõrliikide ökoloogilise paradigma rakendamisel tuleks arvestada nii liikide tähenduse ajaloolise taustaga konkreetsetes kultuuriruumis kui ka eri tüüpi oma–võõra eristustega, mis on omased konkreetsetele keskkondadele – mida siinkohal näitlikustab linnaruum.

Monumentaalse ülesande on püstitanud **Rasmus Rebane**, kes oma artiklis “Autokommunikatsioon Peirce’i ja Lotmani vahel” jälgib autokommunikatsiooni ja sellega seotud mõistestiku arenguid, harutades lahti niite, mida on sõlme keeratud juba üle saja aasta. Nagu pealkirjastki aimub, alustab autor Charles S. Peirce’ist, kelle käsitluses on inimese mõtted need, mida ta ütleb sellele iseendale, kes tuleb ellu aja kulgemises. Peirce’ist liigutakse edasi George H. Meadi juurde, kelle jaoks teenib iseendaga rääkimise mehhanism isiksuse moodustamise funktsiooni. Edasi Charles W. Morris, kes arutleb iseendaga suhtlemist biheivioristlikus enese-tingimise võtmes. Seejärel Jurgen Ruesch, kes eritles intrapersonaalset kommunikatsiooni erinevatel abstraktsioonitasanditel. Siis Roman Jakobson, kelle järgi ületab kommunikatsioon ruumi, aga autokommunikatsioon aega. Viimaks käsitleb autor Juri Lotmani kui kõige põhjalikuma autokommunikatsiooni-teooria looja vaateid.

Käesoleva numbri **Märkamiste** rubriik on seekord eriti mahukas. Tänuväärset tööd Tartu semiootikakoolkonna ajaloo radadel jätkavad **Kalevi Kull** ja **Jekaterina Velmezova** oma intervjuude sarjaga. Seekord on fookuses Jaan Kaplinski ja Peet Lepik. Veel üks intervjuu

Eessõna

on Kalevi Kulliga öko-semiootika suveseminaride ajaloost ning terve ja semiootika seostest. **Krista Simson** vaatab konkreetset pildinäitust läbi Girard'i ihateooria prisma. **Kristel Põldma** rakendab Iedema resemiotiseerimisprotsessi kontseptsiooni rahvalaulu teiseduste jälgimisel. **Kaspar Kruup** otsib vastust igipõlisele küsimusele "Mis on semiootika?", pakkudes välja viisi, kuidas semiootikast rääkida, et tudengid seda õppida tahaks, et teised valdkonnad sellega suhestuda suudaks ja et ka inimene tänavalt seda mõistaks. **Robert Varik** on semiootika põnevuse ja kõitvuse enda jaoks avastanud Juri Lotmani tekste lugedes ja kirjeldab Lotmanit kui kunstnikku, kelle mõtte ilu suudab meid ikka ja jälle vaimustada. Kaks raamatuarvustust – **Andreas Ventsel** võtab kaaluda semioeetika ja üleilmastumise küsimused Susan Petrilli toimetatud kogumiku näitel ja **Daniel Tamm** sirvib värsket "Sissejuhatust filosoofiasse" semiootiku pilguga. **Raul Markus Vaiksoo** ajab zoosemiootika mõiste jälgi ning uurib selle sisenemist eesti keeleruumi. **Rene Kiis** võtab võrrelda võõruse looduses ja inimühiskonnas. Meie tõlkevaramut täiendab Tanel Perni eestindatud **Susanne K. Langeri** teedrajav artikkel "Milleks filosoofia?".

Kogumiku lõpetab traditsiooniline **Kroonika** rubriik ja ülevaade semiootika osakonnas kaitstud magistri- ja doktoritöödest.

Toimetajad

Õigussemiootika uurimisala ja -eesmärgid

Liina Reisberg

Ülevaateartikkel õigussemiootika uurimisalast ja eesmärkidest võtab kokku õigussemiootika kujunemise Ch. S. Peirce'i ja F. de Saussure'i jälgedes ning saksa õigushermeneutilises pinnases, astudes dialoogi Vadim Verenitši käsitlesega, mis on avaldatud õpikus "Semiootika" (Kull jt 2018). Artiklis on juhitud tähelepanu sellele, et nii geograafilises kui ka temaatilises mõttes killustunud õigussemiootikal on palju eesmarke, mis ei kattu õigusteooria uurimiseesmärkidega. Seega ei saa õigussemiootikat kasutada õigusteooria asemel, küll aga selle kõrval. Märgi mõiste rakendamisel õiguse uurimiseks saab paljude autorite näitel selgitada õigusprotsesside seaduspärasid. Nii huvitab Peirce'ist lähtuvaid Ameerika autoreid õiguse ja argumentatsiooni mõistmise ning õiguse avatuse ja muutumise probleem. Nende uurimiseks kasutatakse Peirce'i märgimääratlusi, esmasuse, teisasuse ja kolmasuse mõistet ning lõpmatu semioosi mudelit. Saussure'ist ja strukturalistidest lähtuvad autorid analüüsivad õigusnormi suhet terve õigussüsteemiga ning põhjendavad õigusnormi arbitraarsust. Saksa õigussemiootikud jätkavad saksa õigusteooria traditsiooni ja küsivad kohaste õiguse tõlgendamise meetodite järele.

Märksõnad: õigussemiootika, õigus, õigushermeneutika

Eesti semiootikutel on põhjust suurt rõõmu tunda, sest sel kevadel ilmus esimene eestikeelne semiootika õpik "Semiootika" (Kull jt 2018). Erilist heameelt teeb see ka õiguse vastu huvi tundvatele lugejatele, sest raamatus on peatükk "Õigussemiootika" (lk 415–425), mille autor on Vadim Verenitš. See peatükk on väärtuslik materjal õigussemiootika arenguloo ja põhiküsimustega tutvumiseks. Ühtlasi kujutab peatükk endast lähtekohta õigussemiootilise diskussiooni tekkeks Eestis, kuivõrd seni pole õigussemiootikast eesti keeles lugemisvara ilmunud. Seega on mul võimalus astuda Verenitšiga teaduslikku diskussiooni ja täiendada õpikus käsitletud teemasid siin esitatuga. Õigussemiootika ülevaate kirjutamine mitmelt vaatekohalt aitab selle teadusdistsipliini sees luua nii arutelu kui ka sidusust.

Suures plaanis võib nõustuda Verenitši käsitlesega õigussemiootika kujunemisest. Siiski saab selles teha süstemaatilisi täpsustusi,

joonistades välja õigussemiootilise mõtte arengu alates semiootika suurkujudest Peirce'ist ja Saussure'ist. Arvestades, et Eesti õigusteooria on tugevasti mõjutatud just saksa õigussüsteemist, siis on igati ootuspärane küsida, kas see mõju on olemas ka õigussemiootika vallas.

Erinevalt Verenitšist arvan, et tuleb otsida õigusteooria ja õigussemiootika dialoogivõimalust selliselt, et mõlemad distsipliinid säilitaksid oma uurimisküsimused. Minu arvates ei ole võimalik asendada “läbikukkunud” õigusteooriat õigussemiootikaga, nagu teeb Verenitš. Alljärgnevalt selgitan, miks mõlemal tuleb jääda oma liistude juurde.

Nii nagu Verenitšit, huvitab ka mind, mis on õigussemiootika uurimisküsimused ja selle ajaloo põhilised verstapostid. See, et me markeerime õigussemiootilisi teemasid käsitledes eri autoreid, kinnitab uurimisala killustatust. Samal ajal peaks see andma uutele õigussemiootika huvilistele laiemat pildi sellest, millega õigussemiootikas on tegeletud. Siinse artikli eesmärk ei ole valida parimat õigussemiootilist mõtteliini või lahendada mõnd konkreetset probleemi, vaid ennekoike on tegu ülevaateartikliga õigussemiootika uurimisalast ja -küsimustest, nii nagu need on praeguseks kujunenud.

1. Semiootika koht õigusteoorias

Sissejuhatuseks peab märkima, et semiootika ühe noorema haru, õigussemiootika (Sebeok 1986: 439) uurimisküsimused ja eri õiguskultuurides tekkinud õigussemiootilised diskussioonid ei ole praeguseks pälvinud õigusteaduse meetodiõpetuses väga suurt tähelepanu. Samas, kui lüüa lahti nüüdisaegne õigusteooria õpik (Röhl, Röhl 2008: 24), leiame sealt peatüki “Semiootika – lingvistika – semantika”, mis kinnitab, et semiootika ei ole õigusteadusele siiski päris võõras. See on põnev, sest teaduste piirialadel on reformijõud, mis võib tugevdada nii õigusteooriat kui ka semiootikat.

Õigussemiootika sobivus õigusteooriasse on õigusteaduslikust vaatepunktist kahtlusteta selge. Kirjutas ju näiteks mainekas saksa

õiguse meetodiõpetuse ja õigusteooria edasiarendaja W. Krawietz¹ juba 1990ndatel – ja tema seisukoht on mõõtuandev praegugi –, et õigusteooria ülesanne on kindlaks teha, millised lingvistilised, sotsioloogilised ja filosoofilised käsitlused koos oma aladistsipliinidega võivad osutada modernse õiguse teooria ülesehitamisel kasulikuks. Krawietz õhutab inter- ja multidistsiplinaarset koostööd, mille ta võtab kokku oma tuntud mitmetasandilises käsitluses (*multi-level approach*) (Krawietz 1993: 114).

Krawietzi mitmetasandiline käsitlus kirjeldab õigusemõtlemist astmeliselt. Esimene tasand on õiguspraktika. Sellelt lähtub praktiline (dogmaatiline) õigusteadus (tasand 2), millega on seotud juriidiline meetodiõpetus (tasand 3) ning üldine õigusõpetus ja õigusteooria (tasand 4). Õigusteooria juures tõmbab Krawietz mõttelise piirjoone ja jätkab lingvistika (õigus- ja sotsiolingvistika) (tasand 5) ning sotsioloogia ja õigussotsioloogiaga (tasand 6). Viimasena nimetab ta filosoofia (tasand 7), mille raames loetleb ta õigus-, riigi- ja sotsiaalfilosoofia, uue ontoloogia, deontoloogia, epistemoloogia, keelefilosoofia ja õigusloogika. (Krawietz 1993: 107)

Kas ei sobiks siia loetellu hästi ka õigussemiootika? Õigupoolest, kas õigussemiootika ei peitugi juba mitmetasandilises käsitluses õiguslingvistika, keelefilosoofia ja õigusfilosoofia piirimail? Arvestades Krawietzi taotlust näidata õigusemõtlemist seotuna võimalikult paljude selle kõrval asetsevate teadusharudega, saab lugeda õigussemiootika siiski hõlmatuks.

Õigus- ja kohtupraktika (Verenitši järgi õigusdogmaatika) hõlmavad õigusteadusliku arusaama järgi mitmetasandilises käsitluses üksnes kaht esimest tasandit, ent tegelda tuleb veel laia küsimusteringiga lingvistikast filosoofiani. Kiirelt arenev ühiskond ja üha suurem rahvusvahelistumine asetab õigussüsteemi õlule ülesande käia ajaga kaasas ning veelgi enam, tunnetada tulevikku. Õiguse rakendajate ülesanne on otsida seda tulevikutunnetust kirjalikest normitekstidest. Seega ei saa leppida Verenitši käsitlusega, mille järgi kohtunik lahendab üksnes juriidilisi süllogisme.

Verenitš näitab õiguslikku otsustamist positivistlikuna: kohtunik olevat “deduktiivne masin”, kelle ülesanne on kohaldada seadust. See

¹ W. Krawietz on Münsteri Ülikooli emeritprofessor ja ajakirja “Rechtstheorie” peatoimetaja. Ta on viljakas õigusteoreetik, kellelt on ilmunud arvukalt artikleid.

pilt ei vasta tänapäevasele õiguspõhjustamisele. Pärast esimest maailmasõda Saksamaal valitsenud seaduspositivism ja formaalloogiline konstruktivism on nüüdseks oma tähenduse kaotanud (Müller, Christensen 2004: 114–115). Nii käib ka näiteks tänapäeva Eestis õiguspõhjustamine korraga võrdselt mõlema, nii kohtuniku südametunnistuse kui ka seaduse järgi². See aga tähendab, et kohtunik ei ole üksnes kummitempel. Õiguse rakendamine ulatub juba aastakümneid kaugemale üksnes õiguspraktika tasandist ja seetõttu ei saa Verenitši kriitikat pidada päris õigustatuks.

Tuleb rõhutada, et õigusteadusel ja õigussemiootikal on erinev uurimiseesmärk. Kõige üldisemalt öeldes on õigusteaduse ülesanne uurida, kuidas kohaldada õigust nii, et sünniks õiglane kohtulahend. Õigussemiootika ülesanne seevastu on mudeldada õigusprotsesse tähendustekke aspektist. Verenitši sõnastuses on see juriidilise tähenduse tekkemehhanismi semiootiline kirjeldamine (2018: 214). Nõustun tema sõnastusega. Verenitši definitsioonist järeldub, et õigussemiootika selgitusjõud avaldub õiguses kui nähtuses ja protsessis ning see ei ole orienteeritud küsimusele, mis on õiglane lahendus või kuidas seda saavutada.

Rõhutan, et ei ole mõtet võrrelda õigusteooria ja õigussemiootika rakenduslikkust, kuna neil on erinev uurimiseesmärk. Paraku on Verenitš just selle eksimuse teinud, püüdes õigussemiootikat panna õigusteooria asemele ja näidata, et semiootika võimaldab saavutada paremini õigusteooria eesmärgi. Verenitš näeb õigussemiootikal õigusteaduse ees eelist. Ta toob näite, et juriidilise diskursuse varjatud süvastruktuurid mõjutavad otsuse tegemist või tõendamist ning et semiootika abil on võimalik neid märgata ja neist aru saada (samas, 416). Kahtlemata nii on. Ent selle näitega võib nõustuda üksnes aspektist, et semiootika aitab selgitada välja normi tähenduse tekkemehhanisme. On ülepaisutatud sellest järeldada, et semiootika meetodite rakendamine viiks praktilise lahenduseni õigusväite sõnastamisel, argumenteerimisel või tõendamisel. Minu hinnangul on õigussemiootikal täita õigusteooriat täiendav, mitte asendav roll.

Verenitš (2018: 416) näeb õigussemiootika teist eelist selles, et

² Vt Kohtute seadus § 56. <https://www.riigiteataja.ee/akt/128122017016> (01.04.2018).

tähistaja (nt juriidilised mõisted) ja tähistatava (nt juriidiline mõte) vahel on dünaamiline, ajas ja ruumis muutuv suhe. Seevastu õigus-teaduses on tähistaja ja tähistatava seos tema sõnul alati fikseeritud (nt seadustekstis seadusandja poolt). Nimetatud vastandus on vaiel-dav. Õigusteoreetikud on tänapäeval enamasti seisukohal, et tõlgen-damine on produktiivne. Seda ei nähta rangelt deduktiivse normi rakendamisenä (Vesting 2007: 100, äärenr 95). Paljud autorid on üksmeelsed, et tõlgendamine on teatud ulatuses loov tegevus (Larenz, Canaris 1995: 188). Järelikult, ehkki seadusandja on tõesti õigusnor-mi õigusteksti fikseerinud, nähakse seda sellegipoolest dünaamilise-na, ajas ja ruumis muutuvana ka õiguse tõlgendusõpetuses. Veelgi enam, selleks, et õigus oleks paindlik, kasutatakse peale määratletud õigusterminite, millel on legaaldefiniitsioon, väga palju ka õigusmõis-teid, mis on defineerimata ("head kombes", "käibes vajalik hoolsus", "mõistlik aeg" jne).

Röhl ja Röhl kirjutavad tugevatest ja pehmetest normidest. Tuge-vad on need, mida konkretiseeritakse semantilise tõlgendamise teel, ja pehmed on need, millega kaasneb lisaks semantilisele tõlgendami-sele veel normi rakendaja suur otsustusruum. Seadusandja delegeerib rakendajale õiguse sisustada normi avatud s.o suuremat tõlgendamis-ruumi sisaldav osa. Eelkõige on seaduse rakendajaks viimase astme kohtu kohtunik. Õigusteooriat huvitab, miks eelistatakse modernses õiguses pehmeid õigusnorme tugevatele. (Röhl; Röhl 2008: 240, 242)

Kokkuvõttes pakub õigussemiootika meetodeid dünaamilise suhte dekodeerimiseks, ent õigussüsteemi avatus ei ole iseenesest kellegi jaoks uudisväärtusega. Õigusteooria ja õigussemiootika selles ei vastandu.

2. Õigussemiootika uurimiseesmärgid

Kindlasti väärivad toetust Verenitši mõte, et õigussemiootika ei piirdu pelgalt juriidilise teksti analüüsiga. Semiootika õpikus on märgitud, et õigussemiootika käsitleb juriidilise diskursuse ja juriidilise keele semiootilisi aspekte (Verenitš 2018: 415), ning selle eesmärgidena on esitatud juriidilise kommunikatsiooni mudeli väljatöötamine ja juriidilise tähenduse kujundamine kultuuris (samas, 417). Ehkki Verenitši

kirjutatud õpikupeatükist peegeldub ka mitmeid teisi uurimisees-märke, märgin selguse huvides, et õigussemiootikute kirjutuslauale on sattunud terve plejaad uurimisees-märke alates konkreetsetest pragmaatilisemat laadi üksikküsimustest ja lõpetades õiguse kirjeldamisega laiemas kontekstis. Seega süstematiseerin õigussemiootika uurimisala esiteks probleemide ja teiseks autorite põhjal. Minu arvates võib mõlemas eristada vähemasti viit rühma.

Autoritest lähtuvad käsitlused:

- 1) Ch. S. Peirce'i semiootilise triaadi, lõpmatu semioosi ja abdukt-siooni mudeli rakendamine õigusele (Gorlée, DeMarco, Sebeok, Kevelson, Tiefenbrun);
- 2) F. de Saussure'i duaalse märgiteooria rakendamine õigusele ning diakroonia ja sünkroonia uurimine Greimase järgi (Hohfeld, Jackson, Balkin);
- 3) õiguse süntaktika, semantika ja pragmaatika eristamine Ch. Morris järgi (Seibert, Busse, Felder, Posner, Robering, Sokolowski);
- 4) kommunikatsiooniuuringute suund R. Jakobsoni järgi (Seibert, Manning);
- 5) Tartu–Moskva koolkonna kultuurisemiootika traditsiooni edasiarendused (Verenitš).

Probleemidest lähtuvad käsitlused:

- 1) õigusliku tõe protsess kui märgiprotsess (Greimas ja Landowski, Itaalia koolkond);
- 2) õigus kui narratiiv või kultuurinähtus, esteetika suund (Goodrich);
- 3) argumentatsioon kui märgisüsteem (üldise õiguse traditsiooniga maade uurijad, nt Kennedy, Balkin, Brüsseli koolkond, toetudes Searle'i ja Austini kõneaktiteooriale);
- 4) sotsioloogiline ja sotsiolingvistiline suund: õigus abstraktse märgi-süsteemina vs. sotsiaalse praktikana (Beck, Valesio, Bobitt);
- 5) lingvistiline suund: keelemärkide tõlgendamine, tava- ja õiguskee-le võrdlus, diskursuseanalüüs (Schreckenberger, Busse).

Need mittetäielikud loetelud annavad aimu sellest, et õigussemiootika on, nagu semiootika tervikuna, hargnenud eri suundades. Et pluralistlikus pildis luua järjepidevust ja korda, on mõtet käsitleda

õigussemiootikat kronoloogilises järgnevuses ja koolkonniti. Et Vereniš pakkus minu arvates autorikesksete käsitluste vahele ajaloolist selgust üksnes osaliselt, siis esitan siinsetel veergudel lisavaate. Piiratud artiklimahu tõttu piirdun Eesti vaatepunktist kolme kõige mõjukama liiniga: Peirce'ist ja Saussure'ist lähtuva õigussemiootika ning saksa õigussemiootikaga.³

3. Õigussemiootika kujunemine

Vereniš (2018: 418) paigutab õigussemiootika sünnihetke aastasse 1944, mil F. E. Oppenheimi sulest ilmus esimene teaduslik õigussemiootika uurimus. Ka Dickersoni järgi võib moodsa õigussemiootika tekkeajaks pidada 20. sajandit. Enne seda tegeleti 19. sajandil õiguse tõlgendamise temaatikaga nii Mandri-Euroopa õigusperekonnas kui ka Ameerika õigusperekonnas *Common Law* (Dickerson 1985–1986: 315). Dickersoni arvates on täpsemaid daatumeid raske anda.

Rõhutan, et täpse nullpunkti määramisest on olulisem tõsiasi, et inglise- ja saksa keelse kultuuriruumi vahel jooksis tugev eristusjoon. Seetõttu saab õigussemiootika teket eristada geograafiliselt. Saksa maal tekkis see hermeneutika kaudu ja Ameerikas, sõltumata Euroopa arengutest, peamiselt Ch. S. Peirce'i ja R. Dworkini ideedest kannustatult. Ameerika autoreid on mõjutanud ka Saussure'i ideed. Mõlemal pool sündis loomuõiguse ja õiguspositivismi vastandusest

³ Et uurimisala ülevaateartikkel ei saa kunagi olla täielik, siis olgu nimetatud ka need alad, mis sellesse käsitlusesse ei mahtunud. Siinsetele veergudele ei mahtunud kommunikatsiooniteooriast ja Roman Jakobsonist lähtuvad käsitlused, mis näevad õigust kommunikatsioonisüsteemina ning seovad selle demokraatia kaudu dialoogi mõistega. Ka koodi mõiste jäi artiklist välja, ehkki selle abil saab selgitada tähendusnihetest tekkinud probleeme õiguskeeles ja keele olemusse peidetud intentsioonidega seotud küsimusi. Autoritest, kes on õigussemiootilisi käsitlusi mõjutanud, jäi vaatlumata Juri Lotman, kuna eestikeelsele lugejale on tema teooriaid õigussemiootika võtmes tutvustanud Vadim Vereniš. Vereniš vaatlleb õigust kui semiosfääri, kus pidevad vastastikused konfliktid ja pingeisundid on võrreldavad aktantidega kultuuriruumis, kus on koos eri keeled, tekstid ja väärtused (Vereniš 2014: 8). Samuti jäid artiklist välja mõned varased liinid, nagu Itaalia analüütiline koolkond ja Brüsseli koolkond, ei käsitletud ka õigussotsioloogia ja sotsiolingvistika mõju (vt Jackson 2012: 12–15).

nihe õigusmõtlemises.

Verenitš eristab õigussemiootikas Greimase ja Kevelsoni suunda. Nagu juba märgitud, võib minu arvates minna ajas kaugemale ja öelda, et teaduslikud põlvnemisliinid ulatuvad – nagu semiootiliste käsitluste puhul tervikuna – klassikuteni: Ch. S. Peirce'ini Ameerikas ja F. de Saussure'ini Prantsusmaal. Nii on näinud teisedki autorid. Näiteks Balkin (1991: 1119) kirjutab, et Saussure'i ja Peirce'i järgijate vahel on tunnetatav võistluslikkus või vastandumine ning suur osa õigussemiootika kirjandusest järgib Peirce'i traditsiooni. Seevastu Kevelson (1991: 10) esindab arvamust, et need kaks suunda ei konkureeri omavahel, sest nende esindajad katavad eri valdkondi, esitavad eri tüüpi küsimusi ja teevad koostööd.

Alljärgnevalt uurin, mida on kummaski suunas ja nende kõrval Eesti õigusteadusele huvipakkuvas saksa õigussemiootikas peetud õigussemiootika uurimiseesmärgiks.

4. Peirce'ist lähtuvate autorite õigussemiootilised uurimiseesmärgid

Ch. S. Peirce'i mõju õigussemiootika arengule on mõistetavalt olnud kõige tugevam Ameerikas (Jackson 2012: 15). Autoritest, keda ta oluliselt mõjutas, on nimetatud Oliver Wendell Holmesi, Jerome Franki, François Génýd ja John Deweyt. Peirce'i traditsiooni järgivaks võib lugeda juba ka nüüdisajale lähemal seisvaid autoreid, nagu R. Kevelson, keda on peetud üheks säravamaks Ameerika õigusruumi õigussemiootikuks (Brigham 1999: 333), ja S. Tiefenbrun.

Kõneldes õigussemiootikast, mis lähtub Ch. S. Peirce'ist, peame paratamatult arvestama, et ühtlasi tähendab see, et õigus, mida uurime, on õigus Ameerika *common law* õigustraditsiooni tähenduses (vastandina Mandri-Euroopa õigustraditsioonile).⁴ See on argumendatsioon, sündinud ja kohtupraktikas juurdunud pretsedendiõigus, mitte seadustest lähtuv kirjutatud õigus nagu meil. Seega on huvi keskmes küsimused, mis puudutavad õigust ja tõde, õigust kui

⁴ Kuna õiguse puhul on tegemist hierarhilise reeglisisüsteemiga, siis laias plaanis on uurimisobjekt semiootiliste süsteemide nomenklatuuris sama: Bense järgi hierarhiline reeglisisüsteem (1975: 75).

argumentatsioonipraktikat või kommunikatiivset mudelit ning üksiku kohtulahendi kohta terves õigussüsteemis.

Kui kokku võtta, millist osa Peirce'i definitsioonide ja kirjeldustena antud filosoofilisest süsteemist õigussemiootikas kasutatakse, siis võib kindlasti esile tõsta järgmised kontseptid:

- 1) metafüüsika aluskategooriad: esmasus, teisasus, kolmasus;
- 2) märgi määratlused;
- 3) lõpmatu semioosi mudel ning induksioon, deduktsioon ja abduktsioon kui eri argumentatsiooniloogikad.

Järgmiseks vaatlen kolmes alapeatükis, kuidas neid kontsepte on seostatud õigusega. Need näited ei ole mõistagi ammendavad.

4.1. Metafüüsika aluskategooriad ja õigusest arusaamise probleem

Peirce'i metafüüsikat iseloomustavad aluskategooriad esmasus, teisasus ja kolmasus katavad kogemise kõik aspektid. See jaotus tugineb Kanti kategooriatele, milles on kolm tunnetustüüpi: puhas tunne, faktid ja märkide representatsioonid. Peirce'i aluskategooriate abil on kirjeldatud õigusest arusaamist.

Aluskategooriaid on õiguse uurimiseks kasutanud näiteks D. L. Gorré. Ta märgib, et Peirce'i käsitluse põhiühikud on esmane, võimalik märk; teine, semiootiliselt reaalne, aga mitte tegelikult reaalne objekt; ja kolmas, interpretant, mis on laias laastus märgisuhte tähendus. Kõik need kolm baseeruvad aluskategooriate metoodikal (Gorré 2005: 246). Gorré leiab, et semioos (üldistatult kolmasus) organiseerib ja integreerib inimkogemuse andmeid. Inimmõistus teeb vormitust universumist elavad objektid ja sündmused. Õigusega seostatult tähendab see, et inimmõistusega loodud õigus on struktureeritud ja dünaamiline, mitte kunagi aga staatiline (samas, 245).

Üsna samamoodi arvab Volkert (2015: 339), kes kirjutab, et esmasuse ja teisasuse (nt rääkija ja kuulaja) vaheline suhe, mis leiab aset alati suuremas dimensioonis, kultuuris, loob kolmasuse, mis on tähendus, tõlgendus või tunnetus. Üldistatult öeldes näitavad need autorid Peirce'i terminoloogiat kasutades, kuidas tekib õigusteksti tähendus ja kuidas see tähendus on inimvaimu poolt organiseeritud

kontekstis, milles see tekkis.

Samal ajal näitavad aluskategooriad meile kätte selle, et mõttemärgid, sh õiguses sisalduvad mõttemärgid, ei ole täielikult ratsionaalsed ega loogilised. Nende tõlgendamine hõlmab praktilist ja intuiitiivset teadmist. Neid püütakse konstantselt integreerida põhjusesse (argumentatsiooni või õigusliku otsustuse aluseks olevasse põhjendusse). Seega, õigusloogika ja -keel (kolmasus) püüavad integreerida faktimärke või kogemusi (teisasus), mis rajanevad tunnetel (esmasus). Ühtlasi näitab õigusmõtte selline kolmeks kihiks lahti harutamine, miks on deduktsiooni ja induktsiooni kõrval inimesele omane abduktiivne (hüpoteetiline, äraarvav) argumentatsiooniloo- gika. Gorlée (2005: 272) väidab, et Ameerika õiguses on ka juriidiliste otsuste vastuvõtt abduktiivse varjundiga.

4.2. Märgi mõiste ja õiguse muutumise probleem

Aluskategooriatega on lahutamatu seotud Peirce'i märgikontsept. Argumenteerimine, kommunikatsioon ja tegelikkuse tunnetamine sisaldavad triaadilisi märgisuhteid. Seepärast on Peirce'i märgiteooriat rakendatud õigusele mitmes aspektis, peamiselt eristades tähistatavat, tähistajat ja interpretanti, aga ka liigitades märke ikoonilisuse, indeksiaalsuse ja sümbolilisuse alusel (vt nt Malloy 2015: 227–240).

Näiteks Sebeok (1986: 439–440) toob esile õigusmärkide multifunktsionaalsuse: ikooni, indeksi ja sümboli tähendus nihkub kontekstis. Sebeok märgib, et esiteks, kohtunikud nii loovad kui ka avastavad õigust ning teiseks, õiguslikud otsused ei ole “absoluutsed lõplikud kohtuotsused ega igaveste seaduste kohaldamine”, vaid “direktiivsed ja avatud lõpuga kohtuotsuse märgid”. Sebeok näeb igas kohtuotsuses märgifunktsioone. Kohtuotsus on:

- 1) sümboliline, s.t viitab konkreetse kaasuse kontekstile;
- 2) ikooniline, s.t on mõne tulevase kaasuse võimalik pretsedent teises kontekstis;
- 3) indeksiaalne, s.o otsus, mis on sarnane või analoogiline mõne kehtestatud seadusega ja on seetõttu selle seaduse poolt ennustatud (samas).

Triaadi abil on võimalik põhjendada õiguse muutumist: Peirce'i järgi on iga märk ebatäielik, kuna sisaldab tõlgendit (*interpretant*), midagi, mis ühendab väljendust ehk tähistajat (*signifier*) ja sisu ehk tähistatavat (*signified*). Kuna tõlgendid muutuvad, muutub märkide tähendus. Märgi taga ei ole reaalselt maailma, mille kaudu saaks kontrollida, kas tähendus on õige või vale. Märgi tõlgend on uus märk ja seda hinnatakse edaspidi juba uue märgina. Peirce'i teooriale tuginedes järeldeb Manning, et tähenduslik suhe väljenduse ja selle sisu vahel on sotsiaalselt konstrueeritud (Jackson 2012: 14).

4.3. Lõpmatu semioos ja õiguse avatuse probleem

Peirce'i lõpmatu semioosi mudel on muutnud õiguse olemuse mõtestamist. Lõpmatu semioosi mõistet on kasutatud, et kirjeldada õiguse dünaamilisust, õiguse tõlgendamise sotsiaalset tingitust, õiguskommunikatsiooni ja õigusest arusaamist.

Peirce'i järgides on õigus evolutsiooniline ja tundlik sotsiaalsete muutuste suhtes: see on ajutine (Tiefenbrun 1986: 111). Ameerika õigusrealismi koolkond võttis selle oma õiguskirjelduse lähtekohaks. Vastandudes Austini vaadetele tõi õigussemiootika õiguse uurimisse uue vaatenurga: õigus kui lõpetamata, avatud ja dünaamiline protsess. Näiteks Colapietro kritiseerib, et arusaadavust ja õiglust kirjeldati seni kui muutumatuid märke, et näidata mõnda valdkonda ajaloo-sündmustest ja ootamatustest puutumatuna. Samuti käsitleti muutumatuna seadusi (Colapietro 2008: 231). Õigussemiootilises vaates on õigus aga lõpetamata kood: pigem preskriptiivne kui deskriptiivne ning reinterpreteeritav ja olemuslikult esialgne.

Veel on Ameerika õigussemiootikas lõpmatu semioosi mudelit korduvalt rakendatud lõputu õigusargumenteerimise protsessile (nt Brion, Benson, Kevelson jt). Näiteks Broekman iseloomustab Peirce'i märgijada lõpmatust kultuurilises ja psühholoogilises kontekstis. Ta märgib, et

enne kui märk (sõna) on öeldud, on ta juba olemas inimeadvuses. Seega mõte ise on märk, mis peab leiduma kõneleja eelmise momendi egos. Pärast seda, kui märki esimest korda tõlgendatakse, jääb see tõlgendaja teadvusesse, kus see on samuti märk, ja märgina peab tal olema taas tõlgendaja, jne. Kõnelejad, hääled ja tõlgendajad vahetavad kommunikatsioonis positsioone.

Kommunikatsioon inimindiviidide vahel sõltub märgilisest tegevusest, mis on kehastunud kõneleja–tõlgendaja suhtes. (Broekman 2009: 46)

Seega, lõputu õigusargumentatsioon kui semioos ehk märgistamise praktika on kommunikatiivne protsess, tekstuaalne ja diskursiivne tegevus (Eco 1984: 1). See ei ole kunagi lõplik. Argumentatsioonis ei ole viimast lauset, mis lõpetab õigusvaidluse. Alati jääb midagi veel. Kokkuvõtteks, õigus, mis peaks õigusriigi põhimõttest tulenevalt olema selge, kindel ja ettenähtav, on ometi vahel arusaamatu, dünaamiline ja pidevalt muutuv. Miks see nii on, seda aitavad seletada Peirce'i märgimudelid, mida saab kasutada universaalselt mis tahes uurimisobjekti peal. Märgimudelite õigusele rakendamisel muutub õigus objektiks, millel on märgi omadused. Seeläbi saab teha järeldusi õiguse toimimise, ülesehituse jms kohta.

5. Saussure'ist lähtuvate autorite õigussemiootilised uurimiseesmärgid

Peirce'i kõrval on teine semiootika liinidest keeleteadlase Ferdinand de Saussure'i traditsioon, mis leiab kõige suuremat kajastust Pariisis Algirdas Julien Greimase strukturealse semiootika koolis Fondation Nationale des Sciences Politiques. Õigussemiootikasse on Saussure'i semioloogiast jõudnud mõlemad tema põhipostulaadid:

- 1) tähistaja ja tähistatava suhe on arbitraarne;
- 2) märgid saavad oma tähenduse vastastikusest suhtest teiste märkidega märgisüsteemi sees (Balkin 1990–1991: 1121).

Saussure'i, nagu ka tema teooriale toetuva mõttevoolu strukturalismi, läbiv argument on süsteemsus. Nii keelt kui ka kultuuri, aga ka iga üksikteksti käsitletakse kui süsteemi, kus üksikelemendid korreleeruvad omavahel ja suhestatult tervikuga. Strukturealne tekstianalüüs on funktsionaalse suunitlusega, s.t küsitakse üksikelemendi suhte järele terve süsteemi struktuuris. Strukturealistide põhijäreldus on, et üksikutel tekstielementidel ei ole iseseisvat tähendust, vaid see tekib alles koosmõjus kõigi tekstielementidega (Petersen, Wagner-Egelhaaf 2009: 206).

Saussure'ist lähtuvad õigussemiootilised käsitlused keskenduvad paljuski keelele (nt Balkin, Kennedy, Hohfeld, Jackson). Õigussemiootikud juhivad tähelepanu, et strukturalistid käsitlesid keelt süsteemina, mida iseloomustab ühtsus ja sisemine kord. Seejuures ei moodustu kõnealune kord mitte sellest, et keeleelementid oleksid seotud keeleväliste elementidega (tähendus seotud objektiga), vaid tähendused on autonoomsed ja korrapära tekib keeleelementide vahel.

Strukturalistlikke järeldusi õigusele rakendades on rõhutatud õiguskorra mõju üksiku õigusnormi tähendusele ja vastupidi: nii nagu keel kujundab reaalsust, nii kujundavad õigused, kohustused ja võim õiguslikku ja poliitilist reaalsust (Balkin 1991: 1123). Näiteks Jeremy Paul juhib tähelepanu tendentsile, et individuaalsed õigusargumendid ammutavad oma tähenduse osaliselt õigsmõtlemise laiemast kontekstist. Õigusargumentatsioon saab oma materjali õigusvälisest ruumist. Nii nagu märgid Saussure'i semioloogias, saavad ka õigusväärted või -normid oma tähenduse signifikatsioonisüsteemi muutuvates suhetes (Paul 1991: 1787).

Ameerika õigusteaduse alustalade loojalt professor Wesley Hohfeldilt pärineb teooria õiguse või seadusega kaitstud huvi arbitraarse iseloomu kohta. See on seostatav Saussure'i keelemärgi arbitraarsuse teooriaga. Isiku õiguste olemus ja ulatus sõltub nendega korreleeruvatest kohustustest (Balkin 1991: 1122). Nii nagu tähistaja ei saa ammutada oma tähendust enda ja tähistatava suhtest, ei võlgne ka õigus oma eksistentsi oma suhtele indiviidi või esemega, refereerib Balkin Hohfeldi mõtet. Ükski õigustermin ei funktsioneeris iseseisvalt, vaid nad on omavahelises nähtamatus ahelas. Juristid teavad, et "süüid" saab seletada "hooldsuskohustuse rikkumise" kaudu, "kahju tekkimist" "põhjusliku seose" kaudu ja "põhjuslikku seost" koos "kausaalahelast kõrvalekaldumisega". Need terminid eksisteerivad dekonstruktivistlikus käsitluses vastastikuses sõltuvuses ja eristumises, kusjuures õigusterminid on vastastikku defineeritavad ja iga termin justkui teeb teisele raja ette. Seejuures tuleneb see printsiip juba keele põhistruktuurist ja hõlmab kogu õiguskeelt. Kui inimesed nõustuvad üsna kergesti sellega, et keel on kokkuleppeline, siis märksa raskem on omaks võtta mõtet, et kultuuriproduktid, eriti poliitilised ja õigusterminid, on samuti kokkuleppelised (Balkin 1991: 1136).

Samamoodi on struktuuri mõju õigusnormide ühtsusele rõhutanud

ka saksa õigusssemiootikud (nt Posner, Robering). Nad toovad esile, et põhiseaduse, seaduste, määruste, korralduste, lepingute jms tekstid on süntaktiliselt struktureeritud. Struktuur algab jaotusega paragrahvideks, artikliteks, punktideks vms. See jaotus moodustab omakorda süsteemi, milles tõusevad esile teatud paragrahvid. Näiteks osa paragrahve on tähtsamad või enam kasutatavad kui teised, moodustades üldosa eriosa ees. See toob kaasa selle, et empiirilised märgid esinevad oma süntaktilise struktureerituse tõttu alati mitmuses – märgikettidena. Seejuures ei ole üksikud õigusmärgid või õigusseosed neis märgikettides tekkinud seerialisuse tõttu enamasti enam eristatavad (Posner, Robering 2003: 2856).

Algirdas Julien Greimase (1917–1992) tekstianalüüsist on õigusssemiootilisse diskussiooni jõudnud süntagmaatika ja paradigmaatika mõiste. Erakordselt viljakas autor B. Jackson kasutas oma teoses “Semiootika ja õigusteooria” (1985) Greimase struktuurilist semantikat.

Greimas rõhutas keeleelementide korrapära keelesüsteemi kahe erisuunalise põhiprintsiibi, süntagmaatika⁵ ja paradigmaatika kaudu.⁶ Nende suhe määrab tähenduse. Viiteid nendele printsiipidele leiab ka õiguskirjandusest, näiteks saksa autoritelt seoses normiala analüüsiga (*Normbereichsanalyse*). Kui normi vaadelda süsteemse tervikuna koos selle süntagmaatika ja paradigmaatikaga, on tegemist normialaga. Normialas eeldab ühe elemendi eristamine seda ümbritsevate elementide kindlakstegemist nii elementide variatiivses plaanis asendatavuse kui ka paiknemise kaudu. Normiala analüüs tähendab seaduse hindamist rakendusaja ja ühiskonna kontekstis. 1987. aastal lisas

⁵ Süntagmaatilised seosed määravad, mis element eelneb või järgneb teisele. Süntagmaatikat võib kujutleda ehituskivide, sõnade või keelt korrastavate osade horisontaalse süsteemina, mis võimaldab neil saavutada tähenduslikkuse. Süntagmaatika hõlmab ka tingimissuhteid nagu reksioon. Näiteks on sõnad süntagmaatilisel seotud lauses “Mul on üks sai” seetõttu, et ei saaks öelda “Ma on saiad” (Beck 1987: 478; Milovanovic 1989: 880).

⁶ Paradigmaatikat võib kujutleda vertikaalteljena, mis näitab elementide asendatavust. Paradigmaatilisi seoseid näitab see, et toodud näites saab sõna “mul” asendada “tal”, “lapsel”, “mehel” jne, nagu ka “saia” asemele võib panna “leiva”, “koera” või mille muu tahes (Bentele, Bystrina 1978: 35).

Saksa põhiseaduskohus normiala analüüsi⁷ tõlgendusmeetodite kaanonisse. Isegi kui seda terminoloogiliselt nii ei nimetatud, leidis normiala analüüs (tehniliselt tasandilt vaadatuna) aset igas juriidilises otsuses, kirjutasid Müller ja Christensen (2004: 98). Samas, praegu ei ole normiala analüüs saksa õigusteoorias enam kuigi olulisel kohal.

Kokkuvõttes püüavad õigussemiootikud leida strukturalistlikest ideedest toetust, selleks et selgitada õigusnormi tähenduse seotust õiguskorra kui tervikuga.

6. Saksa õigussemiootika teke ja uurimiseesmärgid

Semiootika pealiinide kõrval on huvitav jälgida õigussemiootilise mõtte arengut Saksamaal, mis on Eesti õiguskorrale suures osas eeskujuriik. Tuleb märkida, et kui ingliskeelne õigussemiootika räägib pretsedendiõigusest, nagu eelmises peatükis nägime, siis saksakeelne õigussemiootika uurib kodifitseeritud õigusel põhinevat õigussüsteemi, mis sarnaneb Eesti õiguskorraga. Nii on saksa autorite küsimuseasetus meile paremini mõistetav. Tõlgendamisobjekt on kirjutatud õigusnorm (tekst), mitte enam argument või laiemalt võttes õiguspraktika, nagu üldise õiguse traditsiooniga maades, sest viimane on meie õiguskorra jaoks paratamatult ebarelevantsem.

Saksamaal soodustas huvi õigussemiootika vastu hermeneutika tung õigusteadusse. Saksamaa õigusteaduses võeti filosoofiline hermeneutika vastu tänu Winfried Hassemerile, kes rakendas 1968. aastal Hans-Georg Gadameri seisukohti karistusõigusele ning arendas edasi Englischichi normi teokoosseisu ja eluliste asjaolude vahelise spiraalsuse teooriat. Teine, Hassemerist märksa konkreetsam Gadameri järglane oli Josef Esser, kes, toetudes eelotsustuse õpetusele (*Vorurteilehre*), kirjutas oma palju kõneainet andnud teoses “Eelmõistmine ja õiguse meetodikavalik”, et jurist ei võta normiteksti mitte ajalooliste ega sotsioloogiliste jõudude produktina, vaid mõistliku muustrina oma otsuse langetamiseks. Kõiki normi kasutajaid

⁷ Bundesverfassungsgericht, 5. Rundfunkentscheidung – BVerfGE 74, 297.
<http://www.servat.unibe.ch/dfr/bv074297.html> (01.02.2018)

iseloomustab Esseri järgi ootushorisont, mis omakorda iseloomustab ühiskonna õigusteadvust. Normi rakendamise hermeneutiline ring hõlmab nii dogmaatilist interpretatsiooni kui ka normi ootushorisondi interpretatsiooni. Üksnes juhul, kui need omavahel ei vastandu, on kohtuotsus õiglane (Raisch 1995: 207).

1970. aastatel kandus saksa õiguskirjandusse eelmõistmise (*Vorverständnis*, Heideggeri järgi *Vor-Urteil*) problemaatika (vt nt Hassemer, Kaufmann, Gallas, Esser, Englisch). Sellega kaasnes ka õigusteadlaste kriitika: kuivõrd õigusmõtlemine peab rajanema korratavuse printsiibil ja olema ratsionaalselt põhjendatud, siis tehti hermeneutikale just nende omaduste puudumise tõttu etteheiteid. Hermeneutika ei sobivat õiguse kohaldamise vahetuks suuniseks, kuna kirjeldab tõlgendamist liiga subjektiivselt: schleiermacherlikul viisil normi ja elu vahel pendeldamine olevat sobimatu, isegi kui peetakse seejuures silmas kõiki tõlgenduskaanoneid (Raisch 1995: 210). Probleem oli selles, et hermeneutika järgi on mõistmine alati nii subjektiivne kui ka objektiivne. Nähti, et mõistja ei subsumeeri mitte lihtsalt kaasust seaduse alla, vaid tal on õiguse rakendamisel aktiivne ja kujundav osa (Kaufmann 1994: 45). Kui mõistja läheneb tekstile, mängib kaasa see, et tal on teksti kohta eelteadmine (Josef Esseri järgi *Vorverständnis*) või eelotsustus (Gadameri järgi *Vorurteil*). Ta kannab kaasas kogu traditsiooni, mille ta on pärinud, ning see kajastub tema mõistmishorisondis ja seega avaldub tõlgendamistulemuses. Seda nimetatakse hermeneutiliseks ringiks või spiraaliks. Kuna selline käsitusviis viib aga subjektiivse tõlgendamistulemuseni, kannatab õiguskindlus. Seetõttu jäeti õigushermeneutika kõrvale.

Semiootika retseptsiooni saksa õigusteooriasse panustas tugevalt ka Theodor Viehweg, kuigi teda ei ole õigussemiootikuks nimetatud. Viehweg tõstis esile seadusteksti relativeerimist ja rõhutas seaduse mõistmise protseduurilisi aspekte. Selles suunas töötas sõltumatult Theodor Viehwegist veel Friedrich Müller, kelle struktureeritud õigusnormi teooria keskendus normiprogrammi uurimisele. See lükkas tagasi Friedrich Carl von Savigny tõlgenduskaanonid ning nõudis juristilt sarnaste struktuurielementide otsimist normi ja eluliste asjaolude vahel (Raisch 1995: 211–212). Mülleriga sarnase metoodika pakkus Wolfgang Fikentscher, kes rääkis kaasusnormist, mille kohtunik konstrueerib eluliste asjaolude ja õigusnormi vahelise alana

– hermeneutilise pöördepunktina (Raisch 1995: 212). Need autorid rõhutasid normi avatust, s.t nende järgi ei määranud normi tähendus seaduse rakendamist. Müller ja teda järgiv koolkond oli oma seisukohtades lähedane ühelt poolt õigussotsioloogiale ja teiselt poolt keelefilosoofilisele tähendusskeptitsismile (Klatt 2004: 32).

Juriidiline argumentatsiooniteooria ei olnud ainus hermeneutikast välja kasvanud alternatiivmõtlemine, vaid nimetada võib veel nt too-pilis-retoorilist õigusõpetust. Theodor Viehwegi 1953. aastal ilmunud raamatu “Toopika ja jurisprudents” ajal algas diskussioon argumentatsiooni situatsioonilise seotuse üle. Argumentatsiooni sõlmpunkti, topoid, iseloomustati kui mittenormatiivse päritoluga nähtust. See õigustas juriidilise probleemi lahendamisel kaugenema õigusnormi sõnastusest ja konstrueerima lahendust, tuginedes mitte normi-, vaid peamiselt probleemiseostele. Topoi-teooria kriitika tõi esile, et topoi on lahtine mõiste ja kõrvale selle, et normitekst ei ole võrdne muu tekstiga, vaid sellel on õigusriiklik alus. Topoi-teooriast lähtuv õpetus sarnanes pigem vaba kui juriidilise interpretatsiooniga. Nüüdisaegses saksa õiguskirjanduses on jõutud järeldusele, et toopilisel jurisprudentsil on tänapäevase õiguspõhjustamisega vähe ühist (Müller, Christensen 2004: 147). Seega, toopiline jurisprudents hermeneutika kõrvalliinina ei osutunud kuigi viljakaks ja on oma tähtsust kaotamas (Kaufmann 1994: 46). Peab ka ütlema, et Eesti õigussüsteemis on topoi mõiste kirjanduse kaudu küll tuttav, kuid seda pole Eesti õigusteadlased edasi arendanud ega märkimisväärselt õigusteaduse muude osadega seostanud.

Hermeneutika kõrval juhatasid õigussemiootika sisse ka keele- ja kommunikatsiooniteadused. Saksa õigussemiootika tekke üheks versta-postiks võib pidada 1976. aastal Mainzi Ülikoolis kaitsnud Waldemar Schreckenbergeri doktoritööd “Retooriline semiootika. Põhiseaduse ja Saksamaa Liidukohtu argumentatsiooni retooriliste struktuuride tekstianalüüs”. Schreckenberger tugines oma uurimuses Peirce’i ja Morris’e kõrval varasematele saksa õigusteadlastele, nt Viehwegile ja tema toopilisele õigusõpetusele. Schreckenberger uuris õiguskommunikatsiooni selle interaktsioonilises kontekstis ja analüütilise retoorika teooria rakendamisvõimalusi õigusargumentatsiooni näidete põhjal.

Schreckenberger (1987: 31) tõi esile, et süntaktika hõlmab keeleseoseid märkide vahel, semantika hõlmab kogemusi vms, millele

märk on rakendatav, ja pragmaatika hõlmab kommunikatiivset konteksti ehk märgikasutust. Tekstistruktuur ning argumentatsiooni süntaktiline ja semantiline struktuur rajanevad tema käsitlese järgi pragmaatilisel dimensioonil. Schreckenbergeri arvates on pragmaatika kui kõikehõlmav seosteraam metodoloogilises eelisjärjekorras (samas, 44). Komplekssete seoste analüüsimiseks kasutas ta terminit “semantiline ala” (*semantisches Feld*), mis konstrueeritakse “tähendussuguluse” (*Bedeutungsverwandten*) kaudu samades või sarnastes olukordades sünkrooniliselt ja diakrooniliselt (samas, 40). Schreckenberger arvas, et õiguse uurimisel piisab keelekasutuse kolme tüübi eristamisest: deskriptiivne informatsioonikeel, ekspressiivne või apellatiivne afektsioonikeel ja direktiivne, performatiivne või operatiivne aktsioonikeel. Ta leidis, et eri keeletüübid esinevad õiguskeeles sageli kombineeritult ja moodustavad erinevalt astmestatud kooslusi, mis läbi tekivad väga kompleksed märgiseosed (samas, 43). Nendele järel dustele jõudis ta, rakendades semiootika mudeleid kohtupraktikale.

Saksa õigussemiootika juured peituvad veel arvutianalüüsis, küberneetikas ja matemaatikas, mis rõhutavad süntaktilisi suhteid õigusmärkide vahel. Edasi arenes saksa õigussemiootika koostöös tekstilingvistide, retoorikute ja argumentatsiooniteoreetikutega (nt Posner, Krampen, Seibert) pragmaatilise õiguse poole. Retoorika ja pragmaatilise õigussemiootika arengus oli tähtis osa Brüsseli ja Mainzi teadlastel (Ballweg, Seibert, Schreckenberger jt) (Jackson 2012: 12). Siiski võib üldistada, et saksa õiguses jäi nimetus “semiootika” pigem tagaplaanile. Õigussemiootilised tööd ilmusid juriidilise retoorika nimetuse all (vt nt Haft 2007).

Aktiivsem huvi õigussemiootika vastu tekkis uuesti 1990. aastatel, mil ilmusid nt Posneri ja Reinecke (1997), Posneri ja Roberingi (2003), Luttermanni (1995) ning Wolteri (1992) uurimused. Kui vaadata aktuaalset õigus-semiootilist diskussiooni Saksamaal, siis tasub esile tõsta viljaka autori Thomas-Michael Seiberti panust. Tema artikliga “Semiootika õiguses” algab värske, 2017. aastal avaldatud õiguskeele käsiraamat (Seibert 2017: 3). Seibert eristab kohtusaali näitel õiguses tähistamispraktikaid ja märgitüüpe. Õigus ei ole tema käsitleluses semiootiliselt vaadatuna ei tunnetatud õiglus, kogemuslik õiguspraktika ega ka seaduse õige tõlgendus, vaid nende kolme tingimuse märk, mida saab teaduslikult uurida (Seibert 2017: 20).

Praegu aktiivsetest autoritest tuleb veel ära märkida Dietrich Busse (2017: 22–44), kes rõhutab tähendusteooriate relevantsust õigusteadusele, ja Ekkehard Felder (2017: 45–66), kes analüüsib õiguskeele kasutamise viise keele abstraksioonitasemeid silmas pidades. Samuti võib mainida õigust kommunikatsiooniteoreetiliselt käsitlevaid autoreid, nagu Ludger Hoffmann (2017: 67–90), Andreas Deutsch (2017: 91–117) ja Jan Engberg (2017: 118–139). Saksa õigusteoorias on välja töötatud nn struktureeriv õigusõpetus (*Strukturierende Rechtslehre*) ja tähenduspiiri teooria (*Wortlautgrenze*), mida saab seostada semiootikaga, ent seda ei ole järjepidevalt siiski tehtud.

Kokkuvõte

Kui arvestada, et ilmub värskeid õigussemiootika uurimusi (Broekman, Backer 2015), tänapäevastes õigusmetodoloogias õpikutes on õigussemiootika esindatud (Röhl, Röhl 2008: 24) ja W. Nöthi semiootika käsiraamat nimetab õigussemiootikat semiootika suureks haruks, mille taha on lühikese aja jooksul tekkinud rahvusvaheline teadlaskond (Nöth 2000: 537), siis haakuvad eesti õigussemiootilised otsingud päris suure pildiga. Verenitši käsitletud õigussemiootilised teemad väärivad uurimist ja eesti lugejale tutvustamist.

Õigussemiootikal on potentsiaal toetada õigusteooriat, tuues sisse õigusteaduse jaoks uusi mõisteid, samal ajal laiendades semiootika jaoks juba kinnistunud mõistete kasutamist ja katsetades nende toimimist õiguslikus kontekstis. Küsimustele, nagu miks me saame õigusest erinevalt aru, miks õigus muutub, miks vaidluses sündiv tõde on lõplik ainult kuni selle tõe muutumiseni või miks õigusnormi tähendus sõltub tervikust, annavad vastuse semiootikateooriad, mitte niivõrd õigusteooria. Just õigussemiootika pakub vahendid õiguse seaduspärase teaduslikuks uurimiseks.

Nagu siinses artiklis näidatud, huvitab Ameerika autoreid Peirce'i jälgedes õiguse ja argumentatsiooni mõistmise ning õiguse avatuse ja muutumise probleem. Saussure'ist lähtuvad autorid analüüsivad õigusnormi suhet terve õigussüsteemiga ja saksa teadlased küsivad kohaste õiguse tõlgendamise meetodite järele.

Ühelt poolt tundub, et õigussemiootika uurimisala on killustatud, mis võib olla murettekitav, teisalt muudab just uurimisküsimuste

paljusus õigussemiootika atraktiivseks. Õigussemiootilisi uurimusi saadab teatud värskus. Arvestades, et oma igapäevases tegevuses tegelevad juristid pidevalt semiootilise materjaliga, võiks püüelda selle poole, et õigussemiootika saaks sedavõrd tuttavaks, et leiaks õigusteooria raames väärilise koha.

Kirjandus

- Balkin, Jack M. 1991. Promise of Legal Semiotics. *Texas Law Review* 69: 1831–1852.
- Beck, Anthony 1987. Semiology of Law. *Oxford Journal of Legal Studies* 7: 475–488.
- Bense, Max 1975. *Semiotische Prozesse und Systeme in Wissenschaftstheorie und Design, Ästhetik und Mathematik*. Baden-Baden: Agis-Verlag GmbH.
- Bentele, Günter; Bystrina, Ivan 1978. *Semiotik. Grundlagen und Probleme*. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: Verlag W. Kohlhammer.
- Brigham, John 1999. Millennium Reflections: Roberta Kevelson and The Law and Semiotics Round Table. *International Journal for the Semiotics of Law* 12: 333–342.
- Broekman, Jan M. 2009. Face to Face. *International Journal for the Semiotics of Law* 22: 45–59.
- Broekman, Jan M., Backer, Larry Catá. 2015. *Signs In Law – A Source Book. The Semiotics of Law in Legal Education III*. Switzerland: Springer International Publishing.
- Busse, Dietrich 2017. Semantik des Rechts: Bedeutungstheorien und deren Relevanz. – Felder, Ekkehard; Vogel, Friedemann (Hrsg.). *Handbuch Sprache im Recht*. (Handbücher Sprachwissen, Bd 12.) Berlin, Boston: de Gruyter, 22–44.
- Colapietro, Vincent 2008. Peircean Semeiotic and Legal Practices: Rudimentary and “Rhetorical” Considerations. *International Journal for the Semiotics of Law* 21: 223–246.
- Deutsch, Andreas 2017. Schriftlichkeit im Recht: Kommunikationsformen/Textsorten. – Felder, Ekkehard; Vogel, Friedemann (Hrsg.). *Handbuch Sprache im Recht*. (Handbücher Sprachwissen, Bd 12.) Berlin, Boston: de Gruyter, 91–117.
- Dickerson, Reed 1985. Toward A Legal Dialectic. Symposium Semiotics, Dialectic, and the Law. *Indiana Law Journal* 61(3): 315–330.
- Eco, Umberto 1984. *Semiotics and the Philosophy of Language*. London: Macmillan Press.

- Engberg, Jan 2017. Fachkommunikation und fachexterne Kommunikation. – Felder, Ekkehard; Vogel, Friedemann (Hrsg.). *Handbuch Sprache im Recht*. (Handbücher Sprachwissen, Bd 12.) Berlin, Boston: de Gruyter, 118–139.
- Felder, Ekkehard 2017. Pragmatik des Rechts: Rechtshandeln mit und in Sprache. – Felder, Ekkehard; Vogel, Friedemann (Hrsg.). *Handbuch Sprache im Recht*. (Handbücher Sprachwissen, Bd 12.) Berlin, Boston: de Gruyter, 45–66.
- Gorlée, Dinda L. 2005. Hints and Guesses: Legal Modes of Semio-logical Reasoning. *Sign Systems Studies* 33(2): 239–272.
- Haft, Fritjof 2007 [1987]. *Juristische Rhetorik*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber.
- Hoffmann, Ludger 2017. Mündlichkeit im Recht: Kommunikationsformen/Gesprächsarten. – Felder, Ekkehard; Vogel, Friedemann (Hrsg.). *Handbuch Sprache im Recht*. Berlin, Boston: de Gruyter, 67–90.
- Jackson, Bernard S. 1985. *Semiotics and Legal Theory*. London: Routledge & Kegan Paul Books Ltd.
- 2012 [1990]. Legal Semiotics and Semiotic Aspects of Jurisprudence. – Wagner, Anne; Broekman, Jan (eds.). *Prospects of Legal Semiotics*. Dordrecht: Springer, 3–36.
- Kaufmann, Arthur 1994. *Grundprobleme des Rechtsphilosophie. Eine Einführung in das rechtsphilosophische Denken*. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- Kevelson, Roberta 1991. Transfer, Transaction, Asymmetry: Junctures between Law and Economics from the Fish-Eye Lens of Semiotics. *Syracuse Law Review* 42: 7–27.
- Klatt, Matthias 2004. *Theorie der Wortlautgrenze. Semantische Normativität in der juristischen Argumentation*. (Studien zur Rechtsphilosophie und Rechtstheorie, Bd. 38.) Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.
- Krawietz, Werner 1993. Recht ohne Staat? Spielregeln des Rechts und Rechtssystem in normen- und systemtheoretischen Perspektive. *Rechtstheorie* 24(1/2): 81–133.
- Kull, Kalevi; Lindström, Kati; Lotman, Mihhail; Magnus, Riin; Maimets, Kaire; Maran, Timo; Moss, Rauno Thomas; Pärli, Ülle; Pärn, Katre; Randviir, Anti; Remm, Tiit; Salupere, Silvi; Sarapik, Virve; Sütiste, Elin; Torop, Peeter; Ventsel, Andreas; Vereniš, Vadim; Väli, Katre 2018. *Semiootika*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Larenz, Karl; Canaris, Claus-Wilhelm 1995. *Methodenlehre der Rechtswissenschaft*. Berlin, Heidelberg, New York: Springer-Verlag.
- Luttermann, Karin 1995. *Gesprächsanalytisches Integrationsmodell am Beispiel der Strafgerichtsbarkeit*. Münster: Lit Verlag.
- Malloy, Robin Paul 2015. Things II: Place, Space, and Time in the Sign of Property. – Broekman, Jan M. (ed.). *Signs In Law – A Source Book. The Semiotics of Law in Legal Education III*. Cham, Heidelberg, New York, Dordrecht, London: Springer, 227–240.

- Milovanovic, Dragan 1989. Review: Semiotics and Legal Theory by Bernard Jackson. *The Journal of Criminal Law and Criminology* 80(3): 879–882.
- Müller, Friedrich; Christensen, Ralph 2004. *Juristische Methodik* I. Berlin: Duncker & Humblot GmbH.
- Nöth, Winfred 2000. *Handbuch der Semiotik*. Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler.
- Paul, Jeremy 1991. Politics of Legal Semiotics Colloquy. *Texas Law Review* 69: 1779–1830.
- Petersen, Jürgen H.; Wagner-Egelhaaf, Martina 2009. *Einführung in die neuere Deutsche Literaturwissenschaft*. Berlin: Erich Schmidt Verlag.
- Posner, Roland; Reinecke, Hans-Peter 1997. *Schwerpunkte Linguistik und Kommunikationswissenschaft*. (Bd. 14. Zeichenprozesse). Wiesbaden: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion.
- Posner, Roland; Robering, Klaus 2003. *Semiotik / Semiotics*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Raisch, Peter 1995. *Juristische Methoden: vom antiken Rom bis zur Gegenwart*. Heidelberg: C.F. Müller Verlag.
- Röhl, Klaus F.; Röhl, Hans Christian 2008. *Allgemeine Rechtslehre*. Köln, München: Carl Heymanns Verlag GmbH.
- Schreckenberger, Waldemar 1987. *Rhetorische Semiotik. Analyse von Texten des Grundgesetzes und von rhetorischen Grundstrukturen der Argumentation des Bundesverfassungsgerichtes*. Freiburg, München: Verlag Karl Alber.
- Sebeok, Thomas A. 1986. *Encyclopedic Dictionary of Semiotics, Tome 1 A–M*. Berlin, New York, Amsterdam: Mouton de Gruyter.
- Seibert, Thomas-Michael 2017. Semiotik im Recht. – Felder, Ekkehard; Vogel, Friedemann (Hrsg.). *Handbuch Sprache im Recht*. (Handbücher Sprachwissen, Bd 12.) Berlin, Boston: de Gruyter, 2–21.
- Tiefenbrun, Susan 1986. Legal Semiotics. *Cardozo Arts & Entertainment Law Journal* 5: 91–156.
- Verenits, Vadim 2014. *Semiotic Models of Legal Argumentation*. (Dissertationes Semioticae Universitatis Tartuensis 18.) Tartu: University of Tartu Press.
- 2018. Õigussemiootika. – Kull, Kalevi jt. *Semiootika*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 415–425.
- Vesting, Thomas 2007. *Rechtstheorie*. München: Verlag C. H. Beck.
- Volkert, Charles 2015. Can Words Really Set a Man Free?—A Semiotic Analysis of the American Criminal Defendant's Right to Allocution. – Broekman, Jan M. (ed.). *Signs In Law – A Source Book. The Semiotics of Law in Legal Education III*. Cham, Heidelberg, New York, Dordrecht, London: Springer, 339–360.
- Wolter, Thomas 1992. *Die juristische Subsumption als institutioneller Zeichenprozeß. Eine interdisziplinäre Untersuchung der richterlichen Rechtsanwendung und der forensischen Kommunikation*. (Reihe XXI Linguistik, Bd. 135.) Frankfurt am Main: Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften.

Kultuurisõltelise tähendusloome teoreetilised mudelid

Tõnu Viik, Peeter Torop, Maaris Raudsepp

Artikkel kirjeldab kultuurisõltelise tähendusloome kontseptualiseerimist selistes teadussuundades nagu hermeneutika, semiootika, fenomenoloogia ja kultuuripsühholoogia. Kultuurisõltelise tähendusloome all mõistame me kõiki tähenduste loomise, tekkimise ja interpreteerimise olukordi, mille tulemus sõltub ühest või teisest kultuurikogukondlikust kontekstist. Me võrdleme nimetatud neljas teaduses välja töötatud kultuurisõltelise tähendusloome teoreetilisi mudeleid omavahel ja osutame nende ühisosale. Meie hinnangul on selleks kollektiivsete tähenduste struktuur, mis toimib individuaalse tähendusloome protsessi seisukohalt kultuurikeelena ja eristab tähendusloome võimalused ühes kultuurikogukonnas tähendusloome võimalustest teistes kultuurikogukondades.

Märksõnad: tähendus, tähendusloome, kultuurisõlteline tähendusloome, fenomenoloogia, hermeneutika, semiootika, kultuuripsühholoogia

Inimene elab asjade keskel, mis omavad tema jaoks tähendust. Tänu tähendustele tunneb ta asjad ära, pöörab neile tähelepanu ja kasutab neid või siis jätab nad kõrvale. Ka kõrvale jäetud asjade puhul teab inimene nende tähendust – see on just selline, et need asjad ei vääri või ei vaja tegelemist. Samuti on meile ühel või teisel moel tähenduslikud kõik olukorrad ja situatsioonid (koolitund, koosolek, trammi sõit, õhtusöök jms) vähemalt selles mõttes, et me saame aru, kus me oleme, mida ja miks me siin teeme, ning milline on teiste inimeste suhtumine ja suhe sellesse olukorda. Mõistagi ei ole see teadmine lõplik ega ammendav ning ette tuleb ka võõristavaid olukordi, kuid enamiku ajast oleme situatsioonides, mille tähendused tunduvad meile argiselt tuttavad ja ilmsed. Tähenduslikult on inimese jaoks liigendatud ka ruum ja aeg: inimene elab ja liigub kohtades, mida ta tunneb neile omistatud tähenduste kaudu (kodu, töökoht, linnaruum, kodumaa, jne), ning ta eristab ja organiseerib oma elu vastavalt tähenduse abil liigendatud, pikematele ja lühematele ajalistele perioodidele.

didele, intervallidele ja kestustele (öö, päev, tööaeg, koosoleku aeg, filmivaatamise aeg, laste suureks kasvamise aeg, eluaeg, rahva orja-aeg, iseseisvuse-aeg, jne). Ka omavad inimese jaoks tähendust ta ise, talle olulised teised, ning inimese enda ja teiste inimeste tegevused ja mõtteavaldused. Inimese jaoks omavad tähendust ka sotsiaalsed grupid alates perekonnast kuni rahvusele ning ideed ja tõekspidamised, mis on neis gruppides iseenesestmõistetavad, küsitavad või vaidlus- alused. Seega saame öelda, et kogu inimese tajutud reaalsus koosneb erinevatest tähenduslikest üksustest. Visuaalne väli on jaotatud tähenduslikeks objektideks ja erinevusteks nende vahel. Auditivne väli on jaotatud eri tüüpi tähenduslike helide jadadeks, mille hulgas eristatakse keelelisi sõnumeid, meloodiaid ja mitmesuguseid helilisi taustu. Viimased mõjuvad kommunikatsioonisituatsioonis enamasti müra. Aga pangem tähele, et ka taustadeks liigituvad helid saavad tausta staatuse tänu tähendustele, mille me neile omistame. Ja teistpidi – kui taustaheli liigub tähenduse fookusesse, siis muutub ka tema tähendus; näiteks eemalt kostvast kõnekõminast saab artikuleeritud tekst, kui inimene sellele oma tähelepanu suunab.

Kui traditsiooniline teaduslik ja metafüüsiline mõtteviis eeldavad, et on olemas üks ja ainus inimesest sõltumatu reaalsus, mida tuleb selle enese seisukohalt kirjeldada, siis mitmetes kultuuri uurivates teadustes on selgeks saanud, et reaalsus on erinevate subjektide ja erinevate intersubjektivsete kogukondade kogemuses erinev. Jakob von Uexküllil eelmise sajandi algul loodud omailmateooria näitab, et see reaalsuste erinevus sõltub tähendusloome protsessidest, mida üks elusolend ümbritseva suhestumiseks kasutab. Kui “objektiivses”, “kõrvaltvaataja” pilgule avanevas reaalsuses paikneb iga olend oma keskkonnas justkui asi teiste asjade keskel, siis elusolendi enda suhte teda ümbritseva reaalsusega on alati vahendatud tähendusloome protsessidega. Subjekti vaates ja tema jaoks on olemas vaid need asjad ja liigendused, mida tema taju tähenduslikena eristab. Seda maailma, mille sees elusolend paikneb oma taju eristusvõime ja tegevusega seotud protsesside kaudu, kutsutakse Uexkülli omailmaks (*Umwelt*). Omailm erineb “objektiivselt” kaardistatud keskkonnast just seetõttu, et temasse kuulub ainult see, mida elusolend ise tähenduslikuna kogeb:

Iga omailm on suletud üksus, mille kõikides osades valitseb subjekti jaoks tähendus. Vastavalt sellele, milline on nende tähendus looma jaoks, hõlmab elulava kas laiema või ahtama ruumi, mille kohtade hulk ja suurus sõltuvad täielikult vastava subjekti meeleeelundite eristusvõimest. Tüdruku nägemisruum sarnaneb meie omaga ja lehma nägemisruum ulatub aasa pinnast kaugemale, samas kui sipelga omailma läbimõõt ei ületa poolt meetrit ja tsikaadi oma mõnda sentimeetrit. Igas ruumis on kohtade jaotus erinev. Peent “tänavasillutist”, mida sipelga jalga mööda lille vart kõndides tunneb, ei ole tüdruku käe jaoks olemaski ja hoopis olematu on see lehma lõugade tarvis. (Uexküll 2013: 321)

Tähendusliku reaalsuse sisu väljaselgitamiseks tuleb uurida elusolendi taju eristusvõimet ja tegevusi, mille vahendusel ta maailma enda jaoks tähenduslikuks muudab. Nimetagem neid protsesse kokkuvõtlikult tähendusloome protsessideks. Need on protsessid, mille vahendusel liigendub subjekti omailm ning moodustuvad selle maailma äratuntavad ühikud ja erisused nende vahel – see toimub nii ruumilises, ajalises, kui ka materiaalses ja ideaalses plaanis.

Kultuurifilosoof Ernst Cassirer märgib Uexkülli omailma mudelit edasi arendades, et kuigi ka inimese omailm sõltub liigiomastest tähendusloome mehhanismidest, on tema suhe maailmaga vahendatud lisaks nendele veel kultuurilise “sümbol-süsteemiga”, mis muudab inimese omailma kultuurisõlteliseks reaalsuseks. Tänu sellele sümbol-süsteemile ei ole inimene enam ainult füüsilise maailma, vaid ka sümboolse maailma elanik. Cassirer selgitab:

Keel, müüt, kunst ja religioon on selle maailma osad. Need on mitmesugused lõimed, mis kokku moodustavad sümbolite võrgustiku, inimkogemuse tiheda kudumi [...] Enam ei kohta inimene reaalsust vahetult; ta ei saa seda enam silmast silma näha [...] Ta on ennast ümbritsenud nii paljude keeleliste vormide, kunstiliste kujundite, müütiliste sümbolite ja religioosete riitustega, et ta ei näe ega tea midagi ilma nende kunstlike vahendajateta. Olukord on samasugune nii teoreetilises kui praktilises sfääris. Isegi siin ei ela inimene kindlate faktide maailmas ega kooskõlas oma vahetute vajaduste ja soovidega. Pigem elab ta kujuteldavate emotsioonide, lootuste ja hirmude keskel, illusioonides ja meeleheites, fantaasiates ja unistustes. (Cassirer 1997: 46–47)

Seega elab inimene kultuuri vahenditega loodud (eristuste) maailmas, millest looduslik eluilm, mis moodustub tänu liigile iseloomulikule tähendusloome võimele, on ainult üks tahk. Teine tahk on loodud

kultuuri sümboolsete vahenditega, täpsemalt Cassireri sõnul “sümboolse kujutlusvõime ja intelligentsuse” (samas, 56) abil. Seetõttu leiab Cassirer, et inimest tuleb määratleda kui *animal symbolicum*’i traditsioonilise *animal rationale* asemel (samas, 48). Kui aga on nii, et inimese puhul on suhe maailmaga vahendatud liigiomastele tähendusloome protsessidele lisaks veel ka kultuurilise sümbol-süsteemiga, siis peame postuleerima inimese maailmade kultuurilist paljusust. Kultuuri võib selles kontekstis nimetada sümboolse tähendusloome vahendiks. Ja kuna kultuure on palju, peame tõdema, et inimeste omailmu on palju. Ajaliselt ja geograafiliselt lahutatud kultuurikogukondadel, aga ka erinevatel professionaalsetel ja muudel eluviisikogukondadel, on isepärane “sümboolse kujutlusvõime ja intelligentsuse” abil loodud omailm.

Sellist arusaama kultuurisõltelisest tähendusloomest on arendatud juba 18.–19. sajandi Saksa filosoofias, kasutades ühe kultuurikogukonna omailma tähistamiseks vaimu (*Geist*) mõistet ja selle tuletisi (*Volksgeist*, *objektiver Geist*, *National-Geist*, *Gemein-Geist*, jpt). 19. sajandi teisel poolel kaotavad need teooriad populaarsust ning kultuurisõlteline tähendusloome taasavastatakse 20. sajandi kultuuriteadustes juba uut terminoloogiat kasutades. Ainsa pärandina jääb 20. sajandi alguses käbele “objektiivse vaimu” mõiste, mille Dilthey Hegelilt üle võtab. 20. sajandi teisest poolest alates kasutatakse kultuurisõltelise tähendusloome kirjeldamiseks pigem märgi ja sümboli, stereotüüpide, sotsiaalsete representatsioonide, kognitiivsete mudelite, kultuurikeelte (sekundaarsete modelleerivate süsteemide), kollektiivse teadvuse, kollektiivse mälu, semiosfääri ja argitarkuse mõisteid.

Siin artiklis vaatleme lähemalt kultuurisõltelise tähendusloome ideed vaid mõnedes paljudest teadusharudest, mis selle probleemiga tegelevad. Kuid enne proovime kokkuvõtlikult sõnastada kolm teoreetilist postulaati, millele tugineb kultuurisõltelise tähendusloome idee. Esiteks, organism tajub ümbritsevast keskkonnast ainult seda, millel on tema jaoks mingisugune tähendus. Võib öelda, et organism kogeab asju tähenduste vahendusel, tähenduse kaudu või nende abil. Fenomenoloogiliselt ja sotsiaalkonstruktivistlikult positsioonilt saab väita, et inimene aktiivselt “paigutab” asjadesse tähendusi, ning selle tagajärjel tajubki maailma ja asju enda ümber tähenduslikena. Teiseks, tähenduslike asjade, tekstide, sõnumite, teoste, kohtade, aegade, isiklike ja kollektiivsete identiteetide, sõnumite ja kollektiivsete

ideede kogum moodustab selle subjekti maailma – tema omailma, mida tuleb eristada kõrvaltvaataja pilgule avanevast vaatest subjekti ümbritsevale keskkonnale. Vaatleja pilgule avanev subjekti keskkond on omakorda osa vaatleja omailmast ja selle liigendus sõltub vaatleva subjekti tähendusloome võimalustest. Uuriija positsioon universalismi – relativismi debatis sõltub sageli sellest, milline positsioon võetakse “neutraalse kõrvaltvaataja” või “jumaliku pilgu” võimalikkuse suhtes. Ja kolmandaks, tähendusloome vahendid, nagu näitas Uexküll, varieeruvad liigiti, kuid nagu järeldeb Cassireri hüpoteesist sümbolse kujutlusvõime ja intelligentsuse kohta, varieeruvad tähendusloome vahendid veel *homo sapiens*’i liigi sees kultuuriti. See tähendab, et inimeste käsutuses on kollektiivsed tähendusloome vahendid, mis võivad kuuluda ka ainult ühele kultuurikogukonnale, kuigi enamasti on nad laenud teistest kultuuridest. Sellegipoolest iseloomustab kultuurilisi tähendusloome vahendeid märkimisväärtne ajalooline ja geograafiline variatiivsus, mille kõige eredamaks näiteks on loomulikud keeled ja neil põhinevad sekundaarsed modelleerivad süsteemid.

Seega vahendavad tähendused, mille inimesed on kollektiivselt asjadele omistanud, nende jaoks nende maailma reaalsusi. Nii näiteks võime tajuda valgustäppe öises pilvitus taevas kaugete päikesesarnaste taevakehadena, aga ka vaim-olendite silmadena, kes meid jälgivad. Samuti võime neis valgustäppides näha rebendeid taevasfääri kangas või esivanemate hingi. Konkreetse tähenduse valik sõltub kollektiivsetest arusaamadest ja hoiakutest, mis kehtivad vaataja kultuurikogukonnas ja mida ta peab iseenesestmõistetavaks. Veelgi enam kehtib see printsiip inimese loodud esemete ehk kultuuriliste objektide puhul: isegi kui piip on lihtsalt piip, on tal ikkagi piibu tähendus. See tähendus määratleb, kuidas me seda objekti klassifitseerime, millise kategooria või millise kujutlusliku etaloni abil me ta ära tunneme, aga ka selle, kuidas antud objektiga ümber käime, milleks seda kasutame ja kuidas sellesse suhtume. Piibul kui piibul on oma funktsioon, kasutusviis ja oma kultuuriajalugu, mille tundmine võimaldabki meil suhtuda antud objekti kui piipu ja võtta seda nimelt piibu – ja ei millegi muuna. Seetõttu on tähenduste omistamine asjadele alati ajalooliselt, sotsiaalselt ja kultuuriliselt määratletud protsess, ning mõistagi kehtib see ka kohtade, situatsioonide, olukordade ning erinevate ajaliste üksuste tajumise suhtes.

Veelgi ilmsem on tähendusloome kultuurisõltelisuus selliste kuns-

titeose tüüpi objektide puhul, kus teose materiaalne kehand ei oma selle sisu seisukohalt olulist tähtsust. Nii näiteks ei sõltu romaani sisu kuigivõrd sellest, millisele paberile on teos trükitud ja milliste vahenditega on trükise lehed kokku köidetud. Kõige selgemini on tähendusloome kultuurisõltelises esil ideaalsete objektide puhul nagu näiteks jumalad, kultuurikangelased, eetilised ja poliitilised ideaalkujundid, jne. Ideaalsed objektid eksisteerivadki vaid kultuurikogukonna kollektiivses teadvuses ja mälus, ning omavad sellistena reaalset mõju ühiskonna võimuvahekordadele, institutsionaalsetele praktikatele ja käitumismustritele.

Erinevates uurimisvaldkondades on kultuurisõltelise tähendusloome ideed ka eksplitsiitselt väljendatud ning teoreetiliselt ja süstemaatiliselt seletatud, samuti on proovitud luua kultuurisõltelise tähendusloome epistemoloogilisi mudeleid, mis oleksid rakendatavad konkreetsetele tähendust omavatele objektidele ja nendega seotud tähendusloome aktidele. Allpool vaatleme, milliste mõistete abil käsitletakse kultuurisõltelist tähendusloomet sellistes distsipliinides nagu hermeneutika, fenomenoloogia, semiootika ja kultuuripsühholoogia ning võrdleme metodoloogilisi seisukohti, mis on neis teadusharudes välja kujundatud kultuurisõltelise tähendusloome aktide analüüsiks.

Hermeneutiline lähenemine kultuurisõltelisele tähendusloomele

Hermeneutika kui metodoloogiline teooria ei käsitle oma eelistatud uurimisobjektina argielulist tähendusloomet, kuid hermeneutilise positsiooni epistemoloogiline platvorm on kooskõlas ülaltoodud kolme teoreetilise postulaadiga, millest kultuurisõltelise tähendusloome idee lähtub. Mõistmine (*Verstehen*) on Dilthey sõnul igapäevane protsess, “kus me tunnetame meeleliselt antud märkidest lähtudes seda psüühilist, mille väljenduseks nad on” (Dilthey 1997: 43). Seda nii juhul, kui me tõlgendame meie ees seisva inimese kavatsusi, või saame aru, mis nutval lapsel viga on. Põhimõtteliselt samasugune empaatiline protsess toimib ka olukorras, kus me mõistame mingi teksti sisu või kunstiteose tähendust. Igal juhul on mõistmise objektiks mingi “vahe-
tu sisemine tegelikkus” (samas, 42) ehk “midagi vaimset” (Dilthey

2006: 1779), milleni on võimalik jõuda ainult “väljast”, täpsemalt – “meelte antud märkide” (Dilthey 1997: 42) vahendusel. Aga kui argine mõistmine tegeleb selliste meeleliselt tajutavate väljendustega, mis on ebapüsiivad ja mis omavad tähtsust vaid mingis konkreetses praktilises situatsioonis (ma mõistan lapse nutu olevat põhjustatud näljatundest ja annan talle süüa), siis hermeneutiline tõlgitsus- ehk interpretatsioonikunst tegeleb “kestvalt fikseeritud eluväljenduste kunstipärase mõistmisega” (samas, 44). Eelkõige puudutab see Dilthey arvates kirjas fikseeritud vaimse sisu väljendusi, kuid interpretatsioonikunst on rakendatav ka kivides, marmoris, muusikaliselt vormitud toonides, žestides, toimingutes, majanduslikes korraldustes ja põhiseadustes väljendunud “inimliku vaimu” tõlgendamisele. Mõistmiskunsti tuumaks jääb aga nende vaimsete sisude tõlgendus, mis on säilinud kirjas, sest “vaimne elu leiab [...] üksnes keeles oma täieliku, ammendava ning seetõttu objektiivset käsitlust võimaldava väljenduse” (Dilthey 2006: 1792). Hermeneutika ongi Dilthey sõnul teadus tõlgendamisprotseduuridest, mille abil meelelistesse märkidesse talletatud “sisemine” ehk “vaimne” mõistetakse saab.

Teoste tähendused on Dilthey arvates niisiis pärit autori isikust, ning need on kätketud meeleliselt tajutavatesse, kuid tänu sellele asjaolule ka teiste teadvuste jaoks hoomatavasse vormi. Tõlgendamine on originaalsele tähendusloomele vastupidine protsess – materialiseerunud tähendustele ideaalse algkuju tagasiandmine. Aga vaatame täpsemalt, kuidas see protsess peaks toimima.

Dilthey selgitab:

Näiteks etendatakse üht draamat. Sellisel juhul orienteerub tema [vaataja] mõistmine tegevuse seosele, tegelaskujude karakterile, nende hetkede seosele, mis määratlevad saatusepöörde. Naudib ta ju üksnes siis esitatud elukäigu täit reaalsust. Üksnes siis [kui ta on sellised seosed loonud] teostub temas täielikult mõistmise ja järele-läbielamise protsess, nagu autor neid temas on soovinud esile kutsuda.... [Kuid] alles siis, kui vaataja märkab, kuidas see, millest ta just oli haaratud kui tükikesest tegelikkusest, tekkis kunstiküllaselt ja plaanipäraselt autori peas, läheb mõistmine, mida oli valitsenud eluavalduste kogumi suhe sellega, mis neis on väljendatud, üle selliseks mõistmiseks, milles valitseb looming ja looja suhe. (Dilthey 2006: 1786–1787)

Hermeneutilise metodoloogia põhiküsimus seisnebki selles, millistesse seostesse antud tekst või teos asetatakse. Juba Schleiermacher

eristab selles küsimuses “keele tervikut” ja “autori mõtlemise tervikut”, kusjuures autori elu tervik kuulub veel järgmiste astmete intersubjektiivsetesse tervikutesse:

Niisamuti on iga kõne mõistetav ikka vaid elust, kuhu ta kuulub, s.t nii, nagu iga kõne on tunnetatav vaid kõneleja elumomendina kõigi tema elumomentide tingituses ja seda vaid tema keskkondade kogumist, mille kaudu määratletakse tema areng ja tema edasipüsimine, nii on iga kõneleja mõistetav vaid tema rahvuse ja tema ajastu kaudu. (Schleiermacher 1997: 13)

Hegelist lähtudes kutsub Dilthey selliseid intersubjektiivseid kultuurivorme nagu rahvus või ajastu “objektiivseks vaimuks”, mille ta defineerib kui “ühtekuuluvuse meediumi” (Dilthey 2006: 1783). Andrus Tool selgitab, et ühtekuuluvust, millest Dilthey siinkohal kõneleb, võiks tõlgitseda “ühiselt jagatud tähenduste sfäärina, mis seob ühe inimkoosluse liikmed üksteisega” (Tool 2014: 219). Tänapäevasemas keeles võiks Dilthey objektiivset vaimu defineerida kui ühele kultuurikogukonnale omast intersubjektiivselt kehtivate tähenduste välja. Selle “valdkond ulatub elustiilist, läbikäimise vormidest eesmärkide seoseni, mida ühiskond on endale kujundanud, kommete, õiguse, riigi, religiooni, kunsti, teaduste ja filosoofiani” (Dilthey 2006: 1783).

Hermeneutika epistemoloogiline põhimõte seisnebki idees, et iga teose tähendus on leitav järgmiste kontekstuaalsete tervikute abil: teoses esitatud ideede ja kujundite tervik, autori hingeelu tervik, ning konkreetse ajastu ja kultuuri tervik. Objektiivse vaimu tundmine on ka argielus toimuva mõistmise eeltingimus, sest individuaalsed vaimuseisundid saavad teistele arusaavaks alles siis, kui neid väljendatakse antud kultuurikontekstis levinud väljendusvahendeid kasutades, mille tagajärjel nad intersubjektiivselt äratuntavateks ja tõlgendatavateks muutuvad. Iga inimene omandab need vahendid sotsialiseerumise käigus, ning kuna kõik inimesed kuuluvad mingisse konkreetsesse ajastusse ja mingi konkreetse rahvuse juurde, siis on need objektiivse vaimu vahendid kõikide vastava kultuurikogukonna liikmete puhul ühetaolised. Lihtsaim näide on enda väljendamine antud kultuurikontekstis loomuliku keele abil. Keel on üks objektiivse vaimu vahendeid, mille abil ta “ühtekuuluvuse meediumi” funktsiooni täidab.

Objektiivse vaimu mõistmine on Dilthey hermeneutikas allutatud looja “isiksuse saladuse” mõistmisele, tema elu-seose väljaselgita-

misele, mille kontekstis antud teose või teoste seeria tähendust avatakse. 20. sajandi strukturalistlikud teooriad asuvad palju skeptilisemale seisukohale autori isiksuse rolli osas teose mõistmisel, ning Foucault (2000) kirjeldab autorit kui interpreteerimise käigus mitte avastatud, vaid loodud figuuri, millel on väga vähe ühist reaalse ajaloolise isikuga, kelle sulest teos pärineb.

Kuid tänaseni kehtib hermeneutiline metodoloogia selles osas, et üheks teose mõistmise kõige olulisemaks vahendiks on selle sisemise terviku konstrueerimine ning teose osade mõistmine teose terviku kaudu ja vastupidi, aga samuti teoseväliste tervikute loomine (või avastamine), millega samuti ühte teose elementi või kogu teost suhestatakse – olgu selleks siis teoste seeria (see võib olla loodud žanri-, valdkonna- või mõne muu tunnuse järgi), autori elu, kultuur või ajastu. Dilthey ise võtab selle metodoloogilise printsiibi kokku autori elutervikut rõhutades:

Need konkreetsed momendid, mida me võime loometeoses [*Dichtung*] eristada, kasvavad justkui orgaaniliselt välja [autori] elukogemusest; ning igaühel neist on oma funktsioon teose kui terviku suhtes. Seega on iga loometeos erilist tüüpi elus kreatuur [*lebendiges Geschöpf*]. [Teose] looja täielik mõistmine nõuaks meilt kõigi nende väliste ja sisemiste tingimuste määratlemist, mis mõjutavad tema elukogemuste ja maailmataju kujunemist; [samuti peaksime mõistma] seda struktuurseost [*Zusammenhang*], mille sees siis motiiv, sündmustik, tegelased ja esitusvahendid on loodud. (Dilthey 2005: 129)

Dilthey rõhutab teose mõistmise vajadust autori eluterviku ja tema kaasaegse kultuuri mõistmise kontekstis just seetõttu, et peab kõige olulisemaks ülesandeks avada “loomingu ja looja suhe”. Järgmised hermeneutilise metodoloogia arendajad rõhutavad eelkõige ajaloolisi ja kultuurilisi, ning vähem eluloolisi ja psühholoogilisi kontekste, mille suhtes mõnda konkreetset teksti analüüsida tuleks. Küll aga jääb asjade tähenduste mõistmise võimaldajana kehtima “hermeneutiline reegel, et tervikut peaks mõistatama üksikosadest ja üksikosi tervikust”, mistõttu “kulgeb mõistmise liikumine pidevalt tervikust osale ja tagasi” (Gadamer 1997: 183). Hermeneutilist lähenemist asjadele on Gadameri arvates teatud kultuuriliste objektide puhul isegi võimatu mitte kasutada, sest “teksti mõistele on ju iseloomulik see, et ta esitab end üksnes interpretatsiooniseoses” (Gadamer 2002: 254).

Ka uurija ise, tema elusituatsioon, huvid ja võimusuhted, tema kultuuriline kontekst (eeldatav keel) moodustavad etteantud kontekstuaalseid tervikuid, mis üldse võimaldavad tekkida olukorral, et objektidel on tähendus, mida avastada või luua.

Kokkuvõtteks võime öelda, et tähendust omav objekt on hermeneutikas vaadeldud kui "teos" (Dilthey sõnul "kestvalt fikseeritud eluväljendus") – miski, mis väljendab kellegi individuaalset ja konkreetset psüühilis-vaimset sisu "objektiivse vaimu" vahenditega, mis olid teose loojale antud tema ajaloolise elusituatsiooni kontekstis. Hermeneutilise uurimise eesmärk on selliselt mõistetud objekti tähenduse väljaselgitamine, ning see saab võimalikuks tänu kontekstualiseerimise protseduuridele, mille abil vaadeldakse uuritavat objekti kui osadest koosnevat tervikut ja seletatakse üht teise kaudu. Seetõttu kulgebki mõistmise liikumine tervikust osale ja tagasi. Lisaks sellele asetatakse uuritava objekti osad ja/või tervik veel mingi laiemale terviku konteksti, millega uuritav objekt suhestatakse ja mille läbi tema tähendust avatakse. Ka siin toimib hermeneutilise ringi põhimõte, aga juba uuritava objekti välise suhtena.

Oluline on märkida, et objekti tähendus kujutab endast täpsemal vaatlusel vähemalt dialoogilist, aga võib-olla ka rohkemate osapooltega protsessi, milles uuritav objekt, näiteks tekst, on ainult üks teguritest. Nagu märgib Robert Brandom, "tuleneb teksti tähendus leheküljel olevatest sõnadest ja nendest kontekstidest, millesse tekst asetatakse – näiteks traditsioon oma omadustega, või siis need huvid ja küsimused, millega lugeja tekstile läheneb" (Brandom 2002: 93). Aga koos sellega tekib ka tähenduste põhimõtteline paljusus, sest iga teksti jaoks võib leida suure hulga erinevaid kontekste, millest igaüks avab teksti tähenduse erinevalt. Ning kuna kontekstide hulk ei ole piiratud ega ette määratletud, siis jääb uute tähenduste loomise võimalus alati avatuks. Seetõttu ongi vaja klassikalisi tekste kogu aeg üle interpreteerida, et ilmub välja suur hulk uusi relevantseid kontekste, mille kaasmõjul uuritava objekti tähendust (täiendavalt) selgitada (samas, 93–94). Autori enda elu ja kavatsused, tema isiklik sisemaailm, või tema kultuuriline kontekst ja ajalooline situatsioon ei pea tingimata olema eelistatud ega ainuvõimalikeks taustadeks, kuigi isikuloolise mõistmise saavutamiseks jäävad esimesed ja ajaloolise mõistmise saavutamiseks jällegi teised kontekstid hädavajalikuks.

Põhimõtteliselt eeldab hermeneutiline paradigma tähenduste prot-

sessuaalsust, pluralismi ja kehtvat avatust uutele perspektiividele, mis kõik tulenevad teose kontekstualiseerimise võimalustest. Seetõttu võime hermeneutikat eelkõige kontekstualiseerimise kunstiks või tehnikaks pidada, ning see heuristiline põhimõte on jätkuvalt laialt kasutatud nii argielus toimuva tähendusloome mõistmisel kui ka uurimisobjektide (tekstide) analüüsimisel. Oluline veelaher hermeneutilise meetodi kasutajate vahel seisneb vastuses küsimusele, kas kontekste avastatakse või luuakse, kas teatavad kontekstid on "etteantud" ja "loomulikud" või "konstrueeritud".

Fenomenoloogiline lähenemine kultuurisõltelisele tähendusloomele

Fenomenoloogias uuritakse asjade tähenduste taga tegelikkust interpreteeriva teadvuse tööd. Eelkõige on fenomenoloogiliselt mõtlevad autorid lähtunud inimese taju analüüsist ja epistemoloogilisest küsimusest, miks kujuneb ühe või teise objekti taju just nimelt selliseks, nagu see on. Taju objekti mõistetakse fenomenoloogias väga laialt; sellena võib määratleda asju, mis on üksikud ja reaalsed (nt konkreetne empiirilisel tajutav laud, tool, raamat, taies), abstraktsed ja ideaalsed (arvud, sõnad, märgisüsteemid, teaduslikud väited, teooriad ja kunstiteosed), aga ka ettekujutuslikud ja fantasmagoorilised (indiviidi privaatsed fantaasiad, unelmate, kujutluste ja unenägude objektid). Ainus kriteerium, millele fenomenoloogiline objekt peab vastama, on tema võime olla esil üksikisiku teadvuses kas nägemise, kuulmise, kompimise, mõtlemise, meenutamise, tuleviku-projektsiooni, unistamise, soovimise, kartmise, või mõne muu teadvusakti käigus.

Teadvuses muutub aistingute vahendusel tekkinud materjal (näiteks valguse impulsid silma võrkkestal), äratuntava identiteediga teadvuse-välisteks üksusteks ja eristusteks selliste üksuste vahel. Sellepärast ongi teadvuse visuaalne väli jagatud subjekti-välisteks objektideks ja nende taustadeks, auditiivne väli äratuntavateks helilisteks üksusteks (kõne, meloodia) ja müraks, jne. Selliselt vormitud objektidest moodustub subjekti kogemuse väli, mis on väga sarnane Uexkülli maailma mõistega. Mis aga veelgi lähendab Husserli fenomenoloogilist teooriat Uexkülli maailmateooriaga, on tähenduse roll

omailma objektide konstitueerimisel.¹

Inimese teadvus on alati teadvus *millestki*, nagu väitis juba Brentano, kellelt Husserl teadvuse intentsionaalsuse idee üle võttis. Teadvus saavutab selle intentsionaalse tulemi läbi tähenduse, millele ta asjale omistab. Teisisõnu, teadvus on teadvus millestki tänu sellele, et sellel teadvuse objektiks oleval “miskil” on tähendus. See, *millena* me midagi teadvustame, ongi selle asja tähendus. Näiteks kui ma kogen enda ees laual olevat väikest kuubikujulist objekti, millel külgedel on erinev arv sümmeetriliselt paigutatud musti täppe – täringuna, siis see “miski” on minu teadvuses esitatud *kui* täring, ning seda tänu täringu tähendusele. Kui ma täringu tähendust ei teaks, siis näeksin ma oma laual olevat objekti pelgalt mustade täppidega valge kuubina (mis omakorda eeldab, et ma tean, mis on kuup, jne).

Nii nagu teadvuse objekti mõiste, nii on ka tähenduse mõiste fenomenoloogias väga lai. Tähenduseks võib olla kõik see, mille vahendusel mingi intentsionaalne seos saavutatakse ning miski millenagi teadvustatuks osutub. See võib olla midagi väga konkreetset, aga ka midagi umbmäära ja sõnastamatut, nagu nt loetud luuletuse või mõne muu kogetud kunstiteose tähendus, mille vahendusel lugeja või vaataja teadvuses selles kunstiteoses esitatut kogetakse. Selline lähenemine teadvuse intentsionaalsusele avab võimaluse taju protsesside kultuurisõlteliseks tõlgendamiseks, kuid Husserl ise seda teed ei lähe, sest soovib fenomenoloogiast välja arendada tõsikindlat teadust, mis oleks vähemalt epistemoloogilises mõttes aluseks teistele teadustele. Mitmed hilisemad autorid, nagu näiteks Habermas ja Apel, on Husserlile ette heitnud, et ta tähendusloome kultuurisõltelisi ja intersubjektiivseid aspekte ei märka ning loodab kogu tähendusloome sisu välja arendada individuaalse ego teadvusest lähtudes.

Husserli eluajal avaldamata käsikirju lugedes saame siiski teada, et ta tegeles intensiivselt tähendusloome intersubjektiivsete, ajaloo-

¹ Juba “Loogilistes uurimustes” märgib Husserl, et intentsionaalne objekt konstitueeritakse selle tähenduse vahendusel. See läheb vastuollu enamiku epistemoloogiliste teooriatega, sest tavaliselt väidetakse, et asja olemine või olemus ei sõltu subjektist ning et objekti tähendus tuleneb selle objektiivsetest omadustest. Kuid Husserl väidab, et intentsionaalsus saavutatakse tänu tähendusele: “ainult oma tähenduse *kaudu* saavutab [sõnaline] väljendus seose tähistatava ehk nime-tatava objektiga (*Gegenstand*)” (Husserl 2009: 54, Husserli enda rõhuasetus).

liste ja kultuuriliste aspektidega. Kui enne oli Husserl rääkinud transsendentaalsest egost (või subjektist) kui fenomenoloogilise reduktsiooni jäägist ja kui fenomenoloogia poolt avastatud uuest uurimisväljast, siis käsikirjades toob Husserl sisse transsendentaalse intersubjektiivsuse mõiste, mis konstitueerib maailma ja objektid, mis kehtivad ja on olemas teatava subjektide kogukonna jaoks. Eelkõige puudutab intersubjektiivne tegelikkuse konstitueerimine muidugi ideaalsete objektide olemasolu ja nende kollektiivset kehtivust. Nii väidab Husserl näiteks oma Viini loengus:

Kreeklaste ajalooline omailm [*Umwelt*] ei ole objektiivne maailm meie mõistes, vaid pigem nende maailma-representatsioon, s.t nende endi subjektiivne kehtivus koos kõikide nende aktuaalsustega, mis selle maailma sees nende jaoks kehtivad ja mis sisaldab näiteks jumalaid, deemoneid, jms. (Husserl 1954: 317).

Mujal väidab Husserl, et transsendentaalne intersubjektiivsus on tähendusloome struktuur, mille abil konstitueeritakse see, mida inimesed argihoiakus tajuvad kui “kõigile ühist maailma”. Selles mõttes on objektiivsus alati intersubjektiivselt konstitueeritud. See tähendab ühelt poolt seda, et sisuliselt on asjade kehtivus alati konstitueeritud osaliselt ka selle kaudu, et subjekt tajub mingeid asju tajutuna ka teiste subjektide poolt. Teisalt tähendab see, et konkreetseid asju tajutakse kollektiivsete tähenduste abil või vahendusel. On huvitav, et kollektiivsete tähenduste vahendusel loodud maailma (representatsiooni) tähistamiseks kasutab Husserl siin sama mõistet, mida Uexküll – omailm (*Umwelt*). Enamasti kasutab Husserl sellise maailma tähistamiseks siiski eluilm (*Lebenswelt*) mõistet.

Eluilm võib võtta kui keskkonda, mis meile “loomulikus hoia-kus” (*natürliche Einstellung*) avaneb, kuid see pole siiski lihtsalt kõikide asjade summa, vaid ka igasuguse “asjade-kogemise” (*Dingerfahrung*) kõige laiem võimalik horisont. “Eluilm”, väidab ta, “on meie jaoks, kes me ärkvel olles temas elame, alati juba olemas kui meile kõigile juba ette antud “pind” (*Boden*), millelt lähtub igasugune teoreetiline või mitteteoreetiline tegevus. Kui objektid on meie kogemuses antud (*gegeben*), siis maailm on juba alati ette antud (*vorgegeben*). (Husserl 1954: §38).

Eluilm pole mitte ainult personaalne, vaid ka intersubjektiivne

nähtus. Husserl kirjutab, et “maailm eksisteerib üldiselt mitte ainult üksikute inimeste, vaid inimkogukonna jaoks; ning seda tänu kõige tajutava ühistamisele (*Vergemeinschaftung*)” (Husserl 1954: §47). Meie jaoks on “normaalne” tajuda asju nii nagu kõik teised, sest me tunneme oma ärkveloleku maailma ka kõigi teiste poolt tajutud maailmana, seega teatava “meie” jaoks ühise maailmana.

Võime öelda, et ühiste “kehtivuste” kaudu moodustub kultuuriline omailm ehk teatava kultuurikogukonna jaoks kehtiv eluilm. See eluilm sisaldab Husserli arvates nii universaalseid struktuure, mis on inimkonnale ühised, kui ka sellised struktuure, mis on kultuurisõltelised. Elu ilma tervik võib avalduda ka kogemuse sisuna – kui me sellele mõtleme, kuigi loomuliku hoiaku puhul jääb ta enamasti siiski tähendusloome vahendiks asjade välise horisondina.

Transtsendentalse intesubjektiivsuse tööga on võimalik arvestada ka kultuurisõltelisele tähendusloomele rakendatud fenomenoloogilise analüüsi puhul, kuid sellisel juhul peame Husserli eluajal kirjutatud raamatutes esitatud analüüsitehnikaid vastavalt täiendama. Alustada tuleks ikkagi uuritavate objektide kogemuse kirjeldamisest, kuid intentsionaalsete objektide konstitueerimise protsesside noetilisest ja noemaatilise analüüsi juures tuleks näidata, kuidas on individuaalse teadvuse tööga (intentsionaalsete objektide formeerimine indiviidi teadvuses) seotud tähendusloome kollektiivne aspekt ning kuidas on see mõjutatud tähendusloome situatsiooni ajaloolistest ja kultuurilistest parameetritest. Selle koha peal on kohane pöörduda kultuurisemiootika poole.

Kultuurisemiootika ja kultuurisõltelise tähendusloome mudelid

Kultuurisõltelise tähendusloome semiootilistest mudelitest rääkides tuleb alustada loomuliku keele semiootilisest ja märgi semiootilisest käsitlemisest. Esimese näiteks võiks olla üks Tartu–Moskva semiootikakoolkonna alusepanijaid Isaak Revzin, kelle raamat “Keele kui modelleeriva süsteemi struktuur” ilmus postuumselt 1978. aastal. Selles nimetas Revzin semiootikat märgisüsteemide üldomadusi uurivaks teaduseks, mis lisaks loomulikele keeltele huvitub ka tehiskeel-

test ja milles üheks olulisemaks probleemiks on loomuliku keele suhestumine muude märgisüsteemidega. Revzin loetleb oma raamatus loomuliku keele omadused:

Inimkeel teenib tervet rida inimlikke vajadusi. See määrab ära tema järgmised tunnused:

- 1) universaalsus: keel teenib igasugust inimtegevust;
- 2) mittesuletus: keel võib endasse lülitada üha uusi elemente;
- 3) kreaativsus: keel võib väljendada uut sisu vanade vahendite abil, s.t keeles võivad tekkida üha uued ja uued laused;
- 4) muutlikkus: keel võib muutuda;
- 5) stabiilsus: keele kandjale tundub keel muutumatuna.

Sejuures täidab keel kolme põhilist funktsiooni:

1. suhtlemise funktsioon ehk kommunikatiivne funktsioon;
2. mõttegevuse sisu edastamise funktsioon ehk kognitiivne funktsioon;
3. enesereguleerimise funktsioon: keel on määratud pidevalt toetama oma organiseerituse astet nii paradigmaatilises plaanis (s.t sõnade klasside sees- mises reguleerimises), kui süntagmaatilises plaanis, sõnumi vormistamises. (Revzin 1978: 133–134)

Revzin defineerib semiootikat järgmiselt: “Semiootika on teadus märgisüsteemide üldistest omadustest ja nende funktsioneerimise seaduspärasustest, sõltumata vastavate märkide konkreetsest kehastamisest ja nende kasutamise valdkonnast” (Revzin 1977: 35). Saussure’i printsiipidest peab Revzin kõige olulisemaks kaht: manifesteerimise printsiip ehk ainult tähenduse selliste komponentide fikseerimine, mille jaoks on keeles väljendus, ja diferentsiaalsuse printsiip. Viimane on väljendatav kahe postulaadi abil: 1. samastamise postulaat, 2. eristamise postulaat. Neile kahele postulaadile toetubki Revzini väitel struktuuri käsitlemine semiootikas:

semiootika otsib samastatavaid, korduvaid, massilisi, mingi tunnuse põhjal sarnaseid elemente ja vaatab, millised seosed ei sõltu nende elementide konkreetsest olemusest. [...] Struktuursuse eelduseks olev elementide identsus võib olla selgesti nähtav, aga võib avalduda ka küllalt varjatud kujul, nii et struktuuri nägemiseks tuleb eemaldada terve rida kihistusi. (Revzin 1977: 44)

Probleemiks on Revzini arvates struktuuride kirjeldamine sõltumata nii sama tasandi kui madalama tasandi struktuuridest. Struktuu-

rile süsteemsuse tunnuste omistamiseks peab Revzin vajalikuks täiendada kaht viidatud Saussure'i postulaati veel kahega, väites, et keelele ja ilmselt ka muudele keerulistele süsteemidele on omane, et: 1) iga elemendi tähenduse tingib tema koht terviku süsteemis ja 2) tervik ei ole elementide lihtne summa, sest terviku tähendus ei taandu osade tähenduste ühendamisele (Revzin 1977: 60).

Keel on osa kultuurist ja kultuur osa keelest. Just sellel põhineb paljus kultuurilingvistika, mis käsitleb keele morfosüntaktiliste tunnuste, semantilis-pragmaatiliste tähenduste ja diskursuste seoseid kultuurilise kontseptualiseerimisega läbi kultuuriliste metafooride, kultuurikategooriate ja kultuuriskeemide (Sharifian 2017: 7). Kultuuriskeemidel põhinevad entsüklopeedilised ja pragmaatilised tähendused keeles (samas, 14). Kultuurisemiootika kujunemisloos seostub see keelte varasemate seisundite või algkeelte rekonstrueerimisega nii keelelise kui mütoloogilise süsteemina. Strukturaalanthropoloogias on olulisel kohal tänapäeva keeles säilinud vananenud keelendid ajalooliste sotsiaalsete ja kultuurisuhete rekonstrueerimise vahendina (näiteks sugulusterminid). Tähendusloome kultuurisõltelisuse osatähtsus kasvab seoses keele toimimisega nii objekt- kui metakeelena. Roman Jakobson on osutanud metakeele olulisusele lapse emakeeleoskuse arengu jaoks, rõhutades isikutevahelise ja isikulisese kommunikatsiooni seotust (Jakobson 1985). See omakorda osutab psühholoogiale. Kultuurisemiootika kasvupinnaseks ongi nii keeleteadus kui psühholoogia ning ei ole juhuslik, et Lev Võgotski kunstipsühholoogiat ja eriti tema sisekõne käsitlust on peetud loomuldasa semiootiliseks (näiteks semiootilise vahendatuse mõiste kaudu). Kultuurisõlteline tähendusloome tähendab Võgotski kontseptsioonis verbaalse ja visuaalse märgisüsteemi koosolu mõtlemis- ja tajuprotsessides, mis viib tema järgijate seas arusaamani, et igasugune (ka keeleline) mõistmine algab kujutiste keelest (Žinkin 1998: 162), ning radikaalsema käsitluseni keeleteaduses, mille teaduslikkus eeldab selle asjaolu tunnistamist, et loomulik keel sisaldab nii verbaalset kui visuaalset märgisüsteemi (Shaumyan 1984). Loogiliselt kuulub samasse ritta É. Benveniste, kelle arvates pole keeles midagi, mis poleks varem tekkinud kõnes. See tähendab, et keel omandab oma tähendused kasutuse kaudu, kusjuures keeleteadus ei suuda uurida kõike loomulikus keeles toimuvat, näiteks keelereeglitest hälbivat luulekeelt. Asjaolu, et keel on korraga primaarne ja sekundaarne modellee-

riv süsteem, lihtne inimestevaheline suhtlusvahend ja samas metakeel maailma kirjeldamiseks ning diskursus luulena, teadusena, rahvaluule või mütoloogiana, lubab rääkida **kultuurisõltelise tähendusloome keelisel mudelist** kui mitme mudeli komplementaarsest koosolust. Sekundaarse ja primaarse modelleeriva süsteemi eristamise kultuurisemiootikas tegi võimalikuks glossemaatika pärand, eelkõige Louis Hjelmslev' hoiak eristada staatikat ja dünaamikat, süsteemi ja protsessi. Samuti on oluline sisu- ja väljendusplaani tähendustamine mitte omaette, vaid vastastikuse seose kaudu. Seda aspekti on rõhutanud oma kultuurisemiootikas Umberto Eco (Eco 1986).

Praeguses kommunikatsiooni võrgustumise ja informatsiooni hajumise olukorras on oluliseks kultuuriprotsessiks teadete lühendamine. Infoküllus sunnib otsima info kokkusurumise võimalusi ja semiootiline keele- ja kultuurianalüüs aitab neid protsesse analüüsitavaks muuta. I. Revzin arutleb oma monograafias tähenduse tõlgitavuse probleemide üle, eristades kolme tähenduse liiki. Esimene on denotaatiivne tähendus, mis väljendab keele tavapärast seost tegelikkusega. Teine on perifrastiline tähendus, mis eeldab, et keelekasutus käib läbi teadete ehk semiootilises mõttes tekstide. Tähenduse paneb neis tekstides proovile lühendamine ning teoreetiliseks probleemiks on selle piiri mõistmine, millest alates lühendamise käigus tähendus hävib. Eelduseks on siiski, et kõiki tekste on võimalik taandada lühiinfole, muuta perifraasiks. Kuid perifrastiline tähenduse analüüs on võimalik vaid komplementaarsuse korral kolmanda, kategooriaalse tähendusega. Kategooriaalne tähendus tuleneb terviku mudelist, terviklikkuse põhimõttest. (Revzin 1977: 35–40) Semiootika seisukohalt võib eristada **kultuurisõltelise tähendusloome vahenduslikku mudelit**, mida toetavad ka semiootika ja tõlketeaduse piiril tekkinud käsitlused. Nii on näiteks verbaalse teksti tõlkimine alati nii verbaalse kui ka visuaalse ja kultuurilise koodi vahendamine. Wolfgang Iltis tõi tõlketeadusesse semiootilise käsitluse, millele vastavalt toimub tõlkeprotsessis liikumine keelisel elementaarsemantikalt seda allutavale süntaktiliste tähenduste tasandile ja sealt omakorda pragmaatikale ehk tähenduse praktilisele kultuurisõltelisuse tasandile (Iltis 1980). Seega allub semiootilise käsitluse raames semantika süntaktikale ja süntaktika pragmaatikale. Vähem hierarhiline ja komplitseeritum on Roman Jakobsoni tõlkemudel, milles tõlkeprotsess on tõlgendatav kolme simultaanse komplementaarse protsessina – inter-

lingvistilise, intralingvistilise ja intersemiootilisena (Jakobson 2010).

Kultuurisemiootikas on alates 1970ndate algusest olulisim **kultuurisõltelise tähendusloome tekstiline mudel**. Et tekst on kultuurisemiootika metamõiste, hõlmab tekstimudel ka nii keelelist kui vahenduslikku mudelit. Selle tekkimise üheks algimpulsiks oli Juri Lotmani 1963. aastal ilmunud artikkel “Struktuuri mõiste lingvistilisest ja kirjandusteaduslikust eritlemisest”, milles Lotman teeb selge eristuse:

Keeles tekib struktuur ajalooliselt stiihiliselt ja toimib kui informatsiooni edastamise vahend. Kirjanduses tekib struktuur loominguks akti tulemusena ja kujutab endast informatsiooni sisu, selle eesmärgi. Struktuur muutub sellisel juhul kirjaniku esitatavate elunähtuste modeliks, omandades kõik mudeli tunnetuslikud omadused. [...] Keeleline struktuur on informatsiooni edastamise tingimuseks, vahendiks, kirjanduslik selle eesmärgiks ja sisuks. Puhtlingvistilised analüüsivahendid ei paljasta uurijale kunstilise teksti struktuuri. (Lotman 1963: 49–50, 52)

Lotmani esimese semiootilise raamatu “Loenguid strukturaalpoetikast” põhimõtte seisneb selles, et igal kunstiliigil on oma keel ja näiteks loomulikus keeles jäädvustatud ilukirjanduslik tekst omandab tähenduse tänu autori erilisele suhtumisele loomulikkude keelde, mistõttu teksti mõtestamine sõnade sõnastikuvastete tasandil võib osutuda teksti moonutamiseks. See tähendab, et loomulikust keelest saab ilukirjanduslikus tekstis kõrgema astme keel – sekundaarne modelleeriv süsteem. Tekstiline mudel on ühtlasi parameetiline, sest võimaldab subtekstiliste tähenduste, tekstiliste tähenduste ja teksti funktsioonidest tulenevate tähenduste eristamist ja võrdlemist (Lotman, Pjatigorski 2010: 95–98). Tekstilise mudeliga kaasneb ka teksti dünaamiline käsitlemine semiootikas, sest uuritakse n-ö loomulikke tekste, kui ka tekstina käsitletavaid uurimisobjekte (sündmus kui tekst, elu kui tekst, kultuur kui tekst). Kultuurisõltelisis väljendub selgesti tekstipiiride muudetavuses sõltuvalt käsitlesest (sama tekst kui keeletekst, kirjandustekst, ajastutekst, isikutekst jms).

J. Lotman on oma hilisemates töödes sätestanud kahe keele kui semiootilise algbinaarsuse olemasolu. Esimene on loomulik keel ja teine ruumi keel. See tähistab Lotmani arengut semiootilise kultuurianalüüsi dünaamilisemate ja holistlikumate meetodite suunas. Selle arengu üheks impulsiks on kindlasti Mihhail Bahtini teksti- ja aegruu-

mikäsitus. Tekst on kultuurisemiootika võtmemõiste, kuid tekstilise mudeliga on kultuurisemiootikas komplementaarne **kultuurilise tähendusloome ruumiline mudel**. Kõigepealt on tekst ruum, milles teksti materjalina manifesteerub mingi keel ja materjali struktuur muutub teksti struktuuriks. Verbaalsete tekstide puhul on loomulik, et keeletasandid foneemidest lauseteni muutuvad ka tekstitasanditeks. Kuid keele liigendusloogika ei sobi filmi või maalikunsti tekstidena käsitlemiseks. Kuigi kultuurisemiootika tunneb aega, mil keeleühikuid foneemidest, sõnade ja lausungiteni otsiti väga erinevates kunstiliikides, ei osutunud see lingvistilise käsitlemise universaliseerimine produktiivseks. Seejuures on oluline, et kontinuaalse dominantiga tekst loob oma tähendust terviku kaudu ehk deduktiivselt, kuid diskreetse dominantiga tekst elementide kaudu ehk induktiivselt. Abstraktset maali on raske tähenduslikeks algühikuteks liigendada, tõlgendamiseks on olulisemad tema allkiri ja maali pinna üldine struktuur. Samas keele puhul on loomulik eristada sõna-, fraasi-, lause- või lõigutähendusi, s.t keelt on võimalik ette kujutada diskreetse süsteemina, milles kõigil tasanditel on eristatav oma tähendus (foneemidest kuni terviktekstini). Üldprintsipiiks aga on, et kontinuaalsus ja diskreetus on teksti kaks kooseksisteerivat parameetrit. Teksti mõiste avardamine viis kultuurisemiootikas uue mõiste, semiosfääri tekkimiseni, milles kaootilisena tunduv märgisüsteemide segapuder korrastub nende piiritlemise erinevatel tasanditel. Seega on semiosfääri tähtsaim mõiste piir. Kunagi vajas Lotman teksti piiritlemiseks raamistatuse mõistet. Nüüd on piir semiosfääri raamija, kuid sama oluline on piiride rägastik semiosfääri sees:

Semiootilise ruumi piir on selle ruumi kõige olulisem funktsionaalne ja struktuurne positsioon, mis määrab tema semiootilise mehhanismi olemuse. Piir on kakskeelne mehhanism, mis tõlgib välisteated semiosfääri sisekeelde ja vastupidi. Seega saab semiosfäär ainult tema kaudu olla kontaktis mittesemiootilise ja võõrsemiootilise ruumiga. (Lotman 1999: 14)

Sama mehhanism toimib ka semiosfääri sees:

Niisiis läbib semiosfääri mitmekordsed sisepiirid, mis ta piirkondi semiootilises mõttes spetsialiseerivad. Informatsiooni translatsioon üle nende piiride, mäng erinevate struktuuride ja allstruktuuride vahel, ühe või teise struk-

tuuri pidevad sihikindlad semiootilised “sissetungid” “võõrale territooriumile” kutsuvad esile tähenduse sündi, uue informatsiooni tekke. (samas, 20)

Kui tekst on eelkõige sünkroonilise piiritlemise mudel, siis semiosfäär kaasab ka diakroonilise mõõtmega ning muutub tekstiga võrreldes dünaamilisemaks modeliks. Ühtlasi kontseptualiseerib semiosfääri mõiste kultuurilise tähendusloome kui mitmeastmelise mehhanismi, kus ühe tähenduse najal luuakse uusi tähendusi ning tähendus muutub suhteliseks, pluraalseks ja dünaamiliseks. Samas on semiosfäär ka kultuurilise tähendusloome modeliks, mis võimaldab mõista tähenduse säilimise mehhanismi kultuuris läbi paljukordse erikeelse kirjeldamise ning osatähenduse ja tervikutähenduse komplementaarsust.

Kultuuri kui keerulise uurimisobjekti dialoog kultuurisemiootika kui selle kompleksse analüüsi poole pürgijaga on tekitanud heuristilise komplementaarsuse, mis väljendub keeruka uurimisobjekti erinevate aspektide uuritavaks tegemises üksteist täiendavate mudelite kaudu. Mudelite tekkimist on mõjutanud nii teooria kui kultuuri enda areng. Nii sunnib kultuuri tehnoloogiline areng rääkima veel **kultuurisõltelise tähendusloome transmeedialisest mudelist**. Transmeedialise mudeli aluseks on teadete (tekstide) samaaegne eksisteerimine erinevates meediumites. Näiteks ilukirjandusliku teose raamatutreiler kui audiovisuaalne lühivahendus on kõrvuti retsensioonide, reklaamtekstide, teatrilavastuste ja ekraniseeringutega, vahel ka koomiksitena jne. Lisaks võib ka täistekst olla kättesaadav nii trükitekstina, audio-raamatuna kui mingis e-formaadis lugeris lugemiseks. Tähenduse seisukohast kerkib siin kaks põhilist küsimust – kuidas säilib/muutub tähendus loo intersemiootilise ja intermeedialise vahendamise korral ja kuidas mõjutab meedium tähenduse muutumist/säilimist. Omaette semiootiliseks probleemiks on mentaalne tähendus, mis tekib teksti vahenduste summana transmeedialises kultuurikeskkonnas (vrd Ojamaa; Torop 2015). Kuidas kujuneb ja toimib transmeedialine kultuurimälu? Kuidas mõjutab tähendusloomet tarbimisjärg (näiteks kas ekraniseering hävitab kujutusvõimet või võtab soovi raamatut lugeda jms). Transmeedialisus eeldab kultuurikeelte korrelatiivset analüüsi ja eritasemeliste tekstiversioonide võrdleva analüüsi uusi meetodeid. See omakorda sunnib kultuurisemiootikat uuesti määratlema oma distsiplinaarset uurimisobjekti ja identiteeti.

Kultuuripsühholoogiline lähenemine kultuurisõltelisele tähendusloomele

Siin vaatleme psühholoogiateooriate perekonda, mis käsitlevad tähendusloomet kui protsessi, mille abil inimene suhestub oma keskkonnaga. Nii kultuuriajaloolistes psühholoogiateooriates (Võgotski, Rubinstein, Leontjev jt), semiootilises kultuuripsühholoogias (Valsiner, Wagoner, Zittoun jt) kui ka sotsiaalsete representantsioonide teoorias (Moscovici, Wagner, Markova jt) käsitletakse inimese tähendusloomet kui olemuslikult sotsiaalset ja kultuuripõhist dünaamilist protsessi. Tähenduse dünaamika hõlmab ühelt poolt tähenduse elukaart – tähenduse loomet, säilitamist ja kustumist, ning teiselt poolt tähenduse funktsionaalset toimimist ehk kasutamist inimese elutegevuses ja ühiskonnas. **Tähenduse kandjateks** on sotsiaalkultuurilised subjektid – iniviidid ja grupid. Tähenduse **objektiks** on mis tahes reaalne või imaginaarne nähtus subjekti sise- või väliskeskkonnas (sealhulgas teised subjektid) ning subjekt ise. Kõige laiemas mõttes väljendab tähendus subjekti intentsiooni antud objekti suhtes mingis kontekstis. **Tähendusloome** toimub aktiivse subjekti ja keskkonna vastastoime käigus (läbi tegevuse), kus tähendused väljendavad ja reguleerivad subjekti ja keskkonna vastastikust suhet.

Kultuuripsühholoogias määratletakse **kultuuri** kui märkide ja tähenduste süsteemi, mis vahendab inimese ja keskkonna suhteid ning mis toimib sotsiaalsete ja psüühiliste protsesside regulaatorina (nt Valsiner 2000: 49). Kultuur on inimestevaheliste ja indiviidisestest protsesside semiootiline suunaja ja piiritleja nii intersubjektiivses (kollektiivses) kui intrasubjektiivses (individaalses) reaalsuses. **Tähendused** on paljuaspektilised, kuuludes erineva tasandi tähenduste süsteemidesse. Kollektiivsed tähendused on avalikud, suhteliselt stabiilsed, ning ühised mingile kooslusele. Nad moodustavad välised piirangud (raamistu), mille sees iniviidid saavad suhteliselt vabalt konstrueerida oma subjektiivseid tähendusi, mis moodustavad kollektiivsete tähenduste individualiseeritud versiooni. Subjektiivsed tähendused väljendavad subjekti individaalsust – tema eesmärged, individaalset kogemust, ja tema unikaalset seost maailmaga. Primaarsena käsitletakse kultuuripsühholoogias kollektiivsete tähenduste välja, individaalne tähendusloome on sellest tulenev, ent samas ka omalt poolt kollektiivseid tähendusi ümberkujundav aktiivsus.

Kõigepealt vaatleme lähemalt individuaalset tähendusloomet ja kultuuri rolli selles protsessis. Sel juhul tuleb tähendust mõista kui teadvuse algühikut, mille kaudu toimub ühiskondliku ja individuaalse kogemuse ühendamine, tähendus on seega sild materiaalse ja ideaalse vahel. Teadvusesisesed tähendusloome protsessid (sisemised tegevused) on vastavuses subjekti ja keskkonna välise vastastoime protsessidega (Leontjev 2003). Individuaalne tähendusloome on seega suunatud ja piiratud sotsiaalsete ja kultuuriliste tingimuste poolt.

Valsiner (2007) püüab kirjeldada protsesse, mille kaudu inimene pidevalt loob (ja hävitab) semiootilisi regulaatoreid (tähendusi) oma tegevuse planeerimiseks ja olukorra mõtestamiseks. Aja pöördumatuses ja tuleviku määramatusest tuleneb vajadus tähendusi pidevalt (taas)luua. Tähendused on hierarhiliselt organiseeritud, nad võimaldavad eri moodsuhestuda olemasoleva olukorraga, muuta kogemust antud hetkel ning planeerida oma tulevikku suunatud tegevust. Tähendusloome dünaamika seisneb tähenduste hierarhia pidevas muutumises või püsivana hoidmises.

Inimestevahelise suhete tasandil võime jälgida indiviidi sisenemist kollektiivsete tähenduste maailma sotsialiseerumise käigus. Näiteks Vögtski sotsiaalse arengu teooria kirjeldab lapse psüühika arengut protsessina, kus interpersonaalsed suhted täiskasvanutega ja nendes väljendunud kollektiivsed tähendused/keel interioriseeritakse lapse psüühilisse süsteemi. Selle kaudu kujunev subjektiivsus on oma olemuselt intersubjektiivne. Samalaadsed protsessid toimuvad uustulnuka sisenemisel gruppi. Markova (2003) leiab, et objekti tähenduse kujunemisel osaleb alati intersubjektiivne suhe, ego positsioneerumine nii objekti kui ka teise subjekti suhtes. Tähendused luuakse (säilitatakse, muudetakse) koos teiste inimestega, suhtlemise ja ühise tegevuse kaudu tähenduse objekti suhtes. Tähendusloome kui dialoogiline protsess eeldab konkreetset või kujutletavat "teist". Konkreetne "Teine" esineb vahetu interaktsiooni kontekstis, kujutletav üldistatud "Teine" esindab abstraktset kultuurivälja või gruppi.

Seega on tähendusloomel palju tasandeid ja tahke: kultuuriline ja institutsionaalne, kontekstuaalne (oriienteeritus konkreetsele teisele), positsiooniline, situatiivne ja isiksuslik. Lisaks sellele eristab Markova (1996) ka selliseid tähenduse tasandeid, mis ilmnevad erinevates suhetes objektiga: 1) mitterefleksiivne, automaatne, pindmine tasand, mis esindab kultuuri tavapära, endastmõistetavat ja konsensuslikku

aspekti, 2) tähenduse refleksiivne tasand aktualiseerub siis, kui inimene peab mõiste üle mõtlema, nt seda määratlema, 3) veel sügavam tasand ilmneb keerulisemate ülesannete lahendamisel ning siis, kui vastamisi ollakse vastandlike tähendustega.

Kui loomade *Umwelt* koosneb fikseeritud tähendustest, siis inimese paljutasandiline tähendusloome võimaldab tähenduste paljusust ja muutlikkust. Von Uexkülli tähendusõpetus vaatlleb funktsionaalsete tähenduste teket organismi elutegevuse tagasisidestatud tsüklites. Elusorganismide omailmas eksisteerivad vaid objektide funktsionaalsed tähendused kui organismi funktsiooniringi elemendid, ent inimene suudab luua ka vahetust situatsioonist distantseeritud tähendusi, näha objekti erinevatelt positsioonidelt ning avada selle olemust.

Vaatleme nüüd tähelepanelikumalt ka kollektiivset tähendusloomet ja kollektiivseid tähendusi kultuuripsühholoogia teooriates. Kollektiivne tähenduste väli on struktureeritud ja paljukihieline, koosnedes erinevate subjektide osaliselt kattuvatest mentaalsetest ruumidest ja ühistest intersubjektiivsetest tähenduste kompleksidest. Grupisubjektidele omaseid tähenduste süsteeme vaadeldakse **sotsiaalsete representatsioonide teoorias**, mis seletab kollektiivsete tähenduste süsteemide kujunemist ja funktsioneerimist gruppidevaheliste suhete, praktikate ja grupisise kommunikatsiooni vahendusel. Serge Moscovici (1984, 1998) algatatud uurimisprogramm kuulub sotsioloogilisse sotsiaalpsühholoogiasse, ühelt poolt on ta suguluses Durkheimi ja Weberi sotsioloogiaga, teiselt poolt Wundti kultuuripsühholoogia ja sotsiokultuurilise suunaga psühholoogias (Valsiner, Veer, 2000: 409; Markova 1996). Moscovici sotsiaalsete representatsioonide teooria kasvas välja huvist selle vastu, kuidas mingi idee (nt psühhoanalüüs) tranformeerub erinevates gruppides, interakteerudes gruppidele omaste “endastmõistetavustega”.

Lisaks nn mentaalsetele elementidele sisaldab sotsiaalne representatsioon ka grupele omaseid käitumisviise ja sotsiaalset praktikat representatsiooni objektiga seoses.

Sotsiaalsed representatsioonid on sotsiaalsed kolmes mõttes:

- a) nad on ühised vähemalt kahele inimesele, enamasti aga tervetele gruppidele, institutsioonidele või kooslustele;
- b) nad tekivad ja muutuvad suhtlemise ja interaktsiooni kaudu. Sotsiaalsed representatsioonid kujunevad välja grupisise ning gruppi-

devahelise suhtlemise ja vastasmõju teel. Suhtlemine on see vahend, mille abil mingi kooslus säilitab ning muudab oma sotsiaalseid representatsioone. Erinevalt Durkheimi kollektiivsetest kujutlustest (mis on ühetaolised kogu kultuuris ning sellisena kohustuslikud kõigile grupi liikmetele), mõistetakse SR-e kui “ühtsust mitmekeisuses”;

c) SR on seotud sotsiaalselt oluliste objektidega, sotsiaalse representatsiooni objekt peab olema grupi jaoks mingis mõttes tähtis, ning sotsiaalsetes representatsioonides väljenduv “naiivne” teooria peab olema vajalik igapäevaelus. Selles mõttes kujutavad sotsiaalsed representatsioonid endast igapäevaelus kasutatavat teooriat (mudelit) mingi sotsiaalselt tähendusliku nähtuse seletamiseks.

Seega võib sotsiaalseid representatsioone käsitleda kui tähenduste süsteeme, mis on käibivad mingis inimkoosluses ning millele toetudes üksikisikud konstrueerivad oma subjektiivsed tähenduste kompleksid (ja selle kaudu ka oma identiteedi sisu). Indiviidi suhtes on sellised tähenduste süsteemid kultuuri poolt pakutud tugi (orientiir, ressurss ja piirang) mõtlemise ja tegevuse korrastamiseks ning teiste inimestega suhtlemiseks. Selles mõttes moodustavad sotsiaalsed representatsioonid teatava tähenduste süsteemi ehk tavateadvusliku “teooria”.

Sotsiaalse representatsiooni teooria käsitleb representatsioone ühtaegu nii **sotsiaalsete kui kognitiivsete** nähtusena. Vaatluse all on kaks regulatiivset süsteemi: sotsiaalne metasüsteem ja individuaalne kognitiivne süsteem. Kultuuri (grupi) tasandil realiseeruva nähtusena esindavad sotsiaalsed representatsioonid teatud teadmist, reaalsuse versiooni, mida teatud grupp jagab. See teadmine on praktiline ning selle eesmärgiks on ühelt poolt reaalsust mõista ja kontrollida ning teiselt poolt suhelda ja koordineerida ühistegevust. Doise jt (1993: 157) määratlevad sotsiaalse representatsiooni teooriat kui üldist teooriat selle kohta, kuidas sotsiaalsete regulatsioonide metasüsteem reguleerib kognitiivse süsteemi funktsioneerimist. Selline makrosüsteemne mõju toimib nii iseregulatiivselt kui ka institutsioonide eesmärgipärase tegevuse kaudu – institutsioonid kasutavad sotsiaalseid representatsioone teadlikult oma eesmärkide teostamiseks. Indiviidi tasandil väljendab SR sotsiaalse makrosüsteemi mõju, mis reguleerib, kontrollib ja suunab individuaalset toimimist. Doise jt

(1993) kohaselt ongi sotsiaalse representatsiooniteooria põhiküsimusteks, (1) millised sotsiaalsed regulaatorid mõjutavad (2) milliseid kognitiivseid funktsioone (3) millises kontekstis.

Ühtsel kultuuriväljal on sotsiaalsetel representatsioonidel erinev staatus. Nii näiteks on hegemoonilised representatsioonid laialt levinud kogu ühiskonnas, nad on stabiilsed, kohustuslikud, homogeensed ning neid tajutakse iseenesestmõistetavatena (sarnaselt Durkheimi “kollektiivsete kujutlustega”). Poleemilised representatsioonid on vaieldavad, levinud vaid teatud gruppides (subkultuurides), seotud kitsamate grupihuvidega või alternatiivsete ideedega.

Doise jt (1993) määratlevad sotsiaalseid representatsioone kui indiviidide ja gruppide vaheliste sümboolsete suhete organiseerivaid printsiipe. Ühised struktuurid printsiibid võivad organiseerida erinevat sisu. Erinevates tingimustes (erinevate ülesannete puhul) aktiveeruvad erinevad organiseerivad printsiibid (nt piirangud, mis tulenevad sotsiaalsetest suhetest (argimõtlemine) või formaalsest loogikast (teaduslik mõtlemine). Need organiseerivad printsiibid ei ole vahetult jälgitavad, vaid neid peab analüüsi teel tuletama mingist vastuste mustrist: neid võib määratleda kui semantilise ruumi dimensioone või kui implitsiitseid reegleid. Sellised ühised koordinaadid moodustavad normatiivse tähenduste võrgustiku antud sotsiaalses ruumis

Selline SRT strukturalistlik interpreteerimine rõhutab tähenduslikkuse aluseks olevate (nähtamatute) struktuuride tähtsust sotsiaalsete ja kognitiivsete süsteemide reguleerimisel. Selle käsitluse puhul ei ole oluline representatsioonide konsensuslikkuse määr, vaid tähenduste üldine konfiguratsioon ning dimensioonid, mis “genereerivad erinevaid positsioone” (Doise jt 1993). Ühine SR tähendab siin mitte niivõrd enamusele omaseid sarnaseid arusaamu, vaid ligipääsu samale tähenduste süsteemile, mis on pidevas arengus. Sellisel kujul on SR-d implitsiitsed, teadvustamata struktuurid (läbipaistvad ja endastmõistetavad nagu “vesi kalade jaoks”), mis ometi inimeste sotsiaalset toimimist tugevasti mõjutavad (Moscovici 1984).

Teistlaadne suund SR struktuuri analüüsimisel (Markova 2000) lähtub SR ehituse hierarhilisest mudelist, mille kohaselt SR aluseks on teatud tuumik-ideed (*themata, core beliefs*), mis genereerivad enda ümber erinevaid tähenduste süsteeme. Neid tuumik-ideid võib vaadelda teineteist tingivate vastandite paaridena, mis antud kultuuris on stabiilsed ja endastmõistetavad.

Niisiis on sotsiaalsed representatsioonid vahend, mille abil luuakse, säilitatakse ja muudetakse sotsiaalset reaalsust ning luuakse grupi jaoks ühised sotsiaalseid objekte. SR-del on seega nii konstitutiivne (teatud reaalsuse versiooni loov) kui ka regulatiivne funktsioon. SR funktsiooniks on ühelt poolt grupe koos hoida ning ühistegevust koordineerida, teiselt poolt olla vahendiks tegelikkuse mõtestamisel (*sense-making*) ja sümboolsel kohanemisel uuega. SR regulatiivsus avaldub psüühiliste protsesside ja käitumise (sageli implitsiitses) juhtimises (Moscovici 1984: 9). SR sisu on alati preskriptiivne, s.t sisaldab endas mingit tegevuse juhendit (vrd Harre 1998: 135 määratlus: “SR on märkide süsteem koos nende õige kasutamise reeglitega”). SR sisaldab infot mingi objekti kohta, mida peab kasutama just niisugusel (ja mitte teistsugusel) viisil, mis vastab sotsiaalselt eelistatud suunale (Valsiner, Veer 2000: 409). Sotsiaalsed representatsioonid kujutavad endast järelikult tähendusi korrastavat ja stabiliseerivat mehhanismi nii kultuuris kui psüühikas. Võib öelda, et oma terviklikkuses loovad nad kultuurikogukonna jaoks ühiselt mõistetava sotsiaalse reaalsuse ehk “interobjektiivsuse” (Moghaddam 2003: 221).

Võib uurida, miks ja kuidas valitakse ühed SR-d ja ignoreeritakse teisi? Miks on ühed SR-d elujõulisemad kui teised? Miks ja kuidas toimub vastupanu uutele ideedele, normidele (nt ökoloogiline mõtteviis)? Üks põhjuste grupp on seotud raskusega seostada uusi ideid olemasolevate tähenduste süsteemidega (nende nn “ankurdamine” mingisse konteksti). Teine põhjuste grupp on seotud identiteediga. SRT kohaselt on tähenduste korrastamise ja stabiliseerimise peamiseks mehhanismiks **sotsiaalne identiteet**. Identiteet on mehhanism, mis hoiab koos teatud hoiakuid, arusaamu ja väärtusi – see on sotsiaalsete representatsioonide loov komponent (Duveen 2001). Just identiteedile tuginedes toimub valik erinevate SR-de vahel, SR säilitamine ja muutmine. Sarnaselt Thomas Kuhni paradigmade mudelile toimub teooria (SR) valik mitte niipalju argumentide loogilisuse alusel, vaid teooria taga olevate subjektide vaheliste suhete alusel. Inimeste positsioon sotsiaalses struktuuris (ning subjektiivne identiteetide süsteem) mõjutavad seda, millised SR-d omaks võetakse. Stabiilsed seosed SR ja identiteedi vahel võimaldavad SR-l toimida kui identiteedi märk, teatud sotsiaalse asendi tähistus: lisaks mingile objektile osutab SR ka teatud subjektile (grupile). Ja vastupidi: omistatud või valitud identiteet tähistab teatud SR-de süsteemi. Siit

järeldub, et subjektiivselt olulised sotsiaalsed identiteedid võivad soodustada või takistada teatud regulatiivsete ideede omaksvõttu. Kui mingi idee ohustab kellegi olulist identiteeti, siis sellele ideeale avaldatakse vastupanu või transformeeritakse see antud identiteedi jaoks sobivaks. Baueri (1995) kohaselt toimib SR kui “kultuuriline immuunsüsteem gruppidevahelises kontekstis”.

Võib järeldada, et kollektiivsed tähendused on ühelt poolt individuaalse teadvuse vajalikud eeldused, teisalt aga toimivad nad paratamatu surve ja piiranguna. Mitterefleksiivne toimimine mingil kollektiivsel tähendusväljal suleb inimese mugavasse kollektiivsesse maailma. Refleksiivsus, distantseerumise ja subjektipositsioonide vahetamise oskus võimaldavad individuaalsele subjektile suhtelist autonoomiat konsensuslike kollektiivsete tähenduste suhtes. Autonoomia aste sõltub subjekti võimest teadlikult valida erinevate sümboolsete ressursside vahel, realiseerida teistsuguseid tähendusloome võimalusi võrreldes kollektiivselt pealesurutud endastmõistetavustega). Seega on inimene kui aktiivne eluväljal toimija küll ühelt poolt mõjutatud väljade struktuurist, neil toimuvatest sündmustest ja jõudude vahetavast korrapärasusest, ent teiselt poolt on ta suhteliselt vaba ise valida kättesaadavaid kultuurivorme oma tegevuse mõtestamiseks ja reguleerimiseks – nähtus, mida Jaan Valsiner (1998) kirjeldab kui “sõltuvat sõltumatust” (või piiritletud määramatust).

Personaalsete tähenduste loomine on üks semiootilise eneseregulatsiooni vahendeid. Ressurssidena kasutatakse küll kollektiivseid kultuurivorme, kuid isikupära saavutatakse neid unikaalsel viisil kombineerides, uutesse kontekstidesse paigutades ning oma unikaalset elumõtet konstrueerides (vt Leontjev 2003). Samal ajal avaldub ja toimib kollektiivne kultuur läbi elavate inimeste, kes rekonstrueerivad sotsiaalseid soovitusi ja kultuurivorme oma individuaalses kontekstis. Inimene võib teatud kollektiivseid tähendusi vastustada ja muuta, kuid ta toetub seejuures alati mingitele teistele kultuurilistele tähendussüsteemidele. Ta ei saa põhimõtteliselt toimida ega mõelda kultuuriväliselt. Selles mõttes on kultuur individuaalse psühholoogilise süsteemi osa.

Kokkuvõte

Kuigi vaadeldud teooriate lähtekohad ja rõhuasetused on erinevad, jõutakse kultuurisõltelist tähendusloomet käsitledes sarnaste eristus-teni. Tähenduse mõiste mängib eksplitsiitselt väga olulist rolli kõigis vaadeldud teooriates. Erisused lähtuvad tähenduse kui niisuguse kohta käivatest arusaamadest, tähendusega tegelemise tüüpsituatsioonidest ja lähtekohtadest, millest vastavad teooriad välja kasvavad. Kui fenomenoloogias ja kultuuripsühholoogias nähakse tähendust eelkõige seotuna teadvuse või psüühika toimimisega (tähendus on psüühilise elu sündmus), siis kultuurisemiootikas ja hermeneutikas lähenetakse sellele eelkõige kui teksti või teose omadusele (tähendus on uute tekstide tekkimise või olemasolevate interpreteerimisega seotud sündmus). Sellegipoolest ei vastusta kirjeldatud teooriad üksteise seisukohti: ka semiootikas ja hermeneutikas eeldatakse, et tekst või teos saab tähenduslikuks alles semioosi käigus – seda teksti lugedes ja interpreteerides. Ja teiselt poolt: ka fenomenoloogias ja kultuuripsühholoogias vaadeldakse tähendusloomeliste sündmustena mitte ainult psüühilise subjekti kognitiivseid seisundeid või subjekti-devahelist kommunikatsiooni, vaid ka intersubjektiivselt kodeeritud tekstide ja teoste loomist ja interpreteerimist teiste subjekti poolt.

Antud artikli eesmärgiks oli näidata ja kõrvutada mitte tähendusloomet kogu selle keerukuses, vaid ainult selle kultuurisõltelist iseloomu. Selle koha peal näeme me vaatamata terminoloogilisele erisusele ühte väga olulist kontseptuaalset ühisosa vaadeldud teooriate vahel. Nad kõik postuleerivad teatud kollektiivse või intersubjektiivse tähendusstruktuuri olemasolu, mille abil subjektiivsed seisundid tähenduslikeks muutuvad ja intersubjektiivselt mõistetakse saavad. Kõige nõrgemini on see väljendatud fenomenoloogias ja kõige tugevamini kultuuripsühholoogias. Viimases kirjeldatakse, kuidas need tähendusstruktuurid kujundavad, mõjutavad ja piiritlevad individuaalseid tähendusloomeprotsesse. Kõigi neli vaadeldud teooria puhul võib väita, et teatud kollektiivselt kehtivad tähendustesüsteemid toimivad individuaalse tähendusloomeprotsessi seisukohalt (kultuuri-)keeltena, mille abil on võimalik “psüühiline” ja “sisemine” subjekti enda jaoks tähenduslikuks ja seeläbi märgiliseks muuta, mis omakorda teeb selle ka teiste subjektide jaoks mõistetakse ja interpreteeritavaks. Seega on kollektiivselt kehtivat tähenduste süsteemi

vaja nii millelegi tähenduse andmiseks ja selle väljendamiseks, kui ka väljendatud tähenduste mõistmiseks teiste subjektide poolt.

Oluline on märkida, et kollektiivne tähenduste süsteem ei ole taandatav individuaalsetele psüühilistele sündmustele, vaid see omab teatavat kehtivust “enne” konkreetseid väljendusakte. Teisisõnu, tähendusloome kollektiivne komponent omab teatavat iseseisvat staatust ning on kirjeldatav konkreetsetest tähendusloomeaktidest sõltumata. Kõiki intersubjektiivselt kehtivaid tähendusloome struktuure kokku ühel ajal ühes ühiskonnas nimetatakse Dilthey hermeneutikas “objektiivseks vaimuks”, fenomenoloogias kultuuriliseks omailmaks, Lotmani kultuurisemiootikas semiosfääriks, ning vaatamata mõningatele kontseptuaalsetele erisustele nendes teadustes moodustavad nad struktuuri, ilma milleta individuaalne tähendusloome võimalik ei ole. Seega võime seda struktuuri käsitleda tähendusloome ühe eeltinimisena. See tähendusloome struktuur ei ole aprioorne ega ajalootu, vaid see tekib vastastikuste tähendusloomeaktide käigus ja on omane ühele või teisele kultuurikogukonnale. Seepärast iseloomustab tähendusloomet ühelt poolt stereotüüpsus ehk situeeritus ühe “objektiivse vaimu” sisse, teiselt poolt aga märkimisväärne variatiivsus, mis tuleneb kultuurikogukondade paljususest ja neis kasutusel olevate tähendusloome struktuuride erinevustest.²

Kirjandus

- Bauer, Martin 1995. Towards a functional analysis of resistance. – Bauer, Martin (ed.). *Resistance to new technology*. Cambridge: Cambridge University Press, 393–417.
- Brandom, Robert 2002. *Tales of the Mighty Dead: Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Cassirer, Ernst 1997. *Uurimus inimesest: Sisesejuhatuse inimkultuuri filosoofiasse*. Tlk Toivo Pilli. Tartu: Ilmamaa.

² Seda uurimust on toetanud projektid “Kultuurimuutused: tähendusloome teoreetilised väljad ja mehhanismid” (IUT3-2), “Liigume edasi? Taasühendades kultuuriteooria kolm aluspõhimõtet” (PUT 1150), “Enesekirjeldusmehhanismide semiootiline modelleerimine: teooria ja rakendused” (IUT 2–44) ja kultuuri-semiootika rahvusprofessuur.

- Dilthey, Wilhelm 1997. Hermeneutika tekkimine. – *Filosoofilise hermeneutika klassikat*. Tlk Andrus Tool. Tartu: Ilmamaa, 41–71.
- 2005. Das Erlebnis und die Dichtung: Lessing, Goethe, Novalis, Hölderlin. – Dilthey, Wilhelm. *Gesammelte Schriften* 26. Vandenhoeck & Ruprecht.
- 2006. Teiste isikute ja nende eluavalduste mõistmine. Tlk Andrus Tool. *Akadeemia* 8: 1779–1796.
- Doise, Willem; Clemence, Alain; Lorenzi-Cioldi, Fabio 1993. *The quantitative analysis of social representations*. New York: Harvester Wheatsheaf.
- Duveen, Gerard 2001. Representations, identities, resistance. – Deaux, Kay; Philogène, Gina (eds.). *Representations of the social. Bridging theoretical traditions*. Oxford: Blackwell, 257–270.
- Eco, Umberto 1986. *Semiotics and the Philosophy of Language*. Bloomington: Indiana University Press.
- Foucault, Michel 2000. Mis on autor? Tlk Katre Talviste. *Vikerkaar* 11/12: 156–172.
- Gadamer, Hans-Georg 1997. Mõistmise ringist. – Tlk Andrus Tool. *Filosoofilise hermeneutika klassikat*. Tartu: Ilmamaa, 183–194.
- 2002. *Hermeneutika universaalsus*. Tartu: Ilmamaa.
- Harre, Rom 1998. The epistemology of social representations. – Flick, Uwe (ed.). *The Psychology of the Social*. Cambridge University Press, Cambridge, 129–137.
- Husserl, Edmund 1954. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Husserliana 6. The Hague: Martinus Nijhoff.
- 2009. *Logische Untersuchungen*. Hamburg: Felix Meiner.
- Jakobson, Roman 1985. Metalanguage as a Linguistic Problem. – Jakobson, Roman. *Selected Writings VII. Contributions to Comparative Mythology. Studies in Linguistics and Philology, 1972–1982*. Berlin, New York, Amsterdam: Mouton Publishers, 113–121.
- 2010. Tõlkimise keelelistest aspektidest. Tlk Elin Sütiste. *Acta Semiotica Estica* VII: 299–306.
- Leontjev, Dmitri 2003 = Дмитрий Леонтьев. *Психология смысла. природа, строение и динамика смысловой реальности*. Москва: Смысл.
- Lotman, Juri 1963 = Юрий Лотман. О разграничении лингвистического и литературоведческого понятия структуры. *Вопросы языкознания* XII (3): 44–52.
- 1999. Semiosfäärist. – Lotman, Juri. *Semiosfäärist*. Tlk Kajar Pruul. Tallinn: Vagabund, 9–35.
- Lotman, Juri; Pjatigorski, Aleksandr 2010. Tekst ja funktsioon. Tlk Silvi Salupere. – Lotman, Juri. *Kultuuritüpoloogiast*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 86–98.
- Marková, Ivana 1996. Towards an epistemology of social representations. *Journal for the Theory of Social behaviour* 26: 177–196.

- Marková, Ivana 2000. Amédée or How to Get Rid of It: Social Representations from a Dialogical Perspective. *Culture & Psychology* 6(4): 419–460.
- Moghaddam, Fathali 2003. Interobjectivity and culture. *Culture & Psychology* 9: 221–232.
- Moscovici, Serge 1984. The phenomenon of social representations. – Farr; Robert; Moscovici, Serge (eds.). *Social Representations*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 3–69.
- 1998. The history and actuality of social representations. – Flick, Uwe (ed.). *The Psychology of the Social*. Cambridge: Cambridge University Press, 209–247.
- 2001. Why a Theory of Social Representations? – Deaux, Kay; Philogène, Gina (eds.). *Representations of the social. Bridging theoretical traditions*. Oxford: Blackwell, 8–35.
- Ojamaa, Maarja; Torop, Peeter 2015. Transmediality of Cultural Autocommunication. *International Journal of Cultural Studies* 18(1): 61–78.
- Revzin, Isaak 1977 = Исаак И. Ревзин. Современная структурная лингвистика. Проблемы и методы. Москва: Наука.
- 1978 = Исаак И. Ревзин. Структура языка как моделирующей системы. Москва: Наука.
- Schleiermacher, Friedrich 1997. Hermeneutika ja kriitika. – Tool, Andrus (tlk). *Filosoofilise hermeneutika klassikat*. Tartu: Ilmamaa, 9–38.
- Sharifian, Farzad 2017. Cultural Linguistics: Cultural Conceptualisations and Language. (Cognitive linguistic studies in cultural contexts 8). Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins publishing company.
- Shaumyan, Sebastian 1984. Semiotic Laws in Linguistics and Natural Science. – Copeland, James B. (ed.). *New Directions in Linguistics and Semiotics*. Amsterdam: John Benjamins, 231–257.
- Žinkin, Nikolai 1998. = Николай Жинкин. О кодовых переходах во внутренней речи. – Жинкин, Николай. *Язык–речь–творчество. Исследования по семиотике, психолингвистике, поэтике*. Москва: Лабиринт, 146–162.
- Tool, Andrus 2014. Objektiivsuse teema Wilhelm Dilthey vaimuteaduste-filosoofias. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Uexküll, Jakob von 2013. *Omailmad*. Tartu: Ilmamaa.
- Valsiner, Jaan 1998. *The Guided Mind: A Sociogenetic Approach to Personality*. Harvard University Press, Cambridge, MA.
- 2000. *Culture and human development*. London: Sage.
- 2007. *Culture in Minds and Societies: Foundations of Cultural Psychology*. Sage, New Delhi.
- Valsiner, Jaan; Veer, René van der 2000. *The social mind: Construction of the idea*. New York: Cambridge University Press.
- Wagner, Wolfgang 1996. Queries about social representation and construction. *Journal for the Theory of Social Behaviour* 26: 95–120.

- Wagner, Wolfgang; Duveen, Gerard; Farr, Robert; Jovchelovich, Sandra; Lorenzi-Cioldi, Fabio; Markova, Ivana; Rose, Diana 1999. Theory and method of social representations. *Asian Journal of Social Psychology* 2: 95–125.
- Wilss, Wolfram 1980. Semiotik und Übersetzungswissenschaft. – Wilss, Wolfram (Hrsg.). *Semiotik und Übersetzen*. Tübingen: Gunter Narr, 9–22.

Internetimeemid EKRE poliitilises kommunikatsioonis

Ele Loonde

Artikli eesmärk on näidata poliitiliste internetimeemide suhteid auditooriumi ja teiste tekstidega (kultuuri)semiootika kontekstis. Vaatlen, kuidas kolm Eesti Konservatiivse Rahvaerakonna Facebooki ja Instagrami kontol valimiskampaania ajal jagatud internetimeemi konstrueerivad oma auditooriumi ja millised on internetimeemide sotsiaal-kommunikatiivsed funktsioonid. Artiklis toetun Umberto Eco mudellugeja teooriale, mis pakub võimaluse uurida tekstist tulenevaid eeldusi tõlgendajatele ning seeläbi mõtestada tekstide suhet auditooriumiga. Tekstide ja eri kommunikatsiooniosade vaheliste suhte tuvastamiseks toetun Juri Lotmani viiele tekstifunktsioonile. EKRE lehel jagatud internetimeemid eeldavad lugejalt kahte võtmekompetentsuste spektrit: internetimeemide kultuuri tundmist ning etnofuturismi tundmist. Roland Barthes'ilt tuntud šokeeriva elemendi *punctum* 'ina toimib EKRE internetimeemides ametliku reklaamkampaaniana jagamise fakt, mis koos mudellugeja ja auditooriumi kattumusega põhjustas tõlgenduslikku segadust. Artikkel demonstreerib poliitiliste internetimeemide toimemehhanisme ja nende poliitilise kommunikatsiooni osana kasutamist semiootika vaatevinklist.

Märksõnad: internetimeemid, poliitiline kommunikatsioon, teksti funktsioonid, mudellugeja

Internetimeemid on oluline osa võrgusuhtlusest ning lisaks puhtalt meelelahutuslikule plaanile on neil tihti ka poliitiline ühiskondliku kommentaari sisu. Poliitiliste internetimeemide loojad Ameerika Ühendriikides on ennast kirjeldanud Donald Trumpi 2016. aasta valimisedu tagajatena, sama on väidetud ka Prantsusmaa *Front Nationale*'i ja Marine Le Peni populaarsuse kohta¹. Kuigi nende väidete paikapidavuses tasub kahelda, ei saa mööda vaadata internetimeemide kasvavast rollist internetisuhtluses ja ka poliitilises diskursuses. Eestilegi ei ole see teema võõras – viimase viie aasta jooksul

¹ Allikas: <https://www.newstatesman.com/science-tech/internet/2017/02/pepe-le-pen-can-alt-right-really-meme-marine-le-pen-victory>

on sotsiaalmeedias (peamiselt Instagramis ja Facebookis) tekkinud hulgaliselt meemilehti, nende hulgas ka eksklusiivselt poliitikale keskenduvaid.² 2017. aasta sügisel enne kohalike omavalitsuste volikogude valimisi levisid nii Facebookis kui ka Instagramis Eesti Konservatiivse Rahvaerakonna jagatud internetimeemid. Sündmus on tähelepanuväärne pelgalt selle tõttu, et internetimeemide kasutamine Eesti poliitkampaaniates ei ole olnud tavapärane. Kuna internetimeemid levisid nimetatud sotsiaalmeedia platvormidel rahastatud postitustena³, jõudsid need lisaks lehe jälgijatele laiemas kasutajaskonnani ning nõudsid tõlgendamist ka inimestelt, kes ei ole kursis rahvusliku internetikogukonna mõtteviiside ja tegemistega. Kahtlemata pakuvad jagatud internetimeemid intrigeerivat uurimismaterjali just semiootikule, sest juba esmapilgul torkab silma jagatud internetimeemide kui tekstide tähenduskihistuste suur hulk. Edaspidi analüüsingi kolme EKRE sotsiaalmeedia kanalites levinud internetimeemi.

Analüüsivate internetimeemide juures paistab kohe silma tekstide viiteline mitmekesisus ja tõlgenduseks vajalike kompetentsuste kõrvalekaldumine harjumuspärastest visuaalretoorilistest koodidest. Kolme analüüsivat internetimeemi jagati EKRE Facebooki lehel üheksa ja kümme päeva enne kohalike omavalitsuste valimisi 2017. aasta oktoobris.⁴ Need olid muuhulgas esimesed valimised, mil 16- ja 17-aastased noored said valimisõiguse.

Ehkki jagamisel puudub viide algsele allikale, on näiteks Mart Helmet kujutav internetimeem pärit parempopulistlike postituste jagamisele keskendunud lehelt Egregious EKRE Memes for Fashy Finno-Ugrians⁵. Sarnaseid lehti on Facebookis paari viimase aasta jooksul tekkinud mitmeid, mõne näitena võib välja tuua Ketseri

² Näited Eesti poliitilistest meemilehtedest: Meemimaag, Egregious EKRE Memes for Fashy Finno-Ugrians, Sotsiaaldemokraatlikud Meemid, Poliitilised Meemid jne.

³ Inglise keeles *sponsored post*: tasuline postitus, mis jõuab valitud sihtgruppi, kes ei ole tingimata postitust jagava lehe jälgijad.

⁴ Internetimeeme jagati 5. ja 6. oktoobril, valimispäev oli 15. oktoobril. Alates 5. oktoobrist algas eel- ja e-hääletamine.

⁵ 30.11.2016 jagatud Mart Helmet kujutav internetimeem lehel Egregious EKRE Memes for Fashy Finno-Ugrians: <https://www.facebook.com/ekrenadsi/photos/a.1714864258800172.1073741828.1714861302133801/1862529754033621/?type=3&theater>



Joonis 3. Mart Helmet kujutav internetimeem EKRE lehel.

Valimiste eel tõi erakond väikestes kogukondades levinud internetimeemid suurema avalikkuse ette⁶, mistõttu muutus ka internetimeemide auditoorium. Kerkivad küsimused, kuidas need võrdlemisi spetsiifilised tekstid laia auditooriumiga suhestuvad, seda konstrueerivad ja milliseid kompetentsusi tekstide tõlgendajatelt eeldavad. Neile vastamiseks toetun Umberto Eco mudellugeja teooriale, mis pakub võimaluse mõtestada tekstide suhet auditooriumiga. Tuleb rõhutada, et Eco teooria lubab kaardistada *tõenäolisi* võtmekompetentsusi. Siinkirjutaja ei pretendeeri pakutud tõlgendustega kõigutamule tõe ega ürita kõiki võimalikke tõlgendusteid lahti kirjutada. Näitan olulisemaid kompetentsusi, mida tekstid kontekstist lähtuvalt eeldavad ja mis määravad olulisemad piirangud auditooriumi tõlgendamisvõimekusele.

Meemi ja internetimeemi mõistest

Kuuldes sõna *meem*, manab tavaline internetikasutaja silme ette sotsiaalmeedias ringlevad pildimakrod Donald Trumpist, pahuratest kas-

⁶ EKRE lehel oli 2017. aasta sügisel umbes 10 000 jälgijat. Et tegu oli rahastatud postitustega, võis auditoorium märkimisväärselt suurem olla. Väiksematel meemilehtedel on maksimaalselt paarsada jälgijat.

sidest ja vigase grammatikaga tekstidest. Sõna on tuttav igale vähegi sotsiaalmeediaga kokku puutuvale internetikasutajale – meie sõbrad, lemmikfirmad ja isegi poliitilised erakonnad teevad ja jagavad meeme. Seega ei ole imestada ka suurenev teaduslik huvi märgatavat mõjuvõimu koguva nähtuse vastu. Siiski on akadeemiline maailm meemi defineerimisel kimbatuses: mõiste tähendusväli on mitmeke-sine ja hägune.

Meemi mõistet kasutas esmakordselt Richard Dawkinsi 1976. aastal ilmunud ülipopulaarses raamatus “Isekas geen”. Meem (ingl k *meme*) on tuletatud sõnade geen (ingl k *gene*) ja *mimeme* (kr k imiteeritud asi) kombineerimisel ja tähistab Dawkinsi jaoks kopeerimise ja imiteerimise teel levivat kultuuriühikut või ideed (2014 [1976]). Richard Dawkinsi esialgne *meem* on katse vaadata nii bioloogilist kui ka kultuurilist arengut läbi ühise darvinliku prisma, mis on saanud kriitikat humanitaar- ja sotsiaalteadlastelt. Paul Bouissac (2007: 2) toob välja, et Dawkins jätab täpsustamata, kas meemi tuleks mõista metafoorselt või ontoloogiliselt: esimesel juhul kui imiteerimise ühikuid, millega indiviidid ja kultuurid opereerivad; teisel aga kui autonoomseid agente, kes iseseisvalt ajus kopeeruvad ja vaid enese heaolust lähtuvad, arvestamata oma peremehega. Nii Kalevi Kull (2000), Terrence W. Deacon (1999, 2004) kui Erkki Kilpinen (2008) on esialgse meemi mõiste suunas teravaid kriitika-nooli saatnud. Meem on semiootilisest vaatevinklist märk ilma selle peirce’iliku triaadilise struktuurita, alles on jäetud ainult selle võime kopeeruda. Märgi rikkalikum struktuur võimaldab seda tõlgendada ja tõlkida, meemi ainus funktsioon on aga kopeeritavus.

Lähtudes kultuurist kui semiootilisest protsessist, paistab memee-tiline tõlgendus seega analüüsi pigem vaesestava kui uusi seletusi pakkuva vahendina. Semiootika vahendite suurema analüüsivõime-kuse just internetimeemide kontekstis on välja toonud nii Gabriele Marino (2015) kui Sara Cannizzaro (2016). Seega tundub mõistlik heita kõrvale ambitsioon kõiki kultuurilisi nähtusi ja ideid meemideks nimetada. Kuna aga Dawkinsi loodud sõna on läinud laiemasse kasu-tusse ja saanud algsest võrdlemisi erineva tähenduse, on keeruline *meemi* täielikult ignoreerida või sellele vastavat nähtust kunstlikult ümber nimetada. Seega on siiski põhjendatud selle fenomeni uurimi-ne ja mõiste ümbermõtestamine.

Raamatus “The World Made Meme” spekulereib Ryan M. Milner,

kuidas meemist sai populaarses käsitluses peamiselt naljakate pildimakrode⁷ tähistaja: Dawkinsi termin jõudis mõne artikli kaudu (nt Godwini artikkel Wired'is 1994. aastal⁸) osalusmeedia platvormidele nagu 4chan, Reddit ja Tumblr, mis eraldasid meemi selle dawkinsilikust tähendusest ja tutvustasid seda üldsusele vaid internetile iseloomuliku nähtusena (Milner 2016: 17). Nii on meem ringiga tagasi jõudnud ka internetti uurivatesse distsipliinidesse ja seeläbi semiootikasse. Segaduse vähendamiseks ja Dawkinsi ideoloogilise pagasi maharaputamiseks on akadeemilises diskursuses lisatud mõistesse *internet* ning nii käsitletakse uurimustes *internetimeeme*.

Internetimeeme nähakse kui Web 2.0 ja jagamiskultuuri ilmestavat nähtust – nende jagamisele orienteeritus, kopeeritavus ja osaluslikkus loomisel on osalusmeedia kesksed parameetrid. Internetimeemid peegeldavad ja kujundavad seega üldiseid sotsiaalseid arusaamu ja suundumusi (Shifman 2014: 4). Samuti on välja toodud poliitiliste internetimeemide mõjukus ühiskonnas, mis loob võimalused aktiivseks kodanikuliikumiseks ja annab meemidele identiteediloomelise potentsiaali (Bayerl, Stoykov 2016: 1009).

Internetimeemi fenomeni selgitamiseks pakub Limor Shifman (2014: 8) välja internetimeemide tüpoloogia ning järgneva definitsiooni: internetimeem on (a) hulk digitaalseid ühikuid, millel on ühine sisu, vorm ja/või seisukoht (*stance*); (b) mis on loodud üksteisest teadlik olles; ja (c) on jagatud, imiteeritud ja/või muudetud paljude kasutajate poolt internetis. Seega saab internetimeemiks pidada sellist populaarset ühikut, mis lülitub mingisse tuntud sarnaste ühikute jadasse ja on eelmiste imitatsioon või edasiarendus. Üksik väga populaarne video või pildimakro on Shifmani järgi viraalne postitus ja meemiks ei kvalifitseeru (Shifman 2014: 56).

Internetimeemid on tihti (kuid mitte alati) humoorikad ning kasutavad sõnumi edastamiseks irooniat ja paroodiat. Internetihuumori ambivalentsus on tuntud Poe seadusena, mille tuum seisneb väites, et ilma selgelt irooniat markeerimata, ei ole internetis võimalik eristada iroonilist väljendust siirast (Aikin 2009). Poe seadus on ka EKRE jagatud internetimeemides kohal.

⁷ Pildimakro (ing k *image macro*): digitaalset pilti ja teksti kombineeriv internetimeemi formaat.

⁸ Allikas: <https://www.wired.com/1994/10/godwin-if-2/>

Kuna internetimeemid on siiani veel võrdlemisi uus nähtus ja akadeemiline maastik ei ole selle kaardistamisel järele jõudnud, on nähtust kirjeldav mõisteväli veel hägune. See tähendab iga järgmise uurija jaoks pikka defineerivat ja mõistete sisu selgitavat peatükki enne analüüsi, et kindlustada selge arusaam kasutatavatest terminitest. Ja see on ühtlasi ka ainus viis mõistevälja korrastamiseks, üldise konsensuse leidmiseks, mistõttu pühendasin ka õige mitu lõiku varasemalt tehtud töö avamiseks ja sünteesimiseks.

Semiootilise vaate lisamise suunas on tänuväärse sammu astunud Gabriele Marino, kelle arusaamale internetimeemides ma siin toetungi. Ka Marino silmis on meemi keskne tunnusjoon imiteeritavus ja sarnasus teiste samasse süsteemi kuuluvate informatsiooniühikutega. Ta teeb eristuse ka internetimeemi mõiste sees: see jaguneb tüüpmeemiks (*type-meme*) ehk meemižanriks ja seda materialiseerivaks objektiks ehk puhtvormiliseks meemiks (*token-meme*), kusjuures esimene tingib teise ja vastupidi (Marino 2015: 50). Internetimeemide toimemehhanismi lahates toetub ta Barthes'i mõistetele *studium* (harjumuspärane tõlgendusviis ja kultuurikontekst) ja *punctum* (üllatuslik element), mille omavaheline tasakaal tagab internetimeemi edukuse (samas, 60). *Studium*'i ja *punctum*'i rollist tuleb pikemalt juttu ka käesolevas tekstis.

Ehkki akadeemiline huvi internetimeemide vastu kasvab, on selles vallas veel vähe ära tehtud. Esimesed tõsisemad katsed internetimeeme liigitada ja teoreetiliselt selgitada pärinevad Limor Shifmanilt (2012, 2014) ja Ryan M. Milnerilt (2012, 2016). Semiootilisest vaatepunktist on internetimeemidele lähenenud Gabriele Marino (2015), Sara Cannizzaro (2016) ja Lezandra Grundlingh (2017). Samuti on tehtud mitmeid juhtumispetsiifilisi analüüse, näiteks Petra Saskia Bayerli ja Lachezar Stoynovi töö (2014) nn *pepper-spray cop*'i meemi arenguloost ja toimemehhanismidest. Eesti uurijatest on siiani internetimeeme uurinud peamiselt folkloristid. Siinse töö jaoks olulist poliitilise kommunikatsiooni vaatenurka on kontseptualiseerinud Andreas Ventsel (2016).

Internetimeem kui auditooriumi looja

Internetis on auditooriumi määratlemine keeruline ülesanne ning isegi, kui andmeanalüüsiga on võimalik kindlaks teha, kelleni täpselt avalikud postitused ja reklaamkampaaniad jõuavad, ei kuulu selline analüüs rangelt semiootika meetodite hulka. Umberto Eco mudellugeja kontseptsioon pakub võimaluse semiootiliste vahenditega uurida sama küsimust n-ö teiselt poolt: Eco ei küsi mitte auditooriumi enese tõlgendusi, vaid vaatab, millised piirangud tekst ise oma lugejatele seab. Tekst eeldab ja loob üheaegselt enese lugejat ning sellega piiritleb oma auditooriumi (Eco 2005: 62).

Eco teooria toetub tõdemusele, et *vastuvõtja kompetentsus pole tingimata võrdne saatja kompetentsusega*. Selleks, et kindlustada võimalikult täpne dekodeerimine, konstrueerib autor teksti loomisel mudellugeja, kellele oma teksti adresseerib. Teksti loomine on strateegiline tegevus, mille eesmärk on võimalikult hästi ette näha, kuidas lugeja teksti loeb ja milliseid tähendusi sellest leiab. Täpseks dekodeerimiseks peavad mudellugejal olema vastavad kompetentsused, mille autor teksti sisse kirjutab. Näiteks toob Eco mudellugeja kirjalike tekstide tõlgendajate kompetentsuste eeldajatena välja järgnevad vahendid: keele valik, entsüklopeedia tüübi valik, leksikaalne ja stilistiline valik, samuti žanrilised tunnused, geograafilised kitsendused jne (samas).

Kuigi ühelt poolt eeldab autor mudellugeja kompetentsust, siis teisest küljest ta ka kehtestab selle. Isegi kui lugejal puudub mingite konnotatsioonide osas piisav kompetents, siis tekst on võimeline seda sama kompetentsust looma ja uusi seoseid tekitama. Näiteks kui mainida siinses tekstis samas lauses nii Juri Lotmanit kui Umberto Ecot, paigutab lugeja need autorid ühisesse semiootikaparadigmasse isegi siis, kui ta pole kummagi tekste varem lugenud või isegi nende nimesid kuulnud. Ümbritsev kontekst semiootilise uurimuse ja akadeemilise diskursuse kohta, nimede paigutus ja selgitav info kõrvalasuvates lausetes loovad lugeja jaoks uue teadmise. Seega lisaks teksti tuginemisele kompetentsustele ehitab see ka ise lugejat (Eco 2005: 63).

Analüüsitud kolme internetimeemi kontekstis lisanduvad sõnalist väljendust puudutavatele kompetentsustele ka visuaalne ja konteksti puudutav. Jaotangi eeldatavad võtmekompetentsused sõnalisteks

(mida tähendavad märksõnad ja milliseid varasemaid teadmisi eeldavad), visuaalseteks (milliseid viiteid sisaldavad endas meemi visuaalsed komponendid) ja kontekstist tulenevateks (millised tähendusmõõtmel lisanduvad, arvestades poliitilist konteksti). Eristust tuleks näha vaid analüütilise vahendina, sest internetimeemi tõlgendusprotsessis on võimatu üksteisest eraldada sõnaliste väljendusvahendite tõlgendust visuaalsetest või konteksti puudutavatest tähendusvarjunditest.

Esmalt sõnalistest kompetentsustest. Etnofuturismi ja sotsialismi vastandav meem (vt joonis 1) torkab silma tavatu tekstirohkusega – kahe poole peale on kokku 48 märksõna, mis hõlmavad väga erinevaid valdkondi alates poliitikast kuni kultuurinähtuste, filosoofia ja abstraktsete mõisteteni. Postituste juurde kuulub lisaks pildilisele materjalile ka pealkiri, mis toimib siin sarnaselt fotoallkirjaga ajakirjanduses. Viimast käsitleb Barthes kui pildist lahutamatu ja tähenduslikult suunavat osa (Barthes 1977: 25).

Loomuliku keele vahendid annavad võimaluse väljendada abstraktseid mõtteid ning sel otstarbel kasutatakse sõnu ka analüüsitud internetimeemides. Etnofuturismi-sotsialismi meem loob just sõnade kaudu kaks vastanduvat ideede maailma: *sotsialistliku* ja *etnofuturistliku*. Mõlemas mõistekogumis peegelduvad huumorile iseloomulik hüperboolsus ja polariseerimine – see on liialdatud kujutis nii poliit-tehnoloogilisest EKRE ja Sotsiaaldemokraatliku erakonna vastandusest (mida võib mõlema poolt kogu kohalike omavalitsuste volikogude valimiste kampaania keskseks strateegiaks pidada) kui laiemast maailmavaatelisest opositsioonist.

Vasak pool ehk *sotsialism* on täidetud kahte tüüpi mõistetega. Esiteks mõisted, mis kontekstist eraldiseisvalt ei kanna endas negatiivset konnotatsiooni, näiteks *mänguväljakud*, *liberaaldemokraatia*, *skeitpargid*, *suurfirmad*, *noortevolikogud*, *ohutusruumid* jne. Negatiivse või ironiseeriva lisavarjundi saavad need koos visuaalse väljendusega, mis asetab need vastandusse positiivse ja innovatiivsega. Samuti ei eelda need märksõnad lugejalt erikompetentsi, sest on suurel määral Eesti ühiskonna osad. Teiseks eristuvad märksõnad, mis on semantilises plaanis negatiivsed, näiteks *igavad noorpoliitikud*, *depressioon*, *hirm tuleviku ees* jne. Ka need on tuntud mõisted ning ei eelda lugejalt nende sisu teadmiseks rohkemat kui keskmist teadmist ühiskonnas ümbritsevast.

Paremal poolel tuleb esmalt peatuda kesksel mõistel *etnofuturism*. Mõiste tekkis pärast Eesti taasiseseisvumist ning tähistab katset mõtestada ümber soome-ugri põlist kultuuri arenenud ühiskonnas (Kauksi 1999; Heinapuu 2001: 162). Mõiste on üle võtnud rahvuslikult meelestatud internetikogukond ning selle tänapäevane mõtestamine eeldab kursisolekut sealsete ideoloogiliste mõttekäikudega. Internetimeemi etnofuturismi poolel saavad orientiiriks ja domineerivateks märksõnadeks tuntud kontseptsioonid nagu *rahvuslus*, *laulupeod*, *aristokraatia*, *tõrvikurongkäik* ja *looduslähedus*, mille ümber kogu uus mõistestik sobitada. Seda poolt iseloomustab ka hulk vähetuntud või tõlgenduslikult ambivalentseid mõisteid nagu *Intermarium* (Ida-Euroopa riikide hüpoteetiline liit, mis asendaks Euroopa Liitu), *soomustrammid*, *goid* (juudi rahvusest, kuid religiooni eitavad inimesed), *Ultima Thule sepad*, *esoteeriline rahvuslik eliit*, *kontra-kultuur* ja *metapoliitika*. Märksõnad nagu *lendoravad* ja *meemid* viitavad sarnase sisuga meemilehtedele nagu Meemimaag⁹ ja Egregious EKRE Memes for Fashy Finno-Ugrians¹⁰ ning samuti Sinisele Äratusale. Viimase üheks mitteametlikuks sümboliks on saanud lendoravat kujutav ja sellega rahvuslikule looduskaitsele vihjav joonistus¹¹. Seega eeldab tekst mudellugejalt teadmisi võrdlemisi spetsiifiliste ideoloogiliste mõistete kohta, mille tundmine laiemas auditooriumis ei ole levinud. Pigem võiks arvata, et siin on tegemist sooviga *luua* kompetentsi, tekitada seoseid ja tutvustada ideoloogilist mõistete kogumit. Sellest vaatevinklist saavad sõnad nagu *kiirus* ja *tähtedesse sööstmine* metafoorse funktsiooni ja pidepunktiks, millega seostada kõiki teisi ümbritsevaid mõisteid.

Tähtedesse sööstmine ja *lendorav* esineb ühel või teisel kujul kõikides analüüsitud internetimeemides. *Tähtedesse sööstmise* võimalikke tõlgendusi on mitmeid: alates *per aspera ad astra* ehk läbi raskuste tähtede poole motiivist kuni Alfred Besteri ulmeromaani *The stars my destination*¹² pealkirjani. Ehkki viimane võib esmapilgul

⁹ Meemimaag: <https://www.facebook.com/meemimaag/>

¹⁰ Egregious EKRE Memes for Fashy Finno-Ugrians: <https://www.facebook.com/ekrenadsi/>

¹¹ Viide lendoravale näiteks siin: <http://objektiiv.ee/sinine-aratus-toelist-rohelist-maailmavaadet-pakub-rahvuslus/>

¹² Eesti keelde on romaan tõlgitud pealkirjaga “Tiiger, tiiger”.

paista ületõlgendamisena, leiab lisaks pealkirja sarnasusele teisigi (võimalikke) viiteid intergalaktilise sõja, inimkonna uue arenguhüppe jm kosmilise rände metafooride näol¹³.

Fraas *Egre-megre xdddd* lendorava meemil on oluline komponent teksti internetimeemina tõlgendamiseks – ilma selle remargita oleks postitusel potentsiaal mõjuda vaid valimisloosungina. “Meemiliseks” muudab selle “katkine” keel (ingl k *broken English*) ja *xd*¹⁴ kasutamine. Viimane on humoorikust deklareeriv afektiivne hüüatus. See on internetile spetsiifiline väljendusviis, mis on ringlusse läinud vajaduse tõttu privaativestluses oma emotsioone markeerida. *Xdddd* topeldus seejuures mitmekordistab huumori absurdini.

Erilist tähelepanu tasub pöörata postituste pealkirjadele. Nende manifesteeriv stiil liidab erakonna vaated internetimeemidel esitletud etnofuturistliku ideoloogiaga. Kui pealkiri oleks esitatud n-ö kommentaari vormis, näiteks “Meie noortekogu on alustanud uut meemide loomise projekti ning avaldame oma ametlikul lehel parimad tööd”, siis see distantseeriks erakonna väljendatavatest seisukohtadest. “Tulevik kuulub rahvuslastele” on manifestatsioon, mis saab sillaks meemi ja erakonna seisukohtade vahel (kui palju või vähe tahes tegelikkuses neid ka ei rakendata). Pealkirjadest “Mart Helme juhtimise all sööstame tähtedesse! Anname tuld!”, “Ära lase igavatel sotsidel oma südant vangistada, sa oled enam kui inimene, sa oled EESTLANE!” ja “Tulevik kuulub rahvuslastele” kumavad huumorile iseloomulikud lihtsustus ja liialdus.

Lugeja roll on alati aktiivne, sest ta peab olema võimeline teksti lugedes rakendama teadmist tuttavatest tähendustest, kasutatud sõnadest ja süntaktilistest vormidest (Eco 2005: 57–58). Siiski on sajaprotsendilise täpsusega tõlgendamine võimalik vaid ideaalmaailmas ning lugeja balansseerib alati tuntu ja tundmatu vahel. Visuaalretooriliste koodide osas on Roland Barthes teinud eristuse kultuuriliselt harjumuspärasele tõlgendusviisile alluva (*studium*) ja mingi kummastava, tähelepanu köitva ja kordumatu elemendi (*punctum*)

¹³ Näide etnofuturistliku taevarände käsitlemisest Meemimaagi lehel:

<https://www.facebook.com/meemimaag/photos/a.1371894366154324.1073741827.1366937849983309/1493173187359774/?type=3&theater>

¹⁴ *xd* (algelt *XD*) väljendab emotikonina näoilmet, mille puhul naerdakse kinnipigistatud silmadega. Internetisuhtluse arenedes on suur tähed mugandunud trükitähtedeks ning visuaalne sarnasus näoilme ja emotikoni vahel on vähenenud.

vahel (Barthes 2015). Internetimeemide puhul on üheks olulisemaks iseloomustavaks faktoriks üllatuslik, kohati lausa šokeeriv element ning *punctum*’i ja *studium*’i tasakaalu tekstis on nähtud internetimeemi edukuse tagajana (Marino 2015: 60; Ventsel 2016: 370).

Studium’i mõiste aitab mõtestada sellist osa kompetentsustest, mida võiks nimetada üldisteks visuaalseteks kompetentsusteks. Viimase all mõistan kultuurilisest kontekstist tulenevaid ja harjumuspäraseid tõlgendusviise mingitele visuaalsetele komponentidele neis internetimeemides. See kätkeb harjumuspäraseid ja sotsiokultuurilisest keskkonnast pärit tõlgendusviise visuaalsetele väljendusvahenditele. Need ei tekita emotsionaalseid puhanguid, ei mõju vaatajale šokeerivalt, pigem on tõlgendused automaatsed ja väljendusviisid tavalikult turvalised (Barthes 2015).

Studium’i hulka kuuluvad näiteks kahe maailma vastanduse äratundmine etnofuturism-sotsialism meemis – hele ja helge kollase¹⁵ erinevates toonides *etnofuturism* vs porine ja sünge *sotsialism*. Sama vastanduse osa on ka figuuride positsioonid: etnofuturismi figuur on püstine, väärikas ja ulatab maas lamavale sotsialismi figuurile kää; sotsialism on väsinud, maha langenud, nutu äärel ja asub visuaalselt astme võrra madalamal kui etnofuturism. Esimese riided on korrektsed ja puhtad, maaslamajal räsitud, narmendavad ja troositutes toonides. Samuti tunneb lugeja Mart Helme meemis ära viited vanale fotole mustvalge värvigamma, tänapäevasest erinevate inimeste riietuse kaudu jne. Arhitektuurilised eripärad räägivad Lõuna- või Kesk-Euroopast, tähelepanelikumad tuvastavad ka itaaliakeelsed sildid. Valimisplakatina tõlgendamine tuleneb samuti varasemast poliitkampania nägemise kogemusest ja harjumuspärasest traditsioonist. Koos ümbritseva kontekstiga on postitus justkui valimisplakati valimisplakati sees (vt joonis 4).

Kui eelnevalt kirjeldatud vastandusest meemi visuaalis saavad üsna universaalselt aru kõik, kes on tuttavad siinse kultuurikontekstiga, siis järgnevad kompetentsused nõuavad sügavamat internetimeemide tundmist.

¹⁵ Digitaalses vormis on internetimeemid värvilised, mustvalge on vaid Mart Helme näoga internetimeem (joonis 3). Lugejal tuleb siin kasutada kujutlusvõimet: joonisel 1 kujutatud vastanduses on parem pool kollane ning vasak pruun, joonisel 2 domineerivad sinised ja lillad toonid tumedal taustal.



Joonis 4. Ajalooline foto 1934. aasta Milanost, mida on kasutatud internetimeemi põhjana.¹⁶

Esimesena torkab silma *etnofuturismi* esindaja (vt joonis 5) sarnasus tuntud parempopulismi sümboliks kujunenud meemiga *Pepe the Frog* ehk Konn Pepe. *Alt-right* liikumine Ameerika Ühendriikides võttis koomiksitegelase sümbolina üle ning sellest on saanud internetis universaalne parempopulismi tähistaja. Pepe looja on sellise kasutuse vastu küll avalikult sõna võtnud, ent karakter on oma autori kavatsustest hoolimata leidnud kasutuse uues kontekstis ning saanud osaks nn suurtest meemisõdadest (*Great Meme Wars*). Parempopulistlike meemide loojad näevad Pepe populaarsuses ja mõjukuses Donald Trumpi valimisedu põhjust. Eesti kontekstis on meemilehed proovinud Pepet siinsesse kultuurikonteksti üle kanda, sidudes seda Põhja Konna motiiviga¹⁷.

¹⁶ Allikas: <https://rarehistoricalphotos.com/headquarters-fascist-party-1934/>

¹⁷ Näide Meemimaagi lehel Põhja Konna motiivist:

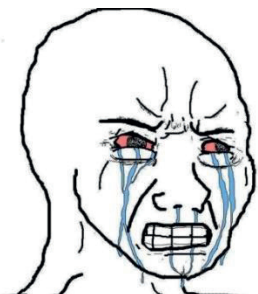
<https://www.facebook.com/meemimaag/photos/a.1371894366154324.1073741827.1366937849983309/1376166349060459/?type=3&theater>



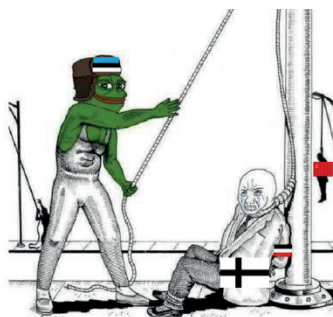
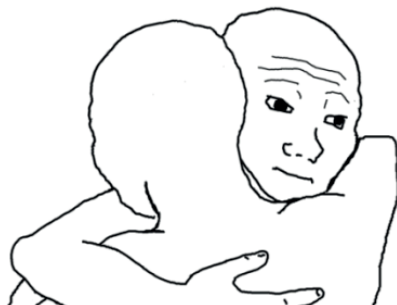
Joonis 5. Näited Pepe the Frog meemist ning selle kasutusest parempopulistliku liikumise sümbolina.¹⁸

Maas lamav sotsialismi esindaja on samuti meemina äratuntav neile, kellel on sügavam kompetents (parempopulistlike) internetimeemide tundmises. Figuuri näoilme kuulub meemile *Wojak*, *The Feels Guy* ehk *Wojak*, *Tunnete Kutt*. Meemil on palju esinemisvorme, mis varieeruvad erinevate kurbuse astmete vahel, kusjuures siin esinev on internetimeemi kõige agressiivsem kurbuse väljendus. Teda iseloomustab kaastunne ning emotsioonide väljendamine, mis siin on seotud sotsiaalse kaastunde ja nõrgemate mõistmisega. Oluline on märkida meemi seotust Pepega – neid kasutatakse tihti koos ning üldiselt sooritab neil Pepe *Feels Guy* kallal mõne ebasünda või vägivaldse akti (vt joonis 6).

¹⁸Allikas: <http://knowyourmeme.com/memes/pepe-the-frog>



I KNOW THAT FEEL BRO



Joonis 6. Wojak, The Feels Guy erinevad vormid ja kasutamine koos Pepega.¹⁹

Meemi šablooni on varasemalt kasutatud samuti maailmavaatelistel vastanduste illustreerimiseks (joonis 7) – kõiki ühendab binaarsus, mida väljendatakse kahe vastandliku karakteri kaudu. The Feels Guy on oma jõuetuses ja halas hädine, mandunud ja degenereerunud, Pepe aga väarikas ja jõuline, julge ning kartmatu edasipürgija. Need omadused projitseeritakse märksõnadega kirjeldatud maailmadele.

¹⁹ Allikad: <http://knowyourmeme.com/memes/wojak-feels-guy> ja <https://www.facebook.com/talupojameemid/photos/a.272969243145959.1073741828.265587657217451/283524852090398/?type=3&theater>




Meemimaag



Meemimaag
@meemimaag

Avalaht

Postitud

Foto

Teave

 Meeldib
  Jälgin
  Jaga
 



Saada sõnum

*Joonis 8. Lehe Meemimaag profiilipilt ja kaanefoto.*²⁰

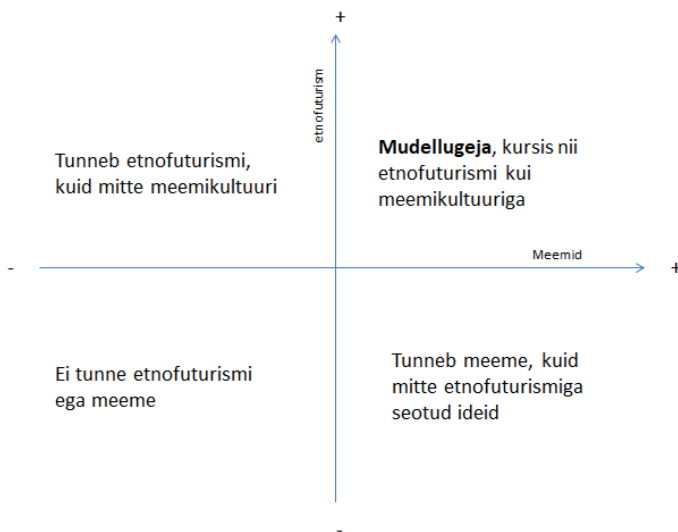
²⁰ Allikas: <https://www.facebook.com/meemimaag/>

Konteksti puudutavate kompetentsuste puhul tuleb märkida esmajoonel üldist Eesti poliitmaastiku tundmist ning Eesti Konservatiivse Rahvaerakonna seisukohtadega kursis olemist. Väheoluline ei ole ka valimiste lähedus ja vastandus sotsiaaldemokraatidega. Maailmapoliitika (paremäärmuslike liikumiste suurenev populaarsus, Donald Trumpi valimine USA presidendiks, Marine Le Pen'i tugev tulemus Prantsuse presidendivalimistel, Ungari ja Poola tugevalt parempoolsed valitsused) ning globaalne meemikultuur on samuti relevant. Internetimeemid on kanda kinnitanud parempopulistlike ideoloogiate levitamisel ning viide Pepele seob analüüsitud internetimeemid samasse viiteraamistikku.

Kuna analüüsitavaid internetimeemide levikusse panustati raha, jõudsid need postitused paljudeni, kes muidu EKRE Facebooki lehte ei jälgi. Ühtlasi ilmus see koos Facebooki märgistusega *Sponsored*, mis viitab otseselt reklaamile ja teadlikule kommunikatsioonistrateegiale. Seega tugevdab sellise märkega postituse nägemine selles auditooriumi osas, kellel on kompetentsus Facebooki reklaamiga seotud märgistuste osas, poliitreklaamina tõlgendamise tõenäosust.

Mart Helmet kujutav internetimeem eeldab üsna spetsiifilisi ajalooteadmisi. Töödeldud foto on pärit 1934. aasta Itaalia valimiskampaania ajast (vt Joonis 1), mida Mussolini nimetas hiljem teiseks fašistlikuks referendumiks. Rahval oli valimistel võimalus hääletada vaid *jah* või *ei* kindlaksmääratud nimekirja osas ning sellega kinnitada fašistliku partei võimu riigis. Tulemus oli peaaegu sajaprotsendiline. Mart Helmet kujutava internetimeemi puhul tasub ka märkida, et esmakordselt tuli see ringlusesse 2016. aasta sügisel presidendikampaania ajal, kuid liikus vaid väikeses rahvuslikus internetikogukonnas.

Eelneva põhjal vormuvad kaks kompetentsuste spektrit, mille olemasolu tekstid eeldavad (vt joonis 9). Mudellugejalt eeldatakse: 1) põhjalikke teadmisi nii internetimeemide kultuurist ja nende kasutuskontekstidest, seostest paremäärmusliku internetikogukonnaga, 2) teadmisi etnofuturismist kui kaasaegsest rahvuslikust ideoloogiast. Tuleb märkida, et kuigi tekst eeldab kursisolekut ideoloogiliste teemadega, ei tähenda teadmised neist valdkondadest tingimata etnofuturismiga samastumist identiteeditasandil.



Joonis 9. Lugejate tüübid kompetentsuste järgi.

Et internetimeemid on nende algsest kontekstist (väikese jälgijaskonnaga ja etnofuturismiga kursis olev rahvuslik internetikogukond) toodud poliitilise kommunikatsiooni osana suurema auditooriumi ette, on suur tõenäosus, et mudellugeja tüübile vastab väike osa tõlgendajatest. Tõlgendusliku segaduse potentsiaal on sellisel juhul märkimisväärne.

EKRE ametlikul lehel jagamisega muutub internetimeemi ümbritsev keskkond ja teksti eesmärk, mis mängib ümber ka selle kesksed tähendusväljad. Olles teadlikule auditooriumile suunatud, domineerib kompetentsuste eeldamine, samas kui laiemale auditooriumile suunates hakkab tekst kompetentsust eelkõige looma.

Internetimeemide sotsiaal-kommunikatiivsed funktsioonid

Juri Lotman kirjeldab viit tekstide sotsiaal-kommunikatiivset funktsiooni. Paljukihilised ja heterogeensed tekstid suhestuvad ümbritseva kultuurikonteksti ja lugeja-auditooriumiga, samal ajal informatsiooni

edastamisega seda ka transformeerides ja uusi teateid välja töötades (Lotman 2016: 263–264). Kahtlemata sobivad sellise kirjeldusega kokku ka internetimeemid, mille mõtestamine Lotmani tekstifunktsioonide perspektiivist võimaldab uurida nende tähendusloomeprotsesse ja suhteid maailmaga. Internetimeemide (ehk viraalsete tekstide²¹) sotsiaal-kommunikatiivseid protsesse on uue meedia ja poliitilise kommunikatsiooni kontekstis ümber mõtestanud Andreas Ventsel (2016).

Adressandi ja adressaadi vaheline suhtlus, kus tekst täidab saatjalt vastuvõtjale saadetud teate funktsiooni (Lotman 2016: 264) viitab kommunikatsioonile, milles suhtlejad edastavad teineteisele mingit sorti informatsiooni, olgu selleks internetimeemide kontekstis nalja tegemine, sotsiaalsete ja poliitiliste teemade kommenteerimine vms. Poliitilist kommunikatsiooni silmas pidades toob Andreas Ventsel välja internetimeemide jagamisega pidevalt toimuva poliitilise mainekujunduse. Nende abil on võimalik end, oma nõudmisi ja ideoloogiat pildil hoida, aga ka näidata oma vastaseid negatiivsest küljest. Samuti on poliitiliste internetimeemide jagamine laiemat sotsiaalset teemaderingi sätestava funktsiooniga. Väga laia levikuga meemi jagamine võib juhtida tähelepanu jagaja jaoks olulistele teemadele (Ventsel 2016: 371–372).

Olulisel kohal analüüsitavate internetimeemide puhul on poliitilise kuvandi loomine, kuna need on vaadeldavad valimiskampaania osana. Kuvandiloomise strateegia jaguneb seejuures samastuvaks ja vastanduvaks. Esimese alla liigitub enese samastamine sümbolite kaudu ideede ja ideoloogiatega. Kolmes analüüsitud internetimeemis ilmneb see näiteks lendorava sümboli kaudu, mis on Sinise Äratuse ja sarnaste meemilehtede retoorikas läbiv motiiv ning tähistab nende jaoks hüpet degenereeruvast euroopalikust mõttemaailmast elujõulise ma etnofuturistliku rahvusriigi suunas. Sama toimub Mart Helmet Milano fašistide peakontori seinal kujutava meemiga, milles seostatakse EKRE poliitika 1930. aastate fašistliku liikumisega ja Mussolini kampaaniaga. Negatiivne kuvandiloomine põhineb vastan-

²¹ Viraalne tekst on heterogeenne hulk tekste, mis levivad lühikese aja jooksul inimeselt inimesele, jõudes nii laia publiku ette. Marino internetimeemi mõiste on artiklis asendatud viraalse tekstiga, et vältida esimesega kaasnevaid konnotatsioone memetikaga (Ventsel 2016: 369).

dustel ja eitusel: “meie ei ole sellised nagu nemad”. Läbiv joon nii analüüsitavates meemides kui kogu kampaanias on vastandus euroopaliku maailmapildi ja kitsamalt sotsiaaldemokraatliku erakonnaga seotud ideedega. Selgelt väljendub see etnofuturismi ja sotsialismi vastandavas meemis, mille toimetehhanism toetub dihhotoomiale hea (etnofuturism) – halb (sotsialism). Sotsiaaldemokraatidele vastandumine väljendub ka lendoravat kujutava meemi pealkirjas (“Ära lase igavatel sotsidel oma südant vangistada, sa oled enam kui inimene, sa oled EESTLANE”). Vastandav kuvandiloome täidab ka oponente negatiivsest ja lihtsustavast küljest näitamise funktsiooni.

Teine funktsioon Lotmani järgi on **auditooriumi ja kultuuri-traditsiooni vaheline suhtlus**, milles tekst täidab kollektiivse kultuurimälu funktsiooni (Lotman 2016: 264). Internetimeemide puhul peavad kasutajad oluliseks teadmist, millisest kontekstist algne teisendatav ja jagatav postitus pärit on. Seega saavad tekstid mälu aktiveerijateks ja kultuuri taas ringlusesse paiskajateks. Toropi järgi (2013) on intertekstuaalsus traditsioonilistes tekstides tähendustamine teistele viitamise kaudu, digitekstides tähistab mõiste pigem sama teksti variatsioonide kogumit (Ventsel 2016: 372–373).

Kuna analüüsitud internetimeemid on algsest kasutuskeskkonnast (väikese jälgijaskonnaga meemilehed, mille jälgijad on kursis neil kujutatavate ideede ja kasutatavate koodidega) liikunud ilma muutusteta suurema lugejaskonna ette, puuduvad tekstide tõlgendajatel teadmised varasemast kontekstist. Samuti on internetimeemide kasutamine poliitilises kommunikatsioonis alles algusjärgus. Seega on analüüsitaval meemidel potentsiaal tekitada tõlgendajate hulgas vööristust.

Auditooriumi ja kultuuritraditsiooni vahelisest suhtlusest kõnel-des on keskne mõiste intertekstuaalsus, mis väljendub sama teksti erinevates variantides. Toropi mõistes (2013) on internetimeem digitaal-se intertekstuaalsuse musternäide, mida illustreerib sinse analüüsi kontekstis lendorava motiiv (korduv Sinise Äratuse retoorikas ning etnofuturismi tähistajana) ja etnofuturismi-sotsialismi meemi šabloon.

Lugeja suhtlemine iseendaga, milles tekstil on lugejat ümber kujundav, tema struktuurilist eneseorientatsiooni muutev funktsioon (Lotman 2016: 264). Internetimeem vallandab lugejas või interneti-kogukonnas eneserefleksiooni, mille käigus seostatakse ennast (tead-

likult või teadmatult) mingite väärtustega. Samuti on tekstidel, mille jagamise, *like*'imise ja remiksimise kaudu hoitakse ja luuakse gruppisuid, Jakobsoni mõistet kasutades faatiline funktsioon (Ventsel 2016: 375–376). Faatilise kommunikatsiooni esmaseks tunnuseks on orienteeritus kontakti hoidmisele ning selle alla kuuluvad kõikvõimalikud rituaalsed tegevused (Jakobson 2012 [1960]: 1738–1739).

Analüüsitud internetimeemid toimivad autokommunikatsioonis identiteeti loova ressursina, kuna esindavad ideid, millega lugeja saab suhestuda neid omaks võttes või eemale tõugates. Kommentaariumis ja jagajate seas, mis on otseste reaktsioonide ainus internetis nähtav peegeldus, tõusevad esile kahte tüüpi reaktsioonid: (1) etnofuturismi ideedega samastumine ja samas stiilis hüüdlauseetega vastamine, kohati ka teiste internetimeemidega vastamine ja (2) hämmeldust ja iroonilist suhtumist väljendavad kommentaarid, mis distantseerivad end väljendatud ideedest. Lugeja mõtestab teksti lugedes ennast ümber olenemata sellest, kas ta reageerib nähtaval viisil sellele või mitte.

Sotsiaalmeedia kontekstis on identiteedi suhtes oluline ka kogukondlike sidemete hoidmine. Suhtluse eesmärk ei ole sellisel juhul sõnumi edastamine, vaid kontakti loomine ja hoidmine. Analüüsitud Facebooki-postituste kontekstis on selleks levinuim viis lähedaste sõprade kommentaariumis *tag*'imine²² ehk märkimine ja jagamine²³. Esimese puhul hoitakse kontakti väga väikese siseringkonnaga, teisel kogu sõbralistiga.

Lugeja suhtlemine tekstiga, milles tekst omandab iseseisva kommunikatsioonipartneri funktsiooni (Lotman 2016: 264). Uue meedia tekstid võimaldavad võrreldes traditsiooniliste tekstidega mitmesuunalist kommunikatsiooni ning kutsuvad lugejat üles aktiivselt osalema. Hüpertekstuaalsus uue meedia tekstides pakub auditooriumile võimaluse kogeda teksti erinevalt ja viisil, mis on lahus looja kavatsustest. Siia kuulub ka tekstile interaktiivselt reageerimine (Ventsel 2016: 374).

²² *Tag*'imine: kasutaja märgistab postituse kommentaariumis nimeliselt teise kasutaja, kellele tuleb sellekohane teade, millele klõpsamine viib postituseni.

²³ Jagamine ehk *share*'imine: postitust jagatakse kas kommentaariga või ilma oma ajajoonel (ehk profiilil) ning jagaja sõpruskond näeb nii postitust kui märgest sellest, milline kasutaja seda jagas, oma uudisvoos.

Uue meedia tekstid kutsuvad tekstiga aktiivselt suhtlema, sest on osa tähelepanuturust ning nende eesmärk on vallandada kohene (emotsionaalne) reaktsioon. Tekstile reageerimise vallandaja on *punctum* ehk mingi üllatuslik element. Reageerimise viisi määravad sotsiaalmeedia platvormi lubatavused: Facebookis on tekstiga võimalik suhestuda *like*'ides²⁴, *react*'ides²⁵, *share*'ides, *tag*'ides ja kommenteerides; Instagrami võimalused on seejuures piiratumad, peamine reageerimise viis on jagamine ja personaalse sõnumi²⁶ kaudu lähimate sõpradega jagamine.

Kommentaariumi põhjal võib eristada kaks tekstiga suhtlemise viisi. Esimesel puhul astuti tekstiga dialoogi ning kommentaaridest kumab viiteraamistikuga kursis olemist, tekstile vastatakse sarnases stiilis. Sellise reaktsiooni saab tekst esile kutsuda vaid mudellugejale väga lähedases auditooriumis, kes tunneb hästi nii meemikultuuri kui etnofuturismiks nimetatud ideoloogiat. Teine suhtlemisviis väljendub reaktsioonilisena ning kannab sõnumit “mis see on?”, “mida see tähendab?” jne. See reaktsioon on tingitud EKRE ametlikul lehel jagamisega tekkinud auditooriumi muutusest – mudellugeja ja keskmine lugeja on üksteisest võrdlemisi kaugel. Rakendub Poe' seadus ehk segadusse sattunud tõlgendajad ei suuda tuvastada, kas tegu on siira väljenduse või irooniaga.

Teksti ja kultuurikonteksti vaheline suhtlemine, milles tekstist saab autonoomne osaline kommunikatsioonis ning erinevate kontekstidega suhestudes ilmutab see erinevaid aspekte (Lotman 2016: 265). Viraalne tekst balansseerib *studium*'i (ehk varasemalt tuntud konteksti) ja *punctum*'i (ettearvamatu element) vahel. Varasemalt tuntud konteksti alla kuuluvad siin internetimeemide kui žanri mäletamine ja kontekst, milles need ilmusid ja levisid. Viimasest on võimalik välja lugeda mingi internetikogukonna suhtumine tekstis esitatud teemasse (Ventsel 2016: 377). Shifman on täheldanud, et suure levikuga viraalsetes tekstides esitatakse tihti popkultuuris levinud stereotüüpe, millega on lihtne samastuda (Shifman 2012).

²⁴ *Like*'imine: postituse meeldivaks märkimine.

²⁵ *React*'imine: sarnane *like*'imisele, kuid meeldivuse asemel reageeritakse emotsioonidega nagu “armastan”, “hahhaa!”, “ohhoo!”, “kurb” ja “vihane”.

²⁶ *Direct message*: Instagrami privaatvestlus, kuhu on võimalik jagada ka postitusi.

Analüüsitud internetimeemid on osa meemižanrist (mis väljendub näiteks levinud šablooni kasutamises etnofuturism–sotsialism meemis, “katkise” keele ja liialduste kaudu jne). Samuti suhestuvad need parasjagu aktuaalse sotsio-kultuurilise keskkonnaga – käimasolevad valimised ja vastandus sotsiaaldemokraatidega suhestuvad tekstidega kahesuunaliselt.

Kokkuvõte

Analüüsitud internetimeeme ühendab nende algne spetsiifilisele auditooriumile suunatus ning vähetuntud ideoloogilise liikumise tundmise eeldus. Et aga kolm käsitletud internetimeemi on jõudnud parlamendierakonna avalikule lehele ning rahastatud postitusena ka laiemal Facebooki kasutajaskonnani, on tõenäoline, et tekib märgatav lõhe mudellugeja ja tegeliku auditooriumi vahel. *Punctum*’ina hakkabki tööle internetimeemide EKRE ametlikul lehel ilmumine. See paistab ka kommentaariumi põhjal olema ootamatu faktor, mis tõmbab tähelepanu ja hämmastab, puhtalt juba selle tõttu, et internetimeemide kasutamine poliitilises kommunikatsioonis ei ole Eestis veel väga levinud.

Internetimeemid täidavad EKRE lehel eelkõige tähelepanu tõmbajate rolli, mis väljendub juba nende poliitreklaamina kasutamises. Auditooriumi kutsutakse *punctum*’i kaudu üles reageerima ja märkama ebatavalist poliitilist postitust. Ei tasu tähelepanuta jätta ka valimiste vahetut lähedust, mil igasuguse poliitilise tegevuse osas on auditooriumil kõrgendatud tähelepanu ja reaktsiooni esilekutsumise püüdlus aktuaalne. Selles kontekstis saab koherentsest tõlgendusest olulisemaks kontakti püüdmine auditooriumiga ning esile tõuseb *lugeja suhtlemine tekstiga*, mille tuum sotsiaalmeedia kontekstis peitub tõlgendaja reageerimises *like*’imise, jagamise, *react*’imise või *tag*’imise kaudu.

Analüüsi tulemusena ilmnesid kaks olulist mudellugeja kompetentsuste spektrit: internetimeemide tundmine ning kaasaegse etnofuturismi tundmine. Need on kompetentsused, mis tulenevad algselt võrdlemisi väikesele etnofuturismi ja meeme tundvale auditooriumile suunatud tekstidest. Et aga Eco järgi on mudellugeja autori strateegia oma eesmärgi (milleks on üldiselt teksti autoriga sarnasel viisil tõl-

gendamine) saavutamiseks, tekib küsimus, milliseks kujuneb mudellugeja sel hetkel, kui neid meeme jagatakse laiemale auditooriumile. Kuna internetimeemid olid osa valimiskampaaniast ning postituste ulatuse suurendamiseks kulutati ka raha, paistab, et jagamise eesmärgiks oli eelkõige tähelepanu püüdmise, mis väljendub ka dominantses *lugeja ja teksti vahelise suhtluse* funktsioonis. Tähelepanu püütakse siin aga tõlgendusliku segadusega, mis tekib auditooriumi ja mudellugeja vähesest kattuvusest ning millele aitab kaasa ka Poe' seaduses väljenduv internetihuumori eripära. Seega – EKRE lehel jagatuna on internetimeemide mudellugeja paradoksaalselt ebakompetentne ning teda kutsutakse tekstiga suhtlema ja sellele reageerima just oma mõistmatuse pinnalt.

Teema edasi uurimiseks on tööpõld lai. Edasist kontseptualiseerimist vajab juba internetimeemi mõiste, mida siinses töös puudutasin vaid põgusalt. Poliitilise kommunikatsiooni osas ei tasuks samuti piirduda vaid erakondade jagatud internetimeemidega. Üks põneva-maid küsimusi on, mil viisil (taas)toodavad internetimeemid ühiskonnas võimusuhteid ja sotsiaalseid harjumusi. Viimase edasiarendusena on võimalik vaadata internetimeeme ka propaganda ja infosõja kontekstis. Arvestades teema veel lapsekingades käsitlemist (ja juhu, kui näiteks autoriõiguse seaduste karmima rakendamise tõttu internetimeem kui nähtus ei kao), on internetimeemide uurimisel perspektiivi pikaks ajaks.

Kirjandus

- Aikin, Scott F. 2009. Poe's Law, Group Polarization, and the Epistemology of Online Religious Discourse. *SSRN*. <http://ssrn.com/abstract=1332169>
- Barthes, Roland 1977. *Image. Music. Text*. New York: Hill and Wang.
- 2015 [1980]. *Camera Lucida. Märkmeid fotograafiast*. Tallinn: Eesti Kunstiakadeemia Kirjastus.
- Bayerl, Petra Saskia; Stoyanov, Lachezar 2016. Revenge by photoshop: Memefying police acts in the public dialogue about injustice. *New media & society* 18 (6): 1006–1026.
- Bouissac, Paul 2007. How to catch a meme. *Semioticon*. : http://semioticon.com/virtuals/imitation/bouissac_paper.pdf
- Cannizzaro, Sara 2016. Internet memes as internet signs: A semiotic view of digital culture. *Sign System Studies* 44 (4): 562–586.

- Dawkins, Richard 2014 [1976]. *Isekas geen*. Tallinn: Varrak.
- Deacon, Terrence W. 1999. Editorial: Memes as Signs. *The Semiotic Review of Books* 10 (3): 1–3.
- 2004. Memes as Signs in the Dynamic Logic of Semiosis: Beyond Molecular Science and Computation Theory. *Conceptual Structures at Work. Lecture Notes in Computer Science* 3127: 17–30.
- Eco, Umberto 2005. *Lector in fabula*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Grundlingh, Lezandra 2017. Memes as Speech Acts. *Social Semiotics*, 28 (2): 147–168.
- Heinapuu, Ott 2001. Etnofuturismi märgid tänapäeva liivi kultuuris. *Acta Semiotica Estica* 1: 162–188.
- Jakobson, Roman 2012 [1960]. Lingvistika ja poeetika. *Akadeemia* 10: 1731–1773.
- Kauksi, Ülle 1999. Etnofuturismi kiik käib üle völli. *Fenno-Ugria Infoleht* 1999 (2): 2–3. <http://www.suri.ee/etnofutu/3/press/ylle.html>, 11.05.2018.
- Kilpinen, Erkki 2008. Memes versus signs: On the use of meaning concepts about nature and culture. *Semiotica* 2008 (171): 215–237.
- Kull, Kalevi 2000. Copy versus translate, meme versus sign: development of biological textuality. *European Journal for Semiotic Studies* 12 (1): 101–120.
- Laineste, Liisi; Voolaid, Piret 2016. Laughing across borders: Intertextuality of Internet memes. *European Journal of Humour Research* 4 (4): 26–49.
- Lotman, Juri 2016. Kultuurisemiootika ja teksti mõiste. *Kultuurisemiootika: tekst – kirjandus – kultuur*. Tallinn: Tänapäev, 260–266.
- Marino, Gabriele 2015. Semiotics of spreadability: A systematic approach to Internet memes and virality. *Punctum* 1 (1): 43–66.
- Milner, Ryan M. 2012. *The World Made Meme: Discourse and Identity in Participatory Media*. Kansase Ülikool. Doktoritöö.
- 2016. *The World Made Meme: Public Conversations and Participatory Media*. Cambridge: MIT Press.
- Shifman, Limor 2012. An anatomy of a YouTube meme. *New Media and Society* 14 (2): 187–203.
- 2014. *Memes in digital culture*. Cambridge: MIT Press.
- Torop, Peeter 2013. Vanad raamatud ja uus meedia. *Vikerkaar* 28 (12): 50–62.
- Ventsel, Andreas 2016. Viral Communication and the Formation of Counter-publics. *Lexia* 25-26: 365–380.

Eesti võõrliikide tähendusväli: kujunemine ja linnaruumi kontekst

Riin Magnus, Tiit Remm

Võõrliigid on antropotseeni ajastikule iseloomulik nähtus, milles väljendub tänaste inimõjude kõikjaleulatus. Võõrliigi mõiste kujunemine ning tähendused on olnud seotud kuvandiga kultuuri–looduse suhetest, teisalt aga teiste liikide (ootamatu) tegevusega uues keskkonnas. Käesolevas uurimuses analüüsime võõrliikide tähenduste kujunemist Eestis ning võõrliikide ökoloogilise paradigma aktuaalsust tänases linnahaljastuses. Analüüsi aluseks võtsime ajakirja *Eesti Loodus* võõrliike käsitlevad artiklid 1950. aastate lõpust 2017. aastani. Selleks et analüüsida võõrliikide teema aktuaalsust nüüdisaegses linnahaljastuses, tegime ekspertintervjuud inimestega, kes on linnahaljastuse teemadega Eestis lähemalt kokku puutunud. Kuigi esimesed võõrliikide introduktiooni kriitiliselt suhtuvad artiklid ilmusid *Eesti Looduses* juba 1960. aastatel, algas võõrliikidega seotud probleemide laialdasem käsitlemine 2000. aastate teises pooles. Linnahaljastuses ei ole võõrliik/kohalik liik polaarsus täna keskse tähendusega ning võib aktualiseeruda konkreetsetes olukordades (nt aukodanike puud) või konkreetsetes linnaruumi osades. Intervjuudes ilmnes ka ametliku ja tunnetusliku võõrliigi määratluse lahknevus – mitmed liigid, keda tajutakse ‘omadena’, on paar sajandit tagasi siia sisse toodud ning seega ametlikult võõrliigid. Samuti tulid intervjuudes välja mitmed teised ‘oma–võõra’ eristused, mida peeti linnahaljastuse kontekstis olulisemaks kui omamaiste ja võõramaiste liikide vastandust. Võõrliikide ökoloogilise paradigma rakendamisel tuleks seega arvestada nii liikide tähenduse ajaloolise taustaga konkreetsetes kultuuriruumis kui ka eri tüüpi oma–võõra eristustega, mis on omased konkreetsetele keskkondadele (nt linnaruumile).

Märksõnad: võõrliigid, oma–võõra semiootika, linnahaljastus

Viimaste sajandite inimõju ulatusele ning intensiivsusele viitav antropotseeni ajastiku idee (Steffen jt 2007; Lindström, Koff 2015) on raamiks inimese ja keskkonna suhete uut tüüpi mõtestamisele. See koondab inimest (teistest) looduslikest teguritest eristavaid tegevusi ja mõjusid. Teiste liikide toomine nende areaalist väljas asuvasse

inimese elupaika ehk liikide introduktsioon¹ on antropotseenile iseloomulik tegevus, mis segab kultuuri ja elusloodust ning päädib võõrliikide probleemistikuga. Võõrliigid, täpsemalt küll invasiivsed võõrliigid, on olnud rahvusvahelise looduskaitse fookuses vähemalt 1960. aastatest. Sel perioodil hakkas omaette teadusharuna kujunema invasioonibioloogia (Elton 1958), mille uurimishuvi hõlmab muhulgas ka invasiivseid võõrliike.² Täna loetakse invasiivseid võõrliike peamiseks ohuks looduslikule mitmekesisusele (nt Wilcove jt 1998; Early jt 2016) ning nende hävitamiseks on käivitatud terveid riiklikke ja riikideüleseid programme – Sosnovski karuputke tõrjest Eestis kiskjavaba Uus-Meremaa projektini Uus-Meremaal (Russell jt 2015). Ohtude ennetamiseks on vastavad liigid lisatud ka sissetoomise keelu nimekirjadesse ning nende ohjamine reguleeritud invasiivseid võõrliike puudutavate määrustega.³ Nii invasiivseid võõrliike kui ka võõrliike laiemalt käsitletaksegi tänapäeval esmajoones nn ökoloogilises paradigmas, mida iseloomustab nende liikide vaatlemine potentsiaalse ohuna looduslikule mitmekesisusele ning vastandamine oma levila piires elavatele ja kasvavatele liikidele. Samas kannavad võõrliigid ka mitmeid teisi tähendusi, mis sõltuvad nii ajast kui kohast, ning semiootiline analüüs võiks näidata, kuhu ökoloogiline võõrliigikäsitus selles tähendusvõrgus paigutub.

Käesolevas artiklis uurime võõrliikide tähendusvälja Eestis. Analüüsime, kuidas on muutunud Eestisse introdutseeritud liikide tähendused II maailmasõja järgsest ajast tänaseni. Lisaks uurime, kas ja kuivõrd on pärismaiste ja võõrliikide eristus ning võõrliikide ökoloogiline käsitus oluline tänases linnahaljastuses. Selleks et esimesele küsimusele vastata, analüüsisime ajakirjas *Eesti Loodus* aastatel 1958–2017 ilmunud võõrliikide teemalisi artikleid. Teisele küsimu-

¹ Eesti keeles kasutatakse 'introduktsiooni' vastena ka arhailisemat mõistet 'sissetalumine' (nt juba Lepik 1925: 33).

² On ka autoreid, kes leiavad, et teadusliku distsipliiniina kinnitas invasioonibioloogia kindlamalt kanda alles 1980. aastatel (Reichard, White 2003).

³ Nt Euroopa Parlamendi ja Nõukogu määrus (EL) nr 1143/2014, 22. oktoober 2014 looduslikku tasakaalu ohustavate võõrliikide sissetoomise ja levimise ennetamise ja ohjamise kohta.

sele vastamiseks tegime ekspertintervjuud inimestega, kes on Eestis tegelenud linnahaljastuse kujundamise või mõtestamisega (kokku 4 intervjuud). Lisaks tegime ühe uurimust ettevalmistava intervjuu Kalevi Kulliga, mis hõlmas nii võõrliikide teema kujunemist Eestis kui võõrliikide ja pärismaiste liikide kasutamist linnahaljastuses.

Võõrliikide teemaga ei tegele vaid loodusteadused; ka mitmed keskkonnahumanitaaria uurimissuunad on sellele viimastel aastakümnetel tähelepanu pööranud. Keskkonnaajaloos tõusis võõrliikide teema seoses teiste liikide rolli uurimisega kolonialismiajaloos ning Ameerika ajaloolase Alfred Crosby 1970. ja 1980. aastatel kirjutatud tööd olid selles vallas teedrajavad. Crosby tõi ka käbele mõiste 'Kolumbuse vahetus', millega tähistatakse maadeavastuste- ja kolonialismiajastul toimunud kontinentidevahelist liikide liigutamist ja introductseerimist (Crosby 1972). Hiljutistes uurimustes on kohalike liikide kasvatamist ning propageerimist nähtud aga ka hoopis nii inimesi kui teisi liike hõlmava dekoloniseerimisprotsessi osana (Mastnak jt 2014).

Viimasel kümnendil on ilmunud mitmeid ökoloogilise võõrliikide paradigma sõnumiedastuse ning invasiivsete võõrliikide kujutamise viiside kriitilisi analüüse (nt Larson 2005; Verbugge jt 2016; Tassin, Kull 2012; Keulartz, van der Weele 2008; Colautti, MacIsaac 2004). Nii on leitud, et nii ametlikes dokumentides kui ka meediateadetes kujutatakse invasiivseid võõrliike sageli hirmuõhkkonda külvaval viisil (Ernwein, Fall 2015; Gobster 2005; Chew, Laubichler 2003). On leitud ka, et võõrliikide teemaliste kirjutiste sõnavara sarnaneb inimeste migratsiooni kirjeldustele (Fine, Christoforides 1991), ning osutatud võimalikule ohule, mis võib kaasneda võõrliikide negatiivsete konnotatsioonide ülekandmisega inimühiskonnale (Olwig 2003). Samuti on leitud, et invasiivsete võõrliikide narratiivid taandavad kompleksed kultuurilised, looduslikud jmt suhted üheplaanilisele 'hea kohaliku' ja 'halva võõra' eristusele (Lidström jt 2015). Jacques Tassin ja Christian A. Kull on bioloogiliste invasioonide käsitlustes eristanud nelja metafooride kategooriat: militaarsus, tervis ja haiguste vältimine, rahvuslikud suundumused ning ühiskonna kultuurilised alustalad (Tassin, Kull 2012). P. Sol Hart ja Brendon M. H. Larson ent on oma uurimuses näidanud, kuidas invasiivseid liike käsitletakse 'reisijate' või (ökoloogiliste muutuste) 'käivitaja' metafooride abil ning kuidas need alternatiivsed kommunikatsioonimudelid mõjuta-

vad inimeste soovi midagi nende liikide suhtes ette võtta (Hart, Larson 2014). Enamik invasiivsete võõrliikide diskursuse analüüse keskendub seega nende kaasaegsele tähendusele looduskaitselikes raamistikus, samuti on sageli 'invasiivne' neis võrdsustatud 'invasiivse võõrliigiga'. Samas on lisaks ökoloogilise paradigma poolt kehtestatud tähendustele võõrliikidel ka mitmeid teisi tähendusi, mida eelnimetatud retoorika- ja metafoorianalüüsid ei kata.

Kuigi võõrliigid pole seni semiootika huvikeskmes olnud (erandina Emmeche 2001), on semiootika baasopositsioon oma-võõras keskne ka võõrliigi mõtestamise juures. Antropoloogias on küll näidatud, kuidas erinevad loodusega suhestumise viisid tingivad erinevaid kultuurilisi maailmavaateid ja vastupidi – kuidas maailmavaated suunavad loodustunnetust (nt Descola 2013), ent kultuuri- ja ökosemiootika ühendamine võimaldab lisaks välja tuua, kuidas looduses endas toimuvad muutused ajendavad kultuurilisi valikuid, mis omakorda viivad looduse hinnangulise kategoriseerimiseni. Liikide viimisega väljapoole nende levilat ehk introductseerimisega kujundab inimene oma keskkonda, samas invasiivseks muutuvad liigid või naturaliseerunud liigid on inimese kontrolli alt väljunud ning ajendavad ka kultuuri mõtestama ennast 'iseseisvunud teise' valguses. Üks ja sama liik võib teda introductseerinud kultuuriga olla erinevates seostes sõltuvalt sellest, millises introductsiooni faasis ta parasjagu on (O'Connor 2013) – haruldasest eksoodist ja kasulikust kultuurtaimest inimesi ja harjumuspärasest keskkonda ohustava migrantini. Teisalt suunavad kultuuris ja ühiskonnas toimuvad sündmused ning protsessid liikide raamistamist ning hea-halva, oma-võõra, eksootilise-tavapärase opositsioonide omavahelist sidumist.

Võõrliigid looduse ja kultuuri piiril

Eestis on 'võõrliik' ametlikult määratletud järgmiselt: "Võõrliik on liik, alamliik või madalam taksonoomiline üksus, mis on introductseeritud väljapoole tema harilikku levikuala, kus liik on elutsenud minevikus või kaasajal."⁴ Sama definitsioon on ka rahvusvahelises käibes, kuid eri riikides on erinevalt määratletud sõnad 'harilikult' ja

⁴ <https://www.envir.ee/et/voorliigid>

‘minevikus’. Nii loetakse Eestis “võõrliikideks kokkuleppeliselt sellised inimese poolt tahtlikult või tahtmatult uutele aladele introducteeritud liigid, mis on Eestisse jõudnud XIX sajandi lõpust alates, taimede puhul loetakse selliseks piiriks XVIII sajandi keskpaika.”⁵ See on aeg, mil koostati esimesed põhjalikud looduse ülevaated tollaste Eesti- ja Liivimaa kubermangude kohta. Näiteks Ameerika Ühendriikides seevastu kasutatakse traditsiooniliselt lävendina Euroopa kolonisatsiooni algusaega (Kaufman, Kaufman 2012: 17). Eri riikides on seega võõrliigi määratluse ajaline lävend erinev ning seotud inimese keskkonnamõjude intensiivistumise ajaga ja/või kohaliku (teadus-) ajalooga ning kultuurimälu kujundamisega, mistõttu on millegi ‘võõrliigina’ määratlemiseks vaja nii looduse kui ka arhiiviallikate tundmist. Ent ka ‘hariliku levila’ ja kohaliku ruumi piiride tõmbamine lähtub valikutest looduse ja ruumi kirjeldamisel, samuti aga (geo)poliitilisest kontekstist. ‘Liigi levila’ on küll biogeograafiline mõiste, ent looduskaitseelised regulatsioonid ja piirangud sõltuvad sageli poliitilistest piiridest, mis ökoloogiliste piiridega ei kattu. Marcus Hall on osutanud, et näiteks invasiivsete võõrliikide andmebaas *Delivering Alien Invasive Species Inventories for Europe (DAISIE)* kajastab võõrliike üksnes nende riikide piirides, mis seda uurimust on finantseerinud (Hall 2017: 434). Samuti ei kata invasiivsete võõrliikide ohjamist ja sissetoomise ennetamist reguleeriv Euroopa Parlamendi ja Nõukogu määrus liike, mida on introducteeritud Euroopa siseselt (nt hispaania teetigu Eestis) (vt ka Linnamägi 2015). Poliitogeograafiliste piiridega seotud regulatsioonid võivad seega asetada keskkonda eristusi ja piire, mis ei pruugi kattuda teiste liikide võimega mingites piirides püsida või neid piire nihutada. K. Kull kommenteeris intervjuus sellest tulenevat vastuolu keskkonnas olevate pidevate üleminekute ja regulatsioonide jaoks vajaliku diskreetsuse vahel järgnevalt:

Õiguslikud regulatsioonid peavad kuidagi määrama täpse piiri, aga objektiivset täpset piiri ei eksisteeri. Ja mis sa teed [...], sest siin ongi vastuolu – õiguslik regulatsioon ja igasugune inimese formaliseeriv modelleerimine nõuab täpsete piiride panekut, aga semiootilistes süsteemides (kui need just

⁵ <https://www.envir.ee/et/voorliigid>

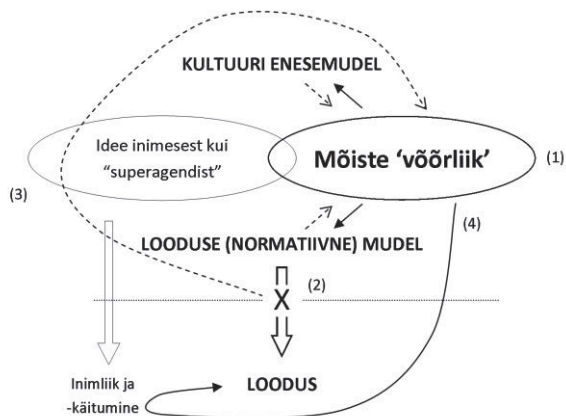
ei ole formaliseeritud semiootilised süsteemid) ei ole täpseid piire, on ebamäärane üleminekuala.

Võõrliikide määratlemise keerukuse tingivad eelkõige organismide agentsus (erinevad levikumehhanismid, elupaiga valikud), looduse mitmekesisus ja muutlikkus (sh liikide pidev, kuigi suhteliselt aeglane kujunemine; liigi ja populatsiooni suhe re-introductseerimise ning populatsioonide 'rikastamise' puhul; liigi ja hübriidide suhe), inimtegevuse mõjude kõikjaleulatumine (maastikumuutustest kliimamuutusteni) ning võõrliigi määratluse seotus kultuurilise enesekirjeldusega.

Nii 'võõrliigi' mõiste määratlus kui ka käsitlusviisi kujunemine on seotud kultuuri, keskkonna ja konkreetsete praktikatega. Küsides 'võõrliigi' kategooria kohta, küsime kultuuris (sh teaduses) tehtavate eristuste kohta. Kultuuri kandev sootsium on seotud oma keskkonnaga selles tegutsedes, selle suhtes tegutsedes, seda oma isiklikele, ühiskondlikele ja kultuurilistele vajadustele vastavalt valides, kohandades ja tõlgendades. Praktilisest seotusest lähtuvad vajadus ja viisid keskonda tähendustada – õppida tegema eristusi, nimetada, omistada kultuurilisi tähendusi. Keskkonnatunnetuse jagamine ja sidumine ühiste tegevustega on kultuurilise identiteedi aluseks ning, teisipidi, keskkonna tunnetus sõltub jagatud teadmusest ja selle korrastusest isikute ja valdkondade vahel, mida võivad juhtida vägagi pragmaatilised, argise ja erialase tegevuse motiivid. Nii on võõrliigi mõiste kujunemislool kõrval tähelepanuväärne vastava teadmuse korrastus asjakohasuse järgi *tarviduse struktuuridesse* (Berger, Luckmann 2018: 80) – ehk kellel on millegi jaoks üht või teist teadmuskogumit või selle osa tarvis. Võõrliikide käsitlus erineb näiteks looduskaitse ja linnahaljastuses, ent ka eri valdkondade loodusteadlaste vahel.

See, mille kohta võõrliigi mõiste kõige üldisemalt käib, on erinevused ja muutused looduses, ta representeerib neid ning on loodud seoses nende märkamisega. Mõiste on tuletatud aga looduse mudeli ja kultuurilise enesemudeli suhtest ning kajastab inimese eneseteadvustamist suhtes loodusega. Looduse kirjeldamise kihistus võõrliigi mõistes ehk keskkonna modelleerimine sisaldab liikide määratlemise ja eristamise problemaatikat ning biogeograafilist loodusliku leviku määratlust. Kultuurimudeli ehk kultuurilise eneseteadvustamise kihistus seob looduskeskkonna kultuuripraktikatega (nt kultuurliigid,

liikide kasulikkus või kahjulikkus) ning kultuurilise identiteedi markeerimisega (nt isendite, liikide, paikade sakraalsus, *eesti loodus*).



Joonis 1. Mõiste 'võõrliik' kujunemine kultuuri suhetes loodusega:

- (1) looduse mudeli ja kultuuri enesemudeli suhestamisel;
- (2) vastusena aktualiseeruvale kirjeldusprobleemile looduse (normatiivse) mudeli ja selle empiirilise objektmaailma vahel;
- (3) rõhutades inimese kesket rolli looduses – kujundaja, rikkuja ja päästjana;
- (4) suunates inimregulatsioonide ja -tegevuste kaudu mõiste edasist mõju loodusele ja kultuurile.

Võõrliigi mõiste ilmumist ja aktualiseerumist võib seostada olukorraga, kus looduse mudeli ja andmete vahel märgatakse kultuuri jaoks märkimisväärset vastuolu. Nii äratavad ennenägematud liigid kummastust, ent võivad saada päritolu teadvustamise kaudu eksodina mõtestatuks. Teisisõnu, tegevuste ja kirjelduste kaudu semiotiseeritud ja maailmapilti lõimitud 'loodus' muutub problemaatiliseks, kui muutub kultuur või/ja loodus. Paljude tegutsejate ja protsesside hulgas just inimtegevusele keskendudes rõhutab 'võõrliigi' mõiste

inimese võimu – mille puhul küll “looduse kroonist” võib saada mitmekesisust ja põliskooslusi hävitav negatiivne “superagent”. Võõrliikide teema aktualiseerumine on ühtaegu looduse mudelis teiste liikide agentsuse suurem tunnustamine ning samas, inimvastutuse rõhutamise kaudu, inimese projitseerimine looduse võimsaks rikkujaks ja päästjaks ühekorraga (vt joonis 1).

Selle antropotseeni ideega haakuva võõrliikide käsitluse kõrval saame konkreetsemal tasandil rääkida võõrliigi mõiste arengust, mida mõjutavad (kohalik) loodus ja liikide eripärad, looduskeskkonnaga suhestumise viisid kultuuris ning kultuuri enesekuvand. Nende kolme kihistuse sidumine võib viia tinglike, ent mõjukalt tegelike moodustiteni looduse ja kultuuri suhetes. Näiteks kultuuri enesemudeli piiride ja territoriaalsuse ning teisalt loodusgeograafilise liigi levila sidumine võib viia normatiivse ‘oma looduse’ ideeni, mille puhul mõisted *kohalik* ja *võõrliik* muudavad loodusgeograafia kultuuri- ja poliitgeograafia osaks. Seekaudu saab aktuaalseks küsimus Eesti kohaliku looduse piiritlemise võimalikkusest riigipiiri järgi (samas kui sätestatud ajaline piir 18. ja 19. sajandis seob introductseerimisintentsiooni Eestimaa ja Liivimaa kubermangude ning Vene tsaaririigi geograafiaga) ning selle ala enese sisemise homogeensuse võimalikkusest (nt kas Saaremaal elutsevad liigid on ‘kohalikud’ ka kontinentaalsema kliimaga Kagu-Eestis). Selline tähendusloome toimub lihtsa, ent totaliseeriva ruumilise modelleerimise kaudu: kultuuri enesemudeli (ruumilistes termineis teostatav) eristus *meie* ja *nende* vahel seatakse vastavusse loodusgeograafilises kirjelduses tehtavate eristuste ja piiritlemustega. Nii objekteeritakse sotsiokultuurilis-institutsionaalset nähtust ‘Eesti’ (ja selle piire) loodustunnuste kaudu ning liigi levila ühtsust poliitgeograafilise üksuse kaudu. Iseäranis kultuurimälust lähtuv ajamõõt ja ‘võõra’ sidumine inimese sissetoomistegevusega, eristatult iselevimise “looduslikkusest”, osutab ‘võõrliigi’ käsitlusele kui sotsiokultuurilisele eneserefleksioonile.

Võõrliikide tähenduse kujunemine Eestis

Eksootilisi võõrliike on Eestisse sisse toodud sajandeid – mõisapargid ning -aiad on olnud peamised võõrliikide introductseerimis- ning

levikubaasid. Nii mõnigi sisse toodud, kuid siin pikalt kasvanud liik võeti omaks ning selle võõramaine päritolu unustati (vt nt paplite kohta Viirok 1937: 154). Eksootiliste või tulutoovate võõrliikide sissetoomise taustal aga kerkib üks hetk esile ka kodumaiste liikide kultuurkooslustes kasvatamise soosimine. Selle eelduseks on võõrliikide tajutav kohalolu, milles nähakse mitte ainult olemasoleva keskkonna ja liikidevaheliste suhete muutuste allikat, vaid ka juurdunud kultuuri ja looduse suhetemustri võimalikku teisenemist. On väidetud, et 20. sajandi alguse paiku langesid eksootilised liigid mitmel pool Euroopas ebasoosingusse (Hall 2003). Palju tegeleti just hävinud või haruldaseks jäänud kodumaiste loomade reaktimiseerimisega (Kumari 1964a). 20. sajandi alguse kohalike liikide soosimist on seostatud ka rahvusluse ja rahvusliikumiste tõusuga tolle perioodi Euroopas. Nii tunti Saksamaal alates 17. sajandist huvi võõrliikide kasvatamise vastu, kuid see huvi hajus 20. sajandi algul, mil tooniandvamaks muutusid kodumaiseid kooslusi soosivad aiakäsitletlused (Göring, Wolschke-Bulmahn 2003).

Alljärgnevalt aga uurime, kuidas on Eestis kujunenud võõrliikide–pärismaiste liikide polaarsus, milliseid tähendusi ning hinnanguid neile on antud ning milliste diskursuste kaudu võõrliikide tähendusvälju on kujundatud. Selleks, et luua baas võõrliikide tähenduste muutuste analüüsiks, vaatasime läbi kõigi ajakirja *Eesti Loodus* (EL) sisud aastast 1958 (mil EL II maailmasõja järel taas ilmuma hakkas) kuni 2017. aastani ning tuvastasime võõrliikide-teemalised artiklid. Valisime välja artiklid, mille pealkirjas oli mainitud mõnd Eesti võõrliiki (praeguse ametliku võõrliigi määratluse järgi), milles oli võõrliikide teemat üldisemalt käsitletud või välja toodud kodumaiste ja võõrliikide polaarsus. Kuna lähtusime esmalt artiklite pealkirjadest, ei saa kindlasti väita, et valimis on esindatud kõik võõrliike kajastanud artiklid. Kõrvale jäid ka artiklid, mis käsitlesid kultuurtaimi, loomaaialoomi; muu maailma elustiku tutvustused jms, mille tutvustamiseks on samas olnud ELis regulaarsed veerud. Meie valimis jäi sõelale 232 artiklit. Kirjutiste seas eristasime omakorda taustaartiklid ja võtmeartiklid. Taustaartiklite puhul pöörasime tähelepanu vaid artikli tüübile (vt järgmist lõiku), teksti tonaalsusele (võõrliikide suhtes positiivne, negatiivne, neutraalne) ja temaatikale. Nende põhjal kaardistasime võõrliikidest kõnelemise viise ja formaate läbi aja. Võtmeartiklitenä käsitlesime artikleid, mis tõid sisse mõne uue teema

võõrliikidest kõnelemisel või mis lahkasiid süvitsi mõnd võõrliikide temaatika tahku. Võtmetekste analüüsisime järgmiste küsimuste valguses: kas neis tehakse oma-võõra eristus ja mille alusel (nt ökosüsteem, territoorium, kultuur)?; kas oma-võõra eristamise viisid ja neile antud hinnangud seonduvad konkreetse sotsiokultuurilise kontekstiga?; millised üldistavad seisukohad, hinnangud on võõrliikide kohta antud? Võtmeartiklid paigutame ühtlasi nende lähiaastate taustaartiklite konteksti, hindamaks, kas tegu on teedrajavate, kesksest tendentsidest irduvate või põhijoont täiendavate kirjutistega.

Kogu vaadeldud perioodi jooksul võib tausta- ja võtmeartikleis eristada järgnevaid artiklitüüpe: portreelood eksootilistest liikidest või siinmail naturaliseerunud liikidest; üksikleid ja märkamised, milles konkreetne isend on liigist kohati olulisem või samavõrd oluline; kodumaiste liikide hoidmist ja taastamist rõhutavad artiklid (loomade reaktimiseerimine ja kodumaiste taimede kasvatamine inimese muudetud keskkondades nagu aiad, teeservad, jmt); võõrliike probleemsetena või aktsepteeritavana käsitlevad kirjutised; liikide introduktiooni käsitlused.

Kümnendis oli keskmiselt 46 võõrliike käsitlevat artiklit (enim 2000. aastatel – 51 artiklit, vähim 1960. aastatel 28 artiklit). Domineerisid üksikute isendite märkamised ning Eesti looduses elavate/kasvatavate eksootiliste või ka juba naturaliseerunud liikide tutvustused. 1960., 1970., 1980. aastatel on seejuures oluliseks teemaks nende kasvatamis- või kultiveerimisvõimalused. 1990ndatel avaldatakse lisaks artikleid probleemsetest liikidest; valdavalt on artiklid võõrliikide suhtes neutraalsed (ülevaated), ent muutuvad teemad. Nii ilmub varasema introduktiooni ja kultiveerimise teema asemel 1990. aastate keskelt ja eriti 2000. aastatel uue teemana võõrliikide roll inimõrguliste keskkondade liigirikkuses (sh mõisapargid, linnahaljastus). Võõrliikide suhtes kriitilisi artikleid on alates 1990. aastatest umbes neljandik, varem märgatavalt vähem. 1990ndate algus tõi lühiajaliselt kaasa ka võõrliikide teema sidumise Nõukogude Liidu poliitgeograafilise kontekstiga. Kuigi üksikuid artikleid probleemsetest liikidest ilmub kogu perioodi jooksul, hakkab probleemide võtmes võõrliikidest kirjutamine domineerima 2000. aastate teises pooles – ilmuvad artiklid ida-kitseherne, marmor- ja signaalvähist, lusitaania teeteost, kaugida unimudilast, jmt. See on ka aeg, kus pole enam võimalik eristada n-õ tausta-

artikleid ja võtmeartikleid – probleemikeskne toon seob nad üheks. Alljärgnevalt toome välja *Eesti Looduse* võõrliikide teemalised võtmeartiklid ning nende kaudu võõrliikide teema tähendusvälja muutused 60 aasta jooksul.

1960. aastate algupoole võõrliikide teemaliste võtmeartiklitenä võib välja tuua Hans Kruusi artikli “**Võõrpuuliikide uurimine laieneb**” (1960) ning Eerik Kumari kaheosalise artikli “**Fauna rikastamine ja fauna rikkumine**” (1964a, 1964b). H. Kruus tutvustab tollal taaskäivitunud taimede aklimatiseerimiskatseid, mida teostas ENSV Teaduste Akadeemia Eksperimentaalbioloogia Instituudi aklimatiseerimise grupp. Artiklist selgub, et 1957–1958 a külvati katsetuste korras 1150 võõrpuuliiki ja -vormi. Artiklis tuuakse välja ka katsetuste motiiv – ulatuslikumaks muutunud linnade ja asulate haljastamise tarbeks materjali tekitamine. H. Kruusi artikkel esindab seega võõrliikide uurimise teaduslik-eksperimentaalset suunda, mis 1950. ja 1960. aastatel paljuski domineeris. Tallinna Botaanikaaed tegi 1963. aastal algust aklimatiseerimise katsevõrgustiku rajamisega üle kogu Eesti (Paivel 1968). See pidi hõlmama nii lääne-ida kui põhja-lõuna suunalist astmelist aklimatiseerimist. Ida-lääne suunalise aklimatiseerimise alguspunktiks valiti Audaku Lääne-Saaremaal ning lõpp-punktides kontinentaalse kliimaga Suure-Jaani ning Luua, kasutades viimaseid samas vahepunktidena taimede NSVL-i avarustesse nihutamisel (Paivel 1968: 12). Lõuna-põhja suunal pidid vastavate punktidena toimima Kaliningradi Botaanikaaed ja Tallinna Botaanikaaed (samas). Samal ajal introductseeritakse Eestisse mitmeid loomaliike – nt kährik 1950. aastal, rabakana põhjapoolne alamliik 1961. aastal (ebaõnnestunult). Sarnaselt H. Kruusi artikliga annab E. Kumari artikli esimene osa neutraalses toonis ajaloolise ülevaate loomade aklimatiseerimiskatsetest nii Tsaari-Venemaal kui Nõukogude Liidus, tuues välja NSVL-is toimunud loomade aklimatiseerimise mastaapsuse. Veelgi selgemalt osutatakse sellele Jaan Naabri 1971. a artiklis “**Kährikkoer**”, milles mainitakse nõukogude võimu looduse suurejoonelisi ümberkujundamise plaane kui liikide ulatusliku introductseerimise laiemat konteksti. Kumari artikli teine osa on aga kantud teistsugusest tonaalsusest, keskendudes introductsioonidest tulenevale loodusliku tasakaalu kadumisele, kuid ka majanduslikule kahjule. Olles kergekäelise introductseerimise suhtes negatiivselt meelestatud, pooldab Kumari

samas loomade reaklimatiseerimist: “Praegu ollakse üsna üksmeelsel arvamisel selles, et esmajärjekorras tuleb aklimatiseerida mitte eksoote, vaid reaklimatiseerida kodumaise päritoluga liike” (Kumari 1964b: 348). Peamiste probleemidena loomade aklimatiseerimisel toob ta välja praktikute ja teadlaste koostöö vähesuse ning aklimatiseerimistegevusi rahvusvaheliselt koordineeriva organisatsiooni puudumise. Nii Kruus kui Kumari kasutavad oma artiklites keske mõistena ‘aklimatiseerimise’ mõistet, kuid Kruus teeb seda pigem kitsamas tähenduses – kui liikide kohastumist kohalike keskkonnaoludega, samas kui Kumari kasutab mõistet üldisemalt, täna pigem üldmõistena kasutuses oleva ‘introduktsiooni’ tähenduses.⁶ Kumari artikkel eristub tollasest võõrliikide kajastamise foonist oma kriitilise hoiaku ning globaalset ökoloogiat silmas pidava käsitlusega. Samas aga kannab see usku, et kui teadust aklimatiseerimistegevusse piisavalt kaasata, võiks sellega seonduvaid probleeme vähem olla.

Uue alateema võõrliikide–kodumaiste liikide polaarsust hõlmavates kirjutistes toob sisse 1967. aastal ilmunud Ülle Mägi ja Vaike Paju artikkel “**Teede haljastamisest kodumaiste liikidega**”.⁷ Artikli autorid leiavad, et kohalikud taimed aitavad teid sulandada kohalikkude loodusesse ning et enamik aedades kasvavatest taimedest ei sobi tee äärde oma võõrapärase ilme tõttu. Artikli keskne paatos on püüd tervikliku Eesti looduse poole. 2017. aastal *Eesti Loodusele* antud intervjuus selgitab Ülle Kukk, et kodumaiste taimede uurimine oli teema, millega tegeleti tollal Tallinna Botaanikaaias (seega samal ajal suuremahuliste võõrtaimede aklimatiseerimiskatsetega) (Kukk, Kukk 2017). Nagu H. Kruus võõrliikide puhul, mainib ka Ü. Kukk, et kodumaiste taimede uurimise teema oli ajendatud (uus)asulate haljastusvajadustest. Nii Mägi ja Paju artikkel kui 1970. aastal ilmunud Rudolf Pedakmäe artikkel “**Kodumaiseid lilli kiviktaimlas**” esitavad arusaama kultuurkooslustest, mis peaksid olema looduslikele koosluste-

⁶ ‘Aklimatiseerimist’ kasutab Kumari “kogumõistena loomade sissetalumisele, kohastumisele uute elutingimustega ja muutumisele aborigeenide (pärismaise) fauna koostisosaks” (Kumari 1964a: 266). Kumari viitab ka katsele juurutada ‘aklimatiseerimise’ vastena ‘ilmastamise’ mõistet, mis polevat aga käibele läinud.

⁷ 1972. aastal ilmus Ülle Kukul (np nimi Mägi) raamat “Looduslikke dekoratiivtaimi”.

le võimalikult sarnased. Pedakmäe kirjutab kodumaiste taimede kohta: “Kallite kaasmaalastena toovad nad kiviktaimlatesse kodumetsade ja niitude võlu” (Pedakmäe 1970: 559). Neis artiklites ilmneb, kuidas hinnangud võõr- ja kodumaistele liikidele sõltuvad sellest, millises suhtes nähakse omavahel olevat loodust ja kultuuri. Kui kultuur ja kultuurmaastikud peaksid kohalikku looduskeskkonda pigem sulanduma, mitte sellest eristuma, nagu eksootilise võõrliigikäsitluse korral, siis nähakse ka pigem kohalikku loodust kultuuriideaalina.

Kui varasemates artiklites ei paista oma ja võõra geograafilise piiritlemise probleem esile tulevat, siis Jaan Naabri 1972. aasta artikkel “**Ulukite aklimatiseerimisest Eestis**” tõstatab uudselt riigisisese introduktiooni küsitavuse – näiteks oravate viimise Kihnu ja mäkrade viimise Saaremaale. Implitsiitselt tuleb selles artiklis seega välja liigi areaali ning inimese seatud (poliitiliste) piiride ühildamatuse probleem. Samas artiklis kirjutab autor, et rõhku tuleks panna omamaisele faunale, tuues selle põhjendusena samas välja vaid majandusliku argumendi.

1984. aastal artiklis “**Kodumaised taimed kodu ümber**” jätkab Kalevi Kull 1960. aastate teises pooles ja 1970. aastatel alguse saanud kodumaiste taimede soovitamist kultuurmaastikel kasvatamiseks. Kull võtab kokku senised teemat käsitletud tööd, alustades Ado Grenzsteini 1897. a artikliga “Linna puud ja puistikud”. Uue teemana tõuseb esile inimese kohalikust loodusest võõrandumise teema – kui ümberringi kasvavad ainult võõramaised taimed, hakatakse neid tavapärasteks pidama ning loodus ise tundub võõra ning kahjulikuna (umbrohud). Kumariga sarnaselt on artikli teine rõhk ökosüsteemil ja võõrliikide võimalikul mõjul juba väljakujunenud ökoloogilistele suhetele. Seega on selles artiklis osutatud tunnetatud ‘oma’ kujunemise ning koosluste koosseisu vahelisele seosele – loomulikuks peetakse seda, millega harjumuspäraselt kokku puututakse. Meile antud intervjuus mainis Kull, et sellisel kujul ei olnud keegi Eesti võõrliikide–pärismaiste liikide teemat varem kokku võtnud ning et selle artikli kirjutamiseks luges ta läbi enam-vähem kõik, mis sel teemal Eestis oli kirjutatud. Samas mõõnis ta, et mingit poliitilist liikumist sellest veel ei tekkinud.

Määratledes introduktiooni kultiveerimise, täpsemalt piirkonnas kasutuselevõtuna, selgitab Kalju Kask artiklis “**Taimede introdukt-**

sioon ja aklimatisatsioon” (1990) kultuurtaimede sordiaretuse ma-janduslikku kasu ning introduktsoonivõimalusi liikide säilitamiseks. Kuigi introduktiooni ohud on teadvustatud, jäävad need taimede kultuurilise kontrolli kõrval perifeerseks teemaks. Introduktiooni aluseks olev eristus lähtub kohalikust maaviljelus-kultuurist, ent sisaldab ka ökoloogilis-piirkondlikku mõõdet. Võib eristada kaht tasandit, esmast introduktiooni loodusliku taimeliigi esmakordse viimisena kultuuri, ning teisest, juba kultuuristatud taime toomist. ‘Võõraks’ on artiklis kohaliku looduskultuuri väline (sh metsik, mujal looduses, mujal kultuurtaimena) ning ka ökoloogiliselt (veel) mitte kohanenu.

Oma esseistlikus dialoogis **“Tere, rukkilill!” (1991)** animeeritud rukkilillega toob Juhani Püttsepp ELi võõrliikide käsitlusse uue lahenduse nii žanri kui tõlgenduse tasandil – looduse ja ühiskonna metafoorse seose. Rukkilille käsitletakse migrandi, ürgtulnukana, vastandatult negatiivsetele uutele migrantidele. Oma–võõra eristus lähtub Eesti alast, seostest kultuuriga ning ka aja jooksul väljakujunenud kultuurmaastikust ja kooslusest. Animeeritud rahvussümbol loob afektiivset lähedusseost, küsimused–vastused omistavad rukkilillele (omariiklusega võrreldes) pika perspektiiviga rahvusliku vaate ning seovad hiljutiste tulnukliikide teema ühiskondlike tulipunktidega – seekaudu naturaliseerib artikkel rahvust/riiki ja sotsialiseerib rukkilille selle konteksti:

Üldiselt arvan minagi, et viimase aja migrantid, ka taimede puhul, on “juurteta isikud”, kellele armas kõik ja mitte midagi. Vähem on migrantide hulgas “kitsaid spetsialiste”, kelle hulka ka mina kuulun. Migrantid lõövad läbi enamasti häiritud kasvukohtadel, näiteks tööstusmaastikul. [...] Migratsiooni vastu tuleb võidelda, et tulnukad ei saaks dominanttaimede rollis hakata ümber kujundama keskkonda. Raskendab seda võitlust see, et taimede puhul ei saa kehtida load, passid, viisad. (Püttsepp 1991: 161)

Heljo Kralli artikkel **“Ettevaatust, karuputked!” (1992)** nüüdseks ehk tuntuimast võõrliigist, Sosnovski karuputkest, on suhteliselt neutraalne ülevaade liigist ja selle introduktiooni loost, ent samas kriitiline nõukogude ‘plaaniilise kodustamise’ suhtes. Invasiivse leviku ja inimesele kujutatava ohu teemade kõrval lisab artikli kommentaaris Heino Noor isikustamisvõtte ning semiotiseerib liigi ühiskondliku võõr-isikuna: “Niisiis peame oma lähikonnas arvestama ühiskonna-

elus tuntud migrantide kõrval ka migranttaimedega. Olgem tähelepanelikud ohtude suhtes, mida nad kannavad” (Noor 1992: 422). Sama tõlgendust kasutava Püttsepa rukkilillelooga tekib side ka juba pealkirja vormi kaudu.

Vello Keppart (**“Eksoodid kuuluvad samuti faunasse”** 1993) kritiseerib arusaama, et loodusteaduslikult on huviväärsed vaid looduslikult iselevinud liigid, ning pakub välja totaalsema loomaliikide jaotuse, mis haaraks ka koduloomi, kultuurkooslusi, eksikülalisi ja inimest, ent ka neid liike, mille olemas- või kohalolu on tinglikum: väljasurnud, pärismaised, ajutised, eksoodid ehk võõramaised ja oletatavad liigid. Ületades võõrliikide institutsionaalset ajalis-ruumilist määratlust ning inimese–looduse vastandust, on Kepparti artikkel üks väheseid üleskutseid võõrliike rehabiliteerida – küsimata küll nende mõju järele, ent siiski omistades õigust eksisteerida kultuuri teadmuses, loodusekirjeldustes ja olla määraja abil määratav, mitte aga tundmatu tulnukas.

1990ndate keskel tõuseb ELis loodusliku mitmekesisuse teema, mis jätab võõrliikide teema perifeerseks. Siiski osutab Vilju Lilleleht (1994 **“Mis on bioloogiline mitmekesisus?”**) liikide tahtliku ja tahtmatu introduktiooni suurele ja seni alahinnatud ohule, mis võib viia looduse vaesustumisele.

Koos mitmekesisuse väärtustamisega ilmub sajandivahetusel neutraalsema tooniga kirjelduste sekka ka võõrliikide probleemi või ohu/hirmu sõnastamine ökoloogilistes terminites. Selle kulminatsiooniks võib pidada Kalevi Kulli, Toomas Kuke ja Tiiu Kulli artiklit **“Eesti taimede must raamat räägib bioinvasioonist”** (2001), kus tuuakse esile võõrliikide bioinvasiooni oht, määratletakse mujalt pärit taimede terminoloogiat ja tuuakse nimekiri taimedest, mis “kipuvad kohalikku loodust ohustama” (170). Kuigi probleemil nähakse globaalset ulatust, määratletakse võõrliike praeguse Eesti territooriumi ning ametliku võõrliigimääratluse kaudu (ajaline piir taimedel 18. sajandi keskpaik, v.a harilik katkujuur (*Petasites hybridus*), millel autorite järgi esimene märg Eestis 1677). Hinnangud liikidele lähtuvad nende suhetest teiste, pärismaiste taimedega, kitsamalt Eesti alal naturaliseerunud (peale 18. saj keskpaika sisse toodud) võõrliikide suhted konkreetse kohaliku looduskooslusega – välja jäävad nii kultuurtaimed kui ka kultuurkooslused. Taimed jaotatakse järgnevalt: looduslikud ehk pärismaised, arheofüüdid, kultuurtaimed,

tulnukad ehk adventiivtaimed, juhuslikult metsistunud, püsivalt metsistunud, naturaliseerunud liigid ja alamliigid. Kalevi Kull viitas intervjuus ka ise sellele artiklile, kommenteerides võõrliikide päradigma kujunemist Eestis:

See võis olla üheksakümnendate keskel, kui ühel seminaril ZBI-s keegi rääkis Punasest raamatust ja siis tuli mõte, et Must raamat on ka võimalik. Siis mõni aeg võttis aega, kuni me tegime selle *Eesti Looduse* loo 'Eesti taimede must raamat', mis on 2001 ilmunud alles. Kui palju seal vahet oli, ma ei mäleta, aga see tähendas juba otseselt võõrliikide osas nende takistamise esiletõstmist. Selles mõttes, et must nimestik on tõesti väärtustatud kui vastupidine punasele. See on see, mis minu meelest tekib 90ndatel. Täheleb, muidu olid nad teada küll, siin-seal võisid nad tekitada probleeme, aga niisugune täiejõuline opositsioon, mõisteline opositsioon kujuneb minu meelest 90ndatel. Enne on võõrliigid kogu aeg kusagil kirjeldatud, kuidagi olemas, aga nad kui võõrad ei ole ideologiseeritud üldse enne seda.

Üheselt kriitilise ja teemat kitsalt määratleva K. Kulli, T. Kuke ja T. Kulli ökoloogilise lähenemise kõrval areneb mitmekesisuse probleemast ka lähenemine, mis käsitleb võõrliike nii looduslikes kui ka kultiveeritud kooslustes ning nimetab nii ohte kui ka väärtusi. Kultuurmaastike ja nende liigilise mitmekesisuse teema koos võõrpäritolu taimestiku positiivse hindamisega (nt mõisaparkides ja linnahaljastuses) ilmneb 2000. aastatel, kulmineerudes 2005. aastal, seejuures 2000–2002 ajendavad aasta puud (pihlakas, pärn ja mänd) ka ülevaateartikleid vastavatest võõrpuudest Eestis. Heldur Sanderi **“Võõrliigid rikastavad ja rikuvad loodust” (2001)** on puudele keskenduv ülevaade, mis avab võõrliikide sissetoomise ajalugu. Sander toob esile võõrliikide väärtust (liigiline mitmekesisus, aiandus- ja maastikukultuuri areng, loodushuvi toetamine, majanduslik tähtsus) ning negatiivseid külgi (oht kohalikele kooslustele, piirkondlike taimede levik võõrkultivaride kaudu, naturaliseerumine hübriidiseerumise kaudu). Võrreldes parkide (võõr)liigilise mitmekesisuse mainimisega, on Sanderi artikkel üks esimesi üldistavaid kultuurkoosluste mitmekesisuse (kriitilisi) tunnustamisi EL-is, samas kutsub ta ka üles uurima ja ennetavalt hindama bioinvasiooni ohte.

Võõrliikide sissetoomise kriitika taustal ilmub kujuka pealkirjaga pihitimus **“Kuidas ma loodust ümber kujundasin” (2005)**, milles Tarmo Timm annab ülevaate vee-elustiku “rikastamisest” Nõukogu-

de Liidus ning oma isiklikust panusest sellesse. Liigi võõruse määratlus põimib kohalikku vee-elustikku (piirkonna, veekogu ja leiukoha tasand), liigi kujunemise piirkonda ning konkreetseid looduse ümberkujundamise praktikaid; regioonis olulise ajalise pidepunktina osutab Timm Peeter I algatatud kanalite kaevamisele, ent keskendub viimase poolsajandi praktikatele. Teadvustades küll looduse ümberkujundamise konkreetseid tagajärgi, seab ta võõrliikide introduktiooni oma eksperimentaal-zoogeograafilise huvi ja liikide rände laiemasse konteksti: “Me kõik oleme Eestimaal tulnukad” (Timm 2005: 6).

Timm jätkab võõrliikide teemat koos Mari Ivaskiga kirjutatud artiklis **“Kus ja kellele on vihmaussid ohtlikud?”** (2006). Artikkel käsitleb kalastajatele mõeldud Poola vihmausse, keda Eesti poodidest osta saab, ja kes inimtegevuse kaudu ka kohalikku loodu-sesse võivad sattuda. See artikkel esitab omapärase kontinuaalse vaate võõrliikide problemaatikale – kõik Eestisse pärast viimast jääaega tulnud liigid on siin tulnukad, endeemseid liike pole selle ajaga tekkida jõudnud ja kes vastu on pidanud, on siia jäänud. Autorid ei näe konkreetsetes liigis ohtu kohalikele vihmaussidele ega ka ülejäänud mulla-elustikule, leides ühtlasi, et mulla-elustiku sissetoomi-se reguleerimine on praktiliselt võimatu. Artiklis ei eitata vajadust piirata võõrliikide sissetoomist, kuid osutatakse, et mõningate elusti-kurühmade puhul (nagu mulla-fauna), on piirid segased. Kuidas üht või teist liiki kohelda, sõltub sellest, kui kerge on üldse oma ja võõrast, põlist ja sissetulnut eristada, samuti nende ellujäämis-võimest.

2000. aastate teises pooles on märgatav invasiivsete võõrliikide teemaliste artiklite arvu kasv ning ka artiklid, millel pole võõrliikide suhtes kriitilist hoiakut, suhestuvad siiski võõrliikide probleemide võtmes käsitlemisega.

2009. aasta Eesti looduse juulinumbris ilmub uudses artikkel-vastuartikkel formaadis kaks ida-kitseherne teemalist artiklit. Botaanik Merle Õpik selgitab taime invasioonipaljunemise tagamaid artiklis **“Perspektiivsest ida-kitsehernest on saanud invasiivne võõrliik”**. Artiklis osutatakse, et taim ei saa kasvada ilma konkreetse mügarbakteriliigita (*Rhizobium galegae*), mida siinses looduses ei leidu. Seega on vajalik kahe võõrliigi samaaegne loodusesse viimine. Artiklis **“Kas ida-kitsehernes ikka on ohtlik invasiivne võõrliik?”** aga seab ida-kitseherne uurija ja propageerija Heli Meripõld liigi

invasiivsuse küsimärgi alla, rõhutades, et taim iseseisvalt ei levi, ning leides, et pole õigustatud taime paigutamine ühte rühma ohtlike umbrohtudega. Artiklist ilmneb, et võõrliikidest kõnelemisel on välja kujunenud invasiivsete võõrliikide nn referentsliigid (taimede puhul nt Sosnovski karuputk, loomade puhul nt kährik), kelle taustale kõne all olevaid võõrliike paigutatakse ning selle põhjal ka konkreetse liigi kuuluvuse üle otsustatakse.

Sellest, kuidas erinevad võõrliigid üksteise kohalolu tingivad, pajatab ka Eha Švilponise, Marika Männi ja Eve Veromanni artikkel **“Hobukastani-keerukoi: uus invasiivne taimekahjur Eestis” (2009)**. Artikli juures olevas lisamärkuses on kirjas, et ka hobukastan on võõrliik, mida aga invasiivseks pidada ei saa. Hobukastan on pigem väärtuslik liik aianduses ja haljastuses, mida sellest toituv keerukoi aga ohustab. Sisukorras on ent artikli tutvustusena märgitud, kuidas “üks võõrliik nõrgestab teist”. See osutab, kuidas kognitiivselt ‘omaks’ saanud liigid moodustavad väärtusaluse omakorda teiste liikide kategoriseerimiseks ja hea–halva, oma–võõra skaalale paigutamiseks.

Jahimees Vello Vainura artikkel **“Omad ja võõrad” (2010)** algab küsimusega sellest, mis mõjutab suhtumist sisserändajatesse. Tundub, et mõiste hõlmab nii inim- kui mitteinim-sisserändajaid: “Ühiskond võtab ümberasujad sallivalt vastu siis, kui nende jaoks ruumi jätkub ja kui nad mugandavad ennast kohaliku igipõliselt välja kujunenud elukorraldusega ega hakka oma õigust taga ajades kõike segi pöörama” (Vainura 2010: 14). Käsitledes kolme karuslooma – ondatra, mingi ja kähriku – introductseerimist Eestisse, leiab autor, et nende jaoks leidub ruumi ka Eesti looduses, kui nende arvukust jahiga reguleerida. Artiklit täiendab aga Keskkonnaministeeriumi looduskaitse osakonna nõuniku Liina Eeki kommentaar, mis seostab artiklis mainitud liike taas introductseerimise probleemidega.

Võõrliikidest tingitud probleeme käsitlevate artiklite taustal eristub 2015. aasta Heldur Sanderi, Kristiina Hellströmi ja Leo Filippovi artikkel **“Euroopa nulg ja nulumetsad Eestis”**. Artiklis kirjutatakse Hiiumaa Suuremõisa maadest, kus on välja kujunenud euroopa nuluga uut tüüpi poolkultuurkooslused, mida tuleks autorite sõnul käsitleda erandlikena ning sellisena hoida. Artiklist võib aimata võõrliikide teema liitumist uute ökosüsteemide ideestikuga, kuigi otseselt sellele ei viidata. Uued ökosüsteemid on inimese kaasabil

tekkinud kooslused, millel puuduvad looduslikud analoogid (Hallett jt 2013). Uudsete ökosüsteemide puhul on raske kasutada varasemaid looduslik/inimtekkeline eristusi ning ka looduskaitseliselt määratleda referentsväärtust, mille hoidmise poole tuleks pööelda.

Samal, 2015. aastal ilmub ent ka Merike Linnamägi artikkel **“Sissetoodud loodus: kus see on ja mida sellega teha”**, mis koondab 2000. ja 2010. aastate võõrliikide probleeme käsitlevate artiklite kesksed teemad, paigutades need olemasolevate võõrliikide regulatsioonide ning määruste taustale. Artiklis rõhutatakse, et tore oleks, kui suudetaks konkreetsete liikide ohtlikkust prognoosida, ent seda on raske teha (nt verev lemmalts on Eestisse toodud 1939. aastal, kuid invasiivseks muutunud kümmekonna aasta eest). Välja tuuakse ka majandusliku kahju aspekt. Artikli üheks ajendiks on ilmselt ka Euroopa Parlamendi ja Nõukogu võõrliikide määruse jõustumine samal aastal, kus pärismaine võrdub Euroopa Liidus eksisteerivaga.

Võõrliike käsitlevate artiklite analüüsist ilmneb, et 1990. aastateni domineeris looduse korraldamise paradigma koos sellele omase eksperimentaal-loodusteadusliku huvi, majandusliku kasu ja hoiatustega võimalike ohtude kohta – võõrliik on siin seega eelkõige kultuurliik, mida introductseeritakse inimese poolt ümberkorraldatavasse keskkonda. Enamikus artiklites pole väljapoole oma levilat toodud liike millelegi kohalikule vastanduvana käsitletud ning oma-võõra tähendustelg pole neis selgelt eristatav. 1990ndate aastate alguses toimus mõne aasta jooksul eelneva ümberhindamine – varasemate tegude ja mõtteviiside poliitilisuse rõhutamine, hiljutiste taim- ja inimigrantide omavaheline seostamine ning teema sidumine rahvusliku enesekehtestamisega. 1990. aastate keskpaiku jääb kitsam võõrliikide temaatika laiemaks, rahvusvaheliste konventsioonide taustal aktualiseerunud loodusliku mitmekesisuse teema varju ning viib 2000ndateks lahknemisele: ühelt poolt kohalikule põlisloodusele ja poollooduslikele kooslustele (puisniidud ja -karjamaad) omase mitmekesisuse väärtustamine ning, teisalt, mitmekesisuse väärtustamine kultuurikooslustes (linnas, pargis, kultuurmaastikel ja uutes ökosüsteemides). Kui esimese jaoks on (invasiivsed) võõrliigid probleemiks ja ohuks kohalikule (põlis-)kooslusele, siis teine toob pigem esile mitte-invasiivseid, kultuurmaastikus naturaliseerunud liike ja nende rolli keskkonna mitmekesistamisel ja esteetilisel rikastamisel. Võõrliikide mõtestamine kultuurikooslustes aktualiseerib kultuuri-

omaseid ja tegevustest lähtuvaid keskkonnaga suhestumise viise. Kalevi Kull osutas intervjuus, et võõrliikide–pärismaiste eristus muutub 'ideoloogiliseks' tervikuks 1990. aastatel. Artiklite analüüs toob aga välja, et narratiive organiseeriva printsiibina hakkab ökoloogiline paradigma domineerima pigem 2000. aastate teises pooles. Alles jäävad artiklid, mis tegelevad võõrliikide kui eksootidega, samuti võõrliikidega kultuurkooslustes, kuid üha rohkem tundub olevat võimatu ignoreerida domineerivat võõrliikide paradigmat ning sellega mitte suhestuda. Kuigi võõrliikide alases kirjanduses leidub täna üha enam nende mõtestamist antropotseeni ja uute looduste võtmes, pole säärased käsitlused *Eesti Looduse* artiklites veel nähtavad.

Võõrliigid ja oma–võõra kategooriad linnahaljastuses

Võõrliikide introduktsioon ja samaaegsed sotsiaalsed protsessid võivad mõjutada üksteise tõlgendusi ja tähendusväljasid – näiteks Suurbritanniast Ameerika Ühendriikidesse toodud ja nuhtlusliigiks kujunenud varblasi seostati 19. sajandi lõpus tollaste Euroopa päritolu inim-immigrantidega (Fine, Christoforides 1991). Samuti sidus neid protsesse nt eelmainitud Heljo Kralli artikkel (Krall 1992), mis hõlmas nõukogudeaegsete kui 'hiljutiste' inim- ja taim-migrantide kriitikat. Samas oli selle artikli näol tegu pigem üksikjuhuga ning enamasti artiklitest sääraseid paralleele välja ei tulnud. Teisalt on sarnast sotsiaalsete protsesside ning introductseerimistegevuse seostamist ka kasulikuks peetud, nt on leitud, et tänapäeval saaks erinevat päritolu linnahaljastuse liikide abil kõnetada eri päritolu linnaelanikke ja luua seeläbi sild nende päritolupaiga ja uue elupaiga vahel (Kendle, Rose 2000: 28). Sotsiaalsed protsessid väljenduvad sageli keskkondade loomises, mis omakorda tähendusloomet mõjutavad – korrastades, objektiviseerides ning uusi seoseid võimaldades. Linnakeskkond on üks sääraste teiste liikide spetsiifilist tähendusvälja kujundavaid keskkondi. Linnale on omane semiootiline mitmekesisus ning samas täidab linn sageli kultuurimudeli funktsiooni, kehastades *oma* ja *võõra* vaheliste piiride kehtestamist muuhulgas ka haljastuse valikute kaudu ning linnas olevate võõrliikide tõlgen-

dustes. Linnahaljastuse kontekstis on võõrliikide ökoloogilisel paradigmal seetõttu raske juurduda (Magnus, Remm 2018).

Ökoloogilises plaanis peetakse urbaniseerumist täna üheks peamiseks elustiku homogeniseerumise teguriks (McKinney 2006) ning võõrliike selle kaasosalisteks. Globaalselt on näiteks tuntud sellised haljastuse või aianduse otstarbel introductseeritud ning naturaliseerunud puuliigid nagu taevapuu (*Ailanthus altissima*) Hiinast või harilik robiinia Põhja-Ameerikast (*Robinia pseudoacacia*) (Müller, Werner 2010: 16). Eestis invasiivseid puuliike, mis linnadest kaugemale levinud ning naturaliseerunud, seni teada ei ole. Võõrliigid on aga linnaplaneerimises ja linnahaljastuses tänapäeval iseenesestmõistetavalt olemas. Käesolevas uurimuses soovisime teada, kas nad on kohal ka semiootilises mõttes, s.t kas nad on linnakeskkonnas tähendustatud kui võõrliigid. Kui räägitakse 'võõrast' linnahaljastuses, siis mida selle all eelkõige mõistetakse ja kuivõrd liigi päritolu seejuures oluline on?

Nendele küsimustele vastamiseks tegime poolstruktureeritud intervjuud viie inimesega, kellest osa on linnahaljastuse praktikud, osa aga pigem teoreetiliselt neil teemadel arvamust avaldanud. Intervjuud tegime 2017. ja 2018. aastal ja intervjuueeritavateks olid Mart Külvik (MK), endine Tartu linnaökoloog, praegune Eesti Maaülikooli professor; Liina Jürisoo (LJ), arborist, Eesti Maaülikooli õppejõud; Kaire Zimmer (KZ), Tartu linna arborist (intervjueerimise ajal); Heldur Sander (HS), dendroloog ja dendroloogia ajaloolane; Kalevi Kull (KK), Tartu ülikooli biosemiootika professor.

Intervjuudes soovisime esmalt teada, kas võõrliikide teema ja kategooria on üldse linnahaljastuses oluline ning millised oma-võõra eristused on linnahaljastuse kontekstis (veel) aktuaalsed. Inimesed, kes igapäevaselt linnahaljastusega praktiliselt kokku puutusid, intervjuudes 'võõrliikide' kategooriat linnapuude valikul oluliseks ei pidanud. Puude valikul peeti esmatahtsaks vastupidavust, hooldatavust, kuid ka kättesaadavust kohalikest puukoolidest ning võimalusel sobivust konkreetssesse asukohta (KZ, LJ). Osutati, et võõrliikidel on neid omadusi arvestades kohalike liikide suhtes mitmeid eeliseid. Erinevalt eelmise peatüki ELi artiklites toodud põhjendustest, miks linnades kodumaiseid liike tuleks kasvatada – kuna nad on siinsete oludega kohanenud ning seega vastupidavamad – tõid KZ ja LJ esile vastupidist – kohalikud liigid ei talu nii hästi saastet ja on sageli linnas

ka haigustele vastuvõtlikud (harilik tamm ja jahukaste; harilik pärn ja võrsesurm, jalakasurma hoiatus). Sellest võiks järeldada, et omamais-
te ja võõrliikide ökoloogiline ja semiootiline eristus võiks esile tulla
alles siis, kui esmased ellujäämistingimused on isenditele linnakesk-
konnas tagatud. Samas võib semiootiline plaan valikukriteeriumides
ettepoole nihkuda mõnes konkreetses paigas või olukorras – nt
aukodanikele istutatakse Tartus endiselt harilikke tammesid, kuigi
linnahaljastuses neid hetkel haiguste tõttu ei soosita (KZ).

Kui liikide päritolu linnahaljastuse puudevalikul erilist tähendust
ei omanud, tuli intervjuudes välja teisi linnahaljastuse jaoks olulisi
oma ja võõra eristusi. Liina Jürisoo intervjuus kerkis 'võõrana' esile
hoopis puukoolide materjal – isegi kui haljastuses kasutatav puu on
liigina omamaine, on seemned või istikud enamasti sisse toodud
väljastpoolt Eestit. Sellistel isenditel puuduvad sageli kodumaiste
liikidele omistatavad positiivsed omadused – haiguste- ja külmakind-
lus. Heldur Sander mainis, et võõrast päritolu haljastust on kasutatud
juba Eesti linnade haljastamise algusaastatel – Rootsist toodud
pärnadega haljastati nt 18. sajandi algul Tallinna bastioneid. Kuigi
otsest seost Eesti poliitilise kuuluvuse ning sissetoodud liikide
päritolu vahel välja ei tulnud, osutati intervjuudes siiski puukoolide
võrgustike ja geopoliitiliste piiride seoste. Samuti tuli välja, et
ametlikult kehtestatud pärismaiste ja võõramaiste liikide eristused ei
pruugi kattuda oma ja võõra eristusega kultuuripärandi ja isikliku
tunnetuse plaanis. Kahes intervjuus tõstatati küsimus, kas hobukas-
tan, tavaline linnahaljastuse liik, on pärismaine või mitte. Paralleelselt
mainiti ka sirelit kui harjumuspärast taluaedade põõsast. Nendel
juhtudel on tegu introducteeritud liikidega, kuid inimeste mälus ja
kogemuses on nad 'omad'. Sellistel juhtudel võiks kõnelda *kognitiiv-
sest naturaliseerimisest* – teatud liike tajutakse ja tunnetatakse põliste
ja/või looduslikena, kuigi ametliku määratluse järgi nad seda ei ole.
Selle taga on nii isiklik kui kultuurimälu ning kindlasti ka kultuuri-
lised representatsioonid. Bioloogilise ja tunnetusliku võõrliigi
määratluse lahknemise tõttu võivad ka mitmed looduskaitse-
tegevused kohalikelt elanikelt tagasilööke saada. Nii näiteks seisid
kohalikud vastu sõbralikeks peetud siili võõrliikide eemaldamisele
Hebriididelt, samas kui looduskaitseline mingi eemaldamine samasu-
gust vastuseisu ei kohanud (Warren 2007).

Teisalt võivad ametlik võõrliigi määratlus ning inimese tunnetus-

lik määratlus lahkned, kui liik ei esine inimese elu- või sünnikodus, küll aga riigi mõnes muus regioonis. Heaks näiteks on siin pooppuid, mis kasvavad looduslikult Eesti lääneosas, mujale on nad aga istutatud. Üks intervjuueritav (KK) tõi esile pooppuid kui pärismaised puid Tartu linnas, teine (MK) rõhutas pooppuid kui Tartu sümbolpuid, kuid kahtles seejuures, kas nad on pärismaised. 'Võõrliigi' tähendus võib lisaks erineda ka sõltuvalt sellest, kas inimene esitab professionaalset või isiklikku seisukohta. Nii märkis MK, et kui ta 1980. aastatel Tartu linnaökoloogina töötas, ei olnud võõrliikide teema linnahaljastuse kavandamisel aktuaalne (kuigi hetkel ta seda oluliseks pidas), samas aga tões ta, et paplid kui nõukogude aja puud olid talle vastumeelsed.

Intervjuude vastustes võis eristada üldisemat linnatasandit, konkreetse linna tasandit ning linnasisese planeeringu tasandit. Puuliikide semiootilisus kasvab koos kohaspetsiifilisusega – kui üldisel linnatasandil põhjendatakse puudevalikut puhtalt keskkonna- ja bioloogiliste faktoritega (mis puud linnakeskkonnas üldse elada saavad), siis konkreetse linna ja selle rohealade puhul tuleb valikus mängu nii haljastuse ajalugu, linna identiteet kui ka roheala taristu-funktsioon. Linnaruumi liigenduses eristuvad nt esindusala, erinevad linnaosad (Tammelinna ja tammed, Hiinalinn ja paplid – KZ intervjuu), erinevad looduslikud kohad linnas puude kasvukeskkonnana (Emajõe kallal, Toomemägi). Linnaruumi heterogeensust markerivad nii erinevad puuliigid, -vormid kui kogumid (allee, park, jne). Ka sama inimene võib rakendada oma–võõra eristust erinevalt sõltuvalt kontekstist. Nii kõneles Liina Jürisoo lumimarjast kui põõsast, mida võiks kasutada kalda kindlustamisel, kasutades tema invasioonipotentsiaali, samuti mainis ta võimalust kasutada kurdlehist kibuvitsa sõiduradade vahel. Samas mõõnis ta, et esindusväljakule ta neid liike ei paneks. Samuti rõhutas Jürisoo vajadust kujundada ehk koolitada puukoolis puud võra ja juurestiku struktuurilt juba konkreetse keskkonna jaoks.

Eespool viitasime kognitiivsele naturaliseerumisele kui valitud liikide omaks pidamisele, tuginedes kogemustele või mälestustele. Konkreetseid puuliigid või teised loodusobjektid võivad toimida aga ka kultuurimälu kandjatena, iseloomustades sümbolitena mingeid ajastuid ja neile iseloomulikke ühiskondlikke suundumusi. Eestis on sellisteks puudeks näiteks paplid, mida on seostatud nõukogude võimu ning selle mastaapse ja kohalikke olusid mitte arvestava

plaanimajandusega (vt ka Magnus, Remm 2018). Seda mainis intervjuus ka Mart Külvik. Heldur Sanderi intervjuust aga tuli välja, kuidas rahva seas levinud halvustavat kuvandit võib kasutada argumendina mõne muidu raskesti põhjendatava otsuse elluviimiseks, tuues näitena paplite raie Keilas. Kaire Zimmer nimetas aga torkavat kuuske kui nõukogude-aegset trendi, mille praegu on asendanud serbia kuuse populaarsus.

Võõrliikide problemaatika paigutub tänapäeval loodusliku mitmekesisuse ning selle hoidmise võimaluste taustale. Linnaruumi kontekstis tekib aga küsimus, kas linna liigiline mitmekesisus peaks kajastama looduslikku (kontsentreeritud kujul) või eristuma sellest? Mitmekesisuse teema tõusis mitmes intervjuus, osutades nii bioloogilise mitmekesisuse eri tahkudele kui ka linnakeskkonna mitmekesisuse erinevatele allikatele. Liina Jürisoo rõhutas linnapuude genofondi mitmekesisuse tähtsust – see tagab kõige paremini puude kohastumisvõime nii haiguste kui temperatuuri kõikumiste suhtes. Samas mainis ta, et eesti puuliikide arv seab piiri mitmekesisusele, mida oleks võimalik vaid kohalikke liike kasutades linnas luua. Teisalt viitas ta, et eesti looduseski on liike, mis potentsiaalselt võiks linnakeskkonnas kasvada, mida aga kasutatakse kas väga vähe või üldse mitte (nt künnapuu). Kaire Zimmer mainis rinnete mitmekesisuse vähesust linnas, mis osalt seotud teatud haljastuselementide kui mingite ebasoovitavate tegevuste ‘tõmbekeskuste’ kuvandiga (põõsarinde ja kuritegevuse seostamine). Heldur Sander omakorda tõstatab küsimuse taksonoomilise ja tunnetusliku mitmekesisuse kattumisest või kattumatusel: kas ongi mõtet linnakeskkonnas kasvatada samailmelisi sama perekonna liike, kui väga vähesed suudavad neil tegelikult vahet teha? Või tasuks linnakeskkonda tuua just liigid, mis üksteiselt tunnetuslikult võimalikult palju eristuvad? Viimast rõhutas ka Kaire Zimmer, mainides inimeste huvi tajutava erinevuse vastu: “Inimesed tahavad värvi, ilusat vormi, et kui meil oleks kõik põõsad ainult magesõstrast, ma ei tea, kas väga rõõmustaks.” Heldur Sander osutas seejuures veel kultuurkoosluste mitmekesisuse kriteeriumide problemaatikale. Niisiis tuleb haljastajal silmas pidada mitmekesisust, mis linnakodanikke kõnetaks ja mida nad ära tunneksid, ning see võib kaldu olla hoopis nn ‘ksenodiversiteedi’ suunas (Cox 2004; Warren 2007) – maastikku ilmestava eksootilise ja karismaatilise hindamine, mille juures liikide päritolu küsimus ei pruugi

aktualiseeruda.

Kokkuvõttes osutus liikide päritolu küsimus linnahaljastuse kontekstis sekundaarseks. Eelistada võidakse pärismaiseid või võõrliike, kui nad mingil põhjusel saavad linnakeskkonnas paremini hakkama. Samas tuli siiski välja juhtusid, mil liikide võõras või omamaine päritolu võib kaalu omada – nt seos konkreetse ajastuga, sümboolse tähendusega puud, linnaosade markeerimine. *Eesti Looduse* artiklites 2000. aastatest tooniandev võõrliikide probleemi-keskne lahkamine ei ole seega aktuaalne kõigis keskkondades ning linnaruum esitab võõrliikide ökoloogilisele paradigmale väljakutse, kuidas kultuurkoosluste mitmekesisuse kriteeriumeid bioloogilise mitmekesisuse omadega ühendada.

Kokkuvõte

Inimtegevuse produktidena on võõrliigid antropotseenile iseloomulikud nähtused, kuid samas kajastab võõrliikide tänapäevane määratlus ka inimese ja looduse uut tüüpi suhet. Inimtegevused on siin eristatud looduslikest teguritest – nende ulatus ja intensiivsus annavad põhjust kõnelda kvalitatiivselt uut laadi mõjudest. Ent enne võõrliikide ökoloogilise tähenduse määratlemist on sissetoodud liike mõistetud eri viisidel (huvitavatest eksootidest kultuurkoosluste mitmekesisustajateni), mis kõik on seotud kultuuri ja ühiskonna ettekujutusega looduse–kultuuri ideaalsuhetest. Teisalt on tänaselgi päeval keskkondi ja kontekste, milles võõrliigid omavad teist laadi tähendust kui ökoloogiline käsitlus sätestab – linnahaljastus on selle heaks näiteks.

Kuigi esimesed *Eesti Looduse* artiklid, mis viitavad võõrliikide kohalikkudele ökosüsteemi kahjustavale mõjule, ilmusid juba 1960. aastatel, ei ole kuni 1990./2000. aastateni siiski oma–võõra opositsioon võõrliikide käsitlemisel domineeriv. *Eesti Looduse* artiklite analüüsist ilmselt, et võõrliike hakatakse oma–võõra polaarsuse kaudu enam mõtestama 1990. aastatel, mil tooni annavad põlislooduse ning poollooduslike koosluste mitmekesisuse teemad. Samas käsitletakse võõrliike ka kultuurkoosluste mitmekesisuse osana ning huviväärsete ja eksootiliste liikidena. Probleemidele keskenduv (invasiivsete) võõrliikide ökoloogiline paradigma muutub domineerivaks 2000.

aastate teises pooles ning sellega suhestuvad ka võõrliikide teistsuguse käsitlusviisiga artiklid.

Ehkki ökoloogilises plaanis on rõhutatud vajadust ka linnakeskkonnas kohalikele liikidele enam tähelepanu pöörata (McKinney 2002), ei ole omade ja võõraste liikide eristus siiski tänase linnahaljastuse jaoks keskse tähendusega. Kui oma varasemas artiklis analüüsisime linnaruumi kui semiootilise süsteemi eripärasid ning sellest tulenevaid põhjuseid, miks võõrliikide ökoloogilisel paradigmat on linnas raske kanda kinnitada (Magnus, Remm 2018), siis käesolevas töös tulid linnahaljastajate perspektiivi kaudu eelkõige välja linna kui füüsilise keskkonna eripärad ning nende seatud piirangud valikutele. Semiootilised piirangud (millised on linnaruumile iseloomulikud tähendused) ning füüsilised piirangud (millised on linna keskkonnatingimused) mõjutavad üheskoos seda, kas ja mis tähenduses oma ja võõra looduse vastandus linnas aktualiseeruda saab. Samuti on võõrliikide ja haljastuse najal näha, kuidas füüsilised ja semiootilised tingimused üksteist tingivad. Et miski saaks tähenduslikuks muutuda, on vaja semiootilistest protsessidest välja poole jäävaid sobivaid füüsilisi tingimusi – et valik ühtede ja teiste liikide vahel oleks üldse võimalik, peavad nad mõlemad esmalt suutma antud tingimustes ellu jääda; aga ka vastupidi – soovides mingitel põhjustel kindlate subjektide/liikide kohalolu, tuleb tagada nende füüsilise ellujäämise tingimused.⁸

Kirjandus

- Berger, Peter L., Luckmann, Thomas 2018 [1966]. *Tegelikkuse sotsiaalne ülesehitus: teadmussotsioloogiline uurimus*. Tartu: Ilmamaa.
- Chew, Matthew K.; Laubichler, Manfred D. 2003. Natural Enemies—Metaphor or Misconception? *Science* 301: 52–53.
- Colautti, Robert I.; MacIsaac, Hugh J. 2004. A neutral terminology to define 'invasive' species. *Diversity and Distributions* 10: 135–141.

⁸ *Tänuõnad*. Täname kõiki oma informante. Artikli valmimist toetasid PUT1363 (Paljuliigiliste keskkondade semiootika: agentsus, tähendusloome ja kommunikatsioonikonfliktid) ja IUT 2-44 (Enesekirjeldusmehhanismide semiootiline modelleerimine: teooria ja rakendused).

- Cox, George W. 2004. *Alien species and evolution: The evolutionary ecology of exotic plants, animals, microbes, and interacting native species*. Washington, DC: Island Press.
- Crosby, Alfred 1972. *The Columbian exchange: Biological and Cultural Consequences of 1492*. Westport: Greenwood Press.
- Descola, Philippe 2013. *Beyond Nature and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Early, Regan; Bradley, Bethany A.; Dukes, Jeffrey S.; Lawler, Joshua J.; Olden, Julian D.; Blumenthal, Dana M.; Gonzalez, Patrick; Grosholz, Edwin D.; Ibañez, Ines; Miller, Luke P.; Sorte, Cascade J. B.; Tatem, Andrew J. 2016. Global threats from invasive alien species in the twenty-first century and national response capacities. *Nature Communications* 7: 1–9.
- Elton, Charles S. 1958. *The Ecology of Invasions by Animals and Plants*. Chicago: University of Chicago Press.
- Emmeche, Claus 2001. Bioinvasion, globalization, and the contingency of cultural and biological diversity – some ecosemiotic observations. *Sign Systems Studies* 29: 235–262.
- Ernwein, Marion, Fall, Juliet J. 2015. Communicating invasion: Understanding social anxieties around mobile species. *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography* 97: 155–167.
- Fine, Gary A.; Christoforides, Lazaros 1991. Dirty Birds, Filthy Immigrants, and the English Sparrow War: Metaphorical Linkage in Constructing Social Problems. *Symbolic Interaction* 14: 375–393.
- Gobster, Paul H. 2005. Invasive Species as Ecological Threat: Is Restoration an Alternative to Fear-based Resource Management? *Ecological Restoration* 23: 261–270.
- Gröning, Gert; Wolschke-Bulmahn, Joachim 2003. The Native Plant Enthusiasm: Ecological panacea or xenophobia? *Landscape Research* 28: 75–88.
- Hall, Marcus 2003. Editorial: The Native, Naturalized and Exotic – plants and animals in human history. *Landscape Research* 28: 5–9.
- 2017. Invasives, Aliens, and Labels Long Forgotten: Toward a Semiotics of Human-mediated Species Movement. – Boivin, N.; Crassard, R.; Petraglia, M. (eds.) *Human Dispersal and Species Movement from Prehistory to Present*. Cambridge University Press, 430–53.
- Hallett, Lauren M.; Standish, Rachel J.; Hulvey, Kristin B.; Gardener, Mark R.; Suding, Katharine N.; Starzomski, Brian M.; Murphy, Stephen D.; Harris, James A. 2013. Towards a Conceptual Framework for Novel Ecosystems. – Hobbs, Richard J., Higgs, Eric S.; Hall, Carol M. (toim.) *Novel Ecosystems: Intervening in the New Ecological World Order*. Chichester: Wiley-Blackwell, 16–28.
- Hart, P. Sol; Larson, Brendon M. H. 2014. Communicating About Invasive Species: How “Driver” and “Passenger” Models Influence Public Willingness to Take Action. *Conservation Letters* 7: 545–552.

- Kask, Kalju 1990. Taimede introduksioon ja aklimatisatsioon. *Eesti Loodus* 1: 30–34.
- Kaufman, Sylvan Ramsey; Kaufman, Wallace 2012. *Invasive Plants: Guide to Identification and the Impacts and Control of Common North American Species*. Mechanicsburg: Stackpole Books.
- Kendle, Anthony D.; Rose, Juliet E. 2000. The aliens have landed! What are the justifications for 'native only' policies in landscape planting? *Landscape and Urban Planning* 47: 19–31.
- Keppart, Vello. 1993. Eksoodid kuuluvad samuti faunasse. *Eesti Loodus* 10: 331.
- Keulartz, Josef; Van der Weele, Cor 2008. Framing and reframing in invasion biology. *Configurations* 16: 93–115.
- Krall, Heljo 1992. Ettevaatust, karuputked! *Eesti Loodus* 7/8: 418–422.
- Kruus, Hans 1960 Võõrpuuliikide uurimine laieneb. *Eesti Loodus* 5: 298–301.
- Kukk, Toomas; Kukk, Ülle 2017. Intervjuu: Kasvatage rohkem kodumaiseid ilutaimi! Botaanik Ülle Kukke küsitlenud Toomas Kukk. *Eesti Loodus* 10: 42–47.
- Kukk, Ülle 1972. *Looduslikke dekoratiivtaimi*. Tallinn: Valgus.
- Kull, Kalevi 1984. Kodumaised taimed kodu ümber. *Eesti Loodus* 3: 130–137.
- Kull, Kalevi; Kukk, Toomas; Kull, Tiit 2001. Eesti taimede must raamat räägib bioinvasioonist. *Eesti Loodus* 52: 170–173.
- Kumari, Eerik 1964a. Fauna rikastamine ja fauna rikkumine I. *Eesti Loodus* 5: 266–274.
- 1964b. Fauna rikastamine ja fauna rikkumine II. *Eesti Loodus* 6: 347–352.
- Larson, Brendon 2005. The War of the Roses: Demilitarizing Invasion Biology. *Frontiers in Ecology and the Environment* 3: 495–500.
- Lepik, E. 1925. Raadi pargi puufond ja alataimkond. *Eesti Mets* 5(2): 33–39.
- Lidström, Susanna; West, Simon; Katzschner, Tania; Pérez-Ramos, M.I.; Twidle, Hedley 2015. Invasive Narratives and the Inverse of Slow Violence: Alien Species in Science and Society. *Environmental Humanities* 7: 1–40.
- Lilleleht, Vilju. 1994. Mis on bioloogiline mitmekesisus? *Eesti Loodus* 1: 9–11.
- Lindström, Kati; Koff, Tiit 2015. Antropotseen: inimeste ajastu. *Horisont* 5: 27–34.
- Linnamägi, Merike 2015 Sissetoodud loodus: kus see on ja mida sellega teha. *Eesti Loodus* 4: 52–55.
- Magnus, Riin; Remm, Tiit 2018. Urban ecosemiotics of trees: Why the ecological alien species paradigm has not gained ground in cities? *Sign Systems Studies* 46: 319–342.
- Mastnak, Tomaz; Elyachar, Julia; Boellstorff, Tom 2014. Botanical Decolonization: Rethinking Native Plants. *Environment and Planning D: Society and Space* 32: 363–380.
- McKinney, Michael L. 2002. Urbanization, Biodiversity, and Conservation: The impacts of urbanization on native species are poorly studied, but educating a highly urbanized human population about these impacts can greatly improve species conservation in all ecosystems. *BioScience* 10: 883–890.

- Meripõld, Heli 2009. Kas ida-kitsehernes ikka on ohtlik invasiivne võõrliik? *Eesti Loodus* 7: 34–35.
- Müller, Norbert; Werner, Peter 2010. Urban Biodiversity and the Case for Implementing the Convention on Biological Diversity in Towns and Cities. – Müller, Norbert; Werner, Peter; Kelcey, John G. (eds.) *Urban biodiversity and design*. Oxford: Wiley-Blackwell, 1–33.
- Mägi, Ülle; Paju, Vaike 1967 Kodumaised taimed maanteede ehteks. *Eesti Loodus* 11: 679–685.
- Naaber, Jaan 1971. Kährlikkoer. *Eesti Loodus* 8: 449–455.
- Noor, Heino 1992. Kommenteerib Tartu ülikoolikliiniku toksikoloog. *Eesti Loodus* 7/8: 422.
- O'Connor, Terry 2013. *Animals as neighbors: the past and present of commensal species*. East Lansing: Michigan State University Press.
- Olwig, Kenneth R. 2003. Natives and Aliens in the National Landscape. *Landscape Research* 28: 61–74.
- Paivel, Aleksei 1968. Võõrpuuliikide introduksioonist ja selle perspektiividest Eesti NSV-s. – Karis, H.; Margus, M.; Paju, V. (toim.) *Taimede introduksioonist Eesti NSV-s*. Tallinn, Valgus, 5–16.
- Pedakmäe, Rudolf 1970. Kodumaiseid lilli kiviktaimlas. *Eesti Loodus* 9: 559–562.
- Püttsepp, Juhani 1991. Tere, rukkilill! *Eesti Loodus* 3: 160–161.
- Reichard, Sarah H.; White, Peter S. 2003. Invasion biology: an emerging field of study. *Annals of the Missouri Botanical Garden* 90: 64–66.
- Russell, James C.; Innes, John G.; Brown, Philip H.; Byrom, Andrea E. 2015. Predator-Free New Zealand: Conservation Country. *BioScience* 65: 520–525.
- Sander, Heldur 2001. Võõrliigid rikastavad ja rikuvad loodust. *Eesti Loodus* 12: 459–461.
- Sander, Heldur; Hellström, Kristiina; Filippov, Leo 2015. Euroopa nulg ja nulumetsad Eestis. *Eesti Loodus* 11: 50–55.
- Steffen, Will; Crutzen, Paul J.; McNeill, John R. 2007. The Anthropocene: Are Humans Now Overwhelming the Great Forces of Nature. *AMBIO: A Journal of the Human Environment* 36(8): 614–621.
- Švilponis, Eha; Mänd Marika; Veromann, Eve 2009. Hobukastani-keerukoi: uus invasiivne taimekahjur Eestis. *Eesti Loodus* 8: 19–23.
- Tassin, Jacques; Kull, Christian A. 2012 Pour une autre représentation métaphorique des invasions biologiques. *Natures Sciences Sociétés* 20: 404–414.
- Timm, Tarmo 2005. Kuidas ma loodust ümber kujundasin. *Eesti Loodus* 12: 6–12.
- Timm, Tarmo; Ivask, Mari 2006. Kus ja kellele on vihmaussid ohtlikud? *Eesti Loodus* 10: 24–25.
- Vainura, Vello 2010. Omad ja võõrad. *Eesti Loodus* 8: 14–17.

- Verbrugge, Laura N.H.; Leuven, Rob S.E.W.; Zwart, Hub A.E. 2016. Metaphors in Invasion Biology: Implications for Risk Assessment and Management of Non-Native Species. *Ethics, Policy & Environment* 19: 273–284.
- Viirok, Eduard 1937. Milliseid puuliike kasvatada talumetsades. *Eesti Mets* 5: 153–156.
- Warren, Charles R. 2007. Perspectives on the ‘alien’ versus ‘native’ species debate: a critique of concepts, language and practice. *Progress in Human Geography* 31: 427–446.
- Wilcove, David; Rothstein David S.; Dubow, Jason; Phillips, Ali; Losos, Elizabeth 1998. Quantifying Threats to Imperiled Species in the United States. *BioScience* 48: 607–615.
- Ööpik, Merle 2009. Perspektiivsest ida-kitsehnest on saanud invasiivne võõrliik. *Eesti Loodus* 7: 32–34.

Intervjuud

- Intervjuu Kaire Zimmeriga*, 10.01.2018
Intervjuu Mart Külvikuga, 27.04.2017
Intervjuu Kalevi Kulliga, 16.02.2017
Intervjuu Liina Jürisooga, 7.12.2017
Intervjuu Heldur Sanderiga, 23.05.2017

Autokommunikatsioon Peirce'i ja Lotmani vahel

Rasmus Rebane

Artiklis antakse põgus ülevaade erinevatest semiootilistest lähenemistest iseendaga suhtlemisele (autokommunikatsioonile) kuue semiootika valdkonnale ikooniliste ja oluliste mõtlejate teooriates, mida võib vaadelda ajaloolise mõjuahelana. Vaadeldavate autorite hulka kuuluvad: Charles S. Peirce, kelle käsituses on inimese mõtted see, mida ta ütleb iseendale, kes tuleb ellu aja kulgemises; George H. Mead, kelle jaoks iseendaga rääkimise mehhanism teenib isiksuse moodustamise funktsiooni; Charles W. Morris, kes arutleb iseendaga suhtlemist bihevioristlikus enese-tingimise võtmes; Jurgen Ruesch, kes eritles intrapersonaalset kommunikatsiooni erinevatel abstraktsioonitasanditel; Roman Jakobson, kelle järgi kommunikatsioon ületab ruumi, aga autokommunikatsioon aega; ja Juri Lotman, kelle autokommunikatsiooniteooria sisaldab kõigist eelnevatest ja on kõige põhjalikum.

Märksõnad: autokommunikatsioon, Peirce, Morris, Mead, Lotman, Jakobson, Ruesch

Autokommunikatsioon, nagu seda nimetatakse Tartu semiootika-koolkonnas, on laialt levinud teoreetiline seadeldis, mida võib tõenäoliselt leida võrdsel määral nii lääne antiikfilosoofiast (nt Platoni dialoogidest) kui Idamaade mõtteloost (nt budistlikelt mõtlejatelt). Kahekümnenda sajandi keeleteaduses ja psühholoogias on ta laialdaselt tuntud nt sisemonoloogi nime all. Semiootikas on iseendaga suhtlemisel aga eriline koht, mida näitlikustab Juri Lotmani kultuuriteoreetilise mõiste viljakus viimastel aastakümnetel, aga ka idee kujunemislugu, mida saab enam-vähem katkematu kronoloogilise mõjuahelana jälitada varajasse Ameerika psühholoogiasse ja leida, et ka Charles Peirce andis ideele produktiivse väljenduse.

Artiklis läbime selle ahela Peirce'i ja Lotmani vahel, liikudes ähmastest seostest Peirce'i, George Meadi ja Charles Morrisega vahel konkreetsemate teatepulga-edastamisteni ahela teises pooles. Kahtlane on nimelt seos Peirce'i ja Meadi vahel, sest "kohtuda" võisid nende ideed ehk alles Morrisega töökate käte vahel. Morrisest edasi aga leiame

kindlamad ühendused: psühhiaatria taustaga küberneetik Jurgen Ruesch jätkas omal moel Morrise ühendatud teaduste projekti ja arendas edasi nii mõndagi Morrise huvitavat ideed suhtlemise teemal (nt kommunikatsioon, mida ongi edasi arendanud vaid Ruesch ja Richard Fiordo). Aga seegi lüli on tinglik: Ruesch otseselt ei vajanud Morrise enese-suhtlemise mõistet. Nimelt kasutab Ruesch oma intrapersonaalset kommunikatsiooni arutledes propriotseptsiooni mõistet, mis pärineb Inglise füsioloogilt Charles Sherringtonilt. Ruumipuu-duse tõttu jääb käsitlemata ka huvitav seos tema ametivenna Jakob von Uexkülliga, kellelt võib samuti leida midagi selleteemalist, kehastatuna mõistes *Ego-Ton*.

Nende kaheldavuste kontrastiks on ahela viimased lülid põhimõtteliselt vaieldamatud. Roman Jakobson oli tuttav Rueschi töödega ja võttis temalt üle intrapersonaalse kommunikatsiooni mõiste. Juri Lotman omakorda andis Jakobsoni tähelepanekutele uue nime ja paljusi ka uue sisu, töödeldes neid diskreetsete ja kontinuaalsete märgisüsteemide kultuuritüpoloogilises võtmes. Võrdlemisi arbitraarselt moodustatud ahela tinglikkusest hoolimata on märkimisväärne, et Lotman ja Peirce nõustuvad iseendaga suhtlemise üldistamises kollektiivi tasandile, millega nii mõnigi ahela vahepealne lüli ei oleks pruukinud nõustuda. Artikli eesmärk on näidata, et autokommunikatsiooni idee läbib semiootika valdkonnale ikooniliste ja oluliste mõtlejate seas kolmveerand sajandit teoreetilist heitlust enam-vähem muutumatul kujul.

Charles S. Peirce

Kahte asja on vaja iseendale kinnitada ja meelde jätta. Esiteks ei ole inimene absoluutselt individuaal. Tema mõtted on see, mida ta “ütleb iseendale”, tähendab, ütleb sellele teisele minale, mis on aja kulgemises alles ellu tulemas. Kui keegi arutleb, siis üritab ta veenda oma kriitilist mina; ja igasugune mõte on märk ning enamasti keelemärk. Teine asi, mida tuleks meeles pidada, on see, et inimese sotsiaalne ringkond (sõltumatult kui laialt või kitsalt seda fraasi võidakse mõista) on nagu lõdvalt kokku surutud isik, mõnes mõttes isegi kõrgemat järku kui individuaalse organismi isik. (CP 5.421)¹

¹ “Two things here are all-important to assure oneself of and to remember. The first is that a person is not absolutely an individual. His thoughts are what he is

Liialdamata võib väita, et see on üks Peirce'i tsiteeritumaid katkendeid. Otsingutulemusi silmaga hinnates võiks juba ainuüksi seda katkendit tsiteerivate sekundaarallikate nimekiri täita käesoleva artikli leheküljed. Samuti on selge, et väga vähestesse ridadesse on kokku surutud väga palju. Esiteks, inimene ei ole absoluutselt individuaal Peirce'i sünehhismi ehk järjepidevuse põhimõtte järgi. Inimene ei sünni, ela, ega kasuta märke vaakumis; oma märgid saame me teistelt. Või, nagu täpsustaks Morris, oma suhtlusmärgid saame me teistelt. Eitades individuaali absoluutsust, seirab Peirce autokommunikatsiooni teemaga lähedalt seotud probleemi, privaاتمärke küsimust, milles tema ja de Saussure'i vaateid on semiootika ajaloo tüdimuseni võrreldud. Lühidalt, de Saussure'i jaoks, nagu võtab kokku Jakobson (1971a: 559), ei ole keeles eraomandit. Peirce, seevastu, kirjeldab ühes samavõrd tuntud katkendis (vt Nöth 2014) märkide kasvamist, ehk kuidas ühe või kahe inimese leiutised leiavad laiemat käibivuse. Sünehhismi põhimõtet rakendab Peirce muidugi ka laiemalt, isegi kosmoloogiliselt, aga individuaali absoluutsuse eitamine on osa tema harjumuspärasest repertuaarist, kuhu kuulub ka vängemaid märkusi, nagu nt "Ma pean inimese naiivset arvamist, et ta eksisteerib, peaaegu jalgult väärkujutelmaks ja edevuseks" (vt Holmes 1966: 125–126)².

Inimene ei eksisteeri absoluutse individuaali, ehk lahutamatu või lahustumatu entiteedina, võib kontekstist järeldada, sest inimesed, täpsemalt nende teadmised, kasvavad aja kulgemises. Peale selle mina, mis eksisteerib praegu, eksisteerib ka teine mina, mis on alles võrsumas. Veel enam, ka samal hetkel võib eksisteerida mitu mina, nt kriitiline mina. Etteruttavalt võib näha, et siin on juba mingil määral kohal see "alloskoopia", mille poolest Mead ja Cooley on tuntud: see teine mina võib olla ka see mina, mida ma kujutan ette

"saying to himself," that is, is saying to that other self that is just coming into life in the flow of time. When one reasons, it is that critical self that one is trying to persuade; and all thought whatsoever is sign, and is mostly of the natural language. The second thing to remember is that the man's circle of society (however widely or narrowly this phrase may be understood) is a sort of loosely compacted person, in some respects of higher rank than the person of an individual organism." (CP 5.421)

² "I regard a man's naïve notion that he exists as being in the main a delusion and a vanity".

läbi teise inimese silmade.

Esimese punkti viimane osa, mõtete keelemärgilise iseloomu teemal, nõuab samuti täpsustamist. Kuna tegu on valukohaga, mida on tulemuselt torgitud väga kaua, andmata vähimatki selgust märgi neurofüsioloogiast, jääme siin Peirce'i süsteemi juurde, mis sisaldab ka mittekeelisi märke. Näiteks ühe tõlgendite triaadi järgi võivad nad olla *emotsionaalsed* ehk tunded, mida märk kutsub esile; *energeetilised* ehk pingutused, mis "liigutavad" märki ja võivad olla nii lihaselised kui ka vaimsed; ja *loogilised*, mis on puhtalt vaimsed ja seisnevad hüpoteesides või konjektuurides, mis puudutavad märgi poolt esile kutsutud käitumist (vt nt Short 1981: 210; Beuchot, Deely 1995: 563). Lühidalt, kõik mõtted on märgid, aga kõik märgid ei ole mõtted. Peirce'i mõõndusega, et mõtted on peajasjalikult keelelised, võib rahule jääda.

Möödamannes võib täheldada, et Peirce oli, nagu nii mõnigi tuntud kaasaegne (nt Freud) osapoolik sügavuspsühholoogilise teadvuse-metafoori suhtes. Colapietro selgitab, et teadvuse põhjatus järves "on lugematul hulgal objekte erinevatel sügavustel ja kindlad mõjujõud annavad kindlatele objektidele ülespoole tõuke, mis võib olla piisavalt jõuline ja kesta piisavalt kaua, et tuua nad ülemisse nähtavasse kihti" (Colapietro 1995: 490–491; vt ka CP 7.547). Colapietro järgi toimivad teadvuse objektidel kaks vastassuunalist jõudu: esimene rakendub kõikidel objektidel ja sunnib neid vajuma sügavamale unustusse, teine on valikuline ülespoole tõukav jõud, mis rakendub ainult mõnel objektil, lükkab ja meelitab neid teadvuse pinnale.³ Ruesch nimetab seda oma psühhiaatriliste mudelite tüpoloogias (1972: 393) psühhhüdraulikaks.

Peirce kirjutab, et see ülemine kiht on seotud refleksiivse teadvuse ehk eneseteadvusega ja ühe või teise objekti ülespoole liikumine paneb tuhanded teised ideed, mis on erinevatel sügavustel, ajutiselt ülespoole liikuma. Need teised objektid võivad mõjutada pinnale jõudvaid objekte erinevatel viisidel (mida Peirce tähistab neologismidega ja mida me siin ei arutle; vt CP 7.548) ja "teadvuse madalamates kihtides on niivõrd palju ideid, et võib isegi öelda, et kogu meie

³ Väga tõenäoliselt on selle kujundi ajalugu lõputult pikk, sest nt "mälujärve" (*the Lake of Memory*) kujund esineb juba Dionysose müsteeriumites (vt Russell 1945, 1. ptk) sajandeid e.m.a.

minevikukogemus on jätkuvalt meie teadvuses, kuigi enamus sellest on vajunud sügavale pimedusse” (CP 7.457). Peirce'i ettekujutus mõtlemisest on seega võrreldav, nagu Jakobson (1971c: 659) märgib, Ameerika loogiku Emil Leon Posti “teadvuse merega”.

See kujund on mõistetav järjepidevuse põhimõtte ehk sünehhismi, kaudu. Nagu vahendab Robert Lane:

inimese vaimuelu on järjepidev märkide tootmise ja tõlgendamise protsess, ja varasemate mõttemärkide jätkuv tõlgendamine annab inimese mõtlemisele dialoogi struktuuri, milles varasemalt väljamõeldud mõistetakse hilisemal ajal. (Lane 2009: 3)

Või, nagu Morris (allpool) määratleb iseendaga suhtlemist: see on see “eriline suhtlemise vorm, milles inimene suhtleb iseendaga (ehk ühe hetke mina suhtleb teise hetke minaga)” (Morris 1949: 213).

Peirce selgitab, et

ühelgi praegusel tegelikul mõttel (mis on kõigest tunne) pole mingit tähendust, mingit intellektuaalset väärtust; sest tähendus ei seisne mitte selles, mida on tegelikult mõeldud, vaid selles, millega seda mõtet võib ühendada (märgi)esitises järgnevate mõtete poolt; seega mõtte tähendus on midagi tervenisti virtuaalset. (CP 5.289)

Veel enam, “me peaksime ütlema, et meie oleme mõttes, mitte, et mõtted on meis” (CP 5.289 joonealune märkus). Midagi sarnast on sealjuures leitud Peirce'i kaasaegse Arthur Rimbaud' kirjavahetustest Georges Izambardile⁴: “On vale öelda: Ma mõtlen. Parem on öelda: mina olen mõeldud”. Peirce'i puhul on see kergesti mõistetav ülalkirjeldatud metafoori kaudu: teadvuse järv ei ole minu sees, vaid mina olen selle teadvuse järve sees.

Veel tuleb mainida sellist mõistet nagu enesekontroll, mis on Peirce'i märgiteoorias n-ö “tahte” komponent märgiprotsessides. Enesekontroll loob järjepidevuse oleviku ja tuleviku vahel nii, et “tulevikku ei pea ära ootama, et omada sellest mõistlikku kontseptsiooni” ja “kui rakendada enesekontrolli, siis on võimalik ette aimata

⁴ “It's wrong to say: I think. Better to say: I am thought”, ja kirjutas Paul Demenyle ta täiendab: “This is plain to me: I am present at the unfolding of my thought.” (vt Macke 2008: 141).

mõtteid ja käitumisi, mis järgnevad praegustele mõtetele” (Petry 1992: 684). Enesekontroll puudutab neid mõtteid ja käitumisi, mis “peaksid olema” (CP 4.540). Eriti ilmekalt väljendub see näiteks siis, kui kogemus on aluseks harjumusele: kui laps torkab nimetissõrme leeki, siis omistab ta seeläbi harjumuse hoida kõik oma ihuliikmed leekidest eemal (CP 6.454). Samamoodi on praegused mõtted tulevaste arusaamiste aluseks.

Peirce’i kirjutistes on kindlasti veel huvitavaid ja asjakohaseid nüansse, aga nende käsitlemine on piiratud ruumi ja ligipääsetavusega. Teadupoolest on mõned tema käsikirjad, mis puudutavad suhtlemist ja võisid olla aluseks nt Morrise suhtlusmärkide kategooriale, seni avaldamata (vt Pietarinen 2003). Enne kahekümnendasse sajandisse jõudmist oleks kriminaalne jätta mainimata, et Peirce ei ole vähemalt “iseendale ütlemise” osas originaalne ega unikaalne, sest Platoni määratluses Theaitetosele oli mõtlemine juba mitu sajandit e.m.a hinge vestlus iseendaga, milles hing “küsib endalt küsimusi ja vastab, kinnitab ja eitab”; mingile arvamusele jõudmine on “kõnelus, mis on peetud, mitte kellegi teisega, mitte veel väljaöeldult, vaid vaikuses iseendaga” (*Theateteus* 190b).

Seega ei ole üllatav, et näiteks Peirce’i kaasaegse E. R. Clay teoses “Alternatiiv: Uurimus psühholoogias” eristatakse kommunikatiivset ehk teisele inimesele esitatud ja inkommunikatiivset küsimust, “mille mõistus esitab iseendale” (Clay 1882: 45). Inkommunikatiivne küsimus võib omakorda olla mnemooniline (mis on läheneva inimese nimi?), praktiline (kas midagi tuleks teha?), ja hinnanguline (kas mingi väide on tõene?) (samas, 48). Et mõlemad lähtusid Platonist, nähtub sellest, et nende käsitlused arvamusest ja kahtlusest langevad kokku Platoni omaga. Suuremas pildis ootavad Clay ja Peirce omavahelist võrdlust, sest sarnasus on ka nende arusaamades intuitsioonist, alateadvusest, kogemusest⁵, jne. Lõpuks on raske leida vahet ühe mõtleja *semioosil* ja teise *üldsünteesil*.

⁵ Siinkirjutajal on tunne, et Clay oli lugenud Peirce’i varajasi avaldatud artikleid ajakirjas *Journal of Speculative Philosophy*, sest võrdlemisel ilmneb, et Peirce’i neljale kogemusvormile lisas Clay omalt poolt kaks, millest – temaatiliselt – üks on *inlooking sensational perception*, umbes nagu Sherringtoni propriotseptioon. Nende kahe mõtleja tutvus William Jamesiga on laialdaselt teada, aga nende omavahelist seost ei ole praeguseni üldse uuritud.

George H. Mead

Meadil lugemisel tuleb arvestada, et erinevalt Peirce'ist, kelle eriterminoloogia koosneb ühesõnalistest neologismidest, kasutab Mead harjumuspärastest sõnadest koosnevaid mõisteid, mida on kohmakas tõlkida (näiteks üks tuntumaid, *conversation of gestures*, oleks ilmetu "žestivestlus"). Žest on Meadi kirjutistes läbiv termin, mille ta laenas Wilhelm Wundtilt ja on Meadi kaudne väljend "märgi" jaoks. Näiteks hääležest (*vocal gesture*) on väljaõeldud sõna (väljaütlemata sõnal ei ole Meadi sotsiaal-biheiviorismis üldsegi kohta). Nendest iseärasustest hoolimata võib Mead seista vahelülina Peirce'i ja Morris'e vahel, kes toimetab Meadi postuumseid teoseid.

Iga žest, millega isik võib mõjutada ennast samamoodi nagu teisi, ja mis seetõttu kutsutakse iseenda esile vastuse just nagu teistes, teenib iseenda ehitamise mehhanismina. Minu arvates on põhjust kahelda väites, et teadvus iseendast kui objektist võiks inimeses esile tulla ilma iseendaga rääkimise mehhanismita. (Mead 1912: 405)

Mead on põhiliselt huvitatud "iseenda ehitamisest" (*the construction of a self*). Kuigi see ei olnud teema, mida Morris käsitles, saaks Meadi siinset argumenti Morris'e täpsetes terminites väljendada väga lühidalt: mina areneb välja suhtlusmärkide kasutamise teel ja eneseteadlikkus on võimalik tänu iseendaga suhtlemisele (*self-communication*). Selline sõnastus siiski ei anna lisaväärtust meie arutelule ja pigem tuleks Meadi argumenti selgitada Meadi enda mõistetega, kuitahes ebamugav see eesti keeles ka poleks.

Just nagu Peirce, nii pidas ka Mead tähendust vaimuelu põhiliseks entiteediks, aga selle erinevusega, et Mead ei räägi mitte mõtetest, vaid sellest, et tähenduse moodustavad žest ja sellele järgnev ühiskondlik tegevus, ehk vastus, mida see kutsub esile iseendas ja teistes. Mead oli arvamusel, et tähenduslikud reaktsioonid tõusevad meie ühiskondlikus läbikäimises teistega varem kui introspektiivses eneseteadvuses: "imik püüab teiste tähelepanu teadlikult enne, kui ta püüab iseenda tähelepanu läbi iseenda mõjutamise" (Mead 1913: 375). Žestid teiste suunas on juba eos tähenduslikud.

Mead kirjutab, et teadlikkus iseendast peaks esmalt kogunema ümber selliste veidrate aistingute tuumiku nagu "muutused lihastes ja

näoilmetes, hingamises, vereringes ja pingul lihaste värisemise” ja teiste “tegevuseks valmistumise ja organiseerumise näidustuste” (Mead 1910: 178). Need aistingud on eneseteadlikkuse algmed, aga täielik teadlikkus iseendast nõuab midagi rohkemat. Siin eristab Mead väga kindlalt iseennast (mina) ja keha, sest keha võib olla kohal ja toimida väga intelligentsel viisil ilma, et inimese “mina” oleks seotud selle kogemusega.

Inimene saab minaks, kui ta muutub iseenda jaoks teadvuse objektiks. Orgaaniliste aistingute ja kehaliste toimingute organiseerimise ning eneseteadvuse kujul indiviidi kontrolli alla toomise kaudu saavutab ta selle objektistamise (vt Mead 1912: 405). Subjekt saab indiviidist alles siis, kui ta tegutseb iseenda suhtes nii, nagu ta tegutseb teiste suunas ja on iseenda käitumisest mõjutatud samamoodi nagu teiste omast (Mead 1913: 375). Lihtsamatesse mõistetes tõlgituna tähendab see, et olla iseenda *vastuvõtja* on olla iseenda jaoks objekt ja olla iseenda jaoks *saatja* tähendab saada subjektiks. Sümbolite refleksiivne kasutamine võimaldab meil mõista, mida me ütleme (olla iseenda jaoks objekt) ja anda iseendale käske (olla iseenda jaoks subjekt). See eristus tuleb kõige eredamalt esile iseendaga verbaalselt ja mitteverbaalselt suhtlemise võrdlemisest. Mead kirjutab, et “kuigi inimene tunneb iseenda näoilmete ja kehaliste hoiakute väärtust teiste jaoks ebatäiuslikult, esitavad tema kõrval talle tema enda hääležeste samal kujul, mille need võtavad tema naabrile” ja “rusikat raputatakse peamiselt teise suunas, aga iseendaga saab rääkida samavõrd reaalselt kui vestluskaaslasega” (Mead 1912: 403). Iseendaga saab vestelda kui võrdsega, kes on üheaegselt ühiskondliku tegevuse subjekt ja objekt. Täieõiguslik eneseteadvus seisneb järjepidevuses või sünehhismis ühiskonnaga, mis on Meadi jaoks “üldistatud teine”. Indiviidi sünehhism ühiskonnaga sealjuures seisneb esmajoones keeles ja muudes jagatud suhtlusmärkides.

Mainida tasub veel mõnda kongeniaalsust Peirce’iga. Näiteks enesekontrolli mõiste leiab selles arutelus endale koha, sest koos keele ja eneseteadlikkusega kaasneb ka piirangute kasv. Suureneb nende žestide valik, mida ei teostata. Ka siin mõtleb või arutleb inimene selleks, et veenda oma kriitilist mina, mis on Meadi sõnul “refleksiivne” mina, n-ö “teine mina, kes kritiseerib, kiidab heaks,

arvustab ja planeerib teadlikult" (Mead 1913: 376). Refleksiivset mina eristab Mead sellest harjumuste korrastusest, mida nimetatakse inimese iseloomuks (karakter), aga mis ei ole eneseteadlik, sellest kriitilisest minast, mis sünnib vanade harjumuste lõhustumisest, kui me kohtame probleemi, mis vajab lahendust, ja lahenduskäigud esituvad erinevate häältena, mis on omavahel konfliktis. Sellest "moraalsest protsessist tuleb esile uus mina" (samas, 378).

Iseenda ehitamine sõltub seega eneseteadlikkusest, enesekontrollist ja eneserefleksioonist. Kahtlemata saab nii mõndagi sellesse nimekirja lisada. Hetkel on aga oluline täpsustada autokommunikatsiooni funktsiooni Meadi teoorias. Kõige iseäralikum aspekt sellest on teadlikkus tähendusest (*a consciousness of meaning*), mida inimene omistab iseenda žestidele, et oma žestide tagajärgi ette kujutada (Mead 1910: 178). Hilisemas ja tuntuimas töös kirjutab Mead, et "me esitame iseennast alati iseendale kõige soodsamas valguses" (Mead 1970: 307). Erinevalt Erving Goffmani (1959) käsitusest, kus enese-esitus (*self-presentation*) on suunatud teistele ja võtab näitemängu iseloomu, on Meadi enese-esitus ennekõike enesele-esitus. See on autokommunikatiivne protsess, milles me õpime tundma iseenda žeste.

Eelnevaga seostades tuleb esile, et iseenda esitlemine iseendale täidab enese kujundamise rolli ja ühiskonna ootustega vastavusse viimist. Selles võtmes on enese-kriitika ka ühiskondliku kontrolli tööriist. Sarnasele järeldusele jõuab ka Charles Morris, kes pärast Teist maailmasõda kirjutas inimeste kontrollimisest läbi märgiprotsesside kontrollimise, mis on totalitaarsetes ühiskondades viidud äärmuseni (1949: 209–210). Morris, kes toimetas Meadi teoseid avaldamiseks ja populariseeris Peirce'i semiootikat, asendab oma eelkäijate mõisted biheivioristliku semiootika mõistetega, mis kahjuks ei ole eesti keelde sugugi kergemini tõlgitavad. Näiteks iseendale käskude andmisest saab enese-tingimine (*self-conditioning*), mis on tema enesega-suhtlemise mõiste aluseks.

Charles W. Morris

Erinevalt Peirce'st ja Meadist on Morrise semiootilised kirjutised tänuväärselt hõlmatud monograafiates (Morris 1938; 1949). Siinset

ülevaadet tuleb alustada sellest, et Morris jutustab korduvalt ümber Meadi lemmiknäidet loomade suhtlemisest, milles kaks koera lõrisevad rünnakuks valmistudes üksteise suunas. Kõige iseloomulikum on siin tähelepanek, et “ühiskondliku teo [rünnaku] varajane faas [lõrin] on märgikandja, mille tähistatu (*denotatum*) on selle teo hilisem faas” (Morris 1938: 36). Lõrisemine kui kärbitud tegu “tähistab” siin rünnakut, mis toimub tegutsemise hilisemas faasis. Märgi funktsioon on sel juhul prognostiline: koer valmistab ennast rünnakuks ette. Sellisest valmistumisest või planeerimisest on lühike samm selleni, mida Morris nimetab enese-tingimiseks – märki kasutatakse selleks, et kontrollida iseenda käitumist kindlate tõlgendite tootmise kaudu (samas, 39–40).

Morrise järgmises suures töös saab enese-tingimisest iseenesega suhtlemise aluspõhimõte. On oluline märkida, et meadilikku hoiakut ei hüljata – märgid kontrollivad käitumise kulgu ja Morris leiab, et “eesmärgipärast käitumist, milles märgid rakendavad kontrolli, võib nimetada *märgikäitumiseks*” (1949: 7; rõhk originaalis). Väga üldiselt võib nentida, et enesega suheldes tingib, töötleb või organiseerib märgikasutaja mingeid aspekte iseenda märgikäitumises.

Veel eristab ta interpersonaalseid ja personaalseid märke, kuigi enamik märke ei ole kumbagi absoluutselt (Morris 1949: 21). Kui Jakobson tol ajal väitles sellise mõiste vastu nagu idiolekt, väites, et “keeles ei ole sellist asja nagu eraomand” (Jakobson 1971a: 559), ei olnud Morris huvitatud ainult keelest, ja kirjutab, et “tegelikus praktikas on palju märke, mis on vägagi personaalsed – skisofreeniku märgid pakuvad ekstreemseid näiteid” (Morris 1949: 21). Näiteks märkmed, mis kirjutatakse iseenda jaoks hilisemal ajal ülelugemiseks, ei ole tingimata interpersonaalsed, sest need võivad jääda märkideks ainult kirjutajale endale.

Meadi kirjutistes võime sealjuures leida midagi sarnast, aga erineva orientatsiooniga. Meadi “ühiskondlik tegu” (*social act*) on ühiskondlik, sest see on stimuleeritud teiste inimeste poolt (Mead 1910: 177). Morrise interpersonaalsed märgid on ühiskondlikud, sest nad on teistele kättesaadavad lõpptulemustena, aga Meadil on teistelt saadud stimulatsioon ühiskondliku tegevuse alguspunkt või käimalükkav jõud. Kui võrrelda neid ühe Morrise näite peal, siis luuletuse kirjutamine seisneb personaalsetes märkides, mis saavad interperso-

naalseteks, kui teised loevad seda luuletust, aga luuletuse kirjutamine on ühiskondlik tegu, kui selle kirjutamine on teiste inimeste poolt algatatud ("Noh, kirjuta meile nüüd luuletus!"-olukord). Järeldus on siin see, et kui luuletaja kirjutab üksinda mustandi ja hävitab selle enne, kui keegi teine saab seda lugeda, siis see on isiklik tegu (*personal act*) ja olemuselt autokommunikatiivne.

Just nagu Meadil on oma lõrisevate koerte näide, nii on ka Morrisel oma (s.t Pavlovi) näide koertega (teada-tuntud kellahelina, toidu ja süljenäärmete eksperiment) ja ka näide, milles tegutsejateks on inimesed. Viimane seisneb olukorras, kus inimene sõidab autoga, peatub teetõkke juures, ja tee ääres seisja teavitab autojuhti, et on toimunud maalihe ja eesolev tee on läbipääsmatu. Siin näitlikustab Morris enese-tingimist viisil, mis väärib tsiteerimist:

Kui juhile autos on öeldud, et kolmandal ristmikul tuleb pöörata paremale, siis võib ta *hoida üleval kolme sõrme oma paremal käel*, kuni ta on jõudnud õige ristmikuni, või ta võib *korrata iseendale neid instruksioone*. Sellised juhi tegevused on *märgiks talle endale, mis tähistavad seda, mida esialgu väljaöeldud sõnad tähistasid* ja selline märk on juhiks tema käitumisele väljaöeldud sõnaliste märkide asemel. (Morris 1949: 25; minu rõhud)

Just nagu Meadil, ei mängi ka Morrise biheivioristlikus semiootikas väljaütlemata sõnad olulist rolli. Näiteks iseendale pomisetud sõnad ei ole Morrise jaoks mitte keelesüsteemimärgid, vaid keelejärgsed sümbolid (*post-language symbols*), mis põhinevad keelel, aga täidavad muud funktsiooni kui teistega suhtlemine⁶. Enese-tingimine on siin oluline ka selle poolest, et võimaldab kindlatel juhtudel eristada semioosi autokommunikatsioonist. Morrise käsitluses on selge, et üks iseendaga suhtlemise funktsioone on eesmärgipärase märgikäitumise juhtimine. Selline mõtlemine on jällegi sisuliselt meadilik ja sarnaseid järeldusi võib leida ka teiste Meadi järgijate teooriatest: näiteks Herbert Blumer (2004) räägib samas tähenduses eneseosutusest (*self-*

⁶ Väga huvitav arutelu võiks resulteerida sellise lähenemise võrdlemisest Tartu–Moskva semiootikakoolkonna sekundaarsete modelleerivate süsteemidega, mis kujutavad endast justkui keelejärgseid sümbolisüsteeme. Luule, romaanide, müütide jms nähtuste esmane funktsioon samamoodi ei ole mitte teistega suhtlemine, vaid nad teenindavad, nagu Juri Lotman ütleb, "kultuurilist funktsiooni" (2010b: 28).

indication). Morris leiab sellist eneseosutust ka füsioloogilisel tasan-dil: “isik võib tõlgendada oma pulssi märgina oma südameseisundist või kindlaid aistinguid märgina, et ta peaks sööma” (1949: 26).

Veel üks kongeniaalsus Meadiga seisneb suhtlusmärkides (*comsigns*). Morris rõhutab, et need peavad omama sama signi-fikatsiooni nii märgitootja kui ka tõlgendaja jaoks; Meadi terminoloogias on need tähenduslikud žestid (*significant gestures*). Morris ei jäta tähelepanuta ka ilmselget tõsiasja, et rääkides kuuleme me iseenda sõnu (1949: 33). Kuigi see võib näida tähtsusetuna, tuleb siin täienda-da, et tegelikult ei kuule teised meie sõnu täpselt samamoodi nagu me ise, vaid igaüks kuuleb iseenda häält täiesti unikaalsel moel. Nimelt läbistavad inimese enda kõne helilained tema luid ja muid kudesid ning jõuavad kõneleja endani kõrgema ja kergemana kui teistele kuulajatele. Meadi tähelepanek on siiski õigustatud, sest, nagu Morris kinnitab, “enamik organismi reaktsioone ei mõjuta sama organismi retseptoreid samamoodi, nagu nad mõjutavad teiste organismide retseptoreid – näiteks iseenda näolihaste liigutusi ei saa näha sama-moodi nagu teiste omi” (samas, 39). Sellest tähelepanekust võib jõuda ka karmi järelduseni, et enamik mitteverbaalselt käitumisest ei saavu-ta suhtlemismärkide taset, kuna pole märgitootja (saatja) jaoks sama-moodi ligipääsetav kui tõlgendaja (vastuvõtja) jaoks.

Sarnaselt, endale pomisetud sõnad ei ole Morris'e jaoks õiged keelemärgid, sest nad pole interpersonaalsed suhtlusmärgid, millest terve tõlgendusperikond saaks aru. Üks näide keelejärgsetest sümbo-litest puudutab Juri Lotmani tööst tuttavat nähtust, milles kirjutaja jätab paberi peale jälgi, mida ta on ise võimeline tõlgendama, aga mis teistele näivad suvaliste kritseldustena (Morris 1949: 147–148). Lotman näitlikustab autokommunikatsiooni “konspiratiivset” funktsiooni alateadlike märkmetega “mida Puškin tegi mõtlemisprotsessi käigus, neid võib-olla seejuures tähelegi panemata” (2010d: 137). Need on Lotmani järgi ühed ehedamad näited n-ö “autoteatest”. Morris ja Lotman erinevad aga oma arusaamades kultuurist. Lotman vaatleb kultuuri “teatud semiootilise mehhanismina, mille eesmär-giks on informatsiooni väljatöötamine ja talletamine” (2010a: 25). Morris seevastu tõdeb, et selle uurimine, kuidas keelejärgsed sümbo-lid arenevad interpersonaalseteks märkideks, seejärel suhtlusmär-kideks ning viimaks keelemärkideks, võib aidata semiootikutel

paremini mõista “millises tähenduses või ulatuses on inimkultuur ise märgiline nähtus” (1949: 48). Ühe jaoks on kultuur juba eos semiootiline mehhanism, teise arvates tuleb semiootikutel sellise järelduseni alles jõuda.

Morris usaldas Meadi arvamust, et suhtlemismärgid või tähenduslikud žestid lubavad “inimesel saada ennast-tingivaks olevuseks” ja et “olemasolevad “tingitud reaktsiooni” doktriinid ei võtnud seda arvesse” (samas, 197). Üks igapäevasemaid näiteid illustreerib seda võimekust hästi. Morris kirjutab, et kui keegi planeerib minna ostutuurile, siis ta võib keele- või keelejärgsete sümboliteta iseenda jaoks tähistada tagajärgi ühe või teise poe esimesena külastamisele ja seeläbi tingida ennast reageerima tähistatud poe uksele, määrates ette, kas ta siseneb sellesse poodi või läheb edasi (samas).

Morrise jaoks on enese-tingimine lausa üks vabaduse mehhanismidest ja ta kirjutab, et see võimaldab “ületada vastandust vabaduse ja kausaalsuse vahel, sõnastades probleemi selles ulatuses, mil organism põhjustab iseenda käitumist läbi märkide toimimise” (1949: 275). Kunstitöö loomine on hea näide sellisest autokommunikatsioonist, sest loomisprotsessis annab kunstnik iseendale järjepidevalt märke, reageerib nendele märkidele ja “eriti protsessi lõpus seisab oma töö ees liikmena oma publikust” (samas, 213). Juri Lotman osutab sarnaselt tõigale, et autokommunikatsioonis võib toimuda tähenduslikkuse astme tõus “kui noor poeet loeb oma luuletust trükitud kujul” (2010d: 128). Lotmani jaoks annab lisatähenduse luuletuse trükkimine “graafiliste märkide süsteemi, millel on antud kultuuris teistsugune autoriteetsuse aste” (samas). Ka mujal võib täheldada, et kuigi *auto* ja *self* on sama invariandi (“mina”) erinevad variandid ja erinevus on lihtsalt pinnapealne (keeleline ja arbitraarne), ilmneb lõpuks, et Lotmani autokommunikatsioon erineb Morrise *self-communication*’ist just lisakoodi sekkumise poolest. Järgmiseks vaatleme Jurgen Rueschi mõistet *intrapersonaalne kommunikatsioon*, mis Roman Jakobsoni vahendusel mõjutas ka Juri Lotmani autokommunikatsiooni mõistet.

Jurgen Ruesch

Rueschi käsituses on kesksel kohal kommunikatsioonisüsteem, mis sisaldab erinevaid tasandeid. Tüüpiliselt on neid neli: intrapersonaalne, interpersonaalne, grupp ja ühiskond. Peale kommunikatsiooni tasandite eristab Ruesch ka kommunikatsiooni funktsioone, kasutades selleks Charles S. Sherringtoni (1907) füsioloogilisi termineid. Need kuus funktsiooni jaotuvad omakorda kaheks sõltuvalt vaatleja positsioonist. Esiteks *proprio-funktsioonid*, mis viitavad neile süsteemidele, milles vaatleja on osaline ehk mis toimivad Colin Cherry (1957: 22) järgi *objektikanalis* ja teiseks *ekstero-funktsioonid*, mis viitavad süsteemidele, milles vaatleja ei ole osaline ehk mis toimivad Cherry järgi *metakanalis*.⁷

Indiviidi tasandil on nendeks funktsioonideks: proprio-taju (kehasisesed stiimulid), proprio-ülekanne (sõnumite liikumine keha sees) ja proprio-hindamine (seisundite jälgimine ja tõlgendamine) ning ekstero-taju (objektide või looduse vaatlemine), ekstero-ülekanne (märgiline suhtlemine teisega) ja ekstero-hinnang (väliste sündmustega arvestamine). Need funktsioonid vastavad masinate peal rakendavatele mõistetele sisend (taju), väljund (ülekanne) ja kesksed protsessid (hindamine). Oleks lihtne öelda, et autokommunikatsioon puudutab ainult proprio-funktsioone, aga teadupoolest on autokommunikatsioon seotud ka väliste vahenditega. Näiteks päeviku kirjutamine, iseendaga rääkimine ja enda žestidega arvestamine eeldavad väliste ja isegi fikseeritud märkide kasutamist. Sama ei kehti aga grupi ja ühiskonna tasemel, kus eksterofunktsioonide sihtpunktid on täielikult välised (teine grupp või ühiskond). Huvitavad on ka proprio- ja ekstero-funktsioonide vahelised lõimumised. Näiteks Morris täheldas keelejärgsete sümbolite üle arutledes, et kui autojuht jätab teiselt saadud juhiseid oma sõrmedel või neid ise korrates meelde, siis ta "asendab teiselt kuulnud väljaõeldud sõnad (ekstero-tseptiivse stiimuli) mõne oma keha-sisese stiimuliga (proprio-

⁷ Puhta mõtteharjutusena on võimalik saatja ja vastuvõtja vahelisele objektikanalile ja kõrvalseisva vaatleja metakanali eristusele lisada virtuaalse *parakanali* mõiste. Kui metakanalit iseloomustab puhas vastuvõtt (vaatleja ei osale saatjana), võib parakanalit iseloomustada puhta saatja või isegi objektina. Selline on nt kaugkõne ja sotsiaalmeedia @-funktsioon.

tseptiivse stiimuliga)" (Morris 1949: 47).

Propriofunktsioone indiviidi tasandil võib õigustatult nimetada füsioloogiliseks autokommunikatsiooniks⁸. Sherrington, kellelt pärinevad Rueschi funktsioonide ühisnimetajad, eristas originaalselt propriotseptiivset "süvavälja" (*deep field*) mis on organismi sees ja eksterotseptiivset "pindvälja" (*surface field*) organismi kehapinnal (1907: 471); või *mikrokosmost* organismi sees ja *makrokosmost* selle ümber (samas, 471–472). Sellisel käsitusel on teatud sarnasus semiosfääri mõistega, mille piiripunktid on võrreldavad "meeleretseptoritega, mis tõlgivad välisärritajad meie närvisüsteemi keelde" (Lotman 1999 [1984]: 13). Rueschi "ühiskondlik maatriks" omakorda on võrreldav semiosfääriga selle poolest, et maatriksi tasandid ulatuvad üksikisikust ühiskonnani just nagu semiosfäär ulatub inimesiksuse tasandilt globaalse semiootilise terviku (kultuuri) tasandile (samas, 25). Kultuuri enesekirjeldusest ja enesemudelist võib seetõttu mõelda kui propriotseptsioonist ja propriohindamisest ühiskonna tasandil.

Rueschi olulisimad tähelepanekud intrapersonaalse kommunikatsiooni kohta on kirjutatud kahasse Gregory Batesoniga. Näiteks täpsustavad nad, et selle põhivormis loob individ puuduvast välisest isikust varasemate kogemuste kondenseeritud jälgedel (*condensed traces*) põhineva kujutletava entiteedi, kellega suhelda (Ruesch & Bateson 1951: 15). Teaduse seisukohast on nende jaoks oluline, et sellises "fantaasia-suhtlemises" on väga raske, kui mitte võimatu, tajuda omaenda sõnumite väärtõlgendamist, sest pole kedagi (teist) kes parandaks neid vigu (samas, 16). Võib oletada, et just see "keskkonnapoolse tsensuuri" puudumine teeb intrapersonaalsest kommunikatsioonist väga tõhusa vahendi uute ideede loomiseks ja kujundamiseks, nagu arvas Jakobson (1985a: 91).

Põhilised intrapersonaalsed protsessid on Rueschi ja Batesoni järgi tajumine, võrdlemine, õigustamine ja hindamine; sealjuures "hindamine" tähistab teatud kaalutluste eesmärgil praeguste sünd-

⁸ Selline kohmakas täpsustus näib vajalik, sest Winfried Nöth samastab semiootika käsiraamatus autokommunikatsiooni propriotseptsiooni kui sellisega ja lisab vaid nii palju, et erinevalt ühepoolsest (*unilateral*) kommunikatsioonist on autokommunikatsioonis saatja–vastuvõtja märgiprotsessi aktiivne osaline (Nöth 1995: 159).

muste sobitamist minevikukogemustega (1951: 47). Seda tähelepanekut Peirce'i metafooriga sobitades ilmneb, et olevikusündmusi mõtestatakse läbi minevikukogemuse, mis on võib-olla tervikuna jätkuvalt teadvuse sügavustes olemas, aga tuleb pinnale just intrapersonaalsete protsesside mõjul. Ka Meadi kärbitud teod on teemakohased, sest oma žestide tagajärgi teame just minevikukogemustest sarnase iseloomuga žestide teostamisest. Just nagu Peirce, Mead ja Morris, nii täheldavad ka Ruesch ja Bateson, et "organism saab mingil määral ennustada omaenda reaktsioone" (samas, 288).

Põgusalt puudutavad Ruesch ja Bateson ka kodeerimise või kodifikatsiooni probleemi, mis on nende järgi "niivõrd üldise iseloomuga, et on ühine kõikidele psühholoogilistele teooriatele, kuigi mitte alati eksplitsiitselt" (samas, 169). Vastusena sellisele väitele küsivad Barker ja Wiseman provokatiivselt, "kas "mõtlemises" aju kodeerib ja dekodeerib või lihtsalt töötleb informatsiooni ilma kodeerimise ja dekodeerimise protseduuri läbimata?" (1966: 178). Peirce'i semeiootikast, mis tegeleb mõtlemisega kõige enam, "kood" selles tähenduses puudub, aga Juri Lotmani käsituses võtab see mõiste keske koht (vt allpool). Ruesch ja Bateson nendivad, et intrapersonaalse kommunikatsioonivõrgustiku kasutatavat kodifikatsioonisüsteemi ei saa kunagi uurida (1951: 278).

Viimaks mõned väga üldised tähelepanekud. Ruesch ja Bateson on seisukohal, et "kommunikatsioon isikute vahel on haletsusväärselt vaesunud, võrreldes intrapersonaalse teadvuse rikkusega, mis omakorda on vaid vaesunud ja piiratud versioon isiku tervest vaimuelust" (samas, 206). Võib isegi öelda, et semiootiline vabadus kahaneb järjekorras: vaimuelu (milles justkui polegi piiranguid) → intrapersonaalne kommunikatsioon (mille võrgustik on piiratud signaalidega, mis liiguvad organismi sees) → interpersonaalne kommunikatsioon (mis on piiratud kasutatavate kodifikatsioonivormide või interpersonaalsete märkide valikuga). Enne Jakobsoni käsituse juurde liikumist tuleb esile tuua veel üks märkus, mis võib täiendada kultuurisemiootikat. Nimelt kirjutavad nad "kultuurilise (suhtlus)võrgustiku" kohta, et selle puhul on "individuaal võimetu ära tundma sõnumite allikat ja sihtpunkti ja seega ei tunne ära, et need sõnumid liiguvad võrgustiku struktuuris" (samas, 281–282).

Roman Jakobson

Ühes varajases artiklis kirjutab Jakobson enesekindlalt, et ilma vastuvõtjata pole saatjat või kui on, siis ainult juhul, kui saatja on purjus või patoloogiline (Jakobson 1971a: 559). Paarkümmend aastat hiljem on Jakobson aga jõudnud seisukohale, et “interpersonaalset suhtlemist, mis on imiku jaoks üks vääramatutest tingimustest keele omandamiseks, asendab järk-järgult keele internaliseerimine”, et “sisekõne, inimese dialoog iseendaga, on meie keelelise läbikäimise suhtes võimas superstruktuur [ja] keelehäirete uurimine näitab, et sisekõnehäiretel on keelehäirete hulgas silmatorkav koht” (1985a: 91). Analoogselt Lotmani autokommunikatsiooniga leiab Jakobson, et “väheldasem sõltuvus keskkonnapoolsest tsensuurist panustab sisekõne aktiivsesse rolli uute ideede esilekerkimises ja kujundamises” (samas).

Üks olulisemaid väiteid autokommunikatsiooni kohta, mille leiame ka Juri Lotmanilt, kõlab järgnevalt: “kui interpersonaalne kommunikatsioon ületab ruumi, siis intrapersonaalne kommunikatsioon on põhiline vahend aja ületamiseks” (Jakobson 1985b: 98). Siin võtab Jakobson eeskuju Peirce’ist ja kirjutab, et “sisemine dialoog” ühendab isiku minevikku ja tulevikku (1971c: 662–663). Või: suhtlemine erinevate isikute vahel ületab ruumilist katkendlikkust osaliste vahel ja seda täiendab verbaalse kommunikatsiooni ajaline aspekt, mis kindlustab isiku enda järjepidevuse mineviku, oleviku ja tuleviku vahel (1971d: 698).

Autokommunikatsiooni jõudmine Jakobsoni huvivälja kaasneb just Peirce’i ideede uurimisega, sest lingvistika ja selle sugulastea-
dused tegelevad tema arvates põhiliselt kõneringluse (*speech circuit*) ja sarnaste interkommunikatsiooni vormidega, milles saatja ja vastuvõtja rollid vahelduvad (1971c: 680). William Dwight Whitney järgi kinnitab Jakobson, et märk ei ole mitte ainult ülekantav (*transmissible*), vaid oma loomu poolest ülekandmisele määratud (1985c: 209–210). Nagu ülalpool öeldud, Jakobson justkui ei tunnista isiklike märke, ent flirdib mõttega, et ühiskondlikult jagatud suhtlusmärgid algavad sageli üksikisiku kasutuses ja edukamad neist “kasvavad” ühiskonnas levides.

Mõne vihje selles suunas võib siiski leida. Näiteks kirjutab ta, et

psühhiaatria püüab avalikustada keele *privata privatissima*'t ehk provotseerida verbaliseerimata, subliminaalsete kogemuste verbaliseerimist või sisekõne väljendamist (1971c: 672). Jakobsoni abikaasa kirjutistes ilmneb, et see mõiste pärineb Tolstoi päevikutest, milles kirjanik eristab kirjutiste erinevaid kategooriaid: neid, mis on mõeldud avalikustamiseks, intiimseid, mida ta jagas ainult oma abikaasaga ja viimaks *privata privatissima*'t, mis olid kirjutatud ainult tema enda jaoks (vt Pomorska 1992: 66).

Juba varakult (mõned aastad pärast Rueschi) eristab Jakobson interpersonaalseid märgiprotsesse sotsiaalsetest, kuid esimesse langevad Freudi järgi ainult unenäod (1971b: 258). Seitsmekümnendate alguses semiootikaga lähemalt tegeledes suhtub Jakobson autokommunikatsiooni juba vägagi soosivalt ja soovitab näiteks Saksa loogiku Bernard Bolzano järgi eristada interpersonaalset (*an Andere*) kommunikatsiooni ja intrapersonaalset (*Sprechen mit sich selbst*) kommunikatsiooni (1985c: 203).

Kuigi märk nõuab tõlgendajat ja kommunikatsioon kahte eraldiseisvat tõlgendajat, lubab Jakobson siiski sisekõne puhul saatja ja vastuvõtja kokkusurumist ühte isikusse ning nendib, et autokommunikatsioon ei piirdu keelemärkidega. Mnemooniline sõlm, mida venelased seovad taskurätti, et iseendale meelde tuletada midagi olulist, on Jakobsoni järgi näide sisemisest suhtlemisest varasema ja hilisema mina vahel (1971d: 702). Ka Juri Lotmani käsitus esineb see näide, et illustreerida autokommunikatsiooni mnemoonilist tüüpi (2010c [1970]: 73).

Kõige olulisemad tähelepanekud leiame aga ühest Jakobsoni eluajal avaldamata artiklist, milles ta arutleb keele dialoogilise loomuse üle ja ütleb, et mõtlemine on sisemine dialoog iseendaga ning kõnel võib olla isiklik või individuaalne külg, milles sõnumid on adresseeritud iseendale (vt Waugh 1997: 102). Kõikidest nendest vihjetest ja mõõduvatest märkmetest hoolimata ei kaasanud Jakobson iseendaga suhtlemist oma kommunikatsioonimudelisse – selle sammu tegemine jäi Juri Lotmanile.

Juri Lotman

Lotmani lähenemine autokommunikatsioonile on käesolevast valikust kõige kõikehõlmavam ja produktiivsem. Seda kahel põhjusel: esiteks vaatleb Lotman kultuuri kommunikatsioonisüsteemina (või üleindividuaalse intellektuaalse süsteemina) ja teiseks keskendub tema käsitus transformatsioonile, mis tekib lisakoodi sisenemisest märgiprotsessi. Kõige ilmekam näide esimesest seisneb rahvusliku koosluse või inimkonna vaatlemises ühe saatva ning vastuvõtva organismina (Ruesch ja Bateson sellise “kokkusurumiseni” ei jõua); ning teist iseloomustab Lotmani optimism, et on võimalik luua *autokommunikatsiooni grammatika* (Lotman 2010c: 73).

Kõige elementaarsemal tasandil eristab Lotman kahte autokommunikatsiooni tüüpi: mnemooniline ja mittemnemooniline. Ühe eesmärk on teatada endale midagi, mis on juba teada ja teise eesmärk on korrastada olemasolevat informatsiooni ja provotseerida mõtete edasiliikumist ja informatsiooni kvantitatiivset kasvu (samas, 73–74). Sisuliselt on esimene “vestlus iseendaga” ja teine “vestlus iseendaga läbi teise”. Viimane toimub juhul, kui kuulata muusikat, vaadata pilti või lugeda teksti – kellegi teise märkidest saab “sütik”, millest vallandub ennast korrastav märgitegevus. Mittemnemoonilisele autokommunikatsioonile on tüüpiline ka see, et sõnum jääb samaks, aga uues koodis (nt käsikirja asemel trükituna) esitatuna nihestub sõnumi tähendus.

Erinevalt eelnevatest mõtlejatest loob Lotman n-ö autokommunikatsioonimudeli, milles vastuvõtja on saatja ise, aga sõnum, kood ja kontekst muutuvad kommunikatsiooni käigus. Sealjuures toimub kvalitatiivne transformatsioon, mis viib saatja Mina ümberkujunemiseni (2010d: 130). Just nende muutumiste täheldamine teeb Lotmani käsituse kõige produktiivsemaks ja lubab meil nüüd täiendada eelnevate mõtlejate ideid iseendaga suhtlemisest.

Peirce'i ja Lotmani võrdlemisest selgub, et mõlemad vaatlevad sama protsessi erinevaid külgi. Peirce on orienteeritud tulevikule: märke antakse sellele teisele minale, kes on aja kulgemises alles ellu tulemas. Lotman seevastu on orienteeritud minevikule: autokommunikatsioon korrastab olemasolevat informatsiooni uue koodi sissetoomise kaudu ja uus Mina võrsub selle tulemusel. Uue informatsiooni

korrelatsiooni vanaga võib vaadelda ka Peirce'i teadvuse-metafoori kaudu: uus sisend meelitab teadvuse pinnale objekte, mis võisid olla kauaks unustusse vajunud.

Kui varases töös määratleb Lotman isiksuse olemust "sotsiaalselt tähenduslike koodide individuaalse valikuna" (2010d: 130), ehk keelte kimbuna, siis pärast semiosfääri mudeli loomist võib ta juba öelda, et inimese egost võib mõelda kui semiosfäärist (1988: 120). Eriti oluline on tähelepanek, et nii kujutab see endast adressaatide kogumit. Need "sisemised adressaadid" koosnevad tõenäoliselt varasemate kogemuste kondenseeritud mälujälgedest, nagu pakuvad Ruesch ja Bateson (1951: 15) või varasemate kahekõnede n-ö "kajadest" (vt Washburn 1964: 131).

Mead'i käsituse järgi saab inimesest täieõiguslik mina, kui ta on võimeline iseendaga rääkima. Lotmani autokommunikatsiooni iseloomustab samamoodi iseenda poole pöördumine, aga tema jaoks pole selle teostamine tekstide, kõneluste ja arutluste kaudu "mitte ainult psühholoogia, vaid ka kultuuriajaloo jaoks oluline fakt" (2010d: 129). Kui Ruesch ja Bateson vaatlesid kultuuri ühe võrgustikuna kommunikatsioonisüsteemis, siis Lotman vaatleb kultuuri pigem tervikliku organismina, mis on võimeline isiku kombel iseennast kõnetama ja kujundama. Erinevalt Rueschi ja Batesoni tõlgendusest ei jää kultuuriliste "autoteadete" allikas ja sihtkoht siin teadmata või ära tundmata.

Morrisega on Lotmanil kattuvusi mitu. Kuigi Morris ise ei pööra sellele tähelepanu, eristab temagi mnemoonilist ja mittemnemoonilist autokommunikatsiooni. Sõrmede üleval hoidmine või juhiste kordamine on mnemooniline, aga kunstitöö loomisel on enese-tingimise funktsioon juba mittemnemooniline: varasemalt sooritatud pintsli-tõmmet mitte ei jäeta meelde, vaid sellele reageeritakse ja luuakse midagi uut ilma ajalise katkestuseta. Oluline erinevus seisneb siin lisakoodi sissetungis väljastpoolt ning situatsiooni konteksti paigast nihutavate väliste impulsside olemasolus (Lotman 2010d [1973]: 130). Lotmanlikus autokommunikatsioonis pole oluline mitte see, et kunstnik iseendale märke annab, vaid see, et väline süntaktiline korra- rustus (nt muusika rütm või ornamendi kordus) mõjutab seda protsessi.

Rueschi ja Batesoni psühhofüsioloogilise käsitluse huvitavaim

panus on kogu vaimuelu, autokommunikatsiooni ja kommunikatsiooni asetamine vaesumise järjekorda. Lotmani arutluses ilmneb, et vaesumine toimub ka vastupidise protsessina. Küchelbeckeri vanglapäeviku juhtumis ilmneb, et üksikvangistuses viibides ei saa ta suhelda teistega ja nii vaesub ka iseendaga suhtlemine ja kogu vaimuelu. Lotman märgib, et autokommunikatsiooni keele “sõnade redutseerimine” ehk tendents muutuda sõnadest märkideks ja märkidest indekseks on üks selle iseloomulikumaid tunnuseid. Seda nähtust (*cue reduction and fixation* või *redente gration*) esineb sealjuures ka zoosemiootikas (vt Carpenter 1969: 46), aga kõige selgemini väljendab seda Susanne Langer, kes kirjutab (1954 [1942]: 127), et tihti sooritatud tegevuste puhul asendab esitist (“märki”) ajapikku viide (“indeks”).

Jakobsoni märkmed on Lotmani käsitusega võrreldavad, aga lõppude lõpuks taandub erinevus sellele, et Jakobsoni jaoks näis see olevat suhteliselt marginaalne nähtus, aga Lotmani jaoks sai see üheks olulisemaks ja huvitavamaks semiootiliseks protsessiks. Iseäralik on ka tõik, et Jakobson peab peaaegu alati silmas iseendaga kõnelemist, aga Lotmani käsitus puudutab rohkem tekste. Oma kultuurilise kommunikatsiooni mudeliga seoses kirjutab ta näiteks, et lugeja suhtlemine iseendaga on üks teksti funktsioonidest: tekst mängib siin vahendaja rolli, kes aitab lugeja isiksust ümber korrestada (1991 [1981]: 276–277).

Kokkuvõte

Iseendaga suhtlemise idee on Peirce'i mõtlemise (kui märgitegevuse ja enese-veenmise) ja Lotmani autokommunikatsiooni (kui loominguilise tegevuse ja kultuuri enesekirjelduse) vahel läbinud huvitavaid arenguid. Iseendaga suhtlemine on teema, mis on semiootika valdkonnas laialt levinud ja ootab põhjalikku süstematiseerimist. Artiklis moodustatud kronoloogiline mõjuahel osutab arengutele märgiteaduses, mis nõuavad põhjalikumalt analüüsi. Autokommunikatsioon oli ka 2013. aasta semiootika suvekooli üks põhiteemasid ja autor intervjueris ürituse käigus Tartu Ülikooli semiootika osakonna õppejõude ja külalisi välismaalt. Need vabas vormis sooritatud küsitlused ootavad samuti käsitlemist ja siin esitatud ajaloolisse

konteksti seadmist. Autokommunikatsiooni grammatika, seega, nõuab veel tööd.

Kirjandus

- Barker, Larry L.; Wiseman, Gordon 1966. A Model of Intrapersonal Communication. *Journal of Communication* 16(3): 172–179.
- Beuchot, Mauricio & John Deely 1995. Common Sources for the Semiotic of Charles Peirce and John Poincaré. *The Review of Metaphysics* 48(3): 539–566.
- Blumer, Herbert 2004. *George Herbert Mead and Human Conduct*. Lanham: Altamira Press.
- Carpenter, Clarence R. 1969. Approaches to Studies of the Naturalistic Communicative Behavior in Nonhuman Primates. – Sebeok, Thomas A.; Ramsay, Alexandra (eds.). *Approaches to Animal Communication*. The Hague; Paris: Mouton, 40–70.
- Cherry, Colin 1957. *On human communication: a review, a survey, and a criticism*. Cambridge; London: MIT Press.
- Clay, Edmund R. 1882. *The Alternative: A Study in Psychology*. London: Macmillan.
- Colapietro, Vincent 1995. Notes for a Sketch of a Peircean Theory of the Unconscious. *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 31(3): 482–506.
- CP = Peirce, Charles S. 1931–1958. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Vols. 1–6, 1931–1935, Charles Hartshorne and Paul Weiss (eds.), vols. 7–8, 1958, Arthur W. Burks, (ed.). Cambridge: Harvard University Press.
- Goffman, Erving 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Doubleday.
- Holmes, Larry 1966. Peirce on Self-Control. *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 2(2): 113–130.
- Jakobson, Roman 1971a. Results of a Joint Conference of Anthropologists and Linguists. – Jakobson, Roman. *Selected Writings II: Word and language*. The Hague; Paris: Mouton, 554–567.
- 1971b. Two Aspects of Language and Two Types of Aphasic Disturbances. – Jakobson, Roman. *Selected Writings II: Word and Language*. The Hague; Paris: Mouton, 239–696.
- 1971c. Linguistics in Relation to Other Sciences. – Jakobson, Roman. *Selected Writings II: Word and Language*. The Hague; Paris: Mouton, 655–696.
- 1971d. Language in Relation to Other Communication Systems. – Jakobson, Roman. *Selected Writings II: Word and Language*. The Hague; Paris: Mouton, 697–708.

- 1985a. Verbal Communication. – Jakobson, Roman. *Selected Writings VII: Contributions to Comparative Mythology. Studies in Linguistics and Philology, 1972–1982*. Berlin; New York; Amsterdam: Mouton, 81–92.
- 1985b. Communication and Society. – Jakobson, Roman. *Selected Writings VII: Contributions to Comparative Mythology. Studies in Linguistics and Philology, 1972–1982*. Berlin; New York; Amsterdam: Mouton, 98–100.
- 1985c. A Glance at the Development of Semiotics. – Jakobson, Roman. *Selected Writings VII: Contributions to Comparative Mythology. Studies in Linguistics and Philology, 1972–1982*. Berlin; New York; Amsterdam: Mouton, 199–218.
- Lane, Robert 2009. Persons, Signs, Animals: A Peircean Account of Personhood. *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 45(1): 1–26.
- Langer, Susanne K. 1954 [1942]. *Philosophy in a New Key: A Study in the Symbolism of Reason, Rite, and Art*. New York: Mentor / New American Library.
- Lotman, Juri 1988. Greetings to the symposium. An interview with Juri Lotman in Helsinki, June 1987. – Broms, Henri; Kaufmann, Rebecca (eds.). *Semiotics of Culture. Proceedings of the 25th Symposium of the Tartu–Moscow School of Semiotics, Imatra, Finland, 27th–29th July, 1987*. Helsinki: Arator Inc., 115–123.
- 1991 [1981]. Kultuurisemiootika ja teksti mõiste. – Lotman, Juri. *Kultuurisemiootika: Tekst – kirjandus – kultuur*. Tallinn: Olion, 272–279.
- 1999 [1984]. Semiosfäärist. – Lotman, Juri. *Semiosfäärist*. Tallinn: Vagabund, 7–35.
- 2010a. Sissejuhatus. – Lotman, Juri. *Kultuuritüpoloogiast*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 25–26.
- 2010b. Kultuur ja informatsioon. – Lotman, Juri. *Kultuuritüpoloogiast*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 26–30.
- 2010c. Kahest kultuuri orienteerituse tüübist. – Lotman, Juri. *Kultuuritüpoloogiast*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 72–75.
- 2010d. Kahest kommunikatsioonimudelist kultuuri süsteemis. – Lotman, Juri. *Kultuuritüpoloogiast*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 127–148.
- Macke, Frank 2008. Intrapersonal Communicology: Reflection, Reflexivity, and Relational Consciousness in Embodied Subjectivity. *Atlantic Journal of Communication* 16: 122–148.
- Mead, George H. 1910. What Social Objects Must Psychology Presuppose? *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 7(7): 174–180.
- 1912. The Mechanism of Social Consciousness. *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 9(15): 401–406.
- 1913. The Social Self. *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 10(14): 374–380.
- 1970. *Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Charles W. Morris (ed.). Chicago: University of Chicago Press.

- Morris, Charles W. 1938. *Foundations of the Theory of Signs*. Chicago: The University of Chicago Press.
- 1949. *Signs, Language and Behavior*. New York: Prentice-Hall, Inc.
- Nöth, Winfried 1995. *Handbook of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.
- 2014. The growth of signs. *Sign Systems Studies* 42(2): 172–192.
- Petry, Edward S., Jr. 1992. The Origin and Development of Peirce's Concept of Self-Control. *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 28(4): 667–690.
- Pietarinen, Ahti-Veikko 2003. Peirce's Theory of Communication and Its Contemporary Relevance. *NRAP'03. Hungarian Academy of Sciences 11/03: Independence-friendly logic and incomplete information (PILM02, Nancy 10/02)*.
- Plato 1921. *Theaetetus. Sophist*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pomorska, Krystyna 1992. *Jakobsonian Poetics and Slavic Narrative: From Pushkin to Solzhenitsyn*. Durham: Duke University Press.
- Ruesch, Jurgen 1972. *Semiotic Approaches to Human Relations*. The Hague; Paris: Mouton.
- Ruesch, Jurgen; Bateson, Gregory 1951. *Communication, the social matrix of psychiatry*. New York: W. W. Norton & Co.
- Russell, Bertrand 1945. *A History of Western Philosophy*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Sherrington, Charles S. 1907. On the proprio-ceptive system, especially in its reflex aspect. *Brain* 29(4):467–485.
- Short, Thomas L. 1981. Semeiosis and Intentionality. *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 17(3): 197–223.
- Washburn, Donald E. 1964. Intrapersonal Communication in a Jungian Perspective. *Journal of Communication* 14(3): 131–135.
- Wauth, Linda R. 1997. Roman Jakobson's work as a dialogue: The dialogue as the basis of language, the dialogue as the basis of scientific work. *Acta Linguistica Hafniensia: International Journal of Linguistics* 29(1): 101–120.

MÄRKAMISI

Isu ja soov: kolm maalitud õhtusöömaaga

Krista Simson

Kui Milano Expo maailmanäituse puhul avati Milano lähedal Brescias näitus “Toit kunstis 17. sajandist Warholini”, sattusid küllalt kitsasse kultuuriruumi kokku Leonardo da Vinci “Püha õhtusöömaag” Milano Santa Maria delle Grazie kirikus ning Brescia näitusel eksponeeritud Caravaggio natüürmordid ja Andy Warholi “Viimne õhtusöömaag”.

Da Vinci “Püha õhtusöömaag” on sakraalmaali markantsemaid näiteid; Caravaggio maalide ambivalentsus ja da Vinci “Püha õhtusöömaaja” desakraliseerimine läbi massikultuuri Warholi “Viimses õhtusöömaajas” ühendavad kolme kunstniku tööd sakraalse taustsüsteemi kaudu. Maale ei ole analüüsitud kunstikategooriate alusel, vaid jälgides üleminekut pühalt massikultuurile, da Vinci idealismi asendumist Warholi pragmatismiga.

Toit assotsieerub isuga ja isu omakorda sooviga. Prantsuse kultuuri-teoreetiku René Girard’i mimeetilise soovi teooria annab võimaluse rääkida mitte ainult soovist, vaid ka sakraalsest ja profaansest seoses toidu ja selle kujutamise kunsti, sakraalsuse kaudu ka vägivallast ja ohvrst, millest loobumine on Girard’i järgi kristluse kandev idee.

René Girard soovi tekkimisest

Prantsuse epikuurlase Brillant-Savarini “Ütle mulle, mida sa sööd, ja ma ütlen, kes sa oled” ei vastandu sugugi Lucretiuse tõdemusele “Me oleme see, mida me ei söö” (Belasco 2008: 1). Evolutsioon on programmeerinud inimese põhivajadusteks vajaduse varjualuse, järglaste ja toidu järele, millest vaid söömine on avalik, sotsiaalne tegevus. Girard eristab loomalikku isu ja inimlikku soovi. Lihtne isu erineb komplitseeritud soovist, väidab René Girard, ja küsib: kelle soove me tegelikult soovime? Soov on Girard’i järgi mimeetiline akt, kus imiteeritakse Teise soove, soov ei alga lihtsast isust, vaid Teise soovide jälgimisest ja omaksvõtmisest, olgu soovitu kujutletav või reaalselt eksisteeriv. Rivaliteet ei teki seeläbi, et ühele objektile on mitu pretendent, vaid objekt tundub ihaldusväärne sellepärast, et rivaal seda omab või soovib (Girard 1979: 145). Rivaalist saab *Teine*, Girard’i mimeetiline soov tähendab soovi olla *Teine*

või talle sarnaneda. Subjekti kujutlusis tuleneb *Teise* heaolu mingil moel tema arvelt ning ta peab vajalikuks sellist olukorda kompenseerida (Redekop, Ryba 2014: 3). Moodustub soovikolmnurk, kus objekt on subjektiga seotud *Teise*, see tähendab rivaali kaudu. Don Quijote ei ole Cervantese romaani soovikolmnurga ainus ohver. Osa Sancho Panza soovidest, näiteks isu tüki juustu või lähkritäie veini järele, ei ole imiteeritud, seevastu soov saada omaenese saare kuberneriks või hertsoginnatiitlit tütrele ei ole Sancho Panzale loomupärased, vaid tingitud Don Quijote isikust, need on imiteeritud soovid, mis kuuluvad tegelikult *Teisele* (Girard 1966: 3). “Hetk, mil *Teise* kui vahendaja mõju toimima hakkab, kaotab reaalsusetaju ja halvab otsustusvõime”, kirjutab Girard, ilmselgelt ei lahuta subjekti *Teisest* ainult füüsiline distants, sotsiaalsed ja intellektuaalsed erinevused on veel ületamatamad (samas, 9). Girard peab mimeetilist rivaliteeti konkurentsi peamiseks põhjuseks (Maran 2004: 2708). Inimlik kalduvus tahta seda, mida teised tahavad, imiteerida soove ja seeläbi käitumismudeleid sünnitab vastuolulise soovi *Teisega* sarnaneda ja samal ajal temast vabaneda, vastuolu imetluse ja viha vahel, inimliku edasipürgimise töökindla mehhanismi.

Chercher la vache

Ühiselt toimepandud vägivaldaakt lisas kokkukuuluvustunnet. Ohverdus säilitas kogukonna harmoonia, hoidis ära kogukonnasisese vägivalga ja seeläbi kogukonna lagunemise. Ohverdamine kui rituaal on vägivallast välja kasvanud, nendib Girard (1979: 2), ja et vägivalga psühholoogia ei varieeru kuigivõrd inimeseti ja kultuuriti, võib järeldada, et tegemist on inimloomusest lahutamatu joonega.

Eedeni Aed oli vegetaarlaste päralt. Vana Testamendi järgi võib inimene toiduks tarvitada kõike peale vere. Veri tähistab elu ja kuulub Jahvele, kõik ülejäänu on toit, ainult veri on elu. Ohver on püha tänu asjaolule, et tema verd valatakse. Veretu toiduohver omakorda on alati patuoinast “odavam” olnud – karjakasvatajast Aabeli ohvrit pidas Jahve põlluharijast Kaini ohvrisk meelepärasemaks (samas, 3).

Evans-Pitchard väidab, et ohvritoomise mõistmisel peaks arvesse võtma “sümbioosi” hõimu ja karja vahel, Girard’i näitel Nueri hõimu ja tema karja vahel, peaks juhinduma juhtlõngast *chercher la vache*: Nueri hõim nägi karja kui inimkogukonnaga sarnanevat kogukonda, kus sugupuu oli mitmendat põlve teada ja peremehe nimi kajastus tema looma nimes (Girard 1979: 3). Kariloom oli “oma”, aga siiski suhteliselt neutraalne ohver. Et mitte pöörduda omade, kogukonna vastu, mida

maksu mis maksab soovitakse kaitsta ja koos hoida, valib kogukond sisemise agressiivsuse väljaelamiseks ohvriks surrogaatobjekti. Ohver valitakse mingil moel sarnane sellega, keda ta on asendama määratud, sel moel saab vägivaldne impulss rahuldatud. Ohverdus, väidab Girard, on vägivaldlaak veritasuta (samas, 13), müsteeriumi osa. Asteegi riitustes, kirjutab Girard, oli kindel aeg asendaja valimise ja ohverdamise täideviimise vahel, aeg, mille vältel väljavalitud koheldi kuningana. Ammune komme tappa vananev jumalkuningas asendus substituufohvri hukkamisega kuninga asemel ja ohvri kohtlemisega kuningana enne hukkamist, seletab James Frazer “Kuldses Oksas” Kristuse ristilöömise võimalikke tagamaid (Frazer 1996: 1452–1467). “Iga inimkoosluse ajaloos peitub see, mida Freud nimetas algmõrvaks”, kirjutab Andrus Norak, “avastus, et kellegi pagendamine või hukkamine taastab sotsiaalse rahu ning peatab imekombel kogu inimkooslust ähvardanud konflikti. Ohvri säärane mõju muudab ta tagantjärei kui mitte kangelaseks, siis sageli vähemalt süütuks ja pühaks” (Norak 2005).

Paganlus jumalikustas elu, kristlus jumalikustab surma, kirjutas Madame de Staël kakssada aastat tagasi (de Staël 1807: 113). Ohvri jumalikustamine on religiooni tekkimiseks vajalik.

Leonardo da Vinci “Püha Öhtusöömaaeg” ja ohver

Da Vinci “Püha öhtusöömaaeg” kujutab hetke enne Kristuse ohverdamist. Kristus jagab sakramenti, see on tema voli ja missioon. “Sakramendis on füüsiline aspekt väga oluline, ta on lausa sakramenti konstitueeriv”, ütleb Alar Laats: “Teisega kohtumine tähendab eelkõige tolle teise kohalolu (teatud mõttes “vastasolu”), lad k *praesentia*’t, mis ongi klassikalise sakramentoloogia suureks, peaaegu domineerivaks teemaks”.¹ Kristliku armulauasakramendi puhul on toit sümbol, mis tähendab Jumalast osasaamist. Armulaud tähendab jagamist laiemas tähenduses: viimasel öhtusöömaajal võttis Jeesus leiva, murdis ja andis apostlitele, sõnades: “See on minu ihu, mis teie eest antakse” (22:19). Kui oma 1972. aastal ilmunud raamatus “Vägivald ja püha” (*La Violence et la Sacré*) näeb Girard ohverdamist kui meditatiivset akti suhtluses ohverdaja ja “jumalikkuse” vahel, siis 1999. aasta teoses “Ma nägin saatanat välguna taevast langevat” (*Je vois Satan tomber comme l’éclair*) räägib Girard

¹ Alar Laatsi 2005. aastal EELK Usuteaduse Instituudis peetud loengust “Sissejuhatus sakramentoloogiasse ja armulaud”.

<http://kjttee/2012/05/sissejuhatus-sakramenditeoloogiasse-ja-armulaud-1-osa/>

Piiblist kui deklaratsioonist, mille läbi jumal pakub end Jeesuse kujul inimkonnale lunastusohvriks, muutes seeläbi ohverduse traditsioonilist sisu. Girard rõhutab Jeesuse ohvri erinevust ohvriks toodud *patuoinas-test*, kes kas lepivad oma saatusega või kasutavad vastuväidetes neidsamu argumente, mida kasutasid nende süüdistajad. Vägivalla mõte kaob, kui vägivallale vastu ei hakata. James G. Williamsi väitel on Girard'i radikaalseim väljaütlemine tõdemus, et Kristus ei ole ohver, vaid sümboliseerib pigem ohvritoomise lõpetamist (Williams 2001: xxiii). Stseen, kus Jeesus kaubitsejad templist välja ajab, on Girard'i järgi sümboolne, väidab Williams: vahetuskaua aeg on läbi, ohvritesse ümberarvestamine on lõppenud.

“Krahv Giovanni, kes tuli Mortaro kardinaliga”, kirjutab da Vinci oma märkmikku (Richter 2006), et meeles pidada näjooni, mida saab kasutada “Püha õhtusöömaaja” figuuride jaoks. Kristuse figuuri visandeid “Püha õhtusöömaaja” jaoks on küll säilinud, kuigi da Vinci autorlus nende puhul on sageli kahtluse all. Milano Breras eksponeeritav Kristust kujutav visand näiteks on nii korduvalt restaureeritud, et on võimatu kindlaks teha, kas ka algselt oli tegemist originaaliga (Richter 2006: 667). See osutab Carlo Ginzburgi omaväravale, kes oma artiklis väidab, et kunstnike iseloomulik viis maalida käsi või näiteks kõrvu võib kinnitada nende autorlust ühe või teise maali puhul (Ginzburg, Davin 1980): lisaks traditsioonile, et töökodades maalisid erinevaid detaile, käsi, draperiisid või maastikke erinevad sellid, on grafiiti ja kriiti paberil sedavõrd raske fikseerida, et töid on korduvalt ja praegusest tunduvalt vähema respektiga restaureeritud. Keerukaid figuraalseid kompositsioone telliti teatavasti soosingu saavutanud kunstnikelt, kelle stuudiotel valminud tööd võisid olla kuulsuse poolt ainult signeeritud.

Leonardo da Vinci, illusiooni loomise meister, ei pretendeeri “Püha õhtusöömaaja” puhul ometi täieliku pettekujutuse loomisele, kuigi da Vinci märkmetes on pühendatud õhk- ja joonperspektiivile, valgusele ja värvile sadu lehekülgi. Da Vinci kujutab tunnet. Oma märkmetes kirjutab Leonardo:

Maal on ülem kui poeesia. [...] Ja kui sina, oo poeet, jutustad oma sulge kasutades, teeb maalija seda pintslil abil veel kergemini, [...] ja kui sa nimetad maali tummaks poeesiaks, võib maalija nimetada luulet pimedaks maaliks. Kumb neist puudeist on rängim? (Richter 2006: 653)

Kristuse figuur maalil on pigem sümboolne, oluline on sakrament, mida ta pakub, tegemist on ju ka algselt kloostri söögisala tarvis maalitud freskoga. Vahepeal, tõi küll, on sajanditetagused restauraatorid jõudnud asendada Leonardo maalitud angerjad ja apelsinid leiva ja veiniga.

Toit kui indikaator

“Oled, mida sööd” on sügavalt sotsiaalne väljaütlemine. *Below the salt* oli Inglismaal väljend sotsiaalse alamklassi tähistamiseks.² Toit on määrgisüsteem, mille puhul isust olulisemaks võib olla soov kuuluda konkreetse sotsiaalsesse klassi või etnilisse gruppi. Isu iseenesest ei ole tegelikult midagi muud kui ammune refleks, mis omandab soovi kuju, kirjutab ka Everaert-Desmedt (Craig 1918: 91–107). Oma isuga oleme ükski, soov ühendab meid teistega – naabritega, kogukonnaga. Toidul on oluline roll “kultuurikapitali” loomisel, see, kellega ja millist toitu jagatakse, näitab sotsiaalset kuuluvust, markereerib hierarhiat: kes sööb kartulit, kes kaaviari, kes maiustab ambroosiaga. Toit on sotsiaalne kood, kõneldes toidu *etnilisusest* ununeb sageli, et etnilisuse mõiste on poliitilist päritolu ja pidevas muutumises oma seotuse tõttu poliitiliste mõju sfääridega (Anderson 2005: 185). “Kas itaalia toidu hulka tuleks arvata šveitsi toit, mida valmistatakse ajalooliselt saksa keelt kõnelevates Lõuna-Tiroomi külates?” küsib Eugene Anderson (samas, 185). Leeds-Hurwitz defineerib: “toit on indikaator, mis määrab sotsiaalse identiteedi regioonist rahvusest, klassikuuluvusest vanuse ja sooni” (1993). Arusaamine toidust on niivõrd sissejuurdunud, et seda meie identiteedist lahutada on peaaegu võimatu. Suhtumine toitu aitab tuvastada sotsiaalselt võõrad.

Isu on patuga seotud. “Ohjelda oma isusid”, kutsub kasinusele puritaanist poeet John Milton, “või Patt üllatab sind, ja tema must kaaslane Surm” (Belasco 2008: 3). Surm ja haigus tulid suu kaudu. Talmud ütleb, et “siinilmas on üheksasada ja kolm viisi surra”, kergeim neist on suudlus (jumalik suudlus, millega Jehoova tõi vagale mehele valutuima surma), mis tundub vaid “nagu õngitseks juuksekarva piima seest välja” (Kohler, Eisenstein 1906: 484). Madu, kes veenis Eevat õuna sööma, tajus mimeetilise rivaliteedi ja kaubandusliku reklaami põhitõdesid: “päeval, mil te sellest sõõte, lähevad teie silmad lahti ja te saate Jumala sarnaseks, tundes head ja kurja. Ja naine nägi, et puust oli hea süüa, ja see tegi ta silmadele himu, ja et puu oli ihaldusväärne, sest see pidi targaks tegema.” (1Ms 3: 1–9)

² ‘Below the salt’, soolast allpool, on väljend, mis tähistab alamt klassi ja on pärit feodaalajast, mil hinnaline sool asetati lauale ainult kõrgema seltskonna käeulatusse.

Caravaggio ja natüürmort kujutavas kunstis

Külluse esilemanamine on iidne komme, soov on kujutamist väärt. Isu tekib selle järele, mida silm näeb. Natüürmort mängib isuga ja hoiab ülal soovi külluse ja heaolu järele. Renessansiaegses natüürmordis vihjas kõik küps heaolule, mitte ainult majanduslikule heaolule, vaid ka tervisele, noorusele ja seksuaalsusele. Caravaggio (1571–1610) natüürmorte võib pidada realistlikeks või vastupidi, märgata nende baroklikust hedonismist ja Caravaggiolle omasest homoerootilisest suhtumisest tulevat viitavat sisu. Itaalia renessansile omane erootiliste natüürmortide laine algas Raffaeliga, vastureformatsiooni-aegsed peidetud naljad oli kujutamisviis, mille Madalmaade maalikunstnikud hiljem rõõmuga üle võtsid (Varriano 2005). Paradoksaalsel moel nimetame realistlikuks maaliks võimalikult täiuslikku illusiooni, parimat pettasaamist. Realism on pigem kokkulepe rääkida olemasolevast ja vaataja teadmine, et nii on toimitud. Caravaggio maalide puuviljamotiivide puhul on enamjaolt tegu hedonistliku viitamisega: seemnetega ja seemneteta köögiviljad, poolitatud ja poolitamata ümarvormid, girlandidesse peidetud üllatused. Juba aastal 1528 arutles krahv Baldassare Castiglione oma raamatus “Il libro del Cortegiano”:

üks ja seesama komme võib olla meeldiv või mitte ja mõnigi kord juhtub, et kombeid, traditsioone, tseremooniaid või riietust, mida kord hinnati, hakatakse pidama vulgaarseks ja vastupidi, vulgaarseks peetu läheb hinda.³

Giambattista Della Porta suurepärase puulõigetega illustreeritud “De humana physiognomonia” (1586) ja “Physiognomonica” (1588) olid oma aja bestsellerid. “Physiognomonias” väitis Della Porta, et inimene, kes mõne loomaga sarnaneb, selle looma moel ka käitub. Sarnased ideed võisid olla inspiratsiooniks kunstnik Arcimboldole, kelle puuviljadest kokkuseatud portreed kujutasid erinevaid aastaaegu. Caravaggio maali “Puuviljakorv”, mis 15. sajandi viimastel aastatel kardinal Borromeole kingiti, kiidab Longhi sada aastat hiljem kui “alandlikku bioloogilist draamat” (Varriano 2005), pidades silmas ussiauke ja muid kaduvuse märke puuviljadel. Paar sajandit hilisem Madalmaade natüürmort kujutas pigem Püha Sahvrit, väikekodanliku heaolu garantiid, kuuludes maali “alamklassi” ja seostudes igapäevaelu rutiinse argipäeva või vulgaarse

³ Baldassare Castiglione raamat ilmus inglise keeles Sir Thomas Hoby tõlkes nime all “The Book of the Courtier” (1561).
<https://scholarsbank.uoregon.edu/xmlui/bitstream/handle/1794/671/courtier.pdf>
 2.09.2018

jandiga, kus tegelaste ekstaatiliselt ilmed meenutavad stseene koomilisest ooperist.

Caravaggio “Õhtusöök Emmauses”

Baroklikust teatraalsusest kantuna kujutab Caravaggio oma maalil järgmist stseeni: ülestõusnud Kristus ilmub jüngritele, Siimonile ja Kleopasele, kes on teeäärse võõrastemaja õhtusöögilauda istunud, ja õnnistab toitu. Õnnistamine on rituaal, toidu desakraliseerimine, sümbolne ohver muudetakse argiseks toiduks. Rituaal, nagu Catherine Bell seda defineerib, on tegevus, mis on loodud ja orkestreeritud eristama ja privilegeerima mõnd tegevust võrreldes teise, igapäevase tegevusega (Kraemer 2007: 74). Rituaal loob ja õigustab kvalitatiivset erinevust *püha ja profaanse* vahel (samas, 73–74), eristades üht kommet teisest.

Caravaggio, legendaarselt paheline *maali antikristus* (Zimmerman 2015: 34), mõrvas kahtlustatav ja pidevalt uut varjupaika otsiv, puutus kokku erinevate inimestega ning lõi võrratu tüpaažide galerii. Kristuse haava uudishimulikult näpuga surkiv Uskmatu Toomas jagab oma nägu “Õhtusöögi” apostliga. Hulkurid ja heidikud on pjedestaalile tõstetud ja kujutavad pühakuid. Caravaggio “provokatiivsete” puuviljakorvide poiseselikkude huumorit (Varriano 2005) on sunnitud tunnistama ka religiooside tõlgendusi eelistavad kunstiteadlased. Bendiner nendib, et äärmiselt sarnaselt puuviljakorvidele maalil “Õhtusöök Emmauses” on komponeeritud Caravaggio tuntuim puuviljakorvi kujutav natüürmort, mille puhul “religioossete motiivide olemasolu ei ole kuigi kindel” (Bendiner 2004: 14).

Ka toiduohvrit võib mitmeti interpreteerida. Bendiner väidab, et Caravaggio maalil omandab puuviljakorv kõrtsilaulal sümbolse religioosse mõjujõu; stseenis, kus ülestõusnud Kristus end hämmeldunud jüngritele ilmutab, tähistavat viinamarjad armulauaveini ja õun võib osutada Kristuse tulekule uue Aadamana. Caravaggio valik sügisest viljade kasuks, mille üleküpsus on pildilt näha, võivat viidata Kristuse surmale – sügis on suremise, kadumise aeg (samas, 14).

Andy Warhol: Viimne õhtusöömaaeg, suurustes S, M ja L

Warhol esitab püha õhtusöömaaaja teemat enesele omases võtmes. Stseeni tegevuspaik on määratud ameerikalike ikoonidega. *Warhollikus võtmes* tähendab reeglina, et pildile pääsemiseks peab olema *crème de la crème* või omama üldtunnustatud staatust nagu da Vinci “Püha õhtusöömaaeg”,

millele Warhol lisab *Dove'i*, *Hell's Angels'i* logod või hinnasildi 6.99, mis vihjavad saatanlikule 666-le. Warhol kasutab alusmaterjalina mass-toodetud da Vinci "Püha õhtusöömaaja" reproduktioone: kunagine pühaduse etalon oli selleks ajaks masstiražeeritud ja kõigile kättesaadavaks muudetud. Warholi jaoks on da Vinci "Püha õhtusöömaaeg" ikoon, ta keeldub motiivi edasi arendamast, pigem tükeldab, rebib ja lõikab kujutist, laua taga istuvat seltskonda puutumata asendab ta omakorda Leonardo-aegse sakramendi kaasaegsemaga. Katoliiklasena on sakramendi idee Warholile omane – sakrament on pühitsetud igapäevane leib. Jagades Antony Haden-Guesti arvamust, on enam kui kahtlane, kas Warhol õige da Vinci koodi leidis ("Mulle on alati tundunud, et Andy Warhol on mingil moel rahvalik kunstnik" (Haden-Guest 2000)), kui ta seda üleüldse otsiski, või oli see *Püha Terror*⁴, mis teda teemat avamast takistas. Vastus võib olla ka lihtsam: suured figuraalsed kompositsioonid ei olnud Warholi mängumaa. Ikoon, maalitud ikooni poolt, kes interpreteerib ikooni, on iseenesest vaatamisväärsus ja kinnitab, et ikoon on konstant, idee või selle keha, mis kontekstis ei muutu, sotsiaalne lepe, mille täiuslikkusest põrkavad tagasi katsed seda muuta.

Teine, mediaator, võib olla kujutletav, nendib Girard, kuid mediatsioon on tõeline (Girard 1966: 4). Brescia näitusel "Toit kunstis 17. sajandist Warholini" eksponeeriti tervet plejaadi Warholi järgijaid, kes loovad toiduga mängides lihtsaid, lapsikuid ja lõbusaid kompositsioone. Warholist sai iidol. Girard'i järgi ei ole erilist vahet Jumala ja iidoli imiteerimise vahel, kättesaamatus kauguses on mõlemad. Peter Kattenberg nimetas oma raamatu "Andy Warhol, Preester: "Viimset õhtusööki on suurustes S, M ja L"" (*Andy Warhol, Priest: "The Last Supper Comes in Small, Medium, and Large"*, 2001), pidades arvatavasti silmas Warholi sarkastilisi väljaütlemisi. Teisalt, kui mõelda Warholi loomingu mahukusele, võib näha pigem Andrew Warhola idaeuroopalikku töökust. *Nälja-mängud* ja *reality-show'd* varustavad massikultuuri pigem ohvrite kui iidolitega, leiavad Brian Green (2012) ja Mark Anspach (2013) Girard'i teooriate põhjal massikultuuri analüüsides.⁵

⁴ Warholi biograaf Bob Colacello väidab oma raamatus "Holy Terror" (1990), et kirikuskäik on Andy Warholi päevikute leitmotiiv.

⁵ Anspach, Mark 2013. *Hunger Games* 101

<http://www.imitatio.org/mimetic-theory/mark-anspach/hunger-games-101.html>; Green, Brian 2012. *Human Sacrifice, Your New Name Is "Reality TV"*: Christianity, Rene Girard, and The Hunger Games.

<https://moralmindfield.wordpress.com/2012/03/29/human-sacrifice-your-new-name-is-reality-tv-christianity-rene-girard-and-the-hunger-games/>

Andy Warhol ja sotsiaalne isu

Kui agraarkogukondades oli rolliasetus määratud kogu eluks, siis linn võimaldab rollivahetust (Petković 2007: 28), tekitades “sotsiaalse isu”. Warholi filmid *Eat* (1963) või *The Nude Restaurant* (1967) tunduvad kirjeldavat isu Warholi mõistes – hing ja keha on üks, keha soov läheb hingele korda ja vastupidi. *Eat* näitab Robert Indiana söömist 40 minuti vältel. Filmis *Imitation of Christ* (1967) toidetakse *Son’i*-nimelist peategelast maisihelvestega. Masstoodetud sakrament viimse õhtusöömaaja laual on selle mõttekäigu loogiline järg. *The Nude Restaurant* keerab Girard’i isu ja soovi suhte tagurpidi – komplitseeritud soov tekitab lihtsa ja vastupandamatu isu.

Campbelli tomatisupp oli Andy Warholi jaoks “igapäevane leib”. Immigrandi ikonostaas – Campbelli supp, Coca-Cola ja Marilyn Monroe pilt – osutab katoliiklikule ikooni au sees hoidmise kombele. Vähe sellest, et “32 Campbell’s Soup Cans” (1961) soojendas üles Warholi kaasaegsete nostalgilised meenutused sõjajärgsest lapsepõlvest, oli Campbelli supp ikoon enne Warholitki. Iga Ameerika jõnglane teadis, mida tähendab Campbelli tomatisupp juustu-sändvitšiga, purgisupp päästis hommikust õhtuni lõkendava näoga pliidi ees seismisest miljonid Ameerika koduperenaised, nende hulgas proua Warhola, sügavalt uskliku tšehhi immigrandi.

Andy Warholit on mitmeti iseloomustatud: Jeff Koons ütles ta kohta “linna targim tola”, Arthur Danto seevastu nägi “filosoofiageeniusele lähimat produkti, mille kunstiajalgu eales on tootnud” (Colacello 2014: xxvii). Warhol tabas ikoonilisuse mõistet eksimatult, väheseid erandeid siiski oli, elektritooli kujutavad serigraafiad “Surma ja katastroofide” seeriast ei läinud kuigi hästi kaubaks. Warhol alustas Marilyn Monroe portreedega 1961. aastal. Et serigraafia kui tehnika oli talle veel võõras, tulid kõik tõmmised veidi erinevad. Kui Marilyn kuu aega hiljem suri, oli müügiedu garanteeritud. Warholi ikoonid kaunistavad ideed, mis on tuntud kui *american dream*. Andy Warhol ei loonud ikoone, ta kasutas neid. Warholi ajaks oli pilt läbi teinud tõelise metamorfoosi, muutunud odavaks ja tiražeeritavaks. “Annan inimestele, mida nad tahavad”, tavatses Warhol öelda, “see on minu edu saladus”⁶. Eitamata Warholi väärtusi kunstnikuna ei saa imetlemata jätta eksimatut vaistu, millega ikoonid on välja nopitud, oluline erinevus *püha* ja *profaanse* vahel on

⁶ Gilda Williamsi artiklist “On Andy Warhol’s Mother”: Tate Etc. issue 10: Summer 2007 <https://www.tate.org.uk/context-comment/articles/warhol-stumbled-across-real-america-pantry-woman-who-never-adapted-american>

tabatud ja võimendatud. *Pühade* pool oli see, kuhu oli vaja jõuda, ja Warhol tegi enesest ameerika unelma, hästimodelleeritud tegelaskuju, kes ronis sotsiaalsel redelil kõrgemale kui Ida-Euroopa immigrantide Campbelli suppi täis köögikapp eeldanuks. Girard kasutab mõistet *vaniteux*, aluseks Stendhali kasutatud *vanité* (*vanity*) (Girard 1966: 6), mida võiks tõlkida *alpuseks* – alpusest vaevatu, *vaniteux*, ei suuda genereerida omaenese soove, tal ei ole sisemist ressursi nende soovide tekitamiseks, ja nii püsib *vaniteux* soov elujõuline nii kaua, kui tema iidol soovib sedasama (samas, 7). “Vahel on tunne, et aset on leidnud teatud liiki transsubstantsatsioon, katoliku armulaua kaubanduslik versioon, mille kaudu Warhol mõtestab maailma ja maailm mõtestab Warholit”, kirjutab Warholi biograaf Bob Colacello aastal 1990, “pidurdamatult nartsissistlik, ekshibitsionistlik ja vuajeristlik ühiskond, milles [...] kuulsus on ülim eesmärk – Andy tunneks end nagu kodus” (Colacello 2014: xxvi). Warholi puhul on raske aru saada, kus lõpeb mäng ja algab ühiskonnakriitika, või on Warholi fenomen hoopis loomupärasel võimes mõlemad lahutamatult kokku sulatada.

Ühine soov *versus* individuaalne soov

Girard'i järgi ei piirdu vägivalda mõiste füüsilise mõõtmega, vaid hõlmab ka psüühilist, dominandi ja alluva suhet (Girard 1979: 153), milleks on igasugune oma üleoleku näitamine teise arvelt. 21. sajand demonstreerib pidevalt üleolekut veidrast ja brutaalsest, nivelleerides maitset ja pakkudes välja *ready-made* käitumismudeleid: “Meie eituste nimekirja”, kirjutab James Rolleston, “peab märkima olulisima – isikliku kogemuse eitamise” (Rolleston 1987: 177). Inimene ja inimlik kogemus, mõlemad on politiseeritud, indiviid ei genereeri kogemust ja kogemus ei toeta indiviidi (samas, 177). Vahetu empiiriline kogemus jääb hästiorganiseeritud virtuaalsele kogemusele alla. Rolleston tsiteerib Nicolas Borni postsriptumit “Avastaja silmale” (*Das Auge des Entdeckers*, 1972): “Illusoorne reaalsus ei saa sallida nõudeid isiklikule esindatusele. Selle tabud ja legaalselt pealesunnitud käitumismudelid on suunatud otseselt teistsuguste reaalsuste vastu” (samas, 185).

Andrus Norak oma essees lintšimisest märgib:

Kogukondlik tapmine toimub emotsionaalses seisundis, mida Durkheim nimetas [...] kollektiivseks pulbitsuseks. René Girard nimetab sarnast seisundit mimeetiliseks ehk jäljenduslikuks rivaliteediks. Rivaliteediks, milles mingist hetkest alates unub konflikti algpõhjus ning antagonistidele

piisab konflikti võimendamiseks ja üksteise vastastikuseks ületrumpamiseks täiesti teineteisest. (Norak 2005)

Mida enam me traditsioonilisi institutsioone, piire ja barjääre ignoreerime, seda suurem on oht kontrollimatu vägivalda tagasipöördumiseks (Merrill 2007). Poliitilise mõõtmega saanud soov vajab poliitilisi ohvreid ja tunneb nende poliitilisest hukust poliitilist rahulolu. Kunst, mis ei asetu enam pjedestaalile, kuuletub avalikule arvamusele.

Kollektiivne ambitsioon ei suuda asendada isiklikku soovi. Et inimolendid on võimetud konflikti ilma vägivaldlast lahendada, on kristlus Girard'i sõnul pakkunud inimkonnale võimaluse uueks ja küpsemaks suhteks jumalikkusega, ometi ei ole kristlust kui õpetust vägivaldast ja selle vältimisest tõsiselt võetud.

Mimeetiline soov, kirjutab Girard, toob inimeses esile nii halvima kui parima (Girard 2001: 16). Girard'i viimastest töödest võib välja lugeda usku positiivsesse mimeesi läbi eneseanalüüsi: sisemistest ebakõladest vabanemiseks tuleb tundma õppida mimeetilise soovi toimumismehhanisme, teadvustada omaenese soovid ja luua *Teise* soovidest vabanedes sõltumatu *Mina*.

Kirjandus

- Anderson, Eugene N. 2005. *Everyone Eats*. New York: New York University Press.
- Belasco, Warren 2008. *Food: The Key Concepts*. Oxford: Berg Publishers.
- Bendiner, Kenneth 2004. *Food in Painting: From the Renaissance to the Present*. London: Reaktion Books.
- Colacello, Bob 2014. *Holy Terror: Andy Warhol Close*. Up New York: Vintage Books.
- Craig, Wallace 1918. Appetites and Aversions as Constituents of Instincts. *Biological Bulletin* 34/2: 91–107.
- Frazer, James G. 1996. Kuldne oks. *Akadeemia* 7: 1452–1467.
- Ginzburg, Carlo; Davin, Anna 1980. Morelli, Freud and Sherlock Holmes: Clues and Scientific Method. *History Workshop* 9: 5–36.
- Girard, René 1966 [1961]. *Deceit, Desire and the Novel*. Baltimore: John Hopkins.
- 1979 [1972]. *Violence and the Sacred*. Baltimore: John Hopkins.
- 2001 [1999]. *I See Satan Falling Like Lightning*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Haden-Guest, Anthony 2000. Warhol's Last Supper. *Artnet* 8/3/99. http://www.artnet.com/magazine_pre2000/features/haden-guest/haden-guest8-3-99.asp

- Kohler, Kaufmann; Eisenstein, Judah D. 1906. Death, views and customs concerning. – *Jewish Encyclopedia* vol. IV, 482–486. <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/5019-death-views-and-customs-concerning> 12.06.2015
- Kraemer, David C. 2007. *Jewish Eating and Identity Through the Ages*. New York: Routledge.
- Leeds-Hurwitz, Wendy 1993. *Semiotics and Communication: Signs, Codes, Cultures*. New York, London: Routledge.
- Maran, Timo 2004. Mimees kui kommunikatsiooninähtus. *Akadeemia* 12: 2701–2726.
- Merrill, Trevor 2007. On War: Apocalypse and Conversion. *Lingua Romana* 6(1). <http://linguaromana.byu.edu/> 14.03.2016
- Norak, Andrus 2005. Lintšimisest. *Kirikiri* 2005-07-19. http://www.kirikiri.ee/article.php3?id_article=243
- Petković, Jelena 2007. Traditional values and modernisation challenges in forming urban and rural culture. *Facta Universitatis* 6/1: 23–39.
- Redekop, Vern N., Ryba, Thomas 2014. Introduction: Deep-Rooted Conflict, Reconciliation, and Mimetic Theory. – Ryba, Thomas (ed.). *René Girard and Creative Reconciliation*. Plymouth, UK: Lexington Books.
- Richter, Jean-Pauli (transl., ed.) 2006 [1983]. *The Notebooks of Leonardo Da Vinci*. <http://www.sacred-texts.com/aor/dv/index.htm> 31.08.2018
- Rolleston, James 1987. *Narratives of ecstasy*. Michigan: Wayne State University Press.
- Staël, Germaine de 1807. *Corinne ou l'Italie*. https://fr.wikisource.org/wiki/Corinne_ou_l%E2%80%99Italie/Livre_VIII
- Varriano, John 2005. Fruits and Vegetables as Sexual Metaphor in Late Renaissance Rome. *Gastronomica* 5: 4. <https://gastronomica.org/2005/11/08/fruits-vegetables-sexual-metaphor-late-renaissance-rome/> 2.10.2015
- Williams, James G. 2001. Foreword. – Girard, René. *See Satan Falling Like Lightning*. Maryknoll, NY: Orbis Books; ix–xxiii.
- Zimmerman, Metcthild 2015. Between Spotlight and Shadow. *MaxPlanckResearch science magazine* 2(15): 33–38.

Vändra külapeo “Isa labajalast” Tšaikovski Kontserdisaali orkestreeringuks

Kristel Põldma

Alljärgnevalt on vaatluse all rahvamuusika ühe pilliloo käekäik 80 aasta jooksul, alates lindistusest 1937. aastal, kuni klassikalise muusika orkestri kontserttuuri kavasse võtmiseni 2016. aastal. Pillilugu mille arengut vaatleme, on “Isa labajalg” (ERA, P1 32 B3). Valitud loo arenemise protsess on erakordselt huvitav, sest selle kaudu on võimalik jälgida, kuidas lihtne pillilugu ligi saja-aastase perioodi vältel kujuneb Moskva Tšaikovski Kontserdisaali lavale sobilikuks. Selle loo kaudu jälgime semiootilisi mehhanisme, mis saadavad ühe rahvamuusikapala teekonda külasimmanilt kontserdisaali esituseni.

Rahvapärane pillimuusika on olnud külaühiskondlikus talurahva-kultuuris oma loogilisel ja olulisel kohal erinevate tavandite osana (pulm, matused, kiriklikud sündmused) ja samuti lihtsalt lõbustuslikel eesmärkidel. Meelelahutusliku poole osatähtsus suurenes 19. sajandi lõpus, kui linnastumine muutus üldisemaks ning kasvas seltskondliku tantsu osakaal (Tõnurist jt 2008: 15). Külapidudel oli kombeks mängida kõiki rahvalikke pille, v.a mõned, mis olid seotud teatud sesoonsusega, näiteks nagu karjusepasunad. Populaarsemad rahvamuusika pillid olid kannel, torupill ja viiul, hiljem lisandus valikusse lõõtspill (samas, 15).

Viiulit hakati külapulmades aina rohkem torupillile eelistama tegelikult juba 19. sajandi esimesel poolel, sest see sobis paremini keerulisema *koega* lugude mängimiseks (Sildoja 1997: 4). Külaühiskonnas oli levinud hoiak, et muusik pidi olema meesterahvas ja naistelt eeldati pigem lauliku rolli (Tõnurist jt 2008:16). Tänapäeval on naised kujunenud rahvamuusika arengu vedavaks jõuks ja lisaks varem naiste poolt eelistatud keelpillidele mängivad nad nüüd ka torupilli ja lõõtsa (samas, 17).

Nii iseloomustab uurimiselune lugu “Isa labajalg” suurepäraselt oma sündimise ja esitamise ajastut: seda esitab ajastule kohaselt meesterahvas ning ta teeb seda hinnatud ja meisterlikku pillimeest iseloomustava instrumendi – viiuliga.

Alustuseks vaatlen valitud rahvamuusikaloo arengut Rick Iedema resemiotiseerivast vaatenurgast lähtuvalt, tuues semiootiliste teisenduste kaudu esile pilliloo teekonna külapeolt tänapäevase kontserdilava orkestreeringuni. Seejärel uurin Birgit Wiensi kaudu lava ja publiku suhte

võimalikku muutumist ajas, sama rahvamuusikaloo näitel.

Rahvamuusika pilliloo “Isa labajalg” resemiotiseerimise protsess

Oma käsitluses näitab Iedema arhitektuuri näitel, kuidas semiootilised struktuurid muunduvad pikemaajaliste vahendamisprotsesside käigus ühest meediumist teise ning ta nimetab seda protsessi resemiotiseerimiseks. Iedema toob esile, kuidas algse idee ja viimaks valminud hoone vahel on rida etappe, mille käigus uute meediumite abil ja uutes kontekstides idee muutub, täpsustub ja konkretiseerub: *vestlus* (*talk*) muutub koosolekuks ja selle kaudu kirjalikuks protokolliks ehk *jäädvustuseks* (*meeting*), kirjalik osa *visandiks* (*PDP*), visand *disaini* (*print*) plaaniks, disain *maketiks* (*design*), makett *ehitiseks* (*building*) (Iedema 2001: 36).

Lähtuvalt Iedemast saab leida analooge rahvamuusika esitamisel toimuva resemiotiseerimise protsessiga. Iedema lähenemine on piisavalt sobilik valitud uurimisobjekti arengu jälgimiseks, sest selles on päris palju sarnaseid etappe, kuid ka erinevusi.

Pilliloo esitamist talurahva koosviibimistel võib võrrelda Iedema paralleeli kasutades näost näkku suhtlemisega. Seda võib pidada vahetuks kommunikatsiooniks, omamoodi dialoogiks ja *vestluseks*. Pillimees mängis meelelahutuseks, ning kuulajad said vahetult pillimehe esitatavast muusikast osa ja kordasid lugu – tantsides. Tants oli (on) rahvamuusikule omamoodi tagasiside sellest, kuidas tema esitatav mõistatud on. Tantsijad loovad oma tõlgenduse või kasutatakse üldiselt väljakujunenud tantsusamme, et füüsilise liikumise kaudu muusikast osa saada. Tori kihelkonna pillimees Mihkel Toom (1873–1958) on öelnud: “Pill lööb elu sisse, pill peab viima tantsima, kas oskad või ei oska, tahad või ei taha. Kui mina mängin, siis lähevad kõik tantsima. Iga santki läheb tantsima, ku’ tal karku all ei ole” (Tõnurist jt 2008: 24).

Tehnika hoogne areng 20.sajandi alguses lõi uued väljundid mobiilsusele ja tajumeeltele (Wiens 2010: 92). Innovaatilised ja uudsed lähenused pakkusid meelelahutusmaailmale uusi võimalusi eneseteostuseks ja jäädvustamiseks (samas, 93) ning tänu sellele tekkisid ka rahvakultuuri uurijatel uurimisobjektide jäädvustamiseks laienenud võimalused. Talurahva elu-olu hakati pildistama ja muusikat salvestama helikandjatele, et seda talletada muuseumide ja tulevaste põlvkondade tarbeks. Üks tuntumatest rahvamuusika salvestajatest Eestis oli August Pulst, kes mitte ainult ei lindistanud rahvamuusikat, vaid, vaatamata ühiskondlikele

eelarvamustele, korraldas edukaid rahvamuusikute kontserte Tallinnas Estonia Kontserdisaalis (August Pulsti Õpistu). Just tänu August Pulsti kirele jäädvustada rahvamuusikat saame jälgida antud uurimuse raames Vändra kihelkonna pillimehe Hendrik Jõearu pilliloo “Isa labajalg” resermiotiseeringut.

Lindistades rahvapillilugu, loodi sellest salvestatud jäädvustus, mis talletab näost näkku toimunud vestluse. Helisalvestus tekitab edastamise ja taasloomise võimaluse ilma, et algne infoedastaja kohal viibiks. August Pulsti osavõtul korraldatud lindistamised toimusid 1937. aastal Riigi Ringhäälingus, kus külapillimeeste lugusid salvestati (August Pulsti Õpistu).

Tänu salvestusele sai muusikapalast aja möödudes museaal ning tema arhiveerimiseks loodi kartoteegi kaart ja kood, et seda edaspidigi oleks võimalik leida ja kuulata. Siinjuures muutus rahvapilliloo esialgne põhiomadus – heli – täiesti marginaalseks. Põhiliseks sai helikandja asemel visuaalne infokandja, kogu muusikapala kohta käiv info “pakiti” kokku. Tekkis infot kandev kokkuvõte ehk kodeeritud visand. “Isa labajalg” sai omale kartoteegikaardil koodi nimetuse – ERA, P1 32 B3. Muusikapala abstraheeriti vormi, millel ei olnud esmapilgul mingit seost tema esialgse helilise ja meelelahutusliku olemusega. Jäädvustus kujunes läbi koodi loomise kokkupakitud infokandjaks ehk visandiks.

Vahepealsed andmed selle kohta, kui tihti kodeeritud muusikapala kuulajaid leidis, pole antud analüüsi vaatenurgast eriti olulised. Aastal 1997 anti suurema rahvamuusika uurimistöö raames välja noodikogu “Pärnumaa Viuldajad Esimene”, mille tarbeks noodistas Krista Sildoja teiste palade hulgas ka siinses analüüsis vaatluse all oleva pilliloo (Sildoja 1997: 43). Noodistamisega sai teoks semiootilises mõttes ääretult huvitav ja märgiline etapp. Toimus rahvamuusikapala abstraheerimine – helikandjast tehtud talletus muudeti visuaalseks noodikeeleks. Iedema terminoloogiast kasutades: loodi noodistamise kaudu visuaalne *makett*, et luua uutele tõlgendajatele võimalus järgmiseks etapiks. Enam ei olnud noodistuse kaudu loodud *makett* esialgsena sarnane helikandja, samuti ka mitte kitsale ringkonnale mõistetav kartoteegikood, vaid noodistuse kaudu loodud *maketi* abil oli “Isa labajalg” muudetud visuaalselt ligipääsetavaks ja mõistetavaks muusikutele, kes vajasisid muusikale lähenemiseks või selle tõlgendamiseks noote. Antud juhul sai noodistus sillaks lihtsa 20. sajandi alguse rahvamuusiku ning 21. sajandi muusikalise kooliharidusega muusiku vahel.

Aastal 2005 kasutas pärimusmuusika ansambel Ro:Toro seda lugu oma repertuaaris. Kui 1937. aastal salvestatud versioon oli sisse mängitud viuliga, siis Ro:Toro esitab seda 2005. aastal oma tõlgendusena

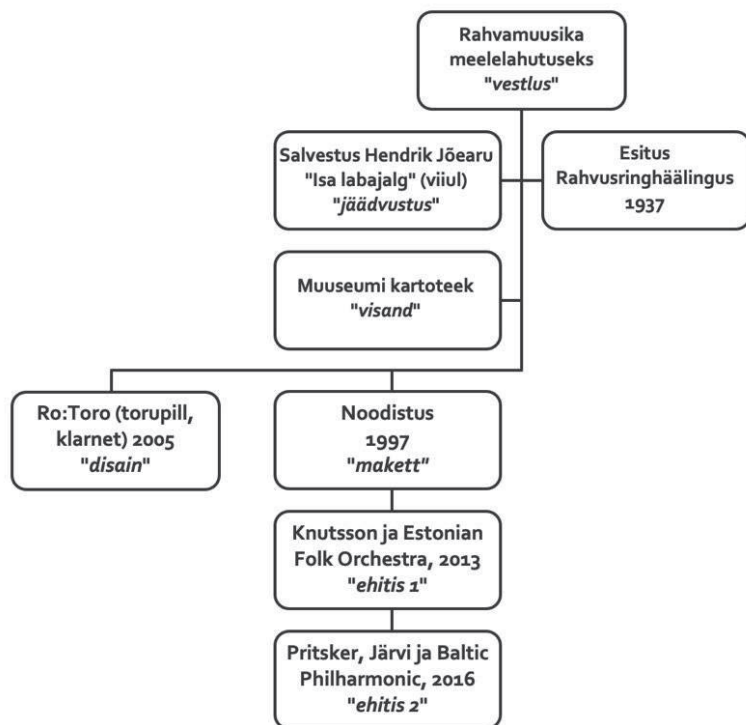
torupilli, klarneti ja löökriistadega (<https://goo.gl/cMGtFJ>). Loovuse potentsiaali vabastamiseks loometeoses kasutatakse Wiensi järgi teatud nihet, paigutades ümber teose erinevaid osi, näiteks pilte või sõnu (Wiens 2010: 97). Praeguse näite puhul toimus muutus nii instrumentides kui esitamise viisis. Selline nihe eemaldab loo algsest esitusviisist ja muudab selle päevakajaliseks. Uue muusikapala loomisega "Isa labajala" baasil loodi kunstiline *disain*, uue tõlgendaja nägemus.

Rahvaliku muusikapala vahendamise ja resemiotiseerimise protsessi järgmiseks olulisemaks etapiks sai resemiotiseering aastal 2013, kui rootsi džässmuusik Jonas Knutsson kirjutas spetsiaalselt Estonian Folk Orchestrale (EFO) loo "Viljandi Suite". Selle loo esmaettekannet toimus 18. aprillil 2013. aastal Estonia Kontserdisaalis ja üks osa loost põhineb "Isa labajala" melodial. Knutssoni arranžering on kokku kirjutatud kolme rahvaliku loo pealt (Leivo 2017). Selles uues versioonis on rahvalik muusikapala "Isa labajalg" saanud osaks teosest, mida esitab 24 muusikut: laval on lauljad ja viiulid, trummid, löötspillid, kitarrid, harf, flööt ja saksofon. Tuues taas paralleeli Iedemaga, on selles etapis loodud *makett* sattunud arhitektide kätte ning muusikute (*ehitajate*) abil on sellest valminud omaette *ehitis 1*.

Sellega "Isa labajala" resemiotiseerimisprotsess veel ei lõpe. Aastal 2016 võtab Knutssoni arranžeringu Baltic Sea Philharmonic (edaspidi BSP) orkestri kavasse dirigent Kristjan Järvi. Vajaliku orkestreeringu laseb ta teha New Yorgis elaval vene heliloojal Gene Pritskeril. Eesti rahvamuusikal põhinev arranžering tuleb ettekandmisele 2016. aastal, BSP orkestri kontsertturnee raames (EFO FB leht) Moskvas, Tšaikovski Kontserdisaalis⁷. Rootsi muusiku Knutssoni loodud *ehitis 1* on liikunud järgmisse etappi, saanud "juurdeehituse" pillirühma kasvamise ja orkestreeringu näol ning sellest on saanud vene päritolu muusiku Pritskeri tõlgenduse kaudu *ehitis 2*.

Tšaikovski Kontserdisaalis toimunud kontserdil suutis dirigent Kristjan Järvi luua eesti rahvamuusika baasil positiivses mõttes "külapeoga" sarnaneva situatsiooni, kus julgustati publikut tantsu kaudu orkestrimuusikutega dialoogi astuma. Dirigendi eestvõttel loodi suurriigi pealinna kontserdisaalis eelmainitud Tori kihelkonna pillimehe Mihkel Toomi hoiakuga sarnane meeleolu.

⁷ <https://goo.gl/NTyRvr>



Joonis 1. Loo “Isa labajalg” resemiotiseerimise protsess Iedema artiklis kasutatud etapikirjelduste eeskujul.

Eeltoodud protsessi kirjelduse kaudu on näha, kuidas pilliloo tähendus muutub talletamise viisi kaudu, mis muudab sellele ligipääsetavust ning samuti toimuvad muutused instrumentide osas. Erinevatest semiootilisest staatusest olulisemad on aga loo seisukohalt muutused, mis toimusid valitud loo esitamise kontekstis.

Lava muutumine ajas, läbi ruumi ja publiku võrdluse

Järgnevalt vaatleme Birgit Wiensi artikli (2010) toel rahvamuusika lava ning publiku asetuse muutusi ruumis. Arutelud ruumi olulisuse üle on saanud hoo sisse just 20. sajandil, kui erinevate diskursuste puhul on

vaatluse alla tulnud ruumisteetika küsimused ning 20. sajandi alguses muutus väljakujunenud lavaruumi kontseptsioon. Üheks võtmesõnaks lavalise ruumi muutumisel oli elektri kasutamise levik ning selle laienenud kasutusala (samas, 91–92). Wiensi artikli järgi on teatripraktikate puhul peamine mure, kuidas käituvad osalejad ja publik uutes ruumilistes ja intermediaalsetes seostes (samas: 96). Alljärgnevalt kasutamegi Wiensi lähenemisega sarnast vaatenurka muusikapala esituse analüüsiks, kuigi rahvamuusika puhul on esitaja ootused publiku aktiivseks osalemiseks tunduvalt suuremad, kui traditsioonilise teatri puhul.

Wiensi artiklis (2010: 91) tuuakse välja teatri kui meelelahutusasutuse ruumi mõistele mõju avaldavad koostoimed:

- 1) *esitusruum* oma arhitektuurses vormis ja seisundis;
- 2) *lava kui maaliline disainitud ruum*;
- 3) *esituskoht*, ja selle *sotsiokultuuriline kontekst*;
- 4) *lava kui dramaatiline ruum*, mis kannab endas teksti, libretot, kujundust, koreograafiat.

Ruumi muutusi ajas vaatleme resemiotiseerimise mudeli mõistete abil (vt *Joonis 1*), mis on esitatud jutumärkides. Lähenedes “Isa labajala” resemiotiseeringule lava ja ruumi vaatenurgast, on tõenäoline, et tegeliku ja virtuaalse ruumi läbipõimumine tekitab raskusi nende teemade eristamisel ja segaduse vältimiseks tuleb aeg-ajalt tagasi vaadata Wiensi ruumi mõjutavate aspektide nimekirjale (ülal) mis tekstis on tähistatud *kursiiviga*.

Alustame esimesest etapist milleks oli “vestlus”. *Esitusruumiks* võis olla siin mõni suurem hoone – kõrts või rehealune, kuid tõenäoliselt toimusid paljud ühised pillimänguga saadetud tantsupeod lageda taeva all. *Lavaks* kujunes esialgu istekoht, kuhu pillimees (pillimehed) istus(id) või seisis(id). Juhul kui mäng oli piisavalt kaasahaarav ning hakati tantsima, laienes lava tantsuplatsile; see toob esile selle mudeli tugeva *sotsiokultuurilise konteksti*. Võis juhtuda, et tantsuplats tantsijatega kujunes ka teatud *dramaatiliseks ruumiks*. Osadel tantsudel võis olla kindel koreograafia, osadel isikutel võis olla peost pittu teatud kindel roll sündmuse dramatiseerimisel ning mõned olid kindlasti rohkem publikuna kommenteerimas, teised ennast näitamas.

Pilliloo salvestuse osa nimetasime tinglikult Iedema eeskujul “jäädvustuseks” ja see toimus suure tõenäosusega siseruumes. *Esitusruum* oli arhitektuuriliselt olemas, võib arvata, et salvestus toimus 1927–1944 Estonia teatrimaja 3. korrusel (ERR Ajalugu). Igati esinduslik koht ja kuigi pillimees Hendrik Jõearu olid kohapeal vaid üksikud inimesed

kuulamas, siis küllap hoone esinduslikkus andis esitluse olulisusest muusikule aimu ja raadioeetri kaudu oli publikut rohkem kui kunagi varem. *Lava* määratlemine ongi siin seetõttu juba keerukam. Lavaks võime siiski pidada pigem pilliloo esitamise hetke lava, ehk stuudiot. Tõeline *sotsiokultuuriline* kontekst avanes pigem kuulajatele tolles ajas ja loo kuulajate jaoks tänases päevas. Lava kui *dramaatiline ruum* tuleb esile hoopis salvestuse endaga seoses, sest salvestusest sai edaspidiseks teatud tähendusliku ruumi looja ning salvestus võiks ise olla osa libretoost või koreograafiast, mingis teises hoopis uue lavaga ruumis.

Museaaliks, kartoteegikaardiks ehk “visandiks” muutunud muusikapala kaotas oma meelelahutusliku *esitusruumi* täielikult. *Lava* kui selline muutus hoopis tekstiks kartoteegikaardil. Salvestatud muusikapala saab kuulda ainult publik, kes oskab selle teksti ja koodi järgi teda esitlemiseks nõuda. See on ehk omalaadne *sotsiokultuuriline kontekst*, et ainult juhul, kui leidub kodeeringu dešifreerija väljastpoolt muuseumimaja, toimub pala ettekanne. Võib arvata, et sel juhul toimub see kõrvaklap-pides ja sellise suletud lava kujul, arvestades muuseumi vaikset õhustiku. Olukorra *dramaatilisus* muusikapala jaoks seisnebki selles kurblikult mõjuvas, kuid säilitamiseks paratamatus museaalses mudelis.

Järgmises etapis esitab muusikapala ansambel Ro:Toro. Varasemalt Hendrik Jõearu viiulil sissemängitud loo asemel on nüüd “Isa labajalg” esitatud kolme erineva pilliga ja ükski neist pole keelpill. Iedema artikli näidete eeskujul nimetasime seda resemiotiseeringu mudelit “disainiks”. See etapp on esitusruumilt mõneti sarnane esimese, “vestluse” mudeliga. Võib oletada, et pärimusmuusika ansambel Ro:Toro esines nii suuremates siseruumides, kui vabas õhus, aga enamasti on nende *esitusruum* pigem arhitektuuriliselt piiratud, arvestades helitehnika tundlikkust ja eesti ilma. Isegi vabas õhus esinedes on tänapäeval abiks lavatehnika või katusealune, kaitsmaks tehnikat, pille ja esinevaid muusikuid ja seda võiks pidada *lava* disainiliseks osaks – juhtmed, mikrofonid, kõlarid jms. Rahvamuusika ehk pärimusmuusika osana on selleski etapis oluline *sotsiokultuuriline kontekst*, see väljendub igatsuses publiku vahetu reageeringu järele – loodetakse astuda dialoogi läbi publiku eeldatava aktiivsuse, liikumise või tantsimise kaudu. Publiku kaasamisel ongi kohe esitusel olemas *koreograafiline* pool ja muusikute vahetekstid paladele mõjuvad omamoodi *libretona*.

Täiesti uuele lavale ning teistsuguse publikuni jõuab “Isa labajalg” järgmises “maketi” mudelis. Noodistuse puhul kaob *esitusruumi* arhitektuurne vorm täielikult. Esitusruumi rolli kannab hoopis paber, kuhu noodid on kirjutatud või välja printitud. Trükipaber muutub *lavaks* nootidega disainitult ja noodikirja oskusega lugejad on need, kellel on nüüd või-

malik valida *esitluskohta* ja lava kui *dramaatilist ruumi*. Noodistatud “eskiis” muudab loo “Isa labajalg”, loetavaks ja mõistetavaks teatud laiemale ringkonnale ja noodikodeeringut valdavale muusikutest publikule.

Järgmises etapis saab “Isa labajalg” osaks suuremast teosest ja selle mudeli nimetuseks oli resemiotiseeringu skeemis “ehitis 1”. Esitusruum on konkreetset arhitektuuriline ja esinduslik (Estonia kontserdisaal). *Lava* disain ja maalilisus avaldub siin muusikute hulgana. Rootsi džässmuusiku Jonas Knutssoni teos toob lavale suurema hulga erinevaid instrumente mängivaid muusikuid, kes mõjuvad vahetus esituses kui visuaalsed disainielemendid. Loodud teosel tundub olevat laiem kontekst, sest publiku olemasolu on kontsertsaali esituse puhul justkui oluline, kuid selle primaarsus ei väljendu muusikute ootuses. Pigem on esituses näha muusikute sissepoole pööratud joovastust loo enda esitamisest, publik on justkui teisejärguline ja muusikud on hoopis omavahel dialoogis. Justkui ehitajad, kes rõõmsalt üheskoos arhitekti skeemi kohaselt teost noot noodi haaval müüriks laovad.

“Ehitis 1” *sotsiokultuuriline* aspekt avaldub selles, et eesti rahvamuusika alusel on loonud uue teose rootslane. Seoses Jonas Knutssoni džässitaustaga on ta lisanud rahvamuusikale uue džässiliku kvaliteedi. Rahvamuusika ning džässi sugemete *dramaatilist ruumi* või üldist fooni hoitakse selles esituses üleval lauljate abil, kes kogu loo vältel edastavad eesti rahvalaulust pärinevat teksti vaheldumisi sõnatu džässiliku rütmi verbaliseeringuga. Teatud kindla lavaruumiga harjunud muusikute jaoks on tõenäoliselt vältimatu oma kunstiliste tõlgenduste loomiseks varasemast semiootilisest mudelist inspireerumine (Iedema 2001: 36).

Küllap eelnevast lähtuvalt sündiski “Ehitis 2”, mille eesmärgiks oli osaleda erinevatel lavadel erinevates geograafilistes punktides Baltic Sea Philharmonic Orchestra esituses ja Kristjan Järvi dirigeerimisel. Selle mudeli *esitusruum* oli tinglikult määratletud kohe loomise hetkest – kontserdisaal. *Lava maalilisus ja disain* võivad väljenduda muusikute rohkuses nagu varasemagi mudeli puhul, sest orkestri olemasolu ja pillirühmade paiknemine annab teatud publikule soovitud lavalise disainielemendi ja kindlustunde kvaliteedist. Selle mudeli puhul on *sotsiokultuuriline kontekst* mõneti sarnane eelmise mudeliga, kuna orkestreeringu looja on vene päritolu helilooja ja muusik Gene Pritsker. Publiku aspektist mõjub kindlasti ootamatult loo esitamise etapp, kus tinglik publikuruum muutub osaks aktiivsest lavaruumist. Klassikaline kontsert muudetakse peopaigaks, publik kaasatakse dirigendi poolt loo esituse koreograafiasse, ning kogu füüsiliste seintega hoomatav ruum muutub *dramaatiliseks lavaks*.

Kindlasti võib ülaltoodud tõlgendusi pidada mõneti meelevaldseteks,

kuid saan julgust Juri Lotmani mõttest, et kunsti tulekski vaadelda kui tegelikkuse analoogi selle süsteemi enda keeles (Lotman 1991:10).

Kokkuvõtvalt eelkirjutatule tagasi vaadates võib öelda, et pilliloo "Isa labajalg" erakordne teekond oli seotud mitmeetapiliste muutustega: muutusid loo esitamise instrumendid ja esitusviis (vahetu-vahendatud, nt noodikiri), erineval moel muutus loo esituskoht. Samuti toimus suur muutus loo staatuses: talupoeglikust rahvamuusikapalast sai elitaarse sümfooniaorkestri kontserdi kulminatsioon. Vaatamata üksikute osade põnevatele muutustele on siiski oluline kogu toimunud protsess: ajutine esitus, selle jäädvustamine, ja teose korduv taasesitamine uuel kujul. Just tänu korduvale taasesitusele lõpuks teose staatus muutus niivõrd, et äratas tähelepanu ja andis põhjust ülaltoodud uurimuseks.

Kirjandus

- Iedema, Rick 2001. Resemiotization. *Semiotica* 137 (1/4): 23–29.
- Lotman, Juri 1991. Kunst modelleerivate süsteemide seas. – Lotman, Juri. *Kultuurisemiootika*. Tallinn: Olion, 8–31.
- Sildoja, Krista; Sildoja, Raivo. 1997. *Pärnumaa Viuldaajad Esimene*. Viljandi.
- Tõnurist, Igor; Sünter, Aleksander; Kivisilla, Tarmo; Kont-Rahtola, Anneli; Hainsoo, Meelika; Jaago, Cätlin; Noormaa, Tarmo 2008. *Eesti rahvapillid*. Tallinn: Ajakirjade Kirjastus.
- Wiens, Birgit 2010. Spatiality. – Bay-Cheng, Sarah; Kattenbelt, Chiel; Lavender, Andy; Nelson, Robin (eds.). *Mapping Intermediality in Performance*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 91–96.

Elektroonilised materjalid

- August Pulsti Õpistu – <http://www.folk.ee/opistu/opistust/august-pulst> *August Pulst* (20.01.2018)
- BSP salvestus, <https://goo.gl/NTyRvr> (20.01.18)
- ERR Ajalugu – <http://www.ambur.ee/ERRajalugu.pdf> (22.10.2018)
- Estonian Folk Orchestra (EFO) FB leht, <https://goo.gl/cFGdnj> (20.01.18)
- Gene Pritsker koduleht – <http://www.genepritsker.com/> (23.01.2018)
- Jonas Knutsson koduleht – <http://jonasknutsson.se/j/> (23.01.2018)
- Orkester, Vikipeedia – <https://et.wikipedia.org/wiki/Orkester> (23.01.2018)

Kirjavahetused

- Leivo, Kairi (August Pulsti Õpistu juht) dets. 2017
- Jaago, Cätlin (Pärimusmuusik, ansambel Ro:Toro liige) jaan. 2018

Kuidas rääkida semiootikast?

Kaspar Kruup

Semiootikal on kommunikatsiooniprobleem. Pärast semiootika õpiku (Kull jt 2018) ilmumist levis taas arvamus, mida esindab nt Marek Tamme (2018) arvustus: "...ilmselt ei soovitaks ma raamatut huvilisele, kes tahab saada suuremat selgust küsimuses, *mis see semiootika siiski on ja milleks seda vaja on*". Miks see igikestev küsimus semiootikat nõnda kummitab? Kas on võimalik, et viis, kuidas semiootikast räägitakse, takistab selle uurimisküsimuste, põnevuse ja olulisuse mõistmist? Ehk vajaks semiootika oma teaduslike määratluste kõrvale üht ühiskondlikku definitsiooni? Milline see olla võiks?

Semiootikast rääkides lähtutakse enamasti mõistest "märk". Sellest ka definitsioonid nagu "semiootika on märgiteadus" ja selle analoogid. Märk on aga nimisõna ning viitab tavakeelses kasutuses millelegi staatilisele. Lause "Semiootika on märgiteadus" võib käivitada kuulajas kujutluse, nagu kirjeldaks semiootika liiklusmärke või postmarke. Semiootikat õppinud inimene teab aga, et semiootika uurimisobjekt on esmajoonel muutuv, liikuv, suhestuv – dünaamiline, mitte staatiline. Sõna "märk" kasutatakse peirce'ilikus tähenduses, mõeldes "märgiprotsess". Või nagu semiootika õpik (lk 20 ja 21) ütleb: "Oluline on taibata, et märk ega tähendus pole asjad, vaid omandatud suhted" ning "nähtused, mida semiootika uurib, on dünaamilised, tegevusega seotud (märk on olemas tänu märkamisele)." Me ei räägi liiklusmärkide klassifitseerimisest või kirjeldamisest, vaid sellest, kuidas liiklusmärkide süsteem tähendusi vahendab; kuidas selliseid süsteeme disainida, muuta, parandada.

Semiootikas kasutatav märgi mõiste on oma tähenduses radikaalselt erinev tavamõistuslikust tähendusest. See aga muudab mittesemiootikutele semiootika mõistmise keeruliseks, aeganõudvaks nii seletaja kui mõistja seisukohast. Ka määratlusel "märgiprotsess" puudub koheselt ja intuiitiivselt haaratav tähendus. Sama kehtib "semioosi" kohta ning kuigi tähendusloome on mõistetavam, nõuab selle painutamine üldsemiootika mitte-inimkesksete uurimisobjektide peale siiski pikemat selgitamist. Nõnda ei saagi mittesemiootikud vestluses või muus lühikeses kokkupuutes enamasti või esmajoonel aru, mida semiootika tegelikult uurib. Seda, mida ei mõisteta, on aga lihtne naeruvääristada: "Semiootika on teadus semiootikutele, et nad saaksid semiootikat teha". Häda siis, kui juba semiootikatudengid ise seda segadust alandlikult internaliseerivad

ning ütlevad, et ega nemadki täpselt tea, mis see semiootika lõpuks on. Kui semiootika jääb inimeste jaoks arusaamatuks, siis takistab see semiootika kui teaduse aktsepteerimist, arengut ning sihipärast kasutamist.

Väidan, et semiootikast saab rääkida tulemuslikumalt. Nõnda, et igaüks võiks mõne minuti järel mõista, mida semiootika uurib, mida sellel teha saab ning miks see põnev on. Selleks võiks kellelegi esmakordselt üldsemiootikast rääkides nimisõna “märk” asendada tegusõnaga, mis oleks lähem tavakogemusele ning intuitsioonile, mis oleks kiiremini haaratav. Tegusõna annab semiootika ideed selgemalt edasi. Keskse mõistena muudaks see semiootika ja selle kasu mõistmise lihtsamaks ning semiootika ning teiste valdkondade koostöö tõenäolisemaks.

See sõna võiks olla “vahendamine”. Mida see tähendab? Liiklusmärk vahendab meile informatsiooni näiteks peatumiskäsuks – STOPP. Oli keegi – vahendaja – kes selle keelu märki kodeeris ja märgi sellesse kohta asetas. Meie kui vastuvõtjad suudame selle keelu dekodeerida, kui vastava koodi omandanud oleme. Liiklusmärk ise on vahend (sõna “märk” kitsas tähenduses) – maanteeameti ametnikud ei saa ise igas autos kaasa sõita ning juhiseid ette öelda. Nad vajavad vahendit, mis informatsiooni läbi aja ja ruumi meieni tooks. Liiklusmärkide abil teostatud vahendamisel on aga piirangud. Kui stoppmärk ei ole puude varjust nähtav, siis ei jõua informatsioon meieni ning võime teha fataalse manöövri. Vahendid ei edasta informatsiooni vääramatult – erinevates oludes annavad need erineva tõenäosusega erinevaid tulemusi. Seega tuleb silmas pidada, kuidas informatsioon eri oludes vahendamise käigus muutuda või kaduda võib, s.t kuidas vahendatus meie esialgset sõnumit – STOPP – mõjutab.

Võiksimme seega semiootikast huvitujale öelda, et semiootika uurib vahendamist – seda, mis juhtub mis iganes vahendamisprotsessi käigus vahendite, vahendatava, vahendaja ja vastuvõtjaga; seda, mida tähendab vahendatus. See annab meile tavamõistusele lähedasema vundamenti semiootika universaalsuse kirjeldamiseks. Ka selline määratlus on abstraktne – üldsemiootikast rääkimine nõuab teatavat abstraktsust – kuid see võimaldab alternatiividega võrreldes kiiremat ning intuitsioonile lähedasemat selgitust. Kõik protsessid on millegi poolt mingil moel vahendatud, miski kannab informatsiooni läbi aja ja ruumi edasi (lugeja on oodatud mõtlema protsessile, mis oleks täiesti vahetu). End nõnda väljendades on võimalik ka väga lühidas vestluses demonstreerida, kuidas semiootika kui vahendamise uurimine aitab erinevatel üldistustasanditel küsida kasulikke küsimusi, mille peale ehk varem pole mõeldud.

Näiteks saame rääkida vahendamisest inimestevahelises kommunikatsioonis, kus tähendusi on vahendatud helide ja piltide poolt. Saame

rääkida vahendamisest nägemises (ja tajus üldiselt), sest valgusosakesed vahendavad informatsiooni keskkonnast meie silmani. Saame rääkida vahendamisest rakuprotsessides, kui silmani jõudnud informatsiooni vahendavad neuronite vahel elektriimpulsid ja neurotransmitterid. Saame rääkida vahendamisest teaduses, kui me vahendame seletusi kompleksse maailma nähtustest seda lihtsustavate mudelite abil. Saame rääkida vahendamisest ka siis, kui arhitekti visiooni vahendab ehitajale projekt ning projektist saab päris maja ehitusprotsessi käigus. Saame rääkida sellest, kuidas kirjanik oma kogemuse teksti kui vahendisse kodeerib ning kuidas meie selle dekodeerimisel omakorda uue kogemuse saame. Saame rääkida vahendamisest rääkides kultuurist kui mingi keskkonnaga suhestumise viisist. Kõikidel nendel juhtudel räägime semiootikast, küsides nt: kuidas vahendamine vahendatavat muutis? Kuidas muutsid planeerimine ning ehitamine arhitekti visiooni ja miks? Kas me saame mingi nähtuse puhul tuvastada selle vahendatuse, mis annaks meile selle nähtuse kohta kvalitatiivset infot? Mida see meile vaatlusaluse nähtuse kohta öelda võib? Kuidas informatsiooni vahendisse kodeeriti? Kas selle dekodeerimisel läks midagi kaduma? Kuidas vahendaja ja vastuvõtja erinevused vahendamise tulemust mõjutasid? Kuidas vahendid ajas ja ruumis liikusid? Kuidas mõjutas vahendit seda ümbritsev keskkond?

Miks sõandan ma väita, et tegemist võiks olla hea viisiga semiootikast rääkimiseks? Viisin läbi pseudoeksperimenti. Enne semiootika õppimist ei suutnud keegi mulle lihtsalt ja arusaadavalt selgitada, mis on semiootika iva – märgiteadus ja märgiprotsessid jäid minu jaoks mõistetamatuks. Nüüd olen veidi rohkem kui aasta jooksul sihipäraselt inimestele semiootikast rääkinud, kasutades alusmõistena “vahendamist” sealjuures “märgi” mõistet kasutamata, või mainides seda näitena “vahendist”. Olen rääkinud reaalteadlastega, täppisteadlastega, sotsiaalteadlastega, humanitaarteadlastega, üldse mitte teadlastega ning oma vanaemaga. Peaaegu kõigil juhtudel on vestluspartnerile jäänud mulje, et ta vähemalt arvab end nüüd mõistvat, mida semiootika uurib – mis on juba oluline saavutus. Sageli läksid kuulajate silmad ka särama ning mult päriti õhinal, kust selle kõige kohta rohkem teada võiks saada. Selleks kõigeks kulus mitte rohkem kui kümmekond minutit. Polnud tarvis pidada loengut, selgitada märgiprotsessi mõistet või Peirce’i või Saussure’i märgikontseptsioone. Selle asemel sai tuua näiteid sellest, kuidas vahendamisest mõtlemine – semiootiline mõtlemine – kuulajal enda valdkonna või uurimisteema kohta huvitavaid küsimusi küsida aitaks. Kuulaja sai mõne minuti järele juba ise oma sõnadega rääkida, kuidas semiootika tema koduvaldkonnaga seostub.

Testisin sellist lähenemist ka mitmete tänaste või eilsete semiootika-tudengite peal, kes leidsid üldiselt, et tegemist on arusaadava ning mittevastuolulise viisiga, kuidas semiootikast rääkida. Just nende tagasiside andis alust arvata, et sellest kirjutamine võiks põhjendatud olla.

Miks see lähenemine tulemuslik on? Öeldes “märgi” asemel “vahendamine”, ei pea vastuvõtja oma intuitsioonidele vastu töötama. Sõna “märk” tähistab midagi selget ja konkreetset ning selle abstraktseks ja semiootiliseks kasutuseks tuleb tavamõistuslikke seoseid pidurdada. Iseenesest on sarnane tähendus olemas sõnas “kommunikatsioon”, kuid see ei paindu küllaldaselt üldsemiootika sisustamiseks vajaliku abstraksiooni alla või nõuab samasugust intuitsioonidele vastupunnimist nagu “märk”. Vahendamisest rääkides saame semiootikat tutvustades aga eduelamusega alustada ning kuulajale kohe tema huvide-tegevuste ning semiootika ühisosa demonstreerida. See tekitab omakorda motivatsiooni semiootika kohta rohkem uurida. Nii on lootust, et kuulajast saab lugeja, kes edaspidi juba ise kogu semiootika keerukust avastab ning erinevate märgikontseptsioonideni jõuab.

Seni pole ma kohanud üldsemiootika aspekte, mis vahendamiskeskse määratlusega kategooriliselt ei nõustuks. Isegi kui lugeja neid teadma peaks, on oluline rõhutada, et see määratlus ei pea representeerima tõesena kogu semiootikat. See võiks olla abiks semiootikast rääkimisel ja selle populariseerimisel, keskendudes esmajoones üldsemiootikale. Semiootika alamdistsipliinidest rääkides võib olla edukaks kommunikatsiooniks vajalik täpsustuste ja täienduste tegemine või isegi sellisest lähenemisest loobumine. Kuid see võiks toimuda juba sellise publikuga suheldes, kes semiootika baasolemust mõistab, sellega seoseid oskab luua ning sellest kõigest rohkem teada soovib – olgu tegemist siis abiturientide, esmakursuslastega või võimalike koostööpartneritega teistest valdkondadest. Need on vaid mõned grupid, kes semiootikat selle aktsepteerimise ja arengu tagamiseks mõista võiksid. Nendega on tarvis luua sildu, mis ületavad kiiresti eelarvamusi, kõnetavad juba olemasolevaid arusaamu, motiveerivad edasi kuulama. Suure auditooriumiga saavutatud mõistmine ja motivatsioon on semiootika jaoks sama vajalik nagu kõigi teiste teaduste jaoks. Kui seada semiootika arengusihiks integratsioon kõigi teiste teadustega, siis veel enamgi.

Kas vahendamiskesksest mõttest võiks olla kasu mitte ainult teaduskommunikatsioonis, vaid ka teaduses endas? Sõnad, millega oma teadusest teistele räägime, mõjutavad ka seda, kuidas me oma teadust näeme. Võime püüda defineerida vahendamist ennast, öeldes näiteks: vahendamine on millegi saamine millekski muuks. Nii tekib aga kahtlus, et semiootika uurimissubstraadiks sobivad kõik protsessid, kõik arenguli-

sed nähtused. Protsessi käigus saab ju miski (sisend) millekski (väljund). Ka semiootika õpik (lk 19) ütleb: “Täendusloome esiletõstmine rõhutab, et semiootiliste nähtuste aluseks on tähenduste genereerimine, et *semiootika objektid on enamasti protsessid* ning et neis protsessides võib sündida midagi uut” ning lk 23: “Semiootilised objektid on alati suhtepõhised”. Mis saaks semiootikast siis, kui me nimetaks uurimisobjektiks mitte märgiprotsesse, vaid lihtsalt protsesse ja nende elemente? Kas võiks öelda, et kõik protsessid on “märgilised”? Seeläbi püüaksime semiootika huvisfääri (kas ka semiosfääri?) kõikide teaduste fookuses olevad ning ükskõik millises keskkonnas ilmnevad protsessid.

Nõnda rääkides võime näha, millised semiootikad veel loomata on. Semiootika saab pakkuda alust kontseptualiseerimiseks ja operatsionaliseerimiseks erinevates valdkondades, kuivõrd kõik teadusvaldkonnad mingeid protsesse uurivad – nii palju kui on erinevatele protsesside klassidele spetsialiseerunud teadusi, võiks eksisteerida ka semiootikaid. Üldsemiootika kui ühe võimaliku “katusteaduse” lubadus võiks täituda selles, et see spetsialiseerub kõikvõimalikke protsesse puudutavate universaalsuste uurimisele. Nõnda võib semiootik kui spetsialist – ka mingit valdkonda süvitsi tundmata – selle valdkonna põhiliseks uurimisobjektiks olevate protsesside kohta tabavaid või innovaatilisi küsimusi küsida. Just küsimustes võiks avalduda semiootika plahvatuslik potentsiaal, või nagu kõlab semiootika õpikus (lk 35) Juri Lotmani mõte:

Ja lõpuks, sageli ei püüa teadus üldse mitte pakkuda võimalikult palju vastuseid: ta lähtub sellest, et õigel küsimuseasetusel ja õigel arutluskäigul on suurem väärtus kui olgu või tõestel, aga mittekontrollitavatel valmisvastustel.

Harutan veel viivu seda mõttelõnga. Kui vahendamine on millegi saamine millekski muuks, siis kas saaks kõige kõrgemal abstraktsuse astmel rääkida semiootikast kui saamist uurivast teadusest (*the study of becoming*). Kuidas see, mis on, selleks sai? Miks just selliseks? Milleks see saab? Millest see sõltub? Mida me sellest teada saame, kui see muutub? See positsioneeriks semiootika selgemalt ka filosoofia suhtes. Selline semiootika heidaks kõrvale küsimused staatilisest ontoloogiast – olemisest – ning esitaks küsimusi dünaamilisest ontoloogiast ehk saamisest, epistemoloogiast ehk teadasaamisest ja teadasaamise meetoditest. Ka peirce’iliku ühenduse loogika ja semiootika vahel saaks nendes terminites kirja panna: kuidas eeldusest saab järeldus, kuidas vaatlusest saab seletus. Siinkohal on küll tegemist võimalusi avastava mõttemänguga, kuid tajun selles lähenemises lubadust millestki kasulikust.

Pinge nimisõnapõhise ja tegusõnapõhise teaduse vahel ei ole teadu-

sest rääkides pretsedenditu. Komplekssuse uurija W. Brian Arthuri sellisulise loengu (2015) põhjal võiks suisa öelda, et tegemist on ühe suurima liikumisega meie aja teaduses: staatilise maailma eeldamise ja mudeldamise asemel dünaamilise maailma eeldamise ja mudeldamise suunas; olemise kirjeldamisest saamise kirjeldamise suunas. Arthuri arvates on selle trendi veduriteks komplekssust eeldav bioloogia ning komplekssust mudeldada üritav arvutiteadus. Need on teadused, mis püüavad maailma komplekssust ja dünaamilisust austada, mitte ära peita. Ka semiootika võiks selgelt sellele teadushoovuste kaardile kanda. Sealjuures kõneleks see ka valjult humanitaarteaduste väärtuse eest. Selleks vajame aga sõnu, millega semiootika teistele kiiresti mõistetakse teha. Sildade loomine teaduste ja inimeste vahel eeldab pidevat tööd mõistmise soodustamise kallal.

Loodetavasti provotseeris see arutlus lugeja mõtet. Kindlasti ei pretendeeri see viimasele sõnale küsimuses “Mis on semiootika?” Nõnda kalduks diskussiooni kõrvale sellest, mida pean olulisemaks: kuidas semiootikast rääkida, et tudengid seda õppida tahaks, et teised valdkonnad sellega suhestuda suudaks, et ka inimene tänavalt seda mõistaks. See on pragmaatiline projekt, millega võiks suhestuda avastuslikus meelelaadis ning küsida: “tõepoolest, kuidas saaks me veel semiootikast rääkida?” Või teisisõnu: kuidas semiootika põnevust inimestele vahendada?

Kirjandus

- Arthur, Brian W. 2015. *Complexity and the Shift in Western Thought*. https://www.youtube.com/watch?v=c_uMqO8hbEg&t=1902s
- Tamm, Marek 2018. Vikerkaar loeb. Semiootika ei ole veel valmis. *Postimees*, 8. juuni.
- Kull, Kalevi; Lindström, Kati; Lotman, Mihhail; Magnus, Riin; Maimets, Kaire; Maran, Timo; Moss, Rauno Thomas; Pärli, Ülle; Pärn, Katre; Randviir, Anti; Remm, Tiit; Salupere, Silvi; Sarapik, Virve; Sütiste, Elin; Torop, Peeter; Ventsel, Andreas; Verenitš, Vadim; Väli, Katre 2018. *Semiootika*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

Mõtte ilu ehk Lotman kui kunstnik

Robert Varik

Ühes Ööülikooli loengus arutles psühholoog Andero Uusberg oma noorpõlve dilemma üle, kas minna Tartu Ülikooli psühholoogia instituuti või Tallinnasse filmikooli⁸. Oma otsust heade mõtete linna jääda kirjeldas ta väga tabavalt, kui ütles, et valis kollektiivse tõe taotlemise individuaalse tõe üle.

Kuigi psühholoogia kui distsipliin on tihedalt seotud nii loodus- kui ka sotsiaalteaduste sfääriga, on selge, et Uusbergi eristus käteb endas rohkem olemuslikku maailma tunnetamise kontrasti, mis on täppisteaduste ja kunstide vahel. Siinkohal tekib aga humanitaartudengina loomulik küsimus – millise tõe taotleja kategooriasse paigutun mina?

Küsimus, kuidas uurida, mõista ja eeskätt mõtestada inimest ja kultuuri – humanitaaria vundamenti, taandus 20. sajandi intellektuaalsel maastikul lingvistilise pöörde tuules eeskätt küsimuseks, kuidas **kirjutada** inimesest ja kultuurist. Juri Lotmani vaimseks testamendiks tituleeritud “Kultuur ja plahvatus” on meistriklassi näide sellest, kuidas tekstis väljendada humanitaariaalaseid mõtteid ning võluvat ja rahuldustpakkuvat maailma mõtestamist.

Siinses essees ei ole minu eesmärk siseneda Lotmani ideedesse või teooriatesse süvitsi ja kriitiliselt, vaid eeskätt huvitab mind väljenduslik ilu. Selle all mõtlen ma seda fenomeni teksti juures, mis haarab lugeja kaasa ka siis, kui ta sisust ei pruugi (kohe) aru saada. Usun, et millelegi sarnasele on viidatud ka semiootika õpikus, kui kirjeldatakse esimese Kääriku suvekooli nimetamisega esinenud raskusi. Vladimir Uspenski pakkus Juri Lotmanile välja nimetuse “Sekundaarsete modelleerivate süsteemide suvekool”. Uspenski ise meenutab:

Sellel pealkirjal olid minu jaoks järgmised olulised väärtused: 1) kõlab väga teaduslikult; 2) täiesti mõistetamatu; [...] Ma ei varjanud Lotmani eest oma ettepaneku meelelahutuslikku-ulakat iseloomu, sellegipoolest haaras ta minu üllatuseks sellest otsekohe kinni. Ta seletas mulle, et mõistetamatus ei ole paroodia, nagu ma ekslikult arvan, vaid on kõrge teaduse tunnus. (M. Lotman 2012: 90)

Kuigi seda tsitaati tuleb mõningase ironiameelega vastu võtta, usun, et sarnane fenomen on ilmnunud ka Lotmani enda kirjutiste puhul. Arvesta-

⁸ <https://vikerraadio.err.ee/816289/oolikool-andero-uusberg-mida-lugu-ajuga-ja-aju-lugudega-teeb>

des aega ja kohta, kus tema tekstid ilmusid, pakkus nende kohatine esoteerilisus ja mitmetimõistetavus Nõukogude Liidu intelligentsemale lugejaskonnale teatavat värskust peavoolu üksluise (humanitaar)akadeemilise maastiku kõrvale. Olles sündinud pärast 1991. aastat, saan ma veendunult öelda, et see intellektuaalne ligitõmbavus ei ole kaotanud oma võlu tänase päevani. Kas see võiks tähendada, et humanitaarteoreetilise teksti erilisus ei sõltu alati mitte nii väga sisulisest, akadeemilisest ja teaduslikust kvaliteedist, vaid tihtipeale hoopis rohkem sisu ja mõtete ilust; võlust ning väljenduslaadist (-stiilist)?⁹

Teoreetilist temaatikat käsitleva teksti müstilisemast ilust (või nt seksikusest) räägib ka Roland Barthes (2000), kui ta kirjutab, et semiooloogia on tema jaoks seiklus. Rääkides lähemalt oma erinevatest intellektuaalse seikluse perioodidest, lisab ta ühe kohta järgneva remargi:

Ma arvan, et minu selle perioodi töös ei domineeri niivõrd mitte kava rajada semiootika teaduslikke aluseid, kuivõrd mõnu praktiseerida süstemaatikat: klassifitseerivas tegevuses peitub mingi loov joobumus, mida pidid tundma ka suured klassifitseerijad nagu Sade ja Fourier; teaduslikus faasis oligi semiooloogia minu jaoks see joobumus: ma rekonstrueerisin, brikoleerisin (andes sellele väljendile ülevama tähenduse) süsteeme, mänge; ma olen kirjutanud raamatuid alati üksnes mõnu pärast: süsteemimõnu asendas minus teaduse ülimina. (Barthes 2000: 60)

Süvenemata Barthes'i mõtete tagamaadesse ja detailidesse, tahaksin siinkohal tuua välja paralleeli varajaste Tartu–Moskva koolkonna liikmetega, kes kogesid samuti “intellektuaalse mõnu ja rõõmu” tundeid. Semiootika alguspäevadel võrdlesid nad märgiteaduslikke eksperimente köögikombainiga, kuhu erinevate “maitsetega” asju sisse pannes ei saa kunagi olla päris kindel, mis uue “maitsega” asi välja tuleb. See asjaolu pakkus neile tol ajal tohutult nalja ja ka põnevust. Siinkohal on samuti äärmiselt relevantne Albert Einsteinile omistatud tsitaat “Creativity is intelligence having fun”, mis juhatab sisse Tartu–Moskva koolkonna peatüki semiootika õpikus. Kuigi loomingulise võimekusega seostame oma kultuuris eeskätt kunstnike, tõestavad mitmed humanitaarteadlased (kuid loomulikult ka täppisteadlased), et nendegi töös on see omadus vajalik. Näiteks semiootika kui köögikombainiga eksperimenteerivad

⁹ Siinkohal on huvitav Mihhail Lotmani tähelepanek (M. Lotman 2012: 214): “Juri Lotmanile meeldis jaotada teadlasi kahte rühma: “avajateks” [Jakobson, Lotman ise] ja “sulgejateks”. Esimesed loovad uusi ideid ja lähenemisviise, avavad uusi teid, kuid ei kasuta tihtipeale ise ära kõiki võimalusi, mis tänu neile on avanenud. Seevastu teised konstrueerivad täiuslikke süsteeme ja ammandava täpsusega kirjeldusi.”

TMK liikmed ei erine ju palju moodsatest kunstnikest, keda iseloomustabki pidev uute meediumite või siis nn kõõgikombainide otsimine, kus ja mille abil kunsti teha.

Jõuame tagasi essee alguses püstitatud küsimuse ja mureni, kuidas suhestub humanitaar(-ia/-teadus) kunsti ja täppisteadustega. Loomingulise faktori esiletõstmine teaduses võiks ehk anda meile uue ja selgust loova vaatenurga. Tulgem tagasi “Kultuuri ja plahvatuse” juurde.

Lotmani ühe viimase raamatu teeb eriliseks just intellektuaalne ilu, mida ma püüdsin enne kirjeldada. Kuigi Lotman on teadlane ning antud raamat tema vaimne testament, on selle teose teaduslikkus üpriski tinglik. Seda on põhjendatud ka poststrukturealistliku vaimuga, mis Lotmanit tema viimastel eluaastatel mõjutas.

Võttes eeskujuks Barthes’i mõtted, näib ka Lotman olevat “Kultuuris ja plahvatuses” mingisugusel vaimsel seiklusel, millel meil lugejana on õnn kaasas olla. Kuid tema erilises väljendub kõige enam talle isikupärasel loomingulisuses, mis eristab teda mitmetest teistest mõtlejatest. Tema mõtted jäävad lugejale pähe pidama ka pärast raamatu lõpetamist ning ümbritsev maailm ei ole pärast seda enam endine. Lotman on kui kunstnik, kes on oma lugejat kummastanud ning seeläbi loonud uue pinnase, kus järeltulevad mõtlejad saavad edasi tegutseda. Sama mõte tuleb välja ka semiootika õpiku ühest Lotmani pärandit mõtestavast lõigust: “Kuid teaduse arengu seisukohalt on olulisem, et ta pakub tööriistu uueks loovuseks, analüüsitava kultuuri ja iga selle osa eripära mõistmiseks” (Kull jt 2018: 184).

Seega olen oma mõttekäikudes jõudnud järelduseni mõelda Lotmanist kui teatavast teadlas-kunstnikust (või ilusam oleks ehk öelda kunstnik-teadlasest), kus nende kahe pooluse ühendavaks lüliks on eriline loominguline anne. Teaduse ja kunsti vahekorra üle mõtisklemisega lõpetab oma järelsõna “Kultuurile ja plahvatusesele” ka Mihhail Lotman:

Just sellepärast on teadus ja tehnika olulised ennekõike kindlate arengute ja stabiilsete protsesside puhul. Nendes protsessides, mis on seotud ebastabiilsete, ebamäärase ja plahvatuslike arengutega, osutub kunst efektiivsemaks tunnetusvaldkonnaks. (M. Lotman 2001: 226)

Ehk saab ka seda lõiku mõista kui katset lükata humanitaaria kunstisfääri. Ebastabiilsed, ebamäärase ja plahvatuslikud arengud on täpselt need, mida püüab ka Juri Lotman oma raamatus tunnetada ja mõtestada. Ehk läheb see liiga kaugele, kuid viskaks siiski õhku küsimuse, kas ka mitte kunstiteooria ei ole ise kunst või võib-olla siis n-ö metakunst?

Ehk oleks konsensuslik järeldus see, et kuniks humanitaarteadus

tahab hoida oma staatust teadusena, jääb teda kummitama igavene kurnav püüdlus stabiilsuse ja kindluse poole. Humanitaarteadus on kui pingul olev kõis, mida tõmbab ühelt poolt kunst ja teiselt poolt teadus. Siiski on küsimus, kas humanitaaria peaks pigem lahti ütlema kunsti või teadusega flirtimisest või siis hoopis jätkama “kahe tule vahel olemist”, pigem koolkondlik ning lõpuks pole sel ehk nii väga tähtsustki. Tundub, et energiat on võimalik ammutada kõigest.

Humanitaaria elujõud ei sõltu otseselt originaalsetest ja värsketest teooriapüstitustest, vaid eelkõige seniste ja pealetulevate mõtlejate isiksuse omadustest ning nende mõtete ilust. Kvaliteetne humanitaaria vajab eluspüsimiseks mõttekunstnikke, kes oskavad võluvalt mõtiskleda ja loomulikult veel võluvalt ennast väljendada (seetõttu on ka kahetsusväärne, et retoorika kui õppeaine on ülikoolides mandunud). Suur humanitaar on võimeline oma auditooriumit kummastama ning pakkuma uut viisi maailma tunnetamiseks ja mõtestamiseks.

Juri Lotman ja kultuurisemiootika on muutnud lugematu arvu inimeste nägemust maailmast ja kultuurist. “Kultuur ja plahvatus” on üks puhtamaid näiteid mõttekunstist. See on lummas teos, mis haarab lugeja oma universumisse. Nagu mõne kirjandusliku meistriteose, võib ka “Kultuuri ja plahvatus” iga kell uuesti kätte võtta, leidmaks sealt enese jaoks midagi uut. Kogu selle võlu oma täies terviklikkuses jääb aga kättesaadamatuks igavesti.

Suur tänu Daniel Tammele asjalike kommentaaride ja paranduste eest (andku ta mulle andeks mu liigne idealism).

Kirjandus

- Barthes, Roland 2000. Semiooloogiline seiklus. *Vikerkaar* 1: 58–62.
- Kull, Kalevi; Lindström, Kati; Lotman, Mihhail; Magnus, Riin; Maimets, Kaire; Maran, Timo; Moss, Rauno Thomas; Pärli, Ülle; Pärn, Katre; Randviir, Anti; Remm, Tiit; Salupere, Silvi; Sarapik, Virve; Sütiste, Elin; Torop, Peeter; Ventsel, Andreas; Verenitš, Vadim; Väli, Katre 2018. *Semiootika*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Lotman, Juri 2001. *Kultuur ja plahvatus*. Tallinn: Varrak.
- Lotman, Mihhail 2001. *Paradoksaalne semiosfäär (Järelsõna)*. – Lotman, Juri. *Kultuur ja plahvatus*. Tallinn: Varrak, 215–226.
- Lotman, Mihhail 2012. *Struktuur ja vabadus 1: Semiootika vaatevinklist. 1.1. Tartu–Moskva koolkond*. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus.

Semiootikast ja semiootika ajaloost Peet Lepikuga

Kalevi Kull, Ekaterina Velmezova

1990-ndail ja 2000-ndail aastatel, kui semiootika osakond tegutses ja kasvas Tartus, oli semiootikaõpetuse oluliseks toeks Tallinnas Peet Lepik. Teda on tihti nähtud ka Tartus, kus ta oli ikka kohal Eesti Semiootika Seltsi üritustel. Korduvalt võttis ta koos teiste eesti semiootikutega osa Imatra rahvusvahelistest konverentsidest. Tema puhul väärib imetlust nii Lotmani ja Tartu–Moskva koolkonna (TMK) tööde sügav ja üksikasjalik tundmine kui ka lääne semiootika alane lugemus. Ent veelgi enam. Peet Lepiku varasem osalus Tartu intellektuaalide seltskonnas on teinud temast eheda Tartu (semiootilise) vaimu kandja.

Esitasime Peet Lepikule mõned küsimused tema tööst ja suhteist semiootika vallas. Oma vastused pani ta kirja jaanuaris 2018 (täiendus-tega augustis). Teemadeks jagamine on meie, küsijatepoolne.

Miks semiootika?

Alustaksime üldisemast küsimusest, mida on põnev esitada igale semiootikule. Miks üldse semiootika, mida semiootika tähendab Su jaoks?

Minu huvidering töötas minu teadmata semiootika suunas algusest peale. Eesti filoloogina spetsialiseerusin folkloristikale ja mind hakkas huvitama muinasjuttude struktuuri kokkulangevuse probleem. Olen algusest peale huvitunud deduktiivsetest probleemidest, mida ma nüüd nimetan universalismiks¹⁰. Hakkasin muinasjutte “tükkideks” sedeldama ja neid tükke klassifitseerima. Küllap tundus see minu juhendajale dotsent Laugastele¹¹ formalistliku tegevusena ja ta ei aidanud mind karvavõrdki, kuigi tal oli kodus Tartu ainus eksemplar Vladimir Propi teosest “Muinasjutu morfoloogia”. Kui ma edaspidi sadade lehekülgede viisi islami müüte lugesin, nägin seal eesti muinasjuttudega analoogilisi kommunikatiivseid struktuure ja mind hakkas painama küsimus: kuidas

¹⁰ Õeldu haakub P. Lepiku doktoritöö peakirjaga (Lepik 2007).

¹¹ Eduard Laugaste (1909–1994) oli eesti folklorist, 1944. aastast rahvaluule õppejõud Tartu Ülikoolis, aastast 1973 professor.

on võimalik, et alati rahmeldavad lapsed muutuvad muinasjutte kuulates keskendunuks ja lülitavad end ümberolevast välja? Ma avastasin muinasjuttude struktuuris terve sarja kommunikatiivseid algoritme. Nende kohta ma kirjutasingi oma doktoritöö. Ma arvan, et need probleemid muutuvad tulevikus väga aktuaalseks siis, kui teadus on uut teavet saanud inimese mõtlemisest, tema intellekti toimimisest.

Kokkupuuted semiootika ja Juri Lotmaniga

Kes siinmail ütleb – (Tartu) semiootika, see tavaliselt mõtleb – Juri Lotman. Küsisime siiski, teda nimetamata: millal ja kuidas Sa esmalt puutusid kokku semiootikaga? Lotmani nimi ilmus vastuses muidugi.

Imestan siiaaani, kuidas ma sain lõpetada Tartu ülikooli (1962), puutumata kokku ainsagi positiivse sõnumiga Juri Lotmani tööde ja tegemiste kohta. Filoloogina oleksin ju saanud tema loenguid kuulata, sest valdasin vene keelt – olin enne Tartut neli aastat olnud Üleliidulise Riikliku Kinematograafia Instituudi tudeng. Aga juhtus nii, et esimest korda puutusin semiootikaga kokku Lotmani loengu ukse taga ja seda vist 1960. või 1961. aastal. Loengupidaja hääli tundus tuttavana (Lotman oli kunagi mingile aktusele kutsutud oma sõjalugu jutustama). See viieminutine uksetagune kokkupuude lummapate mõttekäikudega jäi ootamatuks elamuseks. Muuseas: võõraste lektorite loengute kuulamist toleaeegses Tartu ülikoolis ei soositud ja võib-olla oli mind mõjutanud ka minu rahvaluule-juhendaja dots. Laugaste kindlameelne hinnang: “Lotman teeb nailonteadust”¹²... Igatahes esmakordselt puutusin semiootikaga kokku alles 1967. aastal, kui olin saanud Jaak Kangilaski¹³ käest lugeda Lotmani raamatut “Loengud struktuuripoetikast”. Siit algas pidurdamatu huvi.

Aga kes ütleb – Lotman, see sageli mõtleb – Tartu–Moskva koolkond: Lotmani ümber olid ju tema silmapaistvad kolleegid... Niisiis küsime: millal ja kellega ja mil määral puutusid Sa kokku Tartu–Moskva koolkonna semiootikutega Moskvast?

Moskvast ma aastatel 1966–1970 (kui olin Moskva ülikooli esteetika

¹² Praegu võib öelda, et see metafoor ei olnud tollal ainult negatiivne (nailon oli ju kättesaamatu ja moodne!), ehkki selle kaudu sai “Lotmani teadust” vastandada traditsioonilisele kontinentaalsele konservatismile.

¹³ Jaak Kangilaski (s. 1939) on eesti kunstiajaloolane.

õppetooli aspirant) koolkonna semiootikutega veel kokku ei puutunud, olin sel perioodil semiootika valdkonnas alles täiesti roheline ja TMK semiootikud teatavasti hoidusid suurematest avalikest esinemistest. Küll aga sain Moskvast jälgida kaht teineteist välistavat ideoloogilist suundumust. Ühest küljest oli Moskvat valdamas tõeline Lotmani-buum: kogumike “Töid märgisüsteemide alalt” hind mustal turul oli tõusnud taevasse. Moskva humanitaarringkondades süvenes (üldjuhul asjatundmatu) huvi semiootika vastu. Kuid erinevalt mitteametlikust buumist valitses Moskva ametlikes ringkondades hoiatav-tsenseeriv sordiinialune mentaliteet, mis eeldas, et Lotmani mõtteid tsiteerides jutumärke ja tema nime ei tarvitatud. Mäletan, et ühe aspirandi töö retsensent oli artikliga täiesti rahul, kui jutumärgid ja “pahad” nimed tekstist koristati...

Kuipalju oli Sul kontakte Juri Lotmaniga? Kas osalesid ka mõnel semiootikute üritusel Lotmani aegadel?

Isiklikud kontaktid Juri Lotmaniga tekkisid alles siis, kui Haridusministeerium oli teinud mulle ettepaneku võtta osa Lotmani kirjutatud kesk-kooliõpiku tõlkimisest. Õpiku põhitekst koosnes Puškini, Lermontovi ja Gogoli elu ja loomingu analüüsist ja minu tõlkida jäi Lermontovi ja Gogoli kohta kirjutatu. Tõlkimise käigus tekkis aga vajadus kohtuda autoriga selgituste saamiseks ja nii mul avanes võimalus mõnel korral külastada Lotmanit tema kodus. Suuremas ringis kohtusime ka pärast tõlke valmimist. Hiljem lisandus veel kohtumisi, sest minu Moskva ülikooli aegne tuttav austraallane Robert Dessaix¹⁴ tahtis kõne all oleva õpiku inglise keelde tõlkida. Saingi Lotmanilt loa selleks operatsiooniks ja ühtlasi käsikirjalise eksemplari, mille Robert salaja üle piiri toimetas. Tekst sai küll inglise keelde tõlgitud, kuid seda ei õnnestunud avaldada (avaldajate ebakompetentse suhtumise tõttu). Eesti keeles ilmus see IX klassile mõeldud õpik 1982. aastal.¹⁵

Mõnel semiootikute üritusel (sealhulgas Käärikul) käisin Lotmanit kuulamas ka varem ja hiljem. Mäletan, et Lotman oli esinedes alati reibas ja emotsionaalne, ei kasutanud ilmaski kirjalikke ülestähendusi. Aga kõik see leidis aset siiski (peaaegu) pool sajandit tagasi ja ma ei mäleta enam, millest ta nendel esinemistel rääkis.

Meie järgmine küsimus: mis oli kõige tähtsam Juri Lotmanil? (Pole üllatav, kui vastus algab Lotmani inimlikest omandustest: niimoodi on

¹⁴ Robert Dessaix (s. 1944), Austraalia kirjanik ja esseist. Tema doktoritöö oli Ivan Turgenevist.

¹⁵ Vt Lotman 1982 (P. Lepiku tõlgete reas).

meile juba vastanud Lotmani kolleeg ja lähedane sõber Boriss Uspenski¹⁶.)

Inimesena oli ta aus (“parem surra, kui olla alatu”) ja võiks ka öelda – lapselikult pühendunud õpetlane. Mind paelus tema avatus ja lugupidav hoiak vestluspartneri vastu. Ta oli (olude kiuste) väga viljakas (enam kui 5000-leheküljeline uuritavate probleemide poolest rikas teostekogu) ja oli vaieldamatu, et just temast sai Tartu–Moskva semiootikakoolkonna liider. Tema kontseptuaalsed põhimõtted on sageli küll raskesti hõlmata- vad ja teoreetilised seisukohad mõnel juhul konarlikult või olematult defineeritud, kuid tema uurimuste kirglikkus, eruditsiooni ulatus, temaa- tiline rikkus ja stilistiline sära on kordumatu ja nakatav. Ideede spekter, mille Lotman käibe- le tõi (ja seejuures sageli lahendamata jättis) või aktualiseeris, on hämmastavalt lai ja lausa ammendamatult ulatuslik. Olgu näiteks minu doktoritöö universaalidest, milles ma korjasin üles Lotmani poolt geniaalselt tabatud, kuid sinnapaika jäetud intellekti- probleemid. Seda saab öelda nn kontrastse semiootika kohta (vt viidet Silvi Salupere värskes doktoriväitekirjas, ptk 2.3.6.¹⁷), mille ideestik jäi Lotmani poolt sügavamalt välja arendamata, kuid millel, nagu Silvi Salupere õigustatult osutab, on paljulubavad tagamaad; jne. Aga kui rääkida millestki “ühest” (Lotmani puhul on niisugune küsimuseasetus küll paratamatult ebaadekvaatne), siis juhiksin tähelepanu vertikaalse isomorfismi, aga siiski ka ajupoolkeradega seotud ootavatele semiootilis- tele probleemidele. Need paistavad Lotmani käsitlustest kutsuvalt läbi ja seovad tema vaateid Vjatšeslav Ivanovi tähelepanu väärivate huvisuun- dadega.

Kas võid ka öelda, mis on Lotmani puhul kõige arusaamatum?

Tunnistan, et sellele küsimusele ei saa adekvaatselt vastata. Igal teadla- sel, kes Lotmani tempodega töötab (teatavasti oli Lotman nõrduinud, kui õhtul alustatud artikkel hommikuks valmis ei saanud...), võivad tekstides ilmnedavad vasturääkivused või lõpetamatus. Ometigi oli Lotmani kirjutatu alati rikas ideede poolest. Nad võisid olla vasturääkivad ja juhtida peateemast kõrvale, kuid nad olid elavad, värsked ja inspireerisid tema kaasakiskuva stiili tõttu. Minu jaoks on kõige arusaamatum, miks Lotman jättis pooleli intellekti-uurimise probleemid.

Lotmani saavutustelt on loomulik üle minna tema kooli saavutustele,

¹⁶ Vt Velmezova, Kull 2017a: 424.

¹⁷ Vt Salupere 2017.

sellepärast küsime: mida pead kõige olulisemaks TMK saavutustest?

Kõige üldisemalt: okupatsiooniaegsetes tingimustes viis TMK Tartu ülikooli taas rahvusvahelisse humanitaarmaailma, tekitades riigi sees ideoloogidele ebamugava pretsedendi. Selle lämmatamisega ei saanud tsensuur jt keelajad enam hakkama. Semiootikute kollektiivne rinne oli *Sign Systems Studies* venekeelses sarjas päevakorrale tõstnud arvutul (ja kontrollimatu!) hulgal põletavaid metodoloogilisi probleeme ja järjekindlalt vältinud poliitilisi teravusi. Eriliselt rõhutan mudelite ja algoritmide ontoloogiliste probleemide ja rakendusväljade uurimise tähenduslikkust TMK semiootikas. Need kogumikud olid kirevad nagu lapitekk! Kindlasti ootavad paljud nendes tõstatatud küsimused lahendamist tänini. TMK tõi teadusilma Lotmani kõrval Vjatšeslav Vs. Ivanovi, Aleksandr Pjatigorski ja mitmed teised suurmehed, kes oluliselt muutsid nõukogude roiskuma kippuvat humanitaariat ja rajasid semiootikale värske konkureeriva rahvusvahelise kandepinna. TMK äratas ellu ausat teadust tegeva humanitaaria.

Eesti uurijad ja semiootika

Meid on juba tükk aega huvitanud eesti teadlaste osa Tartu semiootika arenguloos. See on ajendanud tegema rea intervjuusid Juri Lotmani kaasaegsetega Tartus¹⁸. Urime neid seoseid ka Peet Lepiku käest.

Miks oli eestlasi Lotmani ümber ja semiootikaga tegelemas nii vähe?

Tähtsamad õpetlased, kes oleksid võinud Venemaa kaudu saabunud semiootika vastu huvi ilmutada või semiootikutega diskuteerida, olid sõja künnisel ja ajal välismaale põgenenud (Walter Anderson, Oskar Loorits, Gustav Suits jt). Siia jäänutest olid Aristel omad väljakujunenud valdkonnad, Rätsepa huvid hakkasid ka hargnema mujale ja vaid Põldmäe¹⁹ (küll hiljem) tundis Lotmani vastu tõsisemat huvi. Teised noored üldiselt mitte. Vaatasin omal ajal läbi eesti ajakirjandusväljaanded ja sedastasin (vahetult pärast Lotmani surma “Sirbis”²⁰), et Tartu professori publikatsioonide silmatorkav ja paar aastakümnet kestnud järjekindel puudumine meie juhtivates väljaannetes võis kajastada ainult

¹⁸ Vt Velmezova, Kull 2016a; 2016b; 2017b; Kull, Velmezova 2017a; 2017b.

¹⁹ Jaak Põldmäe (1942–1979) oli eesti värsiteadlane.

²⁰ Vt Künstler 1994.

seda, et talle ei olnud süstemaatiliselt antud võimalusi ajakirjanduses semiootikat populariseerida. Olid ju teisedki tunnistused: oli täiesti tavaline, et sugugi mitte võimumehed, vaid meie oma humanitaarid ja kirjas-tajad pidasid semiootikat ebateaduseks ja kehtitasid õlgu (Laugaste ei olnud sugugi ainus õlakehitaja). Vene formalismist lähtuv kirjandusteadus ei olnud Tartus minu õpingute ajal üldse aktuaalne, sellega ei tegeldud. Prantslaste ja ookeanitaguste autorite semiootikaga haakuvaid uurimusi (vist) keegi ei tundnud. Folklooris orienteeruti Soomele ja kirjandusteoorias oli tunda Saksamaalt lähtuva konservatismi mõju. Seal sel ajal semiootikat ei tuntud või ei tunnustatud. Ja muidugi mõjus üldine (küll poliitilistel kaalutlustel varjatud) russofoobia, millest pole ju siiani lahti saadud... Viimases järjekorras keeleoskus: vene keelt laitmatult oskamata on Lotmani tekstidest raskevõitu aru saada. Aga siiski veel paari aasta eest küsis minult üks vene keelt perfektselt valdav, filoloogilistes ja folkloristlikes probleemides oivaliselt orienteeruv hiilgava teaduspärandiga akadeemik möödaminnes (pidades, nagu aimasin, silmas, et samu probleeme lahendatakse – teisi vahendeid rakendades – ka mõnes teises humanitaarteaduses): “Peet, mis see semiootika ikkagi on?”

Kas Su meelest olid Lotmani puhul olemas ka mingid eesti mõjud?

Märgatavaks mõjuks temale puudusid akadeemilised, ideoloogilised, keelelised, hariduslikud ja sotsiaalsed eeldused. Küll aga on Lotman ise eesti humanitaarteadusse märgatavalt panustanud. Jättes siin kõrvale tema rolli ülikoolilektorina väärib rõhutamist, et Lotmanile kuulub Eesti esimese semiootiku avastamise au. Sest esimeseks eesti semiootikuks ei olnud sugugi Lotman, vaid Linzbachi-nimeline eesti soost Peterburi teadlane²¹, kes on avaldanud raamatu “Filosoofilise keele põhimõtted: keeleteaduse täpse analüüsi katse”²². Lotmanilt ilmus tema kohta artikkel (vist “Sovetskaja Estonias”), aga kes sellest on kuulnud?...²³. Seal selgub, et Linzbach on oma raamatus kirjeldanud tervet sarja semiootika alusprintsipe ja täiesti sõltumatult kuulsast prantsuse struktuurse lingvistika rajajast Saussure’ist. Mõlema seisukohad ilmusid raamatuna ühel ja samal – 1916. aastal! Ja Saussure ei olnud varem oma vaateid avalikult

²¹ Jakob Linzbach (1874–1953).

²² Linzbach 1916.

²³ Vt Lotman 2005 [1970]. Selles ajalehele “Rahva Hääli” kirjutatud artiklis (mida aga tollal ei avaldatud) nimetab Lotman Linzbachi “üheks semiootika alusepanijaks”, kes “kuulub eesti teadusse” (Lotman 2005 [1970]: 61). Samas Lotman tsiteerib I. Revzini 1965. aasta artiklit Linzbachist.

propageerinud²⁴. Sellega on eestlased sattunud semiootika alusepanijate kilda. Aga teine tähtis Lotmani panus eesti humanitaariasse on tema monograafia ja “Sovetskaja Estonias” avaldatud artikkel Andrei Kaissarovist²⁵, Tartu ülikooli professorist²⁶, kelle Vene väejuht Barclay de Tolly palkas 1812. aastal kirjustama lendlehti ja rindeajalehte partisaanisõjas prantslaste vastu. Paljusid keeli oskaval Kaissarovil oli Kutuzovi lähikonnas väga silmapaistev roll.

Mis mulje on Sul Lotmani eesti keele oskusest? (Selles on arvamused inimestel olnud erinevad.)

Mina isiklikult ei saa Lotmani eesti keele oskust hinnata, sest ma rääkisin temaga alati vene keelt. Ühtlasi ei ole ma kunagi kuulnud teda eesti keelt rääkimas. Kuid saan tuua ühe kaudse fakti. Nimelt kadunud Kalju Leht²⁷, kellega koos me Lotmani kirjandusõpikut eesti keelde tõlkisime, lausus mulle möödaminnes, et Lotmaniga suheldes (vene keelt valdas Leht minimaalselt) räägib tema eesti keelt ja Lotman vastab talle vene keeles. Leht lisas, et tema arvates sai Lotman kõikidest tema eestikeelsetest küsimustest aru.

Kes eestlastest kuulus Tartu semiootikute ringi?

Mina sellesse ringi ei kuulunud, olen semiootikas olnud algusest peale iseõppija ja lisaks ka tallinnlane, mistõttu ma ei saa sellele küsimusele adekvaatset vastust anda.

Ometi, olid Tartu intellektuaalide seltskonnas – kas külastasid Igor Černovi, suhtlesid seal ringis?

Igor Černovi külastasin aegade jooksul mitmel korral tema kodus. Ringiga mul tegemist ei olnud. Sain Igori unikaalsest raamatukogust semiootika-alast kirjandust laenata. Tutvusin temaga oma Moskva-aspirantuuri algaastal, 1966, seoses Käärikul toimunud sotsioloogia semina-

²⁴ Kuna Saussure suri 1913. aastal, ei saanud ta arvatavasti Linzbachist midagi kuulda. Vastupidi, on võimalik, et Linzbach luges Saussure'i “Üldkeeleteaduse kursust”.

²⁵ Lotman 1958; 1962.

²⁶ Andrei Kaissarov (1782–1813) oli vene filoloog, poet ja publitsist. Aastast 1811 oli ta Tartu Ülikooli vene keele professor.

²⁷ Kalju Leht (1926–2006) oli eesti kirjandusteadlane, mitme kirjandusõpiku autor.

riga, millel muide esines ka Lotman. Igor, mäletan, püüdis mind Moskva Tartusse meelitada, kuid ma ei olnud veel eriala vahetamiseks valmis.

Kas puutusid kokku ka Huno Rätsepa ja GGG (Generatiivse Grammatika Grupi) üritustega?

Huno Rätsepaga puutusin kokku oma õpingute perioodil kui oma eesti keele lektoriga ja tegin talle ühe seminaritöö, millega ta väga rahule jäi. Sellest ajast peale olime möödaminnes omavahel vestlevad tuttavad. GGG üritustel ma ei ole osalenud.

Kas võiksid lisada, kes kuulusid Sinu peamisse suhtlusringi Tartus ja Tallinnas?

Suhtlusringi ajalisi ja personaalseid piire tähenduslikkuse vastu vahetas võiksin oma suhtlusringi hõlmata (Tartus) Marju Lauristini, Paul-Erik Rummo, Andres Ehini, Peeter Tulviste, Arvo Krikmanni, Ain Kaalepi, Artur Alliksaare, Aleksander Suumani ja (Tallinnas) kõigepealt Marta Sillaotsa, Aili Parijõe (tuntud kirjaniku tütre, kes oli minu eesti keele õpetaja), nelja esimesena mainitud Tallinnasse (ajutiselt) kolinud Tartu-sõpra, Jaak Kangilaskit, Hando Runnelit (tema Tallinna-perioodi), Ando Keskküla, Artur Laasti, Viive Ruusi.

Tegevus semiootika õppejõuna

Semiootika õpetamise kohta Tallinnas õigupoolest hea ülevaade seni puudub. Semiootikakeskuse kujunemine Tallinnas on aga kahtlemata väga oluline mitte üksnes Eesti semiootika arengu, vaid kogu Eesti teadusloo mõistmise seisukohalt. Kui palju ja milliseid semiootika kursusi Sa oled tudengitele lugenud?

Semiootikat lugesin nimesid vahetanud Tallinna Ülikoolis aastatel 1995–2006. Mul tuli palju lugeda semiootika sissejuhatavat üldkursust, sest rektoraat otsustas, et kõik humanitaarerialade üliõpilased peavad saama semiootika “algõpetuse”. Esialgu olin Tallinna ülikoolis ainus semiootikat lugev õppejõud. Kultuuriteaduskonna üliõpilastele lugesin ka kultuurisemiootikat ja neile sai paaril aastal korraldatud kultuuriuniver-

saalide alane eriseminar. 2003. aastast hakkasin Linnar Priimäe²⁸ üliõpilastele semiootikat lugema ka vene keeles, sest tema tahtis oma vene emakeelega üliõpilaste eesti keele koormust vähendada ja laskis neile paaril vene keelt oskaval õppejõul eesti keele alast “puhkust” anda.

Millele Sa pöörasid tähelepanu oma semiootikakursustes? Milline osa oli seal Tartu–Moskva koolkonnal, milline muul? Kas puudutasid ka Saussure'i ja Peirce'i traditsioonide vahekorda?

Minu loetud kursused (reeglina 3 ainepunkti mahuga) keskendusid ainult Tartu–Moskva koolkonna analüüsile, küll selle erandiga, et ma valgustasin üliõpilasi põhjalikult Saussure'i ja Peirce'i semiootiliste ideede erinevusest ja esitasin ka ülevaate nende kahe mehe elutööst. TMK-d iseloomustades ei pääsenud ma muidugi mööda Roman Jakobsoni mõjust. Pealegi oli ta minu enda teaduslike huvidega kooskõlaline autor. Tema tõlkesemiootikat need huvid ei hõlmanud, kuigi olen ise päris palju tõlkinud.

Ehk lisaksid mõne sõna Jakobsoni kohta. Mis on Su vaade Jakobsoni mõju kohta TMK-le – see oleks huvitav. Ja signans²⁹ – on see Su lemmikmõiste, ja kas said selle Jakobsonilt?

Jakobsoni mõju TMK-le oleks tegelikult lausa eraldi käsitluse vääriiline. Mõnele olulisele aspektile on küll Elin Sütiste juba semiootika õpikus tähelepanu osutanud.³⁰ Lotmani semiootika erinevused Saussure'i süsteemist toetuvad oluliselt Jakobsoni kaudu saadud ideedele (mis osaliselt pärinevad ka Peirce'ilt ja Husserlilt). Näiteks keelelise sündmuse funktsioonid ja dialoogiline orienteeritus.³¹ Roman Jakobsoni skeem lähtub strukturalismiga rajatud traditsioonist, millega keele elementidest endist olulisemaks tunnistatakse suhted nende vahel ja süsteem, millesse elemendid kuuluvad. Sellega on Jakobson väga lähedane ka Vjatšeslav Ivanovile. *Signans*'i mõiste haakub muidugi Jakobsoniga, sest märgiloomet ehk semioosi defineeris ta *signans*'i ja *signatum*'i vaheliste suhetena³². Jakobsoni huvid liiguvad fenomenoloogilise analüüsi mängumaale.

²⁸ Linnar Priimägi (s. 1954) on eesti kunstiteadlane ja kriitik.

²⁹ Peet Lepik kasutab oma aadressina signans@gmail.com. Vt selle mõiste kohta ka Petrilli 2010.

³⁰ Sütiste 2018.

³¹ Jakobson 1996: 181.

³² Jakobson 1985: 323.

Tõlketöö

Peet Lepik on vene keelest eesti keelde tõlkinud mitmeid tekste (vt tema ilmunud tõlgete loendit artikli lõpus), ent eriti ja ennekõike on ta Boris Uspenski tööde vahendaja.³³

Mis oli eriti huvitav Uspenskit tõlkides?

Mind on huvitanud Venemaa kultuurilise identiteedi lõhestatuse probleem, selle tagamaad ja kummaline arenguloogika. Valisin tõlkimiseks need Uspenski, aga ka tema Lotmaniga kahasse kirjutatud tööd, mis selle probleemi ajaloolisi, kultuurilisi, religioosseid, keelelisi ja isevalitsuslikku võimu käsitlevaid tahke eesti lugejale adekvaatselt avada saaksid. Eneseharimise mõttes oli eriliselt huvitav tõlkida artiklit “Ikoonismiootikast”. Vahest ehk kõige suuremat rõõmu tundsin siiski, kui süvenesin artikli “Duaalsete mudelite rollist vene kultuuri dünaamikas...” tõlkimisse. Kuigi autorid on jälgede segamiseks pealkirja lisanud “...XVIII sajandi lõpuni”, kehtib lühidalt öeldes Venemaal tsaariajast siiaaani võimu loogika, mille kohaselt “uue” loomisel riigis (olgu see kas või revolutsioon) säilitatakse “vana” süvastruktuuri põhjooned. Need nimetatakse lihtsalt ümber. Värskeks näiteks on siin Putini režiim. Ja rosinaks tordil on teadmine, et kahasse kirjutatud artikkel ilmus juba 1977. aastal³⁴, parasjagu aastaid enne uue isevalitseja võimuletulekut, kes kordab absoluutselt kõiki Lotmani ja Uspenski osutatud “uue” rakendamise tunnuseid. Aga selles artiklis on teisigi pärleid, näiteks teadaamine sellest, et vene mõisnikud suvatsesid haaremipidamist (veel XIX sajandil!) hinnata eriti läänelikuks (loe: progressiivseks) ettevõtmiseks.

Semiootika ja tõlkimine – on siin Sinu jaoks mingi seos?

Seosed on siin mõistagi olemas. Tõlkija elementaarne operatsioon seisneb võõra keele süsteemi transformeerimises omakeelseks süsteemiks. See on tegelikult keeruline toiming. Sageli ei ole selleks võimelised isegi väga head omakeele tundjad. Puutusin sellega omal ajal kokku, kui muinasjuttude nn “väikese sarja”³⁵ toimetaja Tiit Viirand³⁶ teiste käsikirjade hulgas andis mulle retsenseerida Uku Masingu tõlgitud eksootilise

³³ Vt kirjed P. Lepiku tõlgete nimestikus (Uspenski 2003; 2005; 2013).

³⁴ Lotman, Uspenski 1977.

³⁵ Kirjastuse Kunst sari “Muinaslugusid kogu maailmast”.

³⁶ Tiit Viirand (s. 1939) on eesti toimetaja, tõlkija ja kunstiajaloolane.

teksti (ma enam ei mäleta, mis tekst see oli).³⁷ Kuid mäletan, et sattusin täielikku segadusse: tõlge ei olnud eesti keel. Sedasama kohtasin Linnart Mälli tõlget lugedes. Selle ma soovitasin Linnartile tagasi anda, mida Tiitu Viirand ka tegi ja minu teada jäigi see kahjuks avaldamata. Tekstiks oli budistliku maa muinasjutusari, aga ma olen täiesti unustanud, mis tekst see oli. Sellest on ju nüüd möödunud juba üle neljakümne aasta! Nii nagu ma aru sain, olid tõlkijad objekt-keelde ohtrasti üle kandnud lähtekeele struktuuri elemente, teisisõnu – nad ei suutnud tõlkides lähtekeelest “lahti saada”. Mäletan seda pattu endagi esimeste tõlgete juures. Kuid kogesin, et isegi niisugune hiilgav keelevaldaja, nagu seda oli Masing, ei suuda tõlketalitust (just seda talitust) sooritades vabaneda lähtekeele krambist. Suure vaevaga suutsin tema tekstile anda avaldamiskõlblikkuse. Igasugune adekvaatne tõlkimine on aga alati looming, see on päratamatult märgiloomeline, sest tõlkija peab pidevalt loovima mitmetasandiliste stilistiliste ja tõlgenduslike alternatiivide ammendamatus mõjuväljas. Äärmuslikuks näiteks on siin Johannes Aavik, kellel semioos päädis eesti uue sõnavara loomisega. Arvan, et piiri otsingud tõlkimise ja semiootika eristamiseks on tulutu tegevus. Üks moondub teiseks äraarvamatutes seostes.

Tehtu ja tulevik

Peet Lepiku kaasaelamine Tartu semiootika osakonnas toimuvale on mitte ainult tuntav, vaid on ka osakonna tegevust mõjustanud.

Mida Sa pead kõige olulisemaks omaenda semiootika-alastes töödes?

Kõige olulisemaks pean seda, et suutsin elu sisse puhuda Lotmani napilt käsitletud ja seejärel hüljatud universalistlikule ideele. See idee toetub arusaamale, et kultuuridel on neile kõigile ühiseid funktsioone ja suhtevorme, millel on inimese intellekti ladestunud iseloom. Mul õnnestus formuleerida vertikaalse isomorfismi tingimustele vastav (intellekti, tekste ja kultuure läbiv), esialgu tervikuna tunduv teoreetiline süsteem, mis sisaldab viit koodsignaali.³⁸ Selle lähteallikaks pean ma – hüpotetiiliselt – intellekti kaasasündinud võimeid. Need on primitiivsed ja elementaarsed semiootilised struktuurid ning erinevad iga koodsignaali

³⁷ Tõenäoselt see: *Paadimehe tõed: katalaani muinasjutte*. (Katalaani keelest tõlkinud Uku Masing.) Tallinn: Kunst, 1985.

³⁸ Lepik 2007: 183–185.

puhul, kusjuures igas koodsignaalis on neil konstantne vorm. Kirjeldasin neid kommunikatsioonis väljenduvatena ja tekstides ning kultuuris rakenduvatena ning rikastuvatena.

Sa oled muuhulgas aruteludes märkinud, et Lotmanil on Husserli lähenemisega üksjagu ühist. Kas võiksid seda seost natuke avada?

Vahest ehk kõige piltlikum näide Lotmani häälbimisest Kanti dualismist Husserli suunas (Kanti “asi iseeneses” ei haakunud Tartu professori ideedega (auto)kommunikatsioonist) on Husserli arutlused autokommunikatiivsetest suhetest transtsendentaalses minas, mis leiavad Husserliga kooskõlastuva semiootilise tõlgenduse Lotmani sisutihedas artiklis “Kultuur kui subjekt ja iseenese objekt”³⁹ (vaata pealkirja!). Husserl kirjutab:

...tõeline tunnetusteooria on sisukas üksnes transtsendentaal-fenomenoloogilise teooriana, mis selle asemel, et teha mingite niinimetatud põhimõtteliselt tunnetamatute “asjade iseeneses” kohta mõttetuid järeldusi nende näilisest immanentsusest näilise transtsendentsuseni välja, tegeleb ainuüksi tunnetamise resultaate süstemaatilise seletamisega, mille käigus nad muutuvad läbi ja läbi arusaadavaks kui intentsionaalselt [koodsignaalide kaudu “iseenese objektidena” P. L.] saavutatud resultaadid” (Husserl 1993: 86–87).

Millele meie semiootikud peaksid edaspidi rohkem tähelepanu pöörama?

Vastus saab siin olla vaid üks – metakeeltele. Omal ajal Dresdeni kongressil⁴⁰ osaledes torkas mulle valusalt kõrva, et erinevate maade semiootikud ei saagi üksteisest aru saada, sest nad räägivad erinevaid teaduslike keeli ja informatsiooni, mida nad jagavad, on mõnda teise süsteemi raskesti tõlgitav, sest puuduvad ühismõisted. Säärane pihustatus on mu meelet jälgij jätnud või jätnud ka Maarjamaale. Väga tähtis eesti semiootika jaoks oli Silvi Salupere doktoritöö, mis vähemalt Lotmani metakeelte äärmiselt vajalikud probleemid läbi valgustas. Üks paistab küll olevat selge: eesti semiootika ei saa korrata TMK temaatilist laialivalguvust – see meile ei sobi, see suretab meid välja. Ja peaksime ulatuslikumalt süvenema suurde pärandisse, mille Lotman on jätnud. Kes siis vee! Olen veendunud, et Lotmani lähtekohad muutuvad aktuaalseks, kui inimintellekti tekke- ja toimemehhanismidest rohkem teada saadakse.

³⁹ Lotman 1999.

⁴⁰ Rahvusvahelise Semiootika Assotsiatsiooni (IASS) 7. kongress aastal 1999.

Lisa: Peet Lepiku elulookirjeldus

Sündisin 23. veebruaril 1935. a. Tallinnas. Minu vanemad, esimest põlve linlased, olid sel ajal Eesti Põllutöoministeeriumi ametnikud. Pärast Tallinna 10. Keskkooli lõpetamist 1953. a. asusin õppima režissuuri Üleliidulises Riiklikus Kinematograafia Instituudis (Moskvas), kust mind 1957. a. välja arvati osavõtu pärast kollektiivsest arupärimisest, mis vaidlustas Ungari sündmusi kritiseerinud üliõpilaste kollektiivse eksmatricleerimise. Tänu Tartu ülikooli rektori Feodor Klementi mõistvale suhtumisele sain sama aasta sügisest jätkata õpinguid Tartu ülikooli eesti keele ja kirjanduse erialal ning lõpetasin stuudiumi folkloorile spetsialiseerununa 1962. a. Nelja-aastane õpetajastaaž (Tallinna 19. ja 46. Keskkoolis) vaheldus lühikese televisiooni- ja ametnikutööga (viimane Eesti NSV Kõrgema ja Kesk-erihariduse Komitees). 1966. a. sügisel kandideerin edukalt Moskva Riikliku Ülikooli filosoofiateaduskonna esteetika kateedri aspirantuuri kultuurisotsioloogia erialal. Minu väitekirj pidi kujunema osaks kogu Eesti elanikkonda hõlmavast kollektiivsest uurimisest “Teie ja kultuur”, mille alusel kavatseti välja selgitada eestlase kunstimaitsed ja -eelistused. Väitekirj jäi aga kaitsmata kahel põhjusel. Esiteks veendusin (kahjuks alles tagantjärele), et ankeet, mille alusel me elanikkonda pidime küsitlema, oli koostatud täiesti ebaprofessionaalselt. Teiseks sattusin just Moskvas põhjalikult lugema Tartu–Moskva semiootikakoolkonna töid, mis mu tähelepanu pöördumatult sidusid.

Perekondlikel põhjustel ei saanud ma vastu võtta Ülo Vooglaiu ettepanekut minna tööle Tartu ülikooli sotsioloogialaborisse ja sattusin küllaltki juhuslikult kahekümneks aastaks Pedagoogika Teadusliku Uurimise Instituuti (PTUI) Tallinnas. Väikesel seltskonnal õnnestus seal nõutava õpilaste “internatsionalistliku kasvatused” sildi all uurima hakata “nõukogude rahvaste” kultuuri. Mina valisin tadžikid ja usbekid ning tänu instituudi direktori Osvald Nilsoni⁴¹ eksootilistele nõrkustele õnnestus mul pedagoogilises teadusasutuses peaaegu kaheksa aastat (osal ajast mitteametlikult) uurida nende endiste islamimaade ajalugu, kirjandust, religiooni (seda omaette) ja kultuuri, käia kaks korda Kesk-Aasias ja pidevalt Moskva raamatukogudes vajalikku materjali kogumas. Klassikalise kultuuri problemaatikasse süvenenud töö päädis ulatuslike vahetektidega varustatud 480-leheküljelise pärsia kultuurantropoloogia tekstikogumiku koostamisega, mis tekstide originaalkeeltest tõlkimise mahukuse ja kogumiku sisulise läbitöötamatuse tõttu on siiani avalda-

⁴¹ Osvald Nilson (1930–1996) oli eesti geograaf ja pedagoogikateadlane, kauaaegne PTUI direktor.

mata. Lisaks sellele koostas in õppematerjali tadžiki-pärsia islamikultuuri sünnist ning suhetest euroopa kultuuriga (8 autoripöognat). Hiljem valisin õppematerjali illustreerimiseks välja ka sarja originaaltekste (3 a/p), mille tõlkisid Haljand Udam, Ly Seppel, käesolevate ridade autor, Andres Ehin ning H. Udami reaaluste järgi Paul-Eerik Rummo. Kõik need materjalid on trüki avaldamata. Avaldamata on ka kultuurisemiootikasse sissejuhatav õppematerjal gümnaasiumidele (“Kuidas mõista kultuuri?”, 8 a/p); see valmis 1975. a., milles ma esmakordselt püüdsin luua õpilastele (kuid kõigepealt iseendale) ettekujutuse semiootilistest mõistetest. Ainulaadseks teeb selle katse taotlus illustreerida kõiki mõisteid eranditult näidetega islami kultuurist. 1992. a. võitis see käsikiri Haridusministeeriumi kultuuri-alase õppekirjanduse konkursi. PTUI perioodil läbitöötatud kultuuriajalooline ning kultuuriteoreetiline kirjandus on jätkuvalt olnud aluseks minu kõikidele teaduslikele pürgimustele tänini välja.

Lugesin islamiga tegelemise perioodil (1973–1987) paralleelselt ja süstemaatiliselt semiootika-alaseid publikatsioone. 1992. aastast pühendus in jäägitult ainult semiootikale. Teadusliku töö kõrvalt olen tegelnud ka tõlkimisega vene keelest (O. Perovskaja, M. Gorki, L. Sobolev, N. Nikolski, J. Lotman, B. Uspenski jt), inglise keelest (H. Pinter, lavastatud, aga avaldamata), eesti keelest vene keelde (kolleegide artikleid, instituudi dokumente, aga ka Mihkel Muti artikli “Gaston Bachelard’i intiimne ruum” ajakirja “Kunst ja Kodu”).

Aastatel 1990–1992 töötasin Toompeal Riigikantselei hariduskonsultandina, 1992. aastast olin Tallinna Pedagoogikaülikooli hengekirjas. Pärast lühiajalist (1992–1993) vanemteaduri ametit Kasvatusteaduste Instituudi arengu-uuringute laboratooriumis kaitsesin ülikooli kultuuriteaduskonna nõukogu ees magistriväitekirja “Tadžiki-pärsia islamikultuuri kujunemise eeldused: Õppematerjal kultuuriloo kursuseks” ja mulle pakuti kultuuriteaduskonnas õppejõu koht. Aastatel 1993–1996 ja 1997–1999 olin kultuuriteaduskonna doktorantuuris. 1996. aastal määrati mind kultuuriteooria õppetooli juhatajaks. Sellel ametikohal (1996–2003) taotlesin põhiliselt kaht asja: pakkuda õppetooli kaudu teiste ülikoolidega võrdväärse tasemega teoreetilist koolitust ning arendada koos õppetooli liikmetega välja kultuuriajaloo eriala eesti ja vene õppekeelega koolide lõpetanutele (koos optimaalse spetsialiseerumisega). Ja õppetooli juhatajana õnnestus mul üks peaaegu uskumatu asi: ühele venelaste lennule lisas Haridusministeerium ühe õppeaasta juurde – eesti keele omandamiseks. See oli pretsedent, mida keegi Eesti õppeasutustes enam korrata ei suutnud! Doktoritöö “Universaalidest Juri Lotmani semiootika kontekstis” kaitsesin Tartu Ülikoolis 2007. aastal, siis, kui ma enam

Tallinna ülikoolis ei töötanud.

Minu semiootikaga seotud uurimused on kolmel korral pälvinud toetust: sain 1992. a. Viron Säätiö abiraha töötamiseks Helsingi raamatukogus ning 1995. ja 1996. a. ETF-i grandiraha. Ühiskondliku töö korras olin aastatel 1992–1994 Eesti Akadeemilise Pedagoogika Seltsi esimehe asetäitja ja seltsi Tallinna osakonna esimees. 1995. aastal sai minust Euroopa Kultuurifondi Eesti Rahvuskomitee liige ja 1999. aastast valiti Estonia Seltsi juhatuse liikmeks. Ühtlasi on mul au olla Eesti Semiootikaseltsi asutajaliige. Minu juhendamisel on oma magistritöö edukalt (hindele *cum laude*) kaitsnud Hasso Krull (“Jacques Lacani psühhoanalüütilise teooria võtmemõisted: tõlkeprobleemid ja rakendus”, 1998), Eike Värk (“Eesti kutselise nukuteatri ajaloo”, 1999) ja Erik Juzykain Marimaalt (“Marilaste infokeskkonna mõningaid aspekte”, 2000). Viimane töö võitis TPÜ üliõpilaste teadustööde üleülikoolilisel konkursil sotsiaalteaduste valdkonnas II preemia. Õppetooli juhtimise perioodil võtsin ettekannetega osa mitmete (sealhulgas rahvusvaheliste) konverentside tööst, mille tulemusel õppetoolil tekkisid püsivad rahvusvahelised sidemed Bari ja Helsingi ülikoolidega. 1999. a. juunis korraldas minu õppetool vabariikliku teaduskonverentsi “Müüt ja maagia semioosi vaatepunktist”. Vene, inglise ja soome keeles saan hakkama, saksa keeles kehvasti, aga ladina keeles vitsaväärselt.

Minu abikaasa Mall Kandar (s. 1947), hariduselt arhitekt, oli viimasel ajal portselanimaalija, praegu pensionär, nagu minagi. Tütar (esimesest abielust) Kert Grünberg (s. 1965) töötab psühhoterapeudina ja poeg (teisest abielust) Märt (s. 1988) oli Eesti EL-i eesistumise päevil Riigikantselei IT-nõunik, praegu töötab IT ettevõttes. Elan sündimisest peale isamajas Tallinn-Hiiul Raudtee t. 61.

Peet Lepiku 21. sajandi publikatsioone

- Lepik, Peet 2000. Antikultuuri fenomen nõukogude kultuuris. *Akadeemia* 4: 718–754.
- 2001. L'antitesi come schema intellettuale nella cultura sovietica. – Calefato, Patrizia; Caprettini, Gian Paolo; Colaizzi, Giulia (eds.), *Incontri di culture: La semiotica tra frontiere e traduzioni*. Torino: UTET Libreria, 192–201.
- 2001. Müüdi ja maagia semiootiline spetsiifika. – Lepik, Peet (toim.), *Uurimusi müüdist ja maagiast*. Tallinn: TPÜ, 69–94.
- 2001. Nõukogude kultuur ja ideoloogia. – Kirme, Kaalu; Kirme, Maris (toim.), *Acta Universitatis Scientiarum Socialum et Artis Educandi Tallinnensis: Humaniora* A19: 9–16.

- 2001. The semiotic specificity of myth and magic: An introduction. – Tarasti, Eero (ed.), *ISI Congress papers: Nordic-Baltic Summer Institute for Semiotic and Structural Studies*. Part I. Imatra: ISI, 363–378.
- 2001. Myth and magic as semiotic phenomena. – Bernard, Jeff; Withalm, Gloria (eds.), *Myths, Rites, Simulacra. Semiotic Viewpoints: Proceedings of the 10th International Symposium of the Austrian Association for Semiotics*. (Angewandte Semiotik 18/19, vol I.) Vienna: ÖGS, 201–216.
- 2001. The semiotic specificity of myth and magic (An introduction to the topic). – Seilenthal, Tõnu (ed.), *Congress Nonus Internationalis Fenno-Ugristarum 7–13.8.2000, Tartu. Pars VII: Dissertationes sectionum: Folkloristica et Ethnologia*. Tartu, 109–117.
- 2002. The anticulture phenomenon in Soviet culture. *Semiotica* 138(1/4): 179–203.
- 2002. On universalism in connection with the interpretation of magic in the semiotics of Juri Lotman. *Sign Systems Studies* 30(2): 555–576.
- 2002. Symmetry and semiosis (an introduction). Sümmeetria ja semioos (sissejuhatus). – Sarapik, Virve; Tüür, Kadri; Laanemets, Mari (toim.), *Koht ja Paik. Place and Location*. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, 156–167.
- 2003. The anticulture phenomenon in Soviet culture. – Tarasti, Eero (ed.), *Understanding / Misunderstanding: Contributions to the Study of the Hermeneutics of Signs*. (Acta Semiotica Fennica 16.) Helsinki: ISII, 501–521.
- 2007. Maagia unikaalsus ja universaalsus kultuuris: Kultuurisemiootilise tõlgendamise katse. *Akadeemia* 6: 1270–1296; 7: 1555–1586.
- 2007. *Universaalidest Juri Lotmani semiootika kontekstis*. (Tartu Semiotics Library 6.) Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus.
- 2008. *Universals in the Context of Juri Lotman's Semiotics*. (Tartu Semiotics Library 7.) Tartu University Press. [Appendix: Three lectures by Juri Lotman.]
- 2010. Andres Ehini luulemaailma arhailisest arhitektoonikast: semiootiline etüüd. *Looming* 11: 1573–1582.
- 2013. Usk ja ateism semiootilisest vaatepunktist. *Akadeemia* 8: 1464–1477; 9: 1651–1692.
- 2015. (Religious) belief and atheism from a semiotic viewpoint. *Sign Systems Studies* 43(1): 48–76.
- 2015. Mälestusi “kuuekümnendate põlvkonna” stardiepisoodidest. *Akadeemia* 2: 195–221.

Peet Lepiku ilmunud tõlked (kronoloogilises reas)

- Perovskaja, Olga 1958. *Lapsed ja loomad*. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Gorki, Maksim 1960. Veidrikud. – Gorki, Maksim. *Teosed kuuteistkümmes köites, 11 köide: Näidendid 1908–1935*. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, 87–154.

- Sobolev, Leonid 1976. *Kapitaalremont*. Tallinn: Eesti Raamat. [Esimene osa 9–150, tlk P. Lepik.]
- Lotman, Juri 1982. *Vene kirjandus. Õpik IX klassile*. Tallinn: Valgus. [Lermontov, lk. 92–125, ja Gogol, lk. 131–161, tlk P. Lepik.] (2. trükk 1986. [Lermontov, lk. 86–119, ja Gogol, lk. 123–153, tlk P. Lepik.])
- Nikolski, Nikolai M. 1993. *Maailmahukk ja sotsiaalne murrang varakristluse vaadetes*. (Tlk ja kommentaaridega varustanud Peet Lepik.) Tallinn: AS Kupar.
- Uspenski, Boriss 2003. Vene intelligents kui vene kultuuri erilise fenomen. (Tlk ja järelsõnaga varustanud Peet Lepik.) *Akadeemia* 4: 822–844.
- 2005. Euroopa kui metafoor ja metonüümia (suhestatuna Venemaa ajalooa). (Tlk, kommenteerinud ja järelmärkusega varustanud Peet Lepik.) *Akadeemia* 10: 2164–2184.
- 2013. *Vene kultuuri jõujooni: Valik artikleid*. (Tlk ja kommenteerinud Peet Lepik, toim Silvi Salupere.) Tartu: Ilmamaa.

Muu viidatud kirjandus

- Husserl, Edmund 1993. *Cartesianische Meditationen: Eine Einleitung in die Phänomenologie*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Jakobson, Roman 1985 [1972, 1970] = Якобсон, Роман. Речевая коммуникация. Язык в отношении к другим системам коммуникации. — Якобсон, Роман. *Избранные работы*. Москва: Прогресс, 306–330.
- 1996 [1974] = Якобсон, Роман 1996. Структурализм и телеология. — Якобсон, Роман. *Язык и бессознательное*. Москва: Гнозис 1996, 181–183.
- Kull, Kalevi; Velmezova, Ekaterina 2017a. Leo Võhandu: informaatika seostest semiootikaga. *Acta Semiotica Estica* 14: 176–183.
- 2017b. “Ma ei saa kunagi aru, miks ma pean Tartust ära sõitma, kui ma seal olen”: Mati Hindiga eesti keelest, semiootikast ja Tartust. *Acta Semiotica Estica* 14: 165–175.
- Künstler, Peeter 1994. Juri Lotman ja Eesti humanitaaria. *Kultuurileht* 3, 26. veebruar, lk 1, 14–15. [Vestlusingis Peet Lepik, Haljand Udam, Talis Bachmann, Pärt Lias.]
- Lepik, Peet 2007. *Universaalidest Juri Lotmani semiootika kontekstis*. (Tartu Semiootika Raamatukogu 6). Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 183–185.
- Linzbach, Jakob 1916 = Линцбахъ, Я. *Принципы философского языка: Опыт точного языкознания*. Петроград: Новое Время.
- Lotman, Juri 1958 = Лотман, Юрий. *Андрей Сергеевич Кайсаров и литературно-общественная борьба его времени*. (Ученые записки Тартуского гос. университета 63.) Tartu: ТГУ.
- 1962 = Лотман, Юрий. Профессор, издатель и партизан: [А. С. Кайсаров]. *Советская Эстония*, 25 сент.
- 1999. Kultuur kui subjekt ja iseenese objekt. In: Lotman, Juri, *Semiosfäär*. Tallinn: Vagabund, 37–52.

- 2005 [1970] = Лотман, Юрий. Семиотика и сегодняшний мир. – Лотман, Юрий. *Воспитание души*. (Воспоминания. Беседы. Интервью. В мире пушкинской поэзии (сценарий). Беседы о русской культуре. Телевизионные лекции.) Санкт-Петербург: Искусство–СПБ, 61–63.
- Lotman, Juri; Uspenski, Boriss 1977 = Лотман, Юрий; Успенский, Борис. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века). Труды по русской и славянской филологии 28. (Acta et commentationes universitatis Tartuensis 414.) Tartu: ТГУ, 3–36. Eesti keeles: Lotman, Juri; Uspenski, Boriss 2013. Duaalsete mudelite rollist vene kultuuri dünaamikas (kuni XVIII sajandi lõpuni). – Uspenski, Boriss. *Vene kultuuri jõujooni: Valik artikleid*. (Tlk ja kommenteerinud Peet Lepik, toim Silvi Salupere.) Tartu: Ilmamaa, 240–294.
- Petrilli, Susan 2010. Signans. – Cobley, Paul (ed.). *The Routledge Companion to Semiotics*. London: Routledge, 324–325.
- Salupere, Silvi 2017. *О метаязыке Юрия Лотмана: проблемы, контекст, источники*. (Dissertationes Semioticae Universitatis Tartuensis 17.) Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus.
- Sütiste, Elin 2018. Roman Jakobson. – Salupere, Silvi; Kull, Kalevi (toim.), *Semiootika*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 153–160.
- Velmežova, Ekaterina; Kull, Kalevi 2016a. Juttu Tiit-Rein Viitsoga, semiootikast. *Acta Semiotica Estica* 13: 185–196.
- 2016b. Tõlkimine kui zoosemiootika põhiküsimus: Aleksei Turovski ja Tartu–Moskva koolkond. *Acta Semiotica Estica* 13: 197–210.
- 2017a. Boris Uspenskij on history, linguistics and semiotics. *Sign Systems Studies* 45(3/4): 404–448.
- 2017b. Teoreetilisest keeleteadusest Eestis, semiootikaga seoses: kõnelus Haldur Õimuga. *Akadeemia* 29(2): 212–237, 349.

Jaan Kaplinski ja semiootika

Kalevi Kull, Ekaterina Velmezova

*mis vahe on persel ja särgil
ja tähendusel ja märgil*
Kaplinski 1984: 45

*Lotmani pärand on liikunud ümber maailma, aga eesti oma kultuuri
uurimine semiootika teooriast lähtudes...*
Kaplinski 2018 (siitsamast)

*valgus on valguse poole
teerada näitav näpp*
Kaplinski 1984: 36

Selle loo eesmärk on püüda uurida, millised otsesed seosed on Jaan Kaplinski olnud semiootikaga.⁴² Tahtsime teada saada, kus ta asub semiootika ringis (sest see side on tuntav) ja kuidas tema suhtumine semiootikasse arenes.

Kaplinski on nimetatud semiootika-seoseliseks.⁴³ Meie varasematest jutuajamistest kunagiste Generatiivse Grammatika Grupi (GGG) liikmetega (Haldur Õim, Mati Hint, Arvo Krikmann, Tiit-Rein Viitso) on juba selge, et Huno Rätsepa strukturaallingvistika rühma tudengeil oli kokku puudet semiootikaga – vähemalt Tartu semiootikutega. Järelikult ka Jaan Kaplinski. Ainus eestikeelne ülevaade esimesest Kääriku semiootika-suvekoolist ilmuski just Kaplinskilt (Kaplinski 1964b).

Jaan Kaplinski kirjutistes esineb semiootika aga otsesõnu kaunis harva (nt Kaplinski 2001). Ent sidemeid on rohkem. Juri Lotmanit nimetab ta oma õpetajate seas.⁴⁴ Aastal 1978 esines ta Tartus biosemiootilise kallakuga konverentsil “Bioloogia ja lingvistika”, kus oli palju semiooti-

⁴² Kaplinski filosoofia-seostest on kirjutanud nt Luks (2011), ka Kõiv (2001).

⁴³ Nt Janika Kronberg (2000, Short outlines of books by Estonian authors. *Estonian Literary Magazine* 11): “As works of fiction, *Silm* and *Hektor* [...] can be classified as semiotic or essayistic conceptual literature”. Pressiteates Euroopa kirjanduspreemia andmise kohta Kaplinskile öeldakse muuhulgas “*His work is open to the world. It also reflects the works of semiotics, to whose circle it belonged through training at the University of Tartu [...]*” (<https://en.gallerix.ru/news/lit/201602/yaan-kaplinskiy-poet-i-filosof-mechtayushiy-o-garmonii-i-mire/>).

⁴⁴ Kaplinski 2004 [1996]: 526.

kuid kohal (Kaplinski 1978a). Kui Jaan Kaplinski oli aastal 2000 Tartu Ülikooli vabade kunstide professor, pidasime sügissemestril semiootika osakonnas seminariseeria looduse semiootikast, pühendatult Eesti maastikele ja kultuurile, pealkirja all “Loodusest loobumata”, kus Jaan oli eestvedaja ja üks kõnelejaid. Maailma semiootikakongressil Soomes 2007 esines Jaan Kaplinski plenaarettekandega (soome-ugri plenaaride Eesti esinejana) “*Two types of human communication*” (Kaplinski 2007). Selles vaatles ta kultuuride erinevusi verbaliseerimise seisukohast, eristades kommunikatiivseid ja meditatiivseid kultuure. Novembris 2012 pidas Jaan aga Tartu Ülikooli semiootikaosakonnas neljast loengust koosneva tsükli “*Languages, cultures, and thought*” semiootika rahvusvahelise magistriprogrammi raames. Kokkupuuteid semiootikutega on tal olnud veelgi (vt nt Kaplinski 2009a; vt foto).

Semiootikud on Kaplinski vastu huvi tundnud ja temast kirjutanud (Soovik 1999; 2013; 2015a; 2015b; 2016a; 2016b; Velsker, Soovik 2017; Maran 2001; Oja 2007; Pilv 2004; 2018; Päll 2009; Trunin 2014; ka Kull 1997⁴⁵), temast leidub nii *Acta Semiotica Estica* (Konstabel 2001) kui *Hortus Semioticus*'e (Bleive 2006) lehekülgedel – kuid peaaegu mitte tema semiootikast. Pigem luulest. Kasvõi taani semiootik Svend Erik Larsen, kes oma artikli “*Cultural borders and creation of culture*” (Larsen 2000: 359) motoks on võtnud “*Everywhere / you are / only simply here*” (Kaplinski 1985: 86).

Kõnelus

Niisiis, 7. jaanuaril 2018. aastal käisime Mutikul ja küsisime Jaan Kaplinskilt semiootikaga seotud küsimusi. Vestluses osales ka tema abikaasa Tiia Toomet.

Kõigepealt Jaani esimestest kokkupuudetest semiootikaga.

Kas Sa mäletad, kus Sa kõige esimest korda puutusid kokku semiootikaga?

Pinnapealselt, ilmselt siis, kui ma lugesin teoreetilisi asju, Saussure'i ja

⁴⁵ Selles Jaan Kaplinski esseekogumiku “See ja teine” (Kaplinski 1996) ilmumise puhul kirjutatud loos on muuhulgas märgitud Kaplinski huvi Fritz Mauthneri kui semiootiku vastu, samuti Kaplinski ühisjooni Gregory Batesoniga (Kull 1997: 167). Seevastu kirjutis “Jää pärast” (Kull 2009) semiootikat otsesõnu ei puuduta (too tekst polegi mitte Kaplinski raamatu järeldõna, vaid kaassõna samas raamatus).

antropoloogiat. Muidugi tudengina. Aga esimene põhjalikum kontakt oli, ma arvan, semiootika suvekool või sügiskool Käärikul. Seal oli terve semiootikute plejaad kohal. Olid Lotman ja Zara Mints, muidugi oli Pjatigorski... Arvan, et oli ka Toporov. Kõiki nimesid ei tule meelde, aga seda on ju võimalik leida.⁴⁶ Oli väga huvitav, ja minu jaoks oli tore nende inimestega kokku saada. Ja nüüd mõtlen, Zaliznjak – kas tema võis olla seal? Ilmselt oli mõnel teisel konverentsil Käärikul. Ma mäletan Zaliznjakki, noor mees oli, minust tsipa vanem,⁴⁷ mina olin vist kahekümnene, tema vist kakskümmend viis. Tema hakkas kohe lugema eesti keelt, ja loomulikult Lutsu *Kevadet*. Ja küsis minu käest siis konsultatsiooni... “Peterson küsis, kudas vene keeli jätt kirjutatakse?”⁴⁸ Valis väga õige asja... Käärikul räägiti muidugi semiootikast palju ja põhjalikult. Mul on meeles, kui Lotman joonistas sissejuhatuseks tahvlile: “Semiootika – sem’ joodikut”, seitse kuju kakerdavad, selline eesti-vene väike sõnamäng.⁴⁹

Kuidas Sa sinna sattusid, see pidi olema siis kuuekümnene neljandal aastal Käärikul? Kas Sa olid Huno Rätsepa tudeng siis?

Jah. Ma sain eriprogrammi. Aasta juurde keeleteadust ja natuke matemaatikat. Mati Hint oli esimene, kes sai selle eriprogrammi.⁵⁰ Nii olin kuus aastat ülikoolis ja mulle maksti veel peale ka. Arvan, et üks oluline lüli minu ja Lotmani vahel oli Igor Černov, kes oli sõbramees ja vist mingi aja elas Elvas, ta oli seal mingi korteri võtnud. Ta oli vist Kangilaski⁵¹ toanaaber, ühesõnaga väga palju puutusime kokku. Temaga me ujusime Elva järves risti ja põiki, suvel. Ja Černov võib-olla meelitaski mind Käärikule, ma ei mäleta.

Seal Käärikul oli siis terve teie punt, kas Huno Rätsep ise ka?

Ma ei ole kindel.

Saame me õieti aru, et sel perioodil ei olnud Sul veel selge, kas lähed teadusse või kirjandusse?

⁴⁶ J. Kaplinski kirjutas ülevaate sellest suvekoolist tollal Keelde ja Kirjandusse (Kaplinski 1964b).

⁴⁷ Andrei Anatoljevõtš Zaliznjak (1935–2017).

⁴⁸ Vt Luts 2008 [1912–1913]: 8.

⁴⁹ Sellest loost vt ka V. Uspenski 1995: 107.

⁵⁰ Vt meie intervjuu Mati Hindiga: Kull, Velmezova 2017: 165–166.

⁵¹ Jaak Kangilaski (s. 1939) on eesti kunstiajaloolane.

Aga loomulikult, ma ei näinud tookord, et nendel luuletustel, mida ma kirjutasin, oleks Eesti nõukogude kirjanduses garanteeritud mingi koht, rääkimata sissetulekust.⁵² Muidugi, tõlkinud ma olin. Minu esimene tõlge oli, kui Ain Kaalep jäi ajahätta, sokutas mulle selle hispaania keelest, see oli katkend, mida ma tõlkisin.⁵³ See oli umbes samal ajal, nii et selline sissetuleku võimalus tekkis. Aga teadus muidugi huvitas väga.

Sel perioodil Sa publitseerisid GGG kogumikes mõned täiesti teaduslikud asjad,⁵⁴ eks ole?

Ma olen seda ennegi teinud näpu otsast, keeleteadus mind huvitab endiselt, oleks jaksu, teeks rohkem.⁵⁵ Mul on oma vaatenurk seal, midagi keeletüpoloogia taolist; olen kirjutanud keldi ja soome-ugri paralleelidest ja muust sellisest. Aga see ortodoksne strukturalism, millega tookord tegeldi, mulle ei sobinud. Lugesin väga palju fennougristikat, keltoloogiat...

Kas Rätsep luges Sulle loenguid strukturaallingvistikast?

Loenguid ta meile ei pidanud. Aga olime Mati Hindiga seminaril, võtsime põhjalikult läbi Zellig Harrise raamatu deskriptiivlingvistikast.⁵⁶ See on igav värk, tegelikult perspektiivitu, niimoodi keelele läheneda ei ole õige. Ja nii tekkis mul sisemine konflikt.

Aga kas tol ajal oli veel mingeid sidemeid Lotmani rühma ja Rätsepa tudengite vahel?

Ma ei julge arvata, et sügavamaid sidemeid oli; vastastikust mõistmist oli kahjuks vähevõitu. Minu tutvuskonnast, õppisin tookord orientalistika

⁵² Jaan Kaplinski esimene luulekogu "Jäljed allikal" ilmus 1965. aastal (Kaplinski 1965).

⁵³ Need olid katkendid hispaania keskaegsest kangelaseeposest "Laul minu Cidist" (*Cantar de Mio Cid*), ilmunud raamatus Altoa, Villem (toim.) 1962, *Keskaja ja vararenessansi kirjanduse antoloogia*. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.

⁵⁴ Nt Kaplinski 1968b; 1969; 1970; 1972.

⁵⁵ Jaan Kaplinski diplomitöö oli keeleteaduslik (Kaplinski 1964a), järgnes rida nimetatud töid GGG rühma päevilt, ning keeleteaduslikke (keelefilosoofilisi, keeleantropoloogilisi, mõndapidi keelesemiootilisi) artikleid või esseesid on ta kirjutanud aeg-ajalt tänini (näiteks Kaplinski 1997: 203–319; 2002; 2003b; 2009c; 2010; 2012; jpm.).

⁵⁶ See oli arvatavasti Harris 1960, millele leidub viide ka Kaplinski 1964a: 3.

kabinetis araabia keelt, läks Moskvasse täiendama ennast Linnart Mäll. Teda ei huvitanud otseselt semiootika, lingvistikast rääkimata, tema ütles, et semiootika annab võimaluse tegelda näiteks budismi ja muu sellisega. Semiootika andiski tõesti inimestele võimalusi tegelda asjadega, millega muidu poleks saanud tegelda. Mõned, nagu Mäll, kasutasid selle aktiivselt ära. Aga veel, sellest on piinlik rääkida, aga teatud rahvusliku konflikti virvendus oli olemas, isegi antisemitismi virvendus, mis minule muidugi on võõras, aga sedagi ülikoolis oli. Et need juudid seal oma asju ajavad. Keegi partei- või komsomoli boss leidnudki, et semiootika, see on semiidi asjadega tegelemine.

Äkki midagi veel on sellest kontaktist meeles? On teada, Lotmani–Uspenski kirjavahetusest, mis on publitseeritud, et Rätsep ja Lotman ja Ivar Kull⁵⁷ plaanisid teha semiootika rühma juba kuuekümnendatel aastatel,⁵⁸ aga mingi hetk see plaan läks hukka.

Ei tea... Võib-olla, et ülikooli juhtkonna poolt tuli niisuguseid takistusi. Ivar Kull oli mulle väga lähedane inimene, aga otseselt semiootikaga... Tema oli küll selles semiootika koolis, ja nad kirjutasid Mälliga vähemalt ühe artikli koos.⁵⁹ Kullile ma tegin kaks eksamit – loogika ja reaalmuutuja funktsioonide teooria, ja hulgateooria. Ta oli tore inimene, ta võis igaühega lõputult arutada loogika ja matemaatika filosoofilisemaid küsimusi. Ma lugesin Quine'i ja ma ei mäleta mida veel; loogika eksam läkski jutuajamisega. Programmeerimise arvestuse tegin talle ka, kui tema loenguid kuulasin. See oli sel ajal, kui praegune EÜSi maja oli täis ülikooli kompuutrit, see oli vist Ural-2.

Kas Sa Lotmani loenguid oled kuulanud?

Regulaarseid loenguid ei ole, aga tema esinemisi üpris palju.

Kas see oli ainus Kääriku kool, kus Sa käisid? Või käisid pärast mõnel veel?

⁵⁷ Ivar Kull (1928–1989) oli eesti loogik, matemaatik ja informaatik.

⁵⁸ Juri Lotman räägib sellest 14. veebruari 1967 kirjas Boriss Uspenskile ja Aleksander Pjatigorskile. Ta nimetab, et semiootika labori (mis võiks tööle hakata 1. jaanuaril 1968) lingvistika-rühma, mida juhataks Rätsep, “saaksid kuuluma, arvatavasti, tuttavad inimesed – Viitso, Kaplinski jt” (B. Uspenski *et al.* 2016: 92; vt ka kirjad 2, 3, 44, 51). Vt ka Velmezova, Kull 2017: joonealune märkus 2.

⁵⁹ Nt Kull, Mäll 1967.

Käisin ikka veel. Üks kevad oli Käärikul ilmselt rohkem orientalistika kool. Aga paljud samad inimesed olid kohal.⁶⁰ Käärikul tekkisid kontaktid, ma käisin veel ka Moskvas raamatukogus lugemas,⁶¹ siis kui olin tööl sotsioloogia laboris. Pjatigorski pool Moskvas käisin. Pjatigorskiga jäi sellest ajast lähedane suhe.⁶² Londonis käisin ta pool mitmeid kordi. Kord tegime rituaalse purjutamise. Mul oli pudel kangemat “Viru valget”, tema pani ajalehe peale ühe suitsukala, ja siis proovisime, kas “Viru valge” põleb. Põles küll. Tükk aega oli “Viru valgega” niisugune nõukogude retro viinavõtmine. Muidugi viinadest teadis Saša ikka väga palju ja oli suur asjatundja vodka alal. Aga tema ütles, et tal on semiootikast küll saanud, ta on selle ammandanud. Ta ju tegeles igasuguste asjadega. Kinkis mulle oma raamatu vabamüürlastest,⁶³ aga ennekõike oli ikka budistliku filosoofia professor. Ta oli üldse huvitav mees, ta tegi mingid asjad põhjalikult läbi ja lõpetas. Näiteks, tamili keele,⁶⁴ ta ju tõlkis üht-teist ja oli sellel alal Nõukogude Liidus üks juhtivaid spetsialiste. Aga ta ütles, et seal ei olnud enam midagi huvitavat lugeda, et lõpetas. Rahutu hing.⁶⁵

Sinu hinnang, mida Lotman tegi, mida tegi Tartu–Moskva koolkond? Mis, Sinu meelest, nad kõige olulisemat tegid?

Üks asi on see, et nad avasid ühe värava vabale mõtlemisele,⁶⁶ sest kõik, kes sellega kaasa löid, nagu Mäll, ei olnud ju põhiosas mingid semiootikud. Pjatigorski, ma arvan, ka mitte. Ta oli ikka orientalist ja filosoof. Filosoof ja orientalist. Ma ei tunne semiootikat korralikult.⁶⁷ Olen ikka lingvist. Rohkem ajaloolise keeleteaduse vallas. Mind huvitavad semantika probleemid, näiteks kuidas on Euraasia keeltes, kui palju kasutatakse

⁶⁰ Võimalik, et tegu oli siiski semiootika III suvekooliga, mis toimus Käärikul 10.–20. mail 1968.

⁶¹ 1970ndate aastate alguses.

⁶² Jaan Kaplinski seoseist Lotmani ja Pjatigorskiga kirjutab veidi ka Thomas Salumets (2014: 58, ptk “Erudite critic of culture – a walking contradiction”; 2016: 78).

⁶³ Piatigorsky 1997.

⁶⁴ Pjatigorski oli esimese tamili-vene sõnaraamatu kaasautor (Piatigorsky, Rudin 1960).

⁶⁵ Jaan Kaplinski järelehüüe Pjatigorskile – vt Kaplinski 2009b.

⁶⁶ Vt ka Peet Lepiku vastus (Kull, Velmezova 2018), kelle meelest inimlik tegur oli Tartu–Moskva koolkonna puhul isegi tähtsam kui teaduslik.

⁶⁷ Vrd ka Boriss Uspenski: “Võib tunduda paradoksaalne, et Moskva–Tartu semiootiline koolkond huvitus semiootikast endast (kui iseseisvast akadeemilisest distsipliinist) vaid vähesel määral” (Uspensky 2015: 30).

metafoorides kehaosade nimesid. See on laiemas mõttes muidugi semiootika, tähendus tuleb sisse. Ilma tähenduseta keelt uurida – see ei lähe mitte. Ma ei tea, aga mul on tunne, et paljusid asju saaks teises paradigmas vaadata, ja ma ei tea, kui palju semiootika paradigma lubab seletada asju, mida teised ei luba. Aga ilmselt lubab mõndagi. Rohkem ma ei oska öelda. Ja huvitav, kuidas semiootika aitab ühendada niivõrd erinevaid asju, nagu Uexkülli, ja Saussure. Ehitada sildu, interdistsiplinaarseid sildu, see on ise juba tänapäeva ülespetsialiseerumise vallas midagi olulist.

Sa ei ole semiootikast ise eriti midagi kirjutanud, aga Sul on vene keeles kirjutatud üks selline essee – Действительные числа,⁶⁸ kus on semiootika koolist juttu, ja lisaks on kuskil venekeelses luuletuses semiootikuid nimetatud.⁶⁹

Действительные числа on ikkagi novell; see on nende inimeste suhtes natuke sümpaatia avaldus, olen kirjutanud ka mõned miniatuurid vene keeles. Mul on nagu mingi nabokovlik taotlus kirjutada inimestest, kes on eesti keeles öeldult “linnukesega”. Peategelane on seal selline, võib-olla tema prototüüp on natuke biofüüsik, numeroloogiaga tegelenud mees, Vello Reeben.⁷⁰ Temast sain inspiratsiooni.

Aga Reeben vist ise ei käinud Käärikul kunagi? Ta käis teoreetilise bioloogia kevadkoolis alalõpmata.

Mina käisin ka...⁷¹

⁶⁸ Kaplinski 2000a; eesti keeles Kaplinski 2000b; 2014c.

⁶⁹ Kaplinski 2014a: 63:

*Как тихо все в Кязрику каким молчанием молчат
окна лестницы и площадки молчит потрескавшийся асфальт
под муравьиными тропами как где-то молчат
все кто тут был говорил и читал наизусть стихи
как молчат Юрий Михайлович Александр Моисеевич
молчит Линнарт и Хальянд не скажет ни единого слова
и где-то куда я еще не вернулся я еще там
мартовское солнце режет-колет мои босые ноги
а я молодой и влюбленный убегаю дальше и дальше
по колючему снегу навстречу нашему соборному молчанию.*

⁷⁰ Vello Reeben (1931–2010) oli eesti biofüüsik.

⁷¹ Esimene teoreetilise bioloogia kevadkool, milles Jaan Kaplinski osales, oli 1977. aastal Puhtus, kui kooli teemaks oli organismi teooria, pühendatud Jakob von Uexküllile. Järgnevalt osales ta neis kevadkoolides veel vähemalt aastail

Sest ega ju arvude aspektid neil semiootikutel üldiselt nii suure rõhu all ei olnud, tõesti.

Ei olnud, aga jutu loogika viis sinna, mis ma teha sain... Minu venekeelsed miniatuurid ilmusid vist *Võšgorod*'is. Ma tegelesin antropoloogiaga palju. *Current Anthropology*'le kirjutasin mõned retsensioonid.⁷² Ma ei tahtnud strukturalismiga tegeleda, siis läksin antropoloogia poole. Lugesin pikalt ja põhjalikult. Vello Salo⁷³ saatis mulle selle katoliku misjonärade väga soliidse väljaande,⁷⁴ antropoloogia ajalugu, mille ma andsin ära ülikooli raamatukogule. Natuke aega mul käis *Current Anthropology*, ja *American Anthropologist* ka. Sellest siis üks aastakäik läks kellegi kätte, ma ei tea, kelle kätte.

Aga Saussure'i lugesid Sa juba ülikoolis.

Jah, see mul ei olnud raske: prantsuse keelt oskasin hästi. Võtsin raamatukogust, seminarkast, see oli aula kõrval filoloogia ja ajaloo raamatukogu. Koop⁷⁵ kaotas ta ära. Seminarka oli tore koht, olin seal igapäevane lugeja, minule anti kappide võtmed, sorisin ise tundide kaupa, vaatasin, mis huvitavat seal on...

Aga raske ehk selles mõttes, et huuletuses märk ju ei ole arbitraarne, kui valgus, näiteks, on seotud valuga⁷⁶ või vanusega,⁷⁷ aga Saussure'i puhul see on?⁷⁸ Selles mõttes, kas see ei olnud siis raske Saussure'i lugeda, sest see pole ju üldse poeetiline raamat?

Aga võib-olla oli Saussure'il oluline öelda välja, et märk võib olla täiesti arbitraarne. Paljudel juhtudel ju on. Kui ütleme "saba", siis sel sõnal ei ole tõesti sabaga palju pistmist. Või see, kuidas see saksa keeles ongi: *das Auge, die Nase, der Mund*. Saksa sugulastega olen naljaga pooleks

1978, 1981, 1983, 1984, 1985, 2009, enamasti ka esinedes, mõnikord vaid kirjutades (nt Kaplinski 2015a).

⁷² Ross *et al.* 1978; Tuzin *et al.* 1984.

⁷³ Vello Salo (s. 1925) on eesti teoloog, ajaloolane ja tõlkija.

⁷⁴ Ajakiri *Anthropos*.

⁷⁵ Arnold Koop (1922–1988) oli Tartu ülikooli rektor aastail 1970–1988.

⁷⁶ Vt nt "Valu on valgus ise ja valguse mõõt" (Kaplinski 1984: 46).

⁷⁷ Vt nt "Valgus ei saagi vanaks..." (Kaplinski 1984: 33).

⁷⁸ Vt Saussure (2017 [1916]: 125): "on onomatopoeetilised sõnad ja hüüdsõnad teisejärgulise tähtsusega". (Kui ütleme siin artiklis Saussure, siis peame silmas *Üldkeeleteaduse kursuse* autorit, teades, et see polnud Saussure ise, vaid Charles Bally ja Albert Sechehaye, kes selle raamatu kirjutasid).

harjutanud... Tänapäeval miski ei määra seda, kus on die, der ja das. Arbitraarsuse näiteid on nii palju. Eesti keeles on nähtus, mis on mind huvitanud ja millest oleks võinud teha doktoritöö – “можно, а зачем”, ütles Armeenia raadio – ideofoonia, see on minu hobi lingvistikas.⁷⁹ Kui vaadata eesti etümoloogilist sõnaraamatut, seal on kole väljend: “häälikuliselt motiveeritud”. Ja ma lugesin üle, neid “häälikuliselt motiveeritud” tüvesid oli umbes 20 või rohkem protsenti. See on soome-ugri keeltele iseloomulik. See on iseloomulik korea ja jaapani keelele, mingil määral ka hiina keelele, draviidi keeltes on väga palju ideofooniat. Ja soome keeles on seda rohkem kui eesti keeles, aga natuke teistmoodi. Soome keelt saab rääkida kuivalt. Mitte otse ametlikult, lihtsalt neutraalselt. Aga võib rääkida ilmekalt, siis kasutatakse ideofoonilisi sõnu. Näiteks on üks Ilmari Kianto luuletus virmalistest –

*Ne leimuaa, ne loimuaa,
ne roimuaa ja lyö —
Ne liitävät, ne lentävät,
ne laukkaa, läähättää,
ne kerskuvat kuin konkarit
—ne liehuvat, ne riehuvat,
ne heijailee kuin enkelittai
aallot ailakoi⁸⁰*

Mis on Saussure'i tähtsus Sulle?

See pani mingid asjad paika mu jaoks. See oli kuidagi nii endastmõistetav, ma harjusin sellega ära, sünkroonia ja diakroonia, ja... Ja lõppude lõpuks sellel kõigel on ju mingisugune side budistliku filosoofiaga. Kõigel on kõigega seos. Iga asi on kõigi teiste asjade eitus, kui nii võib öelda. See tass siin on opositsioonis kõige muuga. Ja kui maailmas midagi oluliselt muutub, siis see tass pole ka enam päris see, mis ta oli. Keel on lihtsam süsteem, seal tuleb see palju selgemini välja.

Nüüd see tollane lingvistide rühm. Kellega Sul vaated ligemad olid? Ikka tundub ju, et need suunavalikud, mis tehakse varakult, nendel on ikka väga pikaajaline mõju. Sellepärast ehk ongi, et see kuuekümnendate periood pidi määrama võrdlemisi palju. Selles GGG rühmas Sul oli rida kolleege, kas Sa oskad öelda, kellega Su vaated rohkem kokku sobisid?

⁷⁹ Kaplinski 2010.

⁸⁰ Kaplinski 2010: 134.

Rätsepaga jah, meil oli ühist ja temaga hiljemgi puutusin kokku, kui ma olin lingvistikast lahkunud. Noh, suuresti perekondlikel põhjustel. Esimese lapse sünniga ja abielu lõhkiminekuga ja... Mati Hindiga oleme jäänud kuidagi lähedasteks. Olime Riigikogus temaga koos. Istusime jälle ühes pingis nagu Rätsepa seminaris. Olime koolilapsed, prantsuse saadik naeris, teie riigikogu on nagu suur kooliklass. Koolihärra seisab ees ja vibutab haamrit. Mati Hindiga on meie vaated eesti keelele ja tema arendamisele ja korraldamisele küllaltki lähedased. Ma olen radikaalsem ja äärmiselt kriitiline, sellepärast ma ei tahagi eriti eesti keeles kirjutada enam. Keele loomulik areng on meil sassi pööratud. Minu jaoks on põhiline kõnekeel, elav keel.⁸¹ Seal on omad seadused, nagu loodusel. Võime karja keeleteoimetajaid ja emakeeleõpetajaid panna keelt korraldama ja hoidma, aga lõppude lõpuks see ikka ei tule välja. Segadust aga tekitab küll.

Tulviste⁸² oli ka semiootikast mitte väga kaugel, tal oli tugev sümpaatia semiootika suunas, kas tema oli ka seal teie rühmas?

Ei. Temaga sain ma tuttavaks hiljem, Vooglaiuga⁸³ seoses vist.

Miks Lotmani ümber ei olnud palju eestlasi?

Eestlased tõmbusid oma mulli, eesti mulli. Tagantjärele vaadates see oli vale, ja mina olin veel suht internatsionalist. Ma ju kasvasin vene kirjanduse peal, ja see oli suur lollus, et ma läksin prantsuse filoloogiasse. Ma ei õppinud mitte midagi, prantsuse keel nii nagu ta oli, nii ta jäi. Oleks pidanud võtma soome-ugri – ma olin päris hakkaja, ja ma oleks käinud mööda Venemaad, külastanud soome-ugrilasi ja korjanud materjali, sellel on suur väärtus hiljem. Või siis oleks läinud vene filli, siis oleks ma loomulikult sattunud Lotmani juurde.⁸⁴ Aga läks nagu läks. *Cherchez la femme*. Minu *girlfriend* läks prantsuse filli ja mina ka, muidugi. Oli kaks kohta kus oleks saanud tõsiselt filoloogiaga tegelda – Lotmani juures ja Ariste juures. Ariste mõistis, mida võiks teha ja kuhu minna ja toetas nooremaid – kuigi ta oli sügavalt traumeeritud inimene, ta ju vangistati neljakümne neljandal ja ta üritas ennast tappa vanglas, lõikas oma käesooned läbi. Ja mine tea, mis seal veel oli. Ega ta seda nalja

⁸¹ Vt nt Kaplinski 2012.

⁸² Peeter Tulviste (1945–2017) oli eesti psühholoog ja poliitik.

⁸³ Ülo Vooglaid (s. 1935) on eesti sotsiaalteadlane, haridustegelane ja poliitik.

⁸⁴ Sellest erialavalikust ka Kaplinski 2003a: 118–119 (sama Kaplinski 2015b).

pärast ei teinud, lihtsalt elutüdimusest.⁸⁵ Mul on meeles, kui Pjatigorski manitses mind ikka, et Eesti peabki assimileeruma teadlikult, see võib-olla ei olnud ega ole nüüdki õige, aga avatud peaks olema, venekeelse kultuuri suunas. Tal tehti Moskvast elu nii tülikaks, et ta läks Londonisse. Ja muidugi, ega Vene semiootikud mingit olulist huvi ei tundnud selle vastu, mis eestlastele nii oluline oli, meie omakultuur, ajalugu, iseseisvuspüüd – see jäi neile võõraks. Kuigi “eestluse semiootika” võiks olla vägagi huvitav uurimisteema.

Mis oli kõige tähtsam või kõige huvitavam Lotmanil üldse?

Tema karisma!

*See on täpselt nagu Boriss Uspenski ütles.*⁸⁶

Tema paljud teoreetilised vaated olid võib-olla liiga skemaatilised, ta hõljus liiga kaugel faktidest, samal ajal ta oli ju imeline kultuuriloo tundja. Need asjad on kõige paremad ja püsivamad, mis ta tegi. Aga see kuidas temaga otsekohe tekkis kontakt... Minu viimane käik tema juurde – ta elas siis Tähtvere pargi ääres⁸⁷ – siis tal oli juba olnud kas insult või midagi, ja ta ütles, et ta ei mäleta enam. Ja siis ta kinkis paki oma separeate veel, ja pidi otsima tükk aega, et ei mäleta enam, kus on. Ja ma ise tean, tema juurde võis alati minna, ja ma olen ikka kaasale ka õelnud, kui ta ütleb, et sul on laud kõik segamini, et oleks sa Lotmani oma näinud...

Tiia Toomet: Me kõik teame seda anekdooti või juttu, et kui ta juures oli läbiotsimine, siis tulid välja väga paljud huvitavad asjad, mis olid ära kadunud, sohva alla kukkunud. Aga muide, mina ju ei puutunud Lotmaniga praktiliselt üldse kokku, aga olin 1965 kuni 1970 Tartu peal, ja vastuseks sellele viimasele küsimusele ma oleksin õelnud: karisma, aga Jaan ütles juba ära. Aga see Lotmani hõng, isegi teda tundmata – ma olen ühel tema loengul käinud – see oli kuidagi õhus... nägime Lotmanit tänaval ja tema ümber oli mingi eriline aura, karisma.

JK: Võib-olla veel see, et Lotman oli tagasihoidlik, ta ju rääkis eesti keelt korralikult. Ja Zara rääkis veel paremini. Mäletan, kuidas ta oma lapsega hädaldas ja kantseldas teda.

⁸⁵ Samast loost Ariste kohta ka Kaplinski 2003a: 169–170.

⁸⁶ Vt Velmezova, Kull 2017: 424.

⁸⁷ Lauulupeo puistestee 7–1.

TT: Olime bussiekskursioonil koos nendega...

JK: Ah, jah, Mihhailovskojes.

TT: Miša oli kuueaastane või seitsmeaastane või umbes niimoodi. Mina mäletan, et nägime Valgemetsas neid.⁸⁸ Miša kogu aeg oli nagu häiritud, kui kuskil sai käidud, et on vaja tööd teha, et tal pole aega niisama käia. Ma vaatasin: oo, jaa... kuueaastane poiss... Aga jah, nad rääkisid eesti keeles küll, nad rääkisid eesti ja vene keelt läbiseigi.

JK: Ja oleks vaja olnud seda eesti materjali, nende poolt keegi oleks pidanud võtma, minu meelest kas või Oskar Lutsu või Tammsaare, sellest aspektist eesti asju uurima. Aga keegi neist ei usaldanud ennast täiesti... Ja eesti tudengeid oli neil vähe, et oleks pidanud võtma nii õelda tema metoodikaga, nii nagu ta kultuurilugu tegi, semiootiliselt vaatama midagi eesti kultuuri arengus, ja see on tänini tegemata. Just see oma ja võõra vastandus ja vahekord, näiteks. Või võtame siis opositsioonid, mis on määranud eesti kultuuri: ida-lääs orientatsioon, oma ja võõras ja paljud muud asjad, Lõuna- ja Põhja-Eesti, näiteks.

TT: Võtsid mul jälle sõna suust, ma mõtlesin ka: Lõuna- ja Põhja-Eesti erinevus, see on huvitav.

JK: Töö on tegemata. Lotmani pärand on liikunud ümber maailma, aga eesti oma kultuuri uurimine semiootika teooriast lähtudes, see on tegemata, minu teada, ma ei ole eesti kultuuriloo asjatundja. Ainult Krikmann on siin mõndagi teinud. Tema aga töötas väga spetsiifilises valdkonnas.

Kokkuvõtvaid tõlgendusi

Mõned jooned Jaan Kaplinski semiootika-alastest vaadetest on ehk sõnastatavad. Esmalt, lingvistina sai ta varakult mõjutusi Saussure'ilt – nagu mitmed Tartu–Moskva koolkonna keeleteadlased. Ent samal ajal on ta anti-saussureaan, sest teda huvitab ideofoonia, mis oli Saussure'i jaoks täiesti perifeerne. Kokkupuutest kultuurisemiootikaga, Juri Lotmani ja Aleksandr Pjatigorskiga, liigub ta budistlike seostemõistmiste juurde –

⁸⁸ Lotmanitel oli Valgemetsas suvila.

millel üldsemiootikaga siiski tajutav side. (Semiootikat on ju Tartu–Moskva koolkonnas nimetatud ka holistlikuks teadusi ühendavaks teaduseks.⁸⁹) Ehk ka “See ja teine”⁹⁰ tüüpi ja 1960ndate semiootikas nii valdavalt vaatluselt binaarsete opositsioonide kaudu sinna, kus “ei see ega teine”, ehk olemisse paradoksis, mitmesuses. Semiootikas on ju toimunud samataoline arusaamade areng. Keeleteaduslikust strukturalismist läheb Kaplinski ökoloogilise antropoloogia suunas. Ta kõneleb korduvalt keele ja elunähtuste ühisjoontest, võrdleb neid, liikudes bio- ja öko-semiootika alal. Kaplinski kirjutised analüüsivad ja tõlgendavad semiootilist tahku maailmas, jõuavad oluliste üldistusteni, seejuures semiootika teooriat ja mõistestikku otseselt kasutamata. Mõnikord siiski. Traktaadis “621”⁹¹ esitab ta arutluse märgi mõistest (teesid 192–196, 309, 440–454, 479–480, 598, 607), samuti on vaatluse all tähendus, äratundmine, väärtus, keel. Ta määratleb märgi: “441. Ainult märk saab olla iseendaga identne, ainult märk saab olla saatusetu. [...] 598. Keel, igasugused märgid samastavad sarnase” (Kaplinski 1992: 1532, 1542).

Seda traktaati on ühena vähestest põhjalikumalt vaadelnud Madis Kõiv (2001).⁹² Ta kirjutab:

Eialgu pöördun Wittgensteini poole ja luban endale möödaminnes hääbematuse nimetada teda Uku Masingu kõrval Kaplinski “esmaseks” vaimukoolitajaks. Ent “esmane vaimukoolitaja” nõuab seletust. Kõigil meil on oma esmased vaimukoolitajad, kellest hiljem võime vabalt ära pöörduda (lihtsalt, või minna teiste koolitajate poole). [...] Ometi on meie esmakoolitajad meisse settinuina isegi meie ärapöörduvad-olemises ikka kohal. Täpselt samuti nagu ka meie selle-ja-teise vaimus väited saavad meie lihas (kui nad tõesti on astlana seal sees) täiesti uue ja (meie) oma vaimu! (Kõiv 2001: 84–85)

Paistab küll nii, et Kaplinski üheks esmaseks vaimukoolitajaks oli Kääriku suvekool. Ja võib-olla mõned seetaolised kohalikud veel. Kõiv uurib võimalusi Kaplinski mõtlemise kokkusidumiseks – Uku Masingu teisikutena – Heideggeri ja Husserliga. Ent siis järeldeb:

⁸⁹ Vt V. V. Ivanovi intervjuus: “Semiootikat on harilikult defineeritud kui teadust märkidest ja märgisüsteemidest. Kuid on võimalik ka teistsugune tõlgendus semiootikale – et see on “holistlik teadus”, dialoog või koguni süntees teaduste vahel” (Velmezova, Kull 2011: 299).

⁹⁰ Neid esseid koondab raamat Kaplinski 1996.

⁹¹ Kaplinski 1992; uuesti ilmunud Kaplinski 2009d: 191–274.

⁹² Ent kas Kõivul oli kasutada teine variant, kus teese 619 (erinevus pidi olema siis päris lõpuosas), või viskas tal mälu vimkat, igatahes Kõiv räägib korduvalt just arvust 619.

Parem oleks siis näiteks paigutada sõjajärgsesse Tartusse Viktor Šklovski, sest Lotmaniga, kelle õpilane ta olla tahtnuks, tuleb õmblemisraskusi. Olgu siis Lotmani asemel Šklovski, väga suurt vahet jagatavas algõpetuses ju ei oleks; Moskvast kõrvaletõmbununa võiks ta kohe pärast sõda Hurda tänavale (“maapakku”) maanduda, ja kuna vahetult sõjajärgsetel aastatel puudunuks siin piisav ja piisavalt haritud venekeelne ümbrus, võiks noor K olla talle õpilasena küllaldane lohus; keelega, ma arvan, kahe nii keeletundliku inimese kontakti puhul raskusi ei tuleks. (Kõiv 2001: 92)

Raamatus “Paralleele ja parallelisme”, mille aluseks on vabade kunstide professorina Tartu Ülikoolis aastail 2000–2001 peetud loengud, on semiootiline problemaatika võrdlemisi selgelt esil. Samas raamatus on taastrükitud “621”. “Suhted semiosfääri, tähenduste-mõistete maailma ja tegeliku, füüsilise maailma vahel on üks filosoofia, inимтunnetuse põhiprobleeme”, ütleb ta (Kaplinski 2009d: 33). Ent ka mujal kasutab mõnikord terminit *semiosfäär* (nt Kaplinski 2014b: 8, 32; 2015a: 11) ning (öko)semiootikapäraseid üldistusviise.

“Lotmanil oli õigus, kui ta väitis, et proosa on keerulisem kui luule”, sõnab Jaan Kaplinski oma ilukirjandusliku tööga seoses (Kaplinski 2004 [2000]: 361). Kaplinski semiootikaseose üheks varaseks näiteks on aga kirjutis “Kirjanduse tähendusest” (Kaplinski 1968a⁹³), kus ta vaatleb harjumist ehk automatiseerumist märgisüsteemides. Sellest artiklist aimub tublisti lotmanlikku kirjanduse ja poeetilise olemuse, nende kultuurilise rolli mõistmist. “Kirjanduses võib näha vahendit keele ja keelelise mõtlemise automatiseerumise vastu” (Kaplinski 1968a: 438). Ent ühtaegu on selles ka teoreetiline põhjendus Jaan Kaplinski eluvaate ühele tahule – mitte liialt klammerduda ühegi identiteedi külge. Või nagu muus seoses on lausunud Madis Kõiv: “Sinna kampa ei ole Kaplinski kunagi kuulunud, nagu ta ka praegu ühessegi ei kuulu ega ole kunagi kuulunud” (Kõiv 2001: 77). Ühest lähtudes ei saaks ju ulatuda terveni, ega põhjani; “[...]põhjas ei ole mõtteid, ainult voolamine”.⁹⁴ Muidugi pole semiootikast pääsu, semiootikuks olematagi, ütlematagi.⁹⁵

Kirjandus

Bleive, Mari 2006. “Omast” ja “võõrast” reisikirja žanris: Jaan Kaplinski “Kevad kahel rannikul ehk Tundeline teekond Ameerikasse”. *Hortus Semioticus* 1.

⁹³ Ilmunud ka Kaplinski 1997: 29–49; 2004: 279–294.

⁹⁴ Kaplinski 2000c: 763.

⁹⁵ *Tänuavaldus*. Täname Ene-Reet Soovikut juhatause ja abi eest käesoleva loo kokkupanekul.

- Harris, Zellig S. 1960. *Structural Linguistics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kapliniski, Jaan 1964a. *Lihtlause struktuurist prantsuse keeles*. Diplomitöö. Tartu. [Käsikiri.]
- 1964b. Semiootika suvekoost Käärikul. *Keel ja Kirjandus* 12: 764–765.
- 1965. *Jäljed allikal*. Tallinn: Eesti Raamat.
- 1968a. Kirjanduse tähendusest. *Looming* 3: 432–441.
- 1968b. Liitsõna moodustamise tüübid eesti keeles (generatiivse grammatika seisukohalt). *Keele modelleerimise probleeme* 2. (Tartu Riikliku Ülikooli toimetised 218.) Tartu, 297–374.
- 1969. Some remarks on the descriptive words in Estonian. *Generatiivse Grammatika Grupi aastakoosoleku teesid / Annual Meeting of the Research Group for Generative Grammar 1969: Abstracts*. (Rätsep, Huno, toim.) Tartu: Tartu Riiklik Ülikool, Eesti keele kateeder, 12–13.
- 1970. Word classes – syntactical and morphological. – Rätsep, Huno (toim.). *Generatiivse Grammatika Grupi aastakoosolek / Annual Meeting of the Research Group for Generative Grammar 1970: Teesid / Abstracts*. Tartu: Tartu Riiklik Ülikool, Eesti keele kateeder, 13–18.
- 1972. Grammatika invariantsemast esitusest. *Keel ja struktuur* 6: *Töid struktuuralse ja matemaatilise lingvistika alalt*. (Rätsep, Huno; Uuspõld, Ellen, toim.) Tartu: Tartu Riiklik Ülikool, 3–24.
- 1978a. *Виды, сообщества, морфемы и языки*. 7 lk. (“Liigid, kooslused, morfeemid ja keeled”. Konverentsi Биология и лингвистика materjalid. Käsikiri, K. Kulli kogus.)
- 1978b. *Mida peaksime evolutsiooni mudeli tegemisel arvestama*. 2 lk. [Käsikiri, K. Kulli kogus.]
- 1984. *Tule tagasi helmemänd*. Tallinn: Eesti Raamat.
- 1985. *The Same Sea in Us All*. Portland: Breitenbush Books.
- 1992. 621. *Looming* 11: 1499–1544.
- 1996. *See ja teine*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- 1997. *Võimaluste võimalikkus*. Tallinn: Vagabund.
- 2000a = Каплинский, Яан 2000. Действительные числа. *Звезда: Литературный и общественно-политический журнал* 11: 88–100. [Eesti keeles: Kapliniski 2014c.]
- 2000b. Reaalarvud. (Pruul, Kajar, tlk.) *Vikerkaar* 10: 45–68.
- 2000c. *Kirjutatud: valitud huuletused*. Tallinn: Varrak.
- von 2001. Puusõda: semiootika ja demokraatia. *Sirp*, 17. august.
- 2002. Soome-ugri keeled ja filosoofia. *Looming* 2: 231–248.
- 2003a. *Isale*. Tallinn: Varrak.
- 2003b. Keel ja tõelus. – *Tõtt-õelda: Ettekandeid seminaridelt “Keel ja filosoofia” (Madsa 2002) ning “Millest kõneldakse siis, kui kõneldakse EESTI FILOSOFIAST” (Valgemetsa 2000)*. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, 46–52.
- 2004. *Kõik on ime*. (Eesti mõttelugu 55.) Tartu: Ilmamaa.
- 2007. Two types of human communication. – *Communication: Understanding/Misunderstanding. Abstracts of the 9th World Congress of the*

- International Association for Semiotic Studies, Helsinki/Imatra, 11–17 June 2007*. Helsinki: International Semiotics Institute at Imatra, 6–7.
- 2009a. Baskerville'i Umberto. *Eesti Ekspress*, 7. mai.
- 2009b. Navigare necesse est...: Aleksandr Pjatigorski (30. I 1929 – 25. X 2009) in memoriam. *Eesti Ekspress* 6. november.
- 2009c. Nous autres dans l'UE. *Synergies Pays Riverains de la Baltique* 6: 31–36.
- 2009d. *Parallelee ja parallelisme*. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus.
- 2010. Ideofoonidest meil ja mujal. *Keel ja Kirjandus* 2: 133–136.
- 2012. Kas kaks eesti keelt? *Keel ja Kirjandus* 7: 538–545.
- 2014a = Каплинский, Яан 2014. *Белые бабочки ночи / Бѣлыя бабочки ночи*. Таллинн: Kite.
- 2014b. *Mõisa ja tagasi*. Võru: Võro Instituut.
- 2014c [2000]. Reaalarvud. (Pruul, Kajar, tlk) – Kaplinski, Jaan. *Jutte*. Tallinn: Hea Lugu, 149–175. [Vt Kaplinski 2000b.]
- 2015a. Piirid looduses ja meie meeles. *Schola Biotheoretica* 41: 11–16.
- 2015b = Каплинский, Яан. К отцу. (Симагина, Людмила, tlk.) *Вышгород* 5: 11–33. [Katkendid teosest: Kaplinski 2003a.]
- 2018. *Valged ööliblikad. Wegeneri naeratus*. (Väli, Katrin; Pilv, Aare, tlk.) Tallinn.
- Konstabel, Kenn 2001. “Uued liblikad on tehtud tolmust ja värvidest...”: Aja tõlkimisest Kaplinski “Tolmust ja värvidest” näitel. *Acta Semiotica Estica* 1: 245–252.
- Kull, Ivar; Mäll, Linnart 1967 = Куль, И.; Мялль, Л. 1967. К проблеме тетралеммы. *Труды по знаковым системам (Sign Systems Studies)* 3: 60–63.
- Kull, Kalevi 1997. Mõistuse ökoloogia. *Vikerkaar* 11(4/5): 165–168.
- 2009. Jää pärast. – Kaplinski, Jaan, *Jää ... Tartu: Võluri tagasitulek*, 195–213.
- Kull, Kalevi; Velmezoza, Ekaterina 2017. “Ma ei saa kunagi aru, miks ma pean Tartust ära sõitma, kui ma seal olen”: Mati Hindiga eesti keelest, semiootikast ja Tartust. *Acta Semiotica Estica* 14: 165–175.
- 2018. Semiootikast ja semiootika ajaloost Peet Lepikuga. *Acta Semiotica Estica* 15: 176–193.
- Kõiv, Madis 2001. Nõnda lausus Jaan Kaplinski. *Looming* 1: 73–101.
- Larsen, Svend Erik 2000. Cultural borders and creation of culture. *Semiotica* 128(3/4): 359–376.
- Luks, Leo 2011. Jaan Kaplinski filosoofia-milosoofia. *Keel ja Kirjandus* 1: 1–11.
- Luts, Oskar 2008 [1912–1913]. *Kevade*. Tartu: Ilmamaa.
- Maran, Timo 2001. Mõtteid Kaplinski omailmast. *Keel ja Kirjandus* 3: 181–184.
- Oja, Martin 2007. Jaan Kaplinski ning ökoloogiline vaade. *Akadeemia* 11: 2402–2411.
- Piatigorsky, Alexander 1997. *Who's Afraid of Freemasons? The Phenomenon of Freemasonry*. London: The Harvill Press.

- Piatigorsky, Alexander; Rudin, Semjon 1960 = Пятигорский, Александр; Рудин, Семен 1960. *Тамильско-русский словарь*. Москва: Государственное издательство иностранных и национальных словарей.
- Pilv, Aare 2004. Imelik rahuline: Kaplinski rahvus- ja keeleideoloogiaks on eestlase tagasiistutamine loodusesse. *Sirp*, 29. okt., lk. 3–4.
- 2018. Saatesõna. Rmt: Kaplinski 2018: 132–139.
- Päll, Lona 2009. *Jaan Kaplinski teoste "Hektor", "Ornitofilosooфия", "Ronk Nestori märkmed" ja "Achilles" ökosemiootiline analüüs*. Bakalaureusetöö semiootika osakonnas.
- Ross, Eric Barry; Arnott, Margaret L.; Basso, Ellen B.; Beckerman, Stephen; Carneiro, Robert L.; Forbis, Richard G.; Good, Kenneth R.; Jensen, Knud-Erik; Johnson, Allen; Kaplinski, Jaan; Khare, R. S.; Linares, Olga F.; Martin, Paul S.; Nietschmann, Bernard; Nurse, G. T.; Pollock, Nancy J.; Sahai, Indu; Taylor, Kenneth Clarkson; Turton, David; Vickers, William T.; Wetterstrom, Wilma E. 1978. Food taboos, diet, and hunting strategy: The adaptation to animals in Amazon cultural ecology (and comments and reply). *Current Anthropology* 19(1): 1–36.
- Salumets, Thomas 2014. *Unforced Flourishing: Understanding Jaan Kaplinski*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- 2016. *Kujuneda sunnita: mõtestades Jaan Kaplinski*. (Unt, Kersti, tlk.) Tallinn: Varrak.
- Saussure, Ferdinand de 2017 [1916]. *Üldkeeleteaduse kursus*. (Kuuskmäe, Tiit, tlk.) Tallinn: Varrak.
- Soovik, Ene-Reet 1999. Crossing the sea: Tomas Tranströmer and Jaan Kaplinski. *Interlitteraria* 4: 236–246.
- 2013. Kodu käsitletud Jaan Kaplinski luules. *Methis: Studia humaniora Estonica* 12: 91–103.
- 2015a. Kahest aiast ja mõnest mullast: Kaplinski aiad ja peenramaad. *Keel ja Kirjandus* 11: 765–776.
- 2015b. Kodukoht ja teeleidmine: Kaplinski kirjutatust. *Keel ja Kirjandus* 2: 73–87.
- 2016a. Kaplinski kaugused. *Keel ja Kirjandus* 2: 114–126.
- 2016b. Kuidas portreeterida Kaplinski? *Keel ja Kirjandus* 7: 560–563.
- Trunin, Mihhail 2014. Mõned mõtted Jaan Kaplinski venekeelse luuleraamatu kohta. *Sirp* 11. juuli, 11.
- Tuzin, Donald; Blacking, John; Gewertz, Deborah; Carvalho, José Jorge de; Kaplinski, Jaan; Kingsbury, Henry; Pradhan, Mahesh C.; Salzberger, Ruth Caro; Samuel, Geoffrey; Young, Michael W. 1984. Miraculous voices: The auditory experience of numinous objects (and comments and replies). *Current Anthropology* 25(5): 579–596.
- Uspensky, Boris 2015. Sur l'École sémiotique de Moscou-Tartu. – Velmezova, Ekaterina (ed.), *L'École sémiotique de Moscou-Tartu / Tartu-Moscou: histoire, épistémologie, actualité* (Slavica Occitania 40), 29–33.
- Uspenski, Boriss; Kelbert, Olga; Trunin, Mihhail (toim.) 2016. = Успенский, Б. А.; Кельберт, О. Я.; Трунин, М. В. (ed.), *Ю. М. Лотман – Б. А. Успенский*.

Переписка 1964–1993. (Bibliotheca Lotmaniana.) Таллинн: Издательство ТЛУ.

Uspenski, Vladimir 1995 = Успенский, Владимир. Прогулки с Лотманом и вторичное моделирование. – Пермяков, Е. В. (ed.), *Лотмановский сборник 1*. Москва: Издательство ИЦ Гарант, 99–127.

Velmezova, Ekaterina; Kull, Kalevi 2011. Interview with Vyacheslav V. Ivanov about semiotics, the languages of the brain and history of ideas. *Sign Systems Studies* 39(2/4): 290–313.

— 2017. Boris Uspenskij on history, linguistics and semiotics. *Sign Systems Studies* 45(3/4): 404–448.

Velsker, Mart; Soovik, Ene-Reet 2017. Cities within a second city: The case of literary Tartu. – Finch, Jason; Ameer, Lieven; Salmela, Markku (eds.), *Literary Second Cities*. Cham: Palgrave Macmillan, 89–108.



Jaani Kaplinski ja John Deely Mutikul, 22. mai 2009. (K. Kulli foto.)

Tervis ja semiootika

Ott Puumeister

Tänavune öko-semiootika suveseminar toimus 17.–19. augustini Peipsi kaldal Pusi külas ning kandis pealkirja “Normid ja tervis”. Seminari keskpunktis, nagu pealkirjastki aimata võib, oli tervise mõiste ning selle käsitletud nii semiootilisest, filosoofilisest kui ka sotsiaalteaduslikust vaatevinklist. Semiootiliselt lähenedes tuleb tervise mõtestamisel ilmselt loobuda normi mõiste kasutamisest, sest (indiviidi või koosluse) tervis on sügavalt kontekstuaalne ning hakkab vastu igasugusele normaliseerimiskatsele. Säärane tervise mõiste kontekstuaalsus kumas läbi ka ettekannetest – vastavalt teoreetilisele vaatepunktile muutus ka arusaam sellest, mida mõista tervise või tervislikkuse all.

Ühiskondliku normaliseerimise aspekti käsitlesid Katrin Alekand oma ettekandes “Normid ja tervis(likkus) kehamuutmistehnikate ja kehatehnikate vaatepunktist”, Marko Uibu, kes rääkis tervisepüüdlustest, minavaimsurest ja loomulikkusest, ja Ken Kalling, kes kõneles eugeenikast. Filosoofia vaatepunktiga suhestusid Margus Ott, mõtestades tervist “ter(a)viku” mõiste abil, mis viitab pideva muundumise võimelisusele, ja Jüri Lipping, kes käsitles Friedrich Nietzsche vaadet “suurele tervisele”, mille järgi on terveoleku tarbeks hädavajalik haigestumine. Lisaks tutvustas Silver Rattasepp lühidalt norra pessimistliku filosoofi Peter Wessel Zappfe teooriat inimesest kui liigselt arenenud teadvuse tõttu kannatajast. Antropoloogilist vaatepunkti esindas Hasso Krull, kes vaates tervist animistliku ontoloogia abil kui lepingut, mis sõlmitakse teineteisega suhtlevate elusolendite vahel. Kaie Kotovi ettekanne holistilisest vaatest tervisele lähtus arusaamast, et tervis on vältimatult kontekstuaalne. Praktilisemat – või pigem, kogemuslikumat – käsitlust sellest, kuidas tervis ja normid ühiskondlikes kontekstides põimuvad, pakkusid üliõpilaste esinemised seminari viimasel päeval: Sven Anderson kõneles vaimsest tervisest ning Andre Uibos oma sõjaväes läbielatud.

Üldsemiootilist lähenemist tervisele katsus sõnastada Kalevi Kull, kes lisaks peetud ettekandele “Tervis rakust ökosüsteemini, ilma normideta” nõustus meile andma väikese intervjuu ning kõnelema tervise, meditsiini ja semiootika seostest.

Semiootika on ajaloolises plaanis meditsiiniga tihedalt seotud olnud, näiteks vanakreeka meditsiinis. Rääkige veidi sellest seosest.

Ravimise kunsti nimetati Antiik-Kreekas *techne semeiotike* (Baer 1988: 1). Juba Hippokratesele oli selge, et haiguse märgid ehk sümptomid ei ole seesama mis haigus. Thomas Sebeok (2001) on kirjeldanud meditsiinisemiootikat Galenosel.

Eks huvitav on seegi, et inglise keeles pärineb termini “semiootika” (kujul *semeiotics*) tõenäoselt esmakordne kasutus arstilt, Henry Stubbelt (aastast 1670) – veidi enne John Locke’i. Stubbe vastandas semiootika füüsikale ehk semiootilise arstiteaduse füüsikalisele.

Muidugi on tähelepanuväärne, et ka Tartu Ülikoolis õpetati kogu 19. sajandi jooksul semiootikat arstiteaduskonnas, samuti oli vastav professor. Hea ülevaade sellest aga seniajani puudub – väga ootan, et keski seda uurida võtaks. Paistab, et ka Gustav Teichmülleri kognitiiv-semiootiline vaade on meditsiinisemiootika juurtega.

Sigmund Freudi psühhoanalüüsil on ilmseid analoogiaid semiootilise analüüsiga. Kahekümnenda sajandi teisel poolel arendasid Viktor Weizsäcker ja Thure Uexküll (1997) psühhosomaatilist meditsiini. Thure Uexkülli (1986) vaates see ongi semiootiline meditsiin. Muide, Thure Uexkülli räägib totaalsetest diagnoosist.

Kuidas määratleksite meditsiinisemiootika ning milline on meditsiinisemiootika seis tänapäeval?

Semiootikapõhine arstiteadus, mis muu. Meditsiinisemiootikal on mitu tahku. Esiteks, organism on ise kommunikatiivne süsteem. Teiseks, organismi olukorrale ligipääs on vahendatud – märkide kaudu. Kolmandaks, ravi aluseks on arsti kommunikatsioon patsiendiga.

Tänapäevaseid meditsiinisemiootika ulatuslikumaid käsitlusi on vähevõitu. Peale Thure Uexkülli koostatu nimetaks Kathryn Staiano (1986) ja Eugen Baeri (1988) raamatuid. Baeri raamat on erakordselt hea. Kõneldud on immunosemiootikast (Sercarz jt 1988). Muide, Umberto Eco pööras korduvalt tähelepanu meditsiini ja semiootika metodoloogilisele lähedusele. Lisaksin siia ka Giorgio Prodi tööd, kes oli ühtaegu biosemiootik, vähiuuriija ja meditsiiniteoreetik.

Kuivõrd organism on semiootiline süsteem, siis pole pääsu – ka meditsiini alus on semiootikas. Arst on semiootik, teab ta seda või ei, ja semiootik jällegi raviija, seda tähelegi panemata. Meditsiini ja semiootikal on ühine juur. Usun, et meditsiinisemiootika kursus tuleb arstiteaduskondadesse tagasi. Ent selle arusaama süvenemine seisab praegu natuke biosemiootika arengu taga.

Üks kuulsamaid tervise definitsioone on ilmselt René Leriche'i oma: tervis on elundite vaikusel elatud elu. See viitab häirimatusele, rahule ning harmooniale – terve organismi elu on rahulik, ilma vapustuste ja kannatusteta. Milline oleks tervise semiootiline määratlus?

Siin on natuke edasi aidanud Kurt Goldstein (2000) ja Georges Canguilhem (1991). Tervis, nagu haiguski, on üksnes semiootilistel ehk valikuvõimelistel (ehk tõlgendavatel ehk tähendusloomelistel) süsteemidel esinev nähtus. Järelikult on tervist võimalik üldiselt määratleda just semiootika kaudu. Võib-olla nii: tervis on homeorees valikuga süsteemis. Homeorees on René Thomi kasutatud mõiste. Homeostaas on seisundihoidmine, homeorees on teehoidmine. Tervis on tasakaal valikule (vabadusele) vaatamata.

Kuidas piiritleda seda üksust, kelle tervisest rääkida? Kas on mõttekas kõnelda nt indiviidi tervisest, eraldatuna kooslusest ja keskkonnast?

Nii tervisest kui haigusest peaks saama rääkida iga vähegi keerukama kommunikatiivse süsteemi puhul. Ent kas saab üks organ olla haige, kui organism on terve? Ehk kas organism on terve, kui mõni ta organ on haige? Indiviidi ja koosluse suhe on paljus analoogne. Organism ja keskkond ei saa aga üldse lahus olla, keskkond on üks organismi tahke; pealegi osa keskkonnast on organismi sisekeskkond.

Kas tervise mõiste on oluline ka teiste semiootikate (nt kultuuri- või sotsiosemiootika) jaoks?

Igatahes. Terve ühiskond või haige ühiskond. Asjakohane on küsida kultuuri tervise järele. On tähelepanuväärne, et koos sümbolilisusega ehk keelevõime ja kultuuri ilmumisega inimesel tuleb ka järsk haiguste kasv ja mitmekesistumine. Sest sümboliliste suhete iseseisvus loob võimaluse organismil mitte üksnes eksida, vaid ka iseendale valetada.

Niisamuti tuleb küsida ka ökosüsteemi tervise järele (sellest vt nt Kull 2005; O'Brien jt 2016). Ökoloogia on suures jaos jutt keskkonna tervisest. Siin on samamoodi – inimkultuure sisaldavail ökosüsteemidel on terviseprobleeme rohkem. Meditsiinisemiootika kesksed mõisted peaks kuuluma üldsemiootikasse.

Palju meil neid ökosemiootika suveseminare juba olnud on?

Siin on loend.

- 2018 – 17.–19. august, Alatskivi vald, Pusi küla, Willipu külalistemaja, “Normid ja tervis”
- 2017 – (kõik Tartu semiootika suvekoolis “Generalizing gently”, 15.–18. august)
- 2016 – 9.–11. juuli, Tamse, Muhu, Kunstiakadeemia maja, “Ökoloogi-
line vaesumine kui tähendus- ja tunnetuskollaps”
- 2015 – 6.–8. juuli, Lihula vald, Võhma küla, Paali-Tõnise turismitalu, “Ootuse semiootika” (Semiotics of anticipation; külaline Donald Favareau)
- 2014 – 1.–3. august, Jõesuu, Hiiumaa, Tiit Marani talu, “Üksik ja üldine
loodusmõttes”
- 2013 – 7.–8. juuli, Mustakurmu, Roy Strideri talu, “Mõnused elulaadid”
- 2012 – 3.–4. august, Künimetsa, Ähijärve ja Lüllemäe, Kalevi Kulli
tal, “Mõtte kohad ja mõttekohad”
- 2011 – 28.–29. juuli, Rutja, Toomas Tiiveli talu, “Kõik me tunneme”
- 2010 – 10.–11. juuli, Nüpli, Gustav Wulff-Õie majamuuseum, “Looduskultuur”
- 2009 – 31. juuli –2. august, Soomaa, rahvusparki külastuskeskus
(esinejaks ka David Ilmar Beecher)
- 2008 – 3.–5. august, Esna, Esna mõis, “Elu mõistmise vahendid”
(külalised Jesper Hoffmeyer, Claus Emmeche, Frederik Stjernfelt,
Terrence Deacon)
- 2007 – 17.–19. august, Kohtla-Nõmme, Kaevandusmuuseum, “Pahupidi
loodus”
- 2006 – 13.–14. juuli, Emajõe Suursoo looduskeskus, “Keskkonnaeetika
ja loodusfilosoofia” (külalised Claus Emmeche, Hans Werner Ingensiep,
Heike Baranzke)
- 2005 – 15.–17. juuli, Mõndavere, Jens Haugi talu, “Keskkonnaeetika –
mis loom see on?” (külaline David Rothenberg)
- 2004 – 6.–8. august, Puhtu, “Praktiline ökosemiootika” (külalised Dario
Martinelli ja Andreas Weber)
- 2003 – 4.–6. juuli, Kütioru, Peeter Lauritsa talu, “Loomu tuhnimine”
- 2002 – (4.–5. august) Laasu, Koguva, Muhu, Kadri Tüüri talu, “Isiklikud
loodused”
- 2001 – Lõetsa, Muhu, Riste Keskaia talu

Suveseminaride ajalugu ulatub aga kaugemalegi, siis küll teiste nimede all. Neid korraldasid Uexkülli Keskus ning veel enne teoreetilise bioloogia grupp, esimest korda teoreetilise bioloogia augustisessiooni

nime all juba aastal 1981.

Kirjandus

- Baer, Eugen 1988. *Medical Semiotics*. Lanham: University Press of America.
- Canguilhem, Georges 1991 [1966]. *The Normal and the Pathological*. New York: Zone Books.
- Goldstein, Kurt 2000 [1934]. *The Organism: A Holistic Approach to Biology Derived from Pathological Data in Man*. New York: Zone Books.
- Kull, Kalevi 2005. Looduse taastamine kui pöörduvuse kultuur. *Eesti Looduseuurijate Seltsi aastaraamat* 83: 37–48.
- O'Brien, Allyson; Townsend, Kallie; Hale, Robin; Sharley, David; Pettigrove, Vincent 2016. How is ecosystem health defined and measured? A critical review of freshwater and estuarine studies. *Ecological Indicators* 69(October): 722–729.
- Sebeok, Thomas A. 2001 [1996]. Galen in medical semiotics. – Sebeok, Thomas A. *Global Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press, 44–58.
- Sercarz, Eli E.; Celada, Franco; Michison, N. Avrion; Tada, Tomio (eds.) 1988. *The Semiotics of Cellular Communication in the Immune System: Proceedings of the NATO Advanced Research Workshop on the Semiotics of Cellular Communication in the Immune System held at Il Ciocco, Lucca, Italy, September 9–12, 1986*. Berlin: Springer.
- Staiano, Kathryn Vance 1986. *Interpreting Signs of Illness: A Case Study in Medical Semiotics*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Uexküll, Thure von 1986. Medicine and semiotics. *Semiotica* 61(3/4): 201–217.
- Uexküll, Thure von (ed.) 1997. *Psychosomatic Medicine*. München: Urban & Schwarzenberg.

Semioeetiline vaade üleilmastumise probleemidele

Andreas Ventsel

Susan Petrilli (ed.). Challenges to Living Together. Transculturalism, Migration, Exploitation for a Semioethics of Human Relations. Milano: Mimesis International, 2017.

Industrialiseerimise ja infotehnoloogiate arengu tõttu seistakse nüüdismaailmas üha rohkem vastamisi probleemidega, mis tekitavad mitmekordset nõutust ning mida Anthony Giddens nimetab otsesõnu eksistentiaalseks kriisiks. Zygmunt Bauman on meie kaasaegset olukorda käsitlenud voolava modernsuse [*liquid modernity*] terminites, mis tähendab, et ühiskondlikel mustritel ei ole enam seetõttu küllalt aega ning seetõttu puuduvad tugiraamid inimtegevusele ning pikaajalistele plaanidele – indiviidid on sunnitud otsima teisi mooduseid, kuidas oma elu korraldada (Bauman 2007).

See on ühtlasi tõstatanud vajaduse keskseid ühiskondlikke probleeme käsitlevaid raamistikke ümber mõtestada. Sotsiaalteadustes on viimasel paaril kümnendil hakatud kõnelema nurjatute probleemide [*wicked problems*] raamistikus (Head, Alford 2015). Nurjatud probleemid ei ole mitte ainult vältimatud, vaid ka põhimõtteliselt lahendamatud ning sotsiaalsete tegutsejate jaoks määratlematud. “Nurjatus” ei ole niivõrd spetsiifiliste probleemide olemuslik tunnusjoon, kuivõrd ta on osaliselt konstitueeritud kindlas kontekstis tegutsevate huvirühmade ja uurijate ideede ning arusaamade poolt. Seetõttu on tihti tegemist äärmiselt politiseeritud probleemidega ning püüd neid lahendada võib kaasa tuua olukorra halvenemise – “lahendamise” protsessi käigus luuakse teistes sotsiaalsetes sfäärides uusi ja isegi tõsisemaid probleeme. Just niisuguste probleemidega on tegemist, kui räägime migratsioonist, süsteemsest majanduslikust ületootmisest, kultuuride konfliktidest ja infoüleküllusega kaasnevatest probleemidest.

2017. aastal ilmus Susan Petrilli eestvedamisel – kuid koostöös teiste autoritega – monograafia *Challenges to Living Together. Transculturalism, Migration, Exploitation for a Semioethics of Human Relations*, mille peamiseks väljakutseks on nimelt sellelaadsete probleemide mõtestamine. Petrilli töötab Itaalias Bari ülikoolis filosoofia ja keeleteooria professorina ning on üks enim publitseerivaid semiootikuid, kelle huvid hõlmavad laia teemade ringi alates üldsemiootikast (*Expression and*

Interpretation in Language, 2011) kuni tõlkesemiootika (*Signifying and Understanding. Reading the Works of Victoria Welby and the Signific Movement*, 2009; *Sign Studies and Semioethics: Communication, Translation and Values*, 2014) ja poliitikaanalüüsideni (*The Self as a Sign, the World, and the Other*, 2014). Ja need olid vaid mõned nimetused. Eesti lugeja jaoks on tegemist mitmeski mõttes tutvumist väärt teosega. Peamiselt seostub Itaalia semiootika Umberto Eco (Tartu Ülikooli audoktor 2009) nimega ning teiste saapamaa semiootikute tegemised on jäänud teenimatult varjule. Samas on just Itaalia ülikoolides (Bari, Torino, Bologna) semiootika institutsionaalselt enim kanda kinnitanud, mille üheks väljundiks on näiteks Eesti semiootika tudengite vahetusprogrammid Itaalia ülikoolidega. Teisalt on tegemist raamatuga, mis tutvustab suunda semiootika distsipliinis, millest siinses kultuuriruumis pole samuti palju räägitud – semioeetikat.

Challenges to Living Together puhul on tegemist žanriliselt väga mitmepalgelise teosega. Avaldatud on see kirjastuse Mimemis International sarjas “Filosoofia” ning tõepoolest, pelgalt semiootika distsipliini alla seda liigitada ei saa. Petrilli ja tema pikaajaline ning viljakas kaasmõtles Augusto Ponzio rõhutavad korduvalt, et nende lähenemine kuulub n-ö humanitaaria kriitilisse traditsiooni, kus autorite kultiveeritud mõisted nagu “kuulamise kunst” (vt ka Petrilli 2007; Petrilli, Ponzio 2016) ja “hoolimise kunst”, “hirm teise ees” jne on mõistetavad inimsuhte, inimeseks olemise ja teisele suunatuse kõige eksistentsiaalsemal, ontoloogilisel tasandil.

Meie eesmärgiks on inimestevaheliste suhete, või täpsemalt, “vastastik-suhete” [*interrelations*] ärakuulamine ja nendest hoolimine, sest meil on tegemist vältimatu interkorporealsuse seisundiga, “dialoogilise interkorporealsusega”, mis ühendab kõiki Maa eluvorme. (2017: 15)

See on semioeetika tasand, milles maailm nähtub “võimaliku maailmana, see tähendab maailmana, mida on võimalik vaidlustada kui kõigest ühte paljude võimalike maailmade seast” (2017: 25). Autorid ei taanda maailma konstitutsiooni mingile majanduslikule kalkulatsioonile, teleoloogilisele lõppsihile või muule sarnasele essentsialistlikule lõppinstantsile. Suures osas Petrilli enese (ja osaliselt ka Augusto Ponzio) kirjutatud esimesed kaks osa “Identity Matters. Ethnicity. Difference. Nation” ja “Culture Matters. Global Communications and its Mystification” annavad lugejale kriitilise vaatepunkti probleemidele nagu migratsioon, rahvusidentiteetide ja universaalsete (inim)väärtuste vaheline pinge, kultuurilise pluralismi võimalikkus globaalse kommunikatsiooni turuloogika tingimustes jne.

Raamatu teine pool moodustub järgmistest peatükkidest: “Whiteness Matters. Social Justice, Human Rights, and the Other”; “Subject Matters. Intercultural Dialogue, Education, Alienation” ja “Art Matters. Between Ethics and Aesthetics”. Peatükid on kirjutatud väga erineva distsiplinaarse ja ka geograafilise taustaga autorite poolt (enamik kas Austraaliast või Itaaliast, erandina Noam Chomsky USAst): Martha Augoustinos, Lorelle Burton, Anne Cranny-Francis, Clemence Due, Kathie McDonald, Brian Medlin, Deidre Michell, Giuseppe Mininni, Aileen Moreton-Robinson, Pamela M. Petrilli, Glen David Postle, Joseph Pugliese, Mike Rann, Damien W. Riggs, Honni van Rijswijk, Renata Summo O’Connell, Geoffrey Sykes, Rosa Traversa. Kuigi peatükid kolm kuni viis moodustuvad väga konkreetsetest empiirilistest tekstianalüüsides, milles semioeetiline filosoofilis-normatiivne lähenemine on ehk vähem eksplitsiitselt väljendatud, annavad Petrilli ja Ponzio artiklid raami, mille kaudu on võimalik teost tervikuna tajuda. Raamatus esindatud tööd tegelevad kõik tähendusloomega kaasnevate probleemide ja võimalike konfliktide tagajärgedega ning otsivad eri nurkade alt vastuseid küsimusele – mis loeb [*what matters*]? Püüangi järgnevalt keskenduda teost raamivatele põhimõistetele, üleilmsele kommunikatsioonile ning semioeetilist lähenemist iseloomustavaile “dialogismile”, “kuulamisele” ja “hirmule teise ees”.

Üleilmne kommunikatsioon/üleilmastunud kommunikatsioon

Nüüdisaja väljakutsete selgitamisel arendavad Petrilli ja Ponzio üleilmse kommunikatsiooni [*global communication*] mõistet. Selle mõiste juures tuleks vältida pealiskaudset paralleeli üleilmastunud kommunikatsiooniga [*world communication*], mis osutab ennekõike kommunikatsiooni kõikjaleulatuvusele, mille on võimalikuks teinud infotehnoloogiate kvantitatiivne areng. Tabamaks tänapäeva tuuma, on vaja minna kvaliteedi tasandile. Siin flirdivad raamatu autorid marksistliku traditsiooni ümbermõtestamisega, mille juured lähevad tagasi itaalia mõtleja Ferruccio Rossi-Landi juurde, kuid milles on ära tuntavad ka Frankfurdi koolkonna, Louis Althusseri jt ideed. Peamiseks küsimuseks kerkib suhe kommunikatsiooni, vahetusväärtuse, tootmise ja taastootmise ning lõppkokkuvõttes inimeseksolemise vahel.

Ponzio sõnul ei hõlma kommunikatsiooni ainult kapitali ja kaupade vahetuse faas, vaid ka tootmine ja tarbimine – kogu taastootmistsüklil on olemuslikult kommunikatiivne protsess. “Seda faasi kapitalistlikus taastootmises võib iseloomustada “kommunikatsiooni-tootmise” faasi-

na” (Ponzio, 201). Postindustriaalne kapitalism ei tugine mitte niivõrd materialistliku baasi määravale loogikale, vaid rõhutab informatiivset ja kommunikatiivset ressursi ühiskondlike protsesside kujundamisel. Kuid ka siin jääb kehtima marksismi keskne tees “kõike on võimalik kaubastada” (Ponzio, 200). See tähendab, et kommunikatsiooni valitseb endiselt kasumlikkusele ja turuseadustele suunatud monoloogika. See on seda võimukam ja laiahaardelisem, mida varjatumalt toimib – indiviid ei pruugi enamasti teadagi, et tema käitumine on selliste sotsiaalsete alusmehhanismide poolt korraldatud ja valitsetud. Ponzio kirjutab: “Inimmaailmas ei eksisteeri spontaanset loomulikku käitumist – kui siis ainult müstifikatsioonina. Inimkäitumine on programmeeritud käitumine” ning “sotsiaalsed märgisüsteemid, mis reguleerivad individuaalset käitumist on pseudotervikud, mis toimivad suuremate tervikute osadena” (Ponzio, 201). Niisugune protsess on peamiselt retroaktiivne ning sugugi mitte ühesuunaline. Võrguühiskonnas suunatakse seda tagasisideprotsesside käigus (nt otsingumootoritega), mille üheks tagajärjeks on võrgukogukondades toimuv hinnangute ja arvamuste ühetaholisuse kasv ning teistsuguste seisukohtade ja õigustega mittearvestamine (Ponzio, 203). Siinkirjutajale, kes kaugeltki ei jaga tehnoutopistlikke ideale internetiga kaasnevast emantsipatsioonist ja demokraatlikust potentsiaalist, tundub niisugune deterministlik vaade ehk pisut liialdatuna, eriti kui arvestada, et tänu veebisuhtlusele on inimestel ka suurem võimalus olemasolevaid diskursusi või “programme” õhnestada. Kuigi enamik infotehnoloogilisi saavutusi on ennekõike loodud kasumlikkust silmas pidades, saab neid kasutada ka kujunenud domineerimissuhete vastu (Dahlberg 2011; Ryan 2006: 146) ning semioosi kujundamisel ei saa eirata võrgus navigeerija valikuvabadust. Seda eirates eitaksime ka semiootilise dialogismi võimalikkust.

Vaatamata sellele, et tänapäevane suhtlus toimib üha enam eristusi loovana ja seega ka potentsiaalselt erisustevahelist kommunikatsiooni soodustavana, on globaalse kommunikatsiooni tagajärjeks ühiskonna üha suurenev sulgumine ja dialoogist loobumine. Kuidas nii? Petrilli ja Ponzio lähtuvad siin Mihhail Bahtini dialogismi ideest, kelle jaoks dialoog ei ole mitte formaalne “mina–sina” kommunikatsiooni kirjeldus, vaid iseloomustab inim mõtlemist, semioosi tervikuna. Bahtin rõhutab, et dialoog eeldab dialoogipartneri aktiivse vastuse võimalikkust (Bahtin 2001: 282). Adressaat ei ole kunagi lihtsalt passiivne vastuvõtja, vaid adressandi lausungi aktiivne konstrueerija, s.t, et adressaat ja adressant konstitueerivad teineteist vastastikku. Sünteesides Bahtini ideid Charles Peirce’i märgiteooriaga võib väita, et märkide ja semioosi loomus on dialoogiline – märgikandja, objekti ja interpretandi vaheline dialoog

(Ponzio, Petrilli, III osa). Kapitalistlik loogika aga ei rõhuta konstitutiivset dialoogi, vaid vahetusprotsessi soodustavaid ranged eristusi, mis on allutatud monoloogilisele turuloogikale ning mis on kirjeldatavad mõistete 'identiteet', 'subjektsus', 'individuaalsus', 'eristus–eristamatus', 'kuulumine' alusel. Seda paradigmat on Ponzio sõnul kapitalism alati ekspluateerinud ning teeb seda ka edaspidi.

Dialoogilisest kommunikatsioonist eemaldumine, selgepiirilise identiteedi lõksu kapseldumine viib ühiskonna sulgumiseni, mistõttu vaadatakse mööda vastastikustest mõjutus- ja külalislahkussuhetest kultuuride ja keelte puhul, mis konstitueeritakse teisesusele suunatud loogika alusel. Suletud ühiskonda iseloomustab ennekõike "hirm teise ees", samas kui avatud ühiskond on põhistatud teisesuse loogikasse ning "hirmu teise pärast", mis tähendab vastutust teise ees ning muret tema vabaduse ja heaolu pärast. Avatud ühiskond moodustub avatud isedest, kelle kutsumuseks on dialoog (54), mis tugineb teise kuulamisele ja tundlikule mõistmisele, mis loob uusi tähistajaid ning interpretante samas kunagi tähendust kinnistamata (25).

Hirm kui võrguühiskonna kaasnähtus

Petrilli ja Ponzio pole loomulikult esimesed, kes räägivad kommunikatsioonist hirmu raamistikus. Nii Zygmunt Baumani (2006) voolavale modernsusele kui ka Ulrich Becki riskiühiskonnale on sisemiselt omane ebakindlus, ebaturvalisus ja hirm. Baumani järgi on see tingitud traditsioonilise representatiivse poliitika kokkuvarisemisest, mis on kaasa toonud eklektiliste ja ajutiste identiteetide vohamise. Olukorras, kus senised identiteete korrastavad raamid on oma tavapärase sotsiaalset turvalisust tagava funktsiooni kaotanud, on just hirmust saanud poliitikute jaoks efektiivne mobiliseeriv emotsioon, mille kaudu lihtsakoelisi turvalisust garanteerivaid lahendusi pakkuda (nt migratsioonikeeld, mis ühiskonnas taas "korra majja lööb"). Becki jaoks aga loob inimestevahelise solidaarsuse hirm turvalisuse puudumise pärast, mille on kaasa toonud industrialiseerimise kaasnähtused – kõik soovivad keskkonna või tehnoloogiaga seotud ohtudest puutumata jääda (2005). See omakorda avab tee samadele ohtudele (manipuleerimisele), millele osutas Bauman. Seetõttu võib nõustuda Manuel Castellsiga, kelle järgi iseloomustab tänapäeval hirm kommunikatsiooni kui sellist ning hirmu sotsialiseerimine meedia vahendusel on märgiks tänapäevasest kommunikatsiooni poolt juhitud üleilmastumisest (2009: 417). Selle üheks tagajärjeks on kaalutlemata ja ennekõike afektiivsele äratundmisele orienteeritud otsus-

tusprotsesside tõus. Kuid ma pole kindel, et selle hirmu tekke põhjuseid on otstarbekas taandada kommunikatsiooni aluseks olevale majandusloogikale, nagu teevad Petrilli ja Ponzio. Niisugune käsitus loobub pisut kergekäeliselt suhtlemise autonoomias ja unustab ära kommunikatsiooni muud funktsioonid, näiteks kogukonda konstitueeriva faatilise funktsiooni, mis vastab inimeste vajadustele olla tunnustatud või kuuluda turvalisse (info)keskkonda (Ventsel 2017). Need võivad viia küll dialoogist kaugenemiseni, inforuumide kajakambristumiseni, suhtlemise autokommunikatiivse sulgumiseni, kus inimesed kinnitavad oma grupiidentiteeti (isegi kui selleks on vaja luua vaenlase kuju (vt Madisson ja Ventsel 2016; 2018)), kuid oleks liiga lihtne seda taandada üksnes mingiks hälbeks või kapitalistliku loogika epifenomeniks. Infoüleülluses toodab kommunikatsioon hirme iseendast johtuvalt. See on olukord, mis on mõtestatav eespool osutatud “nurjatute probleemide” raamistikus ja liiga lihtne oleks sellele leida vastus, mis oleks lõplik ja mahuks ühte lihtlausesse. Pigem tooks selline lihtsustamine probleeme juurde.

Semioetika subjekt ja täielik teisesus

Inimestevahelist dialogismi tähtsustav semioetika pakub uut pilku subjektsusele. “Ainulaadne üksikisik asub väljaspool Subjekti, olles *sui generis*, on ta iseenesest väärtuslik kuskile kuulumata, kogukonnale viitamata, ühtekuuluvuseta, suguluseta – ilma Meieta” (43). Rõhutades täielikku teisesust ning viidates märgi olemuslikule teisesusele suunatu-
sele (190), liigub selline subjektsusekäsitus paralleelselt sängis, mida poliitilise mõtte traditsioonis on nimetatud mitte-identifikatsiooniliseks poliitikaks või radikaalseks poliitiliseks ontoloogiaks. Selmet isoleerida identiteet, peaks kaasav võrdsus keskenduma progressiivsetele poliitilistele liikumistele ning samal ajal silmas pidama, et ükski universaalne seisukoht ei ole enesesesuletud sotsiaalses tervikus kunagi lõplikult teostatav: puudus ning avatus on ja jäävad alatiseks ühiskonna ja poliitika konstitutiivseteks aspektideks (Marchart 2007). Ometi ei hülgä radikaalsed mõtlejad nagu Giorgio Agamben (2015), Alain Badiou (2005), Jacques Rancière (1991) või Ernesto Laclau (2005) seetõttu emantsipatsiooni ideed. Just nimelt kui “puuduv osa (välistatu) teatavast ajaloolisest olukorrast väljendab ning teostab võrdsuse eeldust kõigi ja kõigega, saab poliitika kui vabastava ja radikaalse muutuse allikas esile tõusta” (Monticelli 2014). Selline poliitika seab võrdsuse nimel kahtluse alla olemasolevad identiteedid, kinnistatud ühiskondlikud positsioonid ning eristused.

Semioeetiline täielik teisesus

on teisesus, mis ei piirdu rollide ja identiteetidega ning mis on seotud ükskõiksust [*indifference*] mittetunnustava piiramatult vastutuse seisundiga. Inimelu, tõeliselt inimlik elu, on õigus teisesusele, mitteükskõikne erisus [*unindifferent difference*], mittefunktsionaalsus [*nonfunctionality*], liiasus ametliku korra ja tavade kehtestatud maailmas. (215)

Semioeetika on stereotüüpide, normide ja ideoloogia kriitika ning seetõttu eri tüüpi väärtuste kriitika (191). Siinkirjutajale tundub, et semioeetika kaardistamine poliitilise filosoofia raamistikus võimaldaks selle potentsiaali paremini avada. Nagu Petrilli ja Ponzio kirjutavad, ei ole semioeetikal välja pakkuda kindlate sihtide ja praktikatega programmi, “dekalooži või valemit, mille alusel rohkem või vähem siiralt või silmakirjalikult” maailma vaadata (191). Kuid kindlasti avab see dialoogivõimaluse muude distsipliinidega. Seetõttu pakub *Challenges to Living Together* unikaalse võimaluse, kuidas semiootika võiks nüüdisaja probleemide mõtestamisel ja ka lahendamisel kaasa rääkida. Ja lõppkokkuvõttes just see ongi tähtis.

Kirjandus

- Agamben, Giorgio 2015. *Tulevane kogukond. Vahendid ilma eesmärgita*. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Badiou, Alain 2005. *Metapolitics*. London, New York: Verso.
- Bakhtin, Mikhail 2001. *The Dialogic Imagination*. – Holquist, Michael (ed.). *Four Essays*. Austin: University of Texas Press.
- Bauman, Zygmunt 2000. *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- 2006. *Liquid Fear*. Cambridge: Polity Press.
- 2007. *Liquid Times: Living in an Age of Uncertainty*. Cambridge: Polity Press.
- Beck, Ulrich 2005. *Riskiühiskond. Teel uue modernsuse poole*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Castells, Manuel 2009. *Communication Power*. Oxford: Oxford University Press.
- Dahlberg, Lincoln 2011. Re-constructing digital democracy: An outline of four ‘positions’. *New Media and Society* 13(6): 855–872.
- Head, Brian W. and Alford, John 2015. Wicked problems: implications for public policy and management. *Administration and Society* 47(6): 711–736.
- Laclau, Ernesto 2005. *On populist reason*. London, New York: Verso.
- Madisson, Mari-Liis; Ventsel, Andreas 2016. Autocommunicative meaning-making in online communication of the Estonian extreme right. *Sign Systems Studies* 44 (3): 326–354.

- 2018. Groupuscular identitycreation in online communication of the Estonian extreme right. *Semiotica: Journal of the International Association for Semiotic Studies* 222: 25–46.
- Marchart, Oliver 2007. *Post-foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Monticelli, Daniele 2014. *Occupation Revisited: Contemporary Radical Politics in Practice and Theory*. The project applied to Estonian Science Foundation.
- Petrilli, Susan (ed.) 2007. *Philosophy of Language as the Art of Listening*. Bari: Edizioni dal Sud.
- Petrilli, Susan; Ponzio, Augusto 2016. *Lineamenti di semiotica e di filosofia del linguaggio*. Perugia: Guerra.
- Rancière, Jacques 1991. *Disagreement. Politics and Philosophy*. Translated by Julie Rose. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Ryan, Marie-Laure 2006. *Avatars of Story*. University of Minnesota Press.
- Ventsel, Andreas 2017. Viral Communication and the Formation of Counter-publics. *Lexia* 25-26: 365–380.

Oleg Mutt tõi zoosemiootika eestikeelsesse kirjandusse

Raul Markus Vaiksoo

“Loomade kommunikatsiooni uurimine on palju vanem kui zoosemiootika teadusena ja ulatub vähemalt Aristotelese töödeni Vana-Kreekas. [...] Zoosemiootika mõiste ja termini sünniaastaks võib pidada aastat 1963. [...] 1960. ja 1970. aastatel keskendus zoosemiootika peamiselt loomade kommunikatsiooni semiootilisele uurimisele” (Maran 2018: 470). Niisiis, loomasemioosi uurimine pole kaugeltki nii uus nähtus, kui on tema keeleline tähistus. Loomadele on omistatud märkide saatmist, vastuvõtmist, tõlgendamist ja teatavat otsustusvabadust pikka aega, kasutamata seejuures mõistet ‘semiootika’. Ka eesti keeles võime näiteks 1933. aasta Eesti Loodusest lugeda rõngastatud metskurvitsast, kellel “tärkas rändekihu erakordselt vara ja lahus suunavaistust” (Härms 1933: 42). Kindel termin ‘zoosemiootika’ levib laiemalt meie teaduses alles taasiseseisvumisest alates. Järgnevalt vaatlen selle saabumist ning esmamainimist eestikeelses kirjanduses. Varem on sellele vaid väga lühidalt tähelepanu pööratud (Kull 1996: 10).

Tartu Ülikooli juures 1964. aastast ilmuvas ajakirjas *Sign Systems Studies*, toona *Труды по знаковым системам*, kasutab Juri Lotman zoosemiootika mõistet arvatavasti esmakordselt aastal 1977, kinokunstile pühendatud artiklis: “Zoosemiootiliste süsteemide ilmumine sunnib nägema isenditevahelisi suhteid tähenduslikena ja toob sisse valikulisuse kõrgemate loomade pulmakommetesse” (Lotman 1977: 140). Eesti keeles võtab aga zoosemiootika mõiste kasutusele, seniteada esimesena, inglise filoloog ja tõlkija Oleg Mutt. 1967. aastal Keeles ja Kirjanduses ilmunud artiklis “Paralingvistika tutvustuseks” kirjutab Mutt:

Parakineesika valdkonnas on palju lahtisi küsimusi. Suurt abi osutab siin väikelaste ja kõrgemate loomade miimika, žestide ning muude liigutuste uurimine. Kõrgemate loomade (inimahvid, delfiinid jne) suhtlemissüsteemide uurimine teeb praegu suuri edusamme. Sellega tegeleb nn zoosemiootika. (Mutt 1967: 464)

Kui meenutada, et termin ise oli loodud vaid neli aastat varem, pealegi teispool raudset eesriiet, näib juhtunu üpriski fenomenaalne. Keeles ja Kirjanduses viitab Mutt enda varasemale kirjutisele – 1966. aastal Eesti Looduses ilmunud artikkel “Kas loomad räägivad?” kirjeldab küll väga otseselt selgroogsete omavahelist kommunikatsiooni, kuid ei nimeta

siiski semiootikat ega sellega seotud mõisteid. Tema viidatud kirjanduse hulgast ei leia ainsatki teost, milles oleks kasutatud semiootika terminoloogiat.⁹⁶

Sellega ei lõpe Oleg Muti panus zoosemiootika populariseerimisel Eestis. Tema 1975. aastal Eesti Looduses ilmunud artikkel “Uut loomasemiootika valdkonnas” (Mutt 1975) räägib šimpansidele inimkeele õpetamise katsetest ning üpris julgelt võib seda pidada esimeseks eestikeelseks loomasemiootika otsesõnu tutvustavaks artikliks. Eestikeelsetes perioodikaväljaannetes mainib järgneva kümne aasta jooksul zoosemiootikat arvatavasti vaid Jaan Valsiner, viidates seejuures oma artiklis Oleg Mutile (Valsiner 1978a, 1978b).

Jääb küsimus, kuidas võis inglise filoloog jõuda spetsiifilise loodusteaduse haruni, mis oli maailmas äsja “leiutatud” ning Eestis täiesti teadmata. Oleg Muti leiame semiootikaajakirja *Труды по знаковым системам* korrektorina (sellekohane märges leidub näiteks 1965. aasta numbri impressumis), ta tõlkis ka resümeeid inglise keelde. Semiootikute ja filoloogide tööruumid asusid tol ajal vahetus läheduses, kõrvuti ühe korruse peal keeltemajas ülikooli kohviku kõrval, millest võis tuleneda ka tihedam läbikäimine.

Lähemat aimu annab aga Olegi poeg Mihkel Mutt:

Minu isa, Oleg Mutt, ei olnud mingil juhul n-ö sünnipärane filoloog ega isegi mitte humanitaar. Ta jäi raudse eesriide taha ning keeleoskusest sai ainus “konverteeritav kapital”. Lisaks välispoliitikale huvitas teda loodus kõige laiemalt. Ta oli kirklik aednik, armastas väga matkata, lausa liigutav loomahäbi. [...] Tema huvi oli rohkem kui hobi, pigem teostamata jäänud kutsumuse sporaadiline korvamine. [...] Tõsisem teaduskirjandus liikus poliitilisest olukorras hoolimata normaalselt. Isa riiulist leidsin Konrad Lorenzi, Jane Goodalli ning loomulikult Rootsist onu poolt saadetud National Geographicu koletu pika kollaste selgadega rivi. Veel tõlkis Oleg Eesti Looduse resümeeid inglise keelde, sealt ilmselt kokkupuude ka Eesti loodusteadlastega.⁹⁷

Oleg Mutt on ühes intervjuus öelnudki, et “igakuine “Eesti Loodus” mõjub minusse värske tuulepuhanguna” (Velliste 1980: 7).

Seega võime nii “zoosemiootika” esmamainimise kui ka esmase kirjelduse eest pärjata tõesti inglise filoloogi Oleg Mutti, kes vahetult pärast Sebeeki poolt termini kasutuselevõttu seda eestikeelses kirjanduses kajastas, jäädes seejuures ka pea ainsaks sel teemal maakeelses kirjutavaks autoriks järgneva paarikümne aasta vältel.

⁹⁶ Kontrollitud Rahvusraamatukogu märksõnapäringute ‘zoosemiootika’ ja ‘loomasemiootika’ kaudu.

⁹⁷ Autori võrguvestlusest Mihkel Mutiga 20. oktoobril 2018.

Kirjandus

- Härms, Mihkel 1933. Rõngastatud lindude huvitavaid leide. *Eesti Loodus* 2: 42.
- Kull, Kalevi 1996. Biosemiootika: märkmeid sissejuhatuseks. *Elu keeled. Schola Biotheoretica* 22: 8–19.
- Lotman, Juri 1977 = Лотман, Ю. М. 1977. Место киноискусства в механизме культуры. *Труды по знаковым системам (Sign Systems Studies)* 8: 138–150.
- Maran, Timo 2018. Zoosemiootika. – Salupere, Silvi; Kull, Kalevi (toim.), *Semiootika*. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, 470–487.
- Mutt, Oleg 1966. Kas loomad räägivad? *Eesti Loodus* 6: 339–344.
- 1967. Paralingvistika tutvustuseks. *Keel ja Kirjandus* 8: 460–465.
- 1975. Uut loomasemiootika valdkonnas. *Eesti Loodus* 3: 135–140.
- Valsiner, Jaan 1978a. Primaadid ja keel 1. *Eesti Loodus* 2: 87–92.
- 1978b. Primaadid ja keel 2. *Eesti Loodus* 3: 182–188.
- Velliste, Trivimi 1980. Inglise keel on mu hobi. *Sirp ja Vasar* 19 (9. mai): 7.
- [Intervjuu Oleg Mutiga.]

Kohalikkusest keeles ja ökosüsteemis

Rene Kiis

Käesoleva essee eesmärgiks on vaadelda paralleelselt keelesüsteemi ja ökosüsteemi muutumise mehhanismide üht tahku. Nimelt võib tähele panna, et osa muutusi keeltes ja liigikooslustes leiavad aset analoogsel viisil – teisest semiootilisest süsteemist rändab või tuuakse sisse uus element, mis sihtsüsteemi põliste elementidega uutesse suhetesse astub ning aja jooksul kas integreerub või kaob. Paralleelsust on ka nende protsesside kirjeldamisel vastavalt keeleteaduses ja ökoloogias. Keelesüsteemi algselt *võõrkeelse sõnana* sisenenud elemendist võib aja jooksul *laensõna* saada; ökosüsteemi algselt kultuurilistel või majanduslikel põhjustel *introdutseeritud* element võib aja jooksul *metsistuda* ja hiljem *naturaliseeruda*. Vaatluse alla tuleb küsimus, kui palju tõeliselt *põlist* kirjeldatavates süsteemides on.

Paigasuhe on semiootiliste süsteemide üldine tunnus. Selle ühele tahule viitab artiklis “Tekst ja kultuuri mitmekeelsus” ka Juri Lotman, sedastades, et “geneetiliselt ehitatakse kultuuri üles kahe primaarse keele baasil. Üks neist on loomulik keel, mida inimene kasutab igapäevasuhtluses. [...] Teise keele loomus pole nii selge. Jutt on ruumi struktuurset mudelist” (Lotman 2016: 211).

Keelesüsteemi on siin käsitletud kultuurisemiootika mõistestikus kui primaarset modelleerivat süsteemi (Lotman 1990a: 3) igas tema avaldumismvormis (formaalne keel, murded, subkultuuride släng jne), sest “keel kogu oma süsteemiga on nii tihedalt seotud eluga, kopeerib teda, haakub temaga, et inimene lakkab eristamast eset nimetusest, tegelikkuse kihti selle peegeldamisest keeles” (Lotman 1990b: 49). Seega nii inimese keelekeskkond (mis modelleerib tema mentaalset maailma) kui ka silme ees laiuv väliskeskkond (tajuilm, suhted asjade ja elusolenditega) on kaks tähtsat *kodusüsteemi*, kuna neile ehitub kultuur, mis olulisel määral filtreerib indiviidi maailma tõlgendamise viise.

Need süsteemid pole aga muutumatud, vaid neid iseloomustab semiootiline ebauhtlus ja pidev dünaamiline ümberorganiseerumine – osa nende süsteemide elemente on vanad ja sügavalt juurdunud, *põlised*; teised elemendid on rännanud sisse võõrastest semiootilistest süsteemidest koos muutuva maailmaga, otsides alles oma kohta ja nišši sihtsüsteemis. “Jagunemine tuumaks ja perifeeriaks on semiosfääri sisekorralduse seaduspära. Tuuma on paigutatud domineerivad semiootilised

süsteemid” (Lotman 1999: 19). Põlised elemendid moodustavad nende süsteemide tuuma ning on kõige pikema aja vältel mõjutanud süsteemi *vaimu* kujunemist, olgu selleks *keelevaim* (mis on tihedalt seotud inimeses iduneva *keelevaistuga*) või *kohavaim*. Nii keelevaimu kui kohavaimu mõistega pean silmas keelesüsteemi ja ökosüsteemi *kohalikku eripära*, mis selle paiga inimeste maailma modelleerimise viisi omapärasel moel mõjutavad.

Keelesüsteemi vaatepunktist jagatakse sõnad päritolu järgi põlis-, laen- ja tehistüvedeks. Põlistüved ehk genuiinsed tüved on need, mida “pole ära tuntud kui laenu kuskilt mujalt” (Erelt 2007: 593) ning mida võib seega pidada keelesüsteemi tuumstruktuuride juurde kuuluvaks. Päritolu järgi eristatakse põlistüvede puhul vanuseliselt (1) uurali päritolu tüvevara (vanim kihistus – nt sõnad nagu *ela-*, *ema*, *keel*, *nimi*, *kala*, *ole-*, *puu*, *päev*, *vesi*); (2) soome-ugri tüvevara (sõnad nagu *hing*, *ilm*, *isa*, *jalg*, *jää*, *koda*, *käsi*, *lind*, *maa*, *öö*); (3) soome-permi tüved (nt *kotkas*, *kõht*, *külm*, *lõuna*, *meel*, *peni*, *tuul*, *vana*); (4) soome-volga päritolu (nt *kevad*, *lehm*, *siga*, *selg*, *töö*); (5) soome-lapi tüved (nt *huul*, *hõbe*, *nina*, *nurk*, *sammal*, *selge*); (6) läänemere-soome tüved (nt *aed*, *aeg*, *eile*, *julge*, *kiri*, *kõne*, *maja*, *oja*, *sõna*, *võlg*); (7) liivi-soome tüved (nagu *hirm*, *ihne*, *isu*, *komme*, *lill*, *rõõm*) ning (8) eesti ja tundmatut päritolu tüvevara (nt *ila*, *lubi*, *lõhn*, *mahe*, *mõru*, *raip* (*raibe*), *ürp*) (Erelt 2007: 593–594). Toodud loendist on näha, et kõige vanematesse kihistustesse kuuluvad perekondlikke suhteid ja loodust kirjeldavad sõnad (*ema*, *isa*, *päev*, *öö*, *kala*, *lind*, *puu*), mis aitavad mudeldada sugulusidemeid ning mõtestada vahetut keskkonda. Üldse on eesti keeles uuemate andmete põhjal 4823–5403 lihttüve (võrdluseks – Huno Rätsep on 1983. a koostatud uuringus üles lugenud 5465–5539 lihttüve), millest erinevad laenu moodustavad 1898–2718; neile lisanduvad 97 tehistüve (nt *relv*, *mõrv*, *laip*, *raal*, *roim*, *sudu*, *malbe*, *lünk* jt) (Metsmägi jt 2013). Protsentuaalselt on tänases eesti keeles seega keskmiselt umbes 55% põliseid sõnu (koos tehistüvedega) ning 45% laensõnu⁹⁸.

Aja jooksul rändavad nendesse kodusüsteemidesse uued elemendid, mis kas kohastuvad või vajuva unustusse. “Lisaks laensõnadele käibib meie keeles umbkaudu 30 000 võõrsõna, millest igapäevasemaid ja tuntumaid on vast 3000 (10%)” (Viikberg 2014: 4). “Eesti keele käsiraamatust” saab lugeda, et üldiselt on sõnavara uuendamise taga poliitilised, majanduslikud ja kultuurilised muutused koos teaduse ja tehnika arenguga (Erelt 2007: 591). Sama kehtib üldjoontes ka ökosüsteemi

⁹⁸ Arvutus on tehtud, võttes aluseks 2013. a andmete lihttüvede keskmise (5113) ning laentüvede keskmise (2308).

muutumise kohta. Uusi liike introductseeritakse nii majanduslikel (näiteks arheofüüdid ehk enne 18. sajandit koos põllumajandusega sisse toodud liigid) kui ka kultuurilistel põhjustel (ilutaimed). Teisalt võidakse uusi liike sisse tuua tahtmatult, näiteks reisimise ja kaubanduse kõrvalmõjuna. Sellised “tulnukad ehk adventiivtaimed on pärast 18. sajandi keskpaika tahtmatult võõrsilt sisse toodud; levinud enamasti raudteedel, sadamates jt inimõjulistes kasvukohtades” (Kangur jt 2005: 6). Mõningad uuenudused neis süsteemides paistavad olenevat inimese tahtest (introduktsioon looduses, sõnaloome keeles), teised aga mitte nii väga (uued ise siia alale levivad liigid või teisekeelsed väljendid – nt anglitsismid –, mis keelde oma sõnade kõrvale imbuvad).

Keskkonnaministeeriumi koostatud käsiraamatus “Invasiivsed võõrliigid Eestis” märgitakse:

Igal aastal jõuab inimese kaasabil Eestisse ilmselt sadu uusi võõrliike. Suurem osa neist ei suuda meie tingimustes ellu jääda ega kujuta ohtu meie loodusele. Umbes kümnendik immigrantidest naturaliseerub ehk kohaneb uute oludega ning neist omakorda kümnendik muutub invasiivseks. (Kangur jt 2005: 4)

Pärismaiseid soontaimi on Eestis 1441 (Kukk 1999: 62), millele lisanduvad “Eesti taimede musta raamatu” järgi umbes 6000 introductseeritud, millest aga metsistunud ja naturaliseerunud pole ilmselt üle 10–15%. (Kull jt 2001).

Kuigi nende andmete järgi võib tunduda, et päris põliseid elemente meie keele- ja ökosüsteemis on vähem kui arvata võiks, tuleb arvestada, et näiteks keelesüsteemi vanemad laenud on tuhandeid aastaid vanad, pärinedes “ajast enne praegu tuntud uurali ja indoeuroopa keelte omaette keelteks kujunemist” (Metsmägi jt 2013: 321). Samuti on mitmed ökosüsteemi võõrliigid juba mitusada aastat siin olnud (näiteks kartul, mis toodi Eestisse 18. sajandil). Võõrliikide kohanemise näitena võib “Mustast raamatust” välja tuua rea taimi, mis on enda nimele (teaduslikult kasutatavale eestikeelsele liiginimele) saanud eesliite *harilik*: harilik kirikakar, harilik tõlkjas, harilik seebilill, harilik sigur, harilik ebatsuuga, harilik aspar, harilik katkujuur, harilik siniliilia, harilik pihlenelas, harilik lumimari ja harilik sirel (Kull jt 2001). Sirel on näiteks sedavõrd naturaliseerunud, et on koha leidnud ka sihtkultuuri rahvamütoloogias – usutakse, et viielehelise sireliõie leidmisel tuleks see ära süüa ja midagi soovida. Võõrliigiks Eestis on näiteks ka hobukastan, aga sedavõrd sisse imbinud, et enamik tänaseid täiskasvanuid on lastena kastanimunadega mänginud. Kelle lapsepõlve mängude juurde mõni keele- või looduselement on kuulunud, selle maailmas on see element tõsikindlalt *kohalik*,

kuna sellega on üles kasvatud. Nagu kirjutab Madis Kõiv, sidudes lapsepõlve mängupaika *genius loci* tunnetamisega:

Mängukoha juures ei ole niivõrd oluline, et seal mängitakse, kui see, et see on paik, kus koht oma asjade kategoorilised imperatiivid asetab – see on initsiatsioonipaik. Siin toimub pühendusrituaal ja asjade käsud antakse teada. Sellega on asjad igavesed oma kategoorilisuses ja ei või olla teistsugused ja teisiti, kui nad just on. (Kõiv 1994: 688–689)

Kokkuvõtteks võib öelda, et sügavalt põliseid elemente on meid ümbritsevas keele- ja ökosüsteemis vähem kui esmapilgul arvata võiks. Teisalt paiknevad need põlised elemendid meie keele ja ökosüsteemi tuumstruktuurides ning on nende struktuuride kohaliku omapära väljakuunemist kõige kauem mõjutanud, modelleerides nii ühtlasi meie maailmataju süvakihte. Kuna aga tegemist pole mitte staatiliste, vaid dünaamiliste süsteemidega, mis on pika aja jooksul kujunenud ja arenenud, siis on ka paljud algselt võõrliigi või võõra sõna staatuses olnud elemendid loonud uusi suhteid sihtsüsteemi vanade elementidega ning seeläbi uues semiootilises keskkonnas kohanenud. Kindlaks kohanemise tunnuseks võib pidada, kui algselt võõras element on leidnud koha sihtkultuuri traditsioonides, nagu seda on kartulisalati peolaua-staatust, viieleheliste sireliõite otsimine või kastanimunadest loomade meisterdamine.

Kirjandus

- Erelt, Tiiu 2007. Sõnavara. – Erelt, Mati; Erelt, Tiiu; Ross, Kristiina. *Eesti keele käsiraamat*. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus, 591–629.
- Kangur, Mart; Kotta, Jonne; Kukk, Toomas; Kull, Tiiu; Lilleleht, Vilju; Luig, Jaan; Ojaveer, Henn; Paaver, Tiit; Vetemaa, Markus 2005. *Invasiivsed võõrliigid Eestis*. (Kull, Tiiu, koost.; Kukk, Toomas, toim.) Tallinn: Keskkonnaministeerium.
- Kukk, Toomas 1999. *Eesti taimestik*. Tartu: Teaduste Akadeemia Kirjastus.
- Kull, Kalevi; Kukk, Toomas; Kull, Tiiu 2001. Eesti taimede must raamat räägib bioinvasioonist. *Eesti Loodus* 52(5): 170–173.
- Kõiv, Madis 1994. Genius loci. *Akadeemia* 4: 675–691.
- Lotman, Juri 1990a. Eessõna eestikeelsele väljaandele. – Lotman, Juri. *Kultuuri-semiootika*. Tallinn: Olion, 3–6.
- 1990b [1972]. Keel kui kirjanduse materjal. – Lotman, Juri. *Kultuuri-semiootika*. Tallinn: Olion, 43–49.
- 1999 [1994]. Semiosfäärist. – Lotman, Juri. *Semiosfäärist*. Tallinn: Vagabund, 7–35.
- 2016. Tekst ja kultuuri mitmekeelsus. *Acta Semiotica Estica* 13: 211–217.

- Metsmägi, Iris; Sedrik, Meeli; Soosaar, Sven-Erik 2013. Eesti kirjakeele tüvevara päritolu arvudes. *Keel ja Kirjandus* (5): 313–332.
- Rätsep, Huno 1983. Eesti kirjakeele tüvevara päritolu. *Keel ja Kirjandus* (10): 539–548.
- Viikberg, Jüri 2014. Pilguheit saksa laensõnadele eesti keeles. *Oma keel* 1: 3–11.

Vaheda mõtte käiakivi kollases kuues

Daniel Tamm

Ta pilk langes kollasele raamatule, mille lord Henry oli talle saatnud. [...] See oli kõige imelikum raamat, mida ta oli kunagi lugenud. Talle tundus, et maailma patud mööduvad kaunilt rüüetatult õrnade flöödihelide saatel tummas rongkäigus tema eest. Asjad, millest ta oli ebamääraselt unistanud, tehti talle järsku tõeliseks. Asju, millest ta ei olnud kunagi unistanud, ilmutati talle aegamööda.

Oscar Wilde: "Dorian Gray portree" (2007:104)

Joris-Karl Huysmansi "Äraspidi" oli see kollane teos, mis Dorian Gray teejuhiks sai, ent nüüd on oma kullakarva katekismus olemas ka Tartu filosoofiatudengitel. Sealjuures nägi "Sissejuhatus filosoofiasse" ilmalvulgust vaid loetud kuud pärast kauaoodatud semiootika õpikut, mistap võib rahulolevat tõdeda, et käesolevaga on kumbki instituudi haru oma öökapi nurgakiviga varustatud. Uurimist väärib aga esiteks see, mida Bruno Möldri, Roomet Jakapi ja Marek Volti (2018) koostöös sündinud "Sissejuhatus filosoofiasse" endast õigupoolest kujutab ning teiseks tasub küsida, mida on sellest ammutada semiootikutel.

Mõistagi on iga õpik oma autorite nägu (mida ei tasu kaanekujundust arvestades küll siinkohal sõna-sõnalt võtta) ning täpsuse huvides võiks seega pealkirja kujutleda ka märksõnad "analüütilisse" ja "Lääne". Juba eessõnas sedastavad autorid küllaltki resoluutselt, et tegelevad filosoofiaga vaid selles kontekstis ning kontinentaalse ja idamaise traditsiooni kallale ei lähe. Näiteks seisab seal, et "inglisekeelsetes maades võib analüütilist filosoofiat pidada peavoolu filosoofiaks", millest järeldub mõni rida hiljem, et ka käesolevat õpikut kirjutades oli paslik just sellest lähtuda (9). Kontinentaalsest filosoofiast kaugenemine jätkub sissejuhatuses, kus antakse ridade vahelt mõista, et viimasega seostub nii vihjav argumentatsioon, poeetiline mõtteviis, puudulik arusaam loogikast, vohav ja hämar kõnepruuk ning segaste mõistete sasipundar, samas kui analüütiline koolkond selliste kõlvatustega tegemist ei tee (13). Nõnda lai joon sissejuhatava õpiku esimestel lehekülgedel äratav valvsust. Raske oleks ette kujutada Kalevi Kulli semiootika õpiku eessõnas sama reljeefselt näiteks Saussure'i ja Peirce'i pärandit lahterdamas.

Ausust tuleb samas hinnata, seda enam, et ka autorid ise juhivad oma eelarvamustele tähelepanu (9; 12) ning on valmis tunnistama, et analüütiline ja kontinentaalne filosoofia ei pruugi üksteist välistada (13). Kolmesaja sissejuhatava lehekülje vahele ei suru filosoofiat kui sellist ära ka parima tahtmise korral, teatud kitsendused on paratamatud ning tuleb ka tõdeda, et analüütiline filosoofia sobitubki õpiku formaati märksa etemini kui kontinentaalne. Kuigi viimane võimaldab suurt sisekaemuslikku sügavust ja evib kohati vaat et ilukirjanduslikku väärtust,⁹⁹ tuleb see pahatihti selguse arvelt. Õpiku kaasautorile Bruno Möldrile (2014) antud intervjuus meenutas filosoof François Recanati näiteks siirast frustratsiooni, mida ta noore laciaaniaanina koges, kui ei saanud ühel hetkel oma tekstidest enam ise ka aru. Vastukaaluks sellele esitab väljakutsuva, et mitte öelda radikaal-kontinentaalse perspektiivi aga äsja eesti keeles ilmunud Giorgio Colli “Filosoofia sünd” (2018). Selles väidab autor muuhulgas, et filosoofia teadusena pole mitte niivõrd tarkuse armastus kui selle taltsutamine ja ratsionaliseerimine, mille käigus kurnatakse hämarast ja vohavast tarkusest välja kogu paatos ja elujõud.¹⁰⁰

Ent kõnealust õpikut filosoofia sünd ei puuduta. “Sissejuhatus filosoofiasse” pole mitte filosoofia ajalugu tipult tipule, vaid vaheda mõtte käsiraamat, kus peatükkideks on Sokratese ja Platoni asemel “Teadmine” ja “Vabadus”. Omaette kastikese ühes eluloo ning illustreeriva materjaliga teenivad ära vaid seitse mõtlejat (Frege, Descartes, Aquino Thomas, Mill, Moore, Berlin ja Beardsley) ning kuigi registris on kõik aukartust äratavad nimed olemas, tutvustatakse filosoofe eeskätt läbi nende ideede, mitte isikuomaduste. “Sissejuhatus filosoofiasse” on rõhutatult kaasaegne ning keskendub sellele, mis on praegugi aktuaalne ja endiselt arutlusel, avades ajaloolist tausta vaid selleks, et kõnealuseid küsimusi ja probleeme paremini mõista ning konteksti asetada. Teemapõhiselt üles ehitatud peatükid võimaldavad sealjuures avada mitmeid vaatenurki paralleelselt, mis on ülevaatlikkuse huvides hädavajalik, aga tähendab, et keskeltläbi kahekümne lehekülje vahele mahtuv resümee saab erakordselt tihke. Tulemuseks on nõnda kange tõmmis, mis võib nii mõnelgi ettevaatamatul huvilisel ninast vere välja võtta.

Kui see on keeruline õpik, siis see on filosoofiaõpik. See on filosoofiaõpik. Järelikult on see keeruline õpik. Nõnda kõlab 108. leheküljel toodud näide deduktiivselt mittekehtivast argumendist, mis on siinse õpiku kontekstis igati kõnekas. On tõsi, et tänavu ühes trükisooja

⁹⁹ Näiteks Derrida joonealused märkus-romaanid.

¹⁰⁰ Sealjuures avas “Filosoofia sünd” Tallinna Ülikooli uue filosoofia-alase sarja “Bibliotheca Philosophica”, mistap analüütilisele koolkonnale oponeerimine on eriti kõnekas.

“Sissejuhatusega filosoofiasse” tudengiteed alustanud filosoofiatudengitel võib see naha esialgu märjaks võtta. Sissejuhatuse kohta on tegemist tõepoolest nõudliku teosega, mis eeldab andumist ja mõningast taustatundmist. Kuid kõik see käibki filosoofia tudeerimise juurde ja õpikule “poolele teel vastu tules” (10) hakkavad analüütilise mõtteviisi salapäraseid sügavused end aegamööda ilmutama (kas just kaunitult rüütatult ja õrnade flöödihelide saatel, aga siiski). Seda tõestas ka empiiriline kogemus: enim kütkestasid just need peatükid, mille temaatikaga ma juba kursis olin. Kaanel ilutsevat märget “õpik kõrgkoolidele” (mis mõjub kui vanemlikule järelvalvele viitav kleeps plaadiümbristel) tasub võtta täie tõsidusega, aga ka kvaliteedimärgina. Interneti (ja võõrkeeleoskuse) toel leiab lihtsakoelise ülevaate kätte igaüks ning ka klassikute teosed on saadaval. Vajaka jääb nimelt keskastme materjalist ning see on nišš, mida “Sissejuhatus filosoofiasse” täidab. Seega sobiks uus õpik ühtlasi lahkumiskingiks filosoofiakraadi kaitsnutele, et põhitõed ei ununeks.

Materjali tihedusele vaatamata ei mineta “Sissejuhatus filosoofiasse” sealjuures värskest ja eripära. Eraldi äratoomist väärib soovitatava kirjanduse rubriik iga peatüki lõpus, mida ei kohelda mitte tüütu kohustusena, vaid peatüki loomuliku jätkuna. Lihtsa loetelu asemel on mõttemaastik ära kaardistatud ühes iseloomustuste ja lühihinnangutega, et iseseisev töö saaks võimalikult ladusalt jätkuda. Samuti leiab peatükkide järelt täiendavaid küsimusi ja ülesandeid, mis kõiguvad oma loovuse astmelt klassikalisest koolitükist (Too näide induktiivsest arutlusest teaduses (lk 121)) ulmelisteni välja (Oletame, et pärast operatsiooni teadvusele tules avastate, et olete teadvuseta seisundis joonistanud kujundi, mis on visuaalselt identne Kazimir Malevitši suprematistliku teosega “Must ruut”. Kas teie joonistus on kunstiteos? (lk 273)). Ühtlasi ilmestavad need hästi seda, et teoreetiline filosoofia ei saa olla eesmärk omaette. “Et üks inimene võiks peaga pilvedes olla, on vaja neljakümend inimest, kelle jalad on kindlalt maas,” on sellele osutanud Terry Pratchett (2002: 31). Kui analüütiline filosoofia on eeskätt mõtte käiakivi, vajab ta paratamatult materjali, millel oma vahedust proovile panna. Mitte et see peaks eksplitsiitselt õppekirjanduse rida olema, aga küsimus rakendatavusest võiks igasuguse teooriaga tutvust sobitades tagaplaanil haamerdada.

Näiteks kohtub lugeja peatükis “Asjad ja nende omadused” palliga Bertrand (Russell), kelle näitel eritletakse “kerakujulisuse” avaldumise viise, mis on metafüüsilise mõtteharjutusena kahtlemata arendav, ent selle jooksul kipub side päris maailmaga õige õhukeseks kuluma. Füüsikaliste piiride ületamise käigus on elevandiluuturnid kerged kuhjuma, mis ei pruugi iseenesest halb või vältimatu olla, ent tuulutamist

vajavad nad siiski. Isesõitvad autod ja kas või trammiprobleemi meem toovad kandikul kätte moraalsed murekohad, kus filosoofial (eeskätt eetikal) on kaalukas sõna sekka öelda. Ajastul, kus tõde kipub ähmastuma, on seda hinnatumad kaine mõtte majakad, kes probleeme eri teooriate abil avaksid ja etemini mõista aitaksid. Kuningaid filosoofidest ehk tõesti ei saa, ent ühiskonnas võiksid nad pildil olla sellest hoolimata. Näiteks oleks arutamist väärt idee analüütilise filosoofia sissekirjutamine gümnaasiumiastme kooliprogrammi, kus see pakuks humanitaariast huvitatutele vaheldust matemaatikast. Olukorras, kus enamik gümnaasiste pärast riigieksamil ühe punkti kätte saamist matemaatikatunnis omandatuga enam midagi peale ei oska hakata, näib sellele neljateistkümne kursuse pühendamine tarbetu, samas kui juba üks või kaks kursust analüütilist filosoofiat kultiveeriks ratsionaalset mõtlemisoskust vähemalt samavõrra. Autorite soov täppisteaduste külje alla ujuda ilmneb sealjuures ka käesolevas õpikus.

Seda jälgivad teisel pool koridori äraootaval pilgul semiootikud, kes biosemiootika näol küll loodusteadustele ära ei ütle, aga samas ka teaduslikkusest kui sellisest suuremat ei hooli (Salupere 2007). Uurimisobjektid ometigi kattuvad – õpiku esimene peatükk on tähendusest, millega tegelemine on semiootika leivanumber, ning viimane puudutab kunsti, mis on semiootikutele samuti südamelähedane, kuivõrd (kirja)-kunsti analüüsimisest Tartu–Moskva koolkond suuresti alguse saigi. Erineb aga lähenemisviis, sest kui filosoofiat huvitab kunsti puhul eeskätt see, mida kunst endast kujutab, siis semiootikale pakub pinget pigem küsimus sellest, kuidas kunst ennast kujutab, s.t kuidas kunstiline tekst endas tähendust kätkeb. Teisiti öeldes uurib filosoofia tähendust seda vahetult vaadeldes, samas kui semiootika uurib tähenduse märgilist vahendatust (Danesi 2007: 12). Semiootika on ennekõike *ad hoc* meetod, “relv, mis valmistab iseennast tulistamise käigus” (M. Lotman 2012: 88) ning seda uuritavast objektist lähtuvalt (Salupere 2007: 117), hoolimata seega suuremat põhjapanevatest määratlustest. “Kui kõike defineerida ühetähenduslikult, siis on võimatu öelda midagi uut”, ütles ühes oma viimases intervjuus Juri Lotman. Analüütilise ja kontinentaalse skaalale on semiootikat kui sellist keeruline paigutada, ent Tartu ehk Juri Lotmani kontekstis asetub ta pigem kontinentaalse mõttevoolu kilda, kus kaine argumentatsioon maksab lõivu loovusele. Instituuti kui tervikut saab erinevus vaatepunktides aga ainult rikastada.

Semiootikale ongi omistatud oskust ületada filosoofilisi teetupikuid (Anderson jt 1984: 7), sest kui filosoofia üks eesmärke on vastuolusid vältida, ammutab semiootika nimelt nendest jõudu, käsitades kokkusobimatust ehk tõlkimatust ühe semioosi põhitingimusena. Sellest johtuvalt

on Umberto Eco leidnud, et semiootika on nüüdisajal ainuke võimalik filosoofia vorm, viidates sellele, et kõik huvipakkuv jõuab varem või hiljem semiootikani välja. Tema sõnul ei saa analüütiline filosoofia tähen-duse olemust omal jõul lahti muugitud ning peab seetõttu semiootika instrumentide suunas liikuma (Kull 2018: 191). Ometigi tasub semiooti-kutel meeles pidada, et üheski teises linnas ei saa nad nina nõnda kõrgel hoida ning peavad mujal leppima parimal juhul filosoofia alavoolu esindaja staatusega, mistap oskus filosoofiakaanonis orienteeruda ei saa ka märgiteadlastel kohe kuidagi mööda külgi maha joosta. Välja toodud eriarvamustele vaatamata kattub semiootikutel ja filosoofidel nii uuritav aines kui ka püüd: mõistmise teel edasi minna. Niisiis väärib “Sissejuha-tus filosoofiasse” “Semiootika” läbitöötamise kõrvalt süvenemist, sest mahule vaatamata asetub see ülevaatlikkuse poolest Eesti filosoofia-maastiku absoluutsesse tippu. Selle vaatenurka ei saa küll sama avaraks pidada, aga seda fookusseeritum on tekst ise. Ehk jõuab kõik filosoofias kõitev tõesti kunagi ka semiootikute töölauale, ent kindluse mõttes ei tee esimese sammu astumine paha.

Kirjandus

- Colli, Giorgio 2018. *Filosoofia sünd*. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus.
- Danesi, Marcel 2007. *The Quest for Meaning: A Guide to Semiotic Theory and Practice*. Toronto: University of Toronto Press.
- Kull, Kalevi 2018. Umberto Eco. – Salupere, Silvi; Kull, Kalevi (toim.). *Semiootika*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Lotman, Mihhail 2012. *Struktuur ja vabadus I. Semiootika vaatevinklist*. Tallinn: TLÜ kirjastus.
- Mölder, Bruno 2014. Analüütiline ja kontinentaalne filosoofia pole sama distsipliin. Intervjuu François Recanatiga. *Sirp*, 16. juuli.
- Mölder, Bruno; Jakapi, Roomet; Volt, Marek. 2018. *Sissejuhatus filosoofiasse*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Pratchett, Terry 2002. *Liikuvad pildid*. Tallinn: Varrak.
- Salupere, Silvi. 2007. Semiootika teadusena. – Vihalemm, Rein (toim.). *Teaduse uuringud: Eesmärgid ja meetodid*. (Teaduslugu ja nüüdisaeg; 11) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 104–121.
- Wilde, Oscar 2007. *Dorian Gray portree*. Madrid: Medisat Group.

Milleks filosoofia?¹⁰¹

Susanne K. Langer

*Filosoofi eesmärk on selgitada
mõisteid, mitte sedastada fakte.*

Saja aasta eest sarjasid meie üliväärikad esivanemad torssis nägudega noorema põlvkonna labaseid moodsaid kombeid. Tuhande aasta eest tegid kahtlemata sedasama ka nende esivanemad ning arutlesid isekeski, kuhu see maailm küll nõnda omadega jõuab. Iga ühiskond võib muidugi kunagi leida katastroofilise lõpu. Neandertallaste rassi lõpp oli arvata-vasti täpselt nõnda kurb, kui nende vanimad moraalijüngrid vähegi oskasid ennustada – juhul kui nad olid muidugi kõnevõimelised, mille osas meil kindlus puudub –, sest nad paistavad olevat langenud oma kasvult suuremate ja tehnoloogiliselt arenenumate konkurentide, kromanjoonlaste ohvriks ja sageli ka roaks. Tasmaanlastele tegid lõpu Euroopast pärit tsiviliseeritud kristlastest maadeavastajad. Ära neid siiski ei söödud, kuigi nende jaoks oleks see võib-olla tundunud just hoopis korrektsem ja väärikam.

Ühiskonnaelu on alati modernne ja leiab igal juhul õnnetu otsa, kui see üldse peaks kunagi muidugi otsa leidma. Seda juhtub aga harva, kuna me tavaliselt nõnda minna ei lase. Enne kui hädad jõuavad viimasesse, fataalsesse staadiumisse, võtame me alati nendega midagi ette. Seejuures on aga tõeliselt hämmastav, kuivõrd lähedale hävingule me sageli laseme hädadel end viia ning kui suuri kannatusi ühiskond on valmis taluma, enne kui see ennast järjekordsest inkubusest – katkust, näljahädast, anarhiast, ebausust, allakäigust, massisõjast – lahti võtab rabeleda.

Igal ajastul materialiseeruvad mõned uued ühiskondlikud edusammud; ning kui ühiskonna vanemad liikmed suhtuvad julgetesse uuendustesse kahtlusega, siis nooremad kohtlevad haletsuse ja kerge põlgusega kopitanud minevikku. Noored loovad uut maailma ning selle loomise tuhinas jääb neile märkamatuks see, mida näevad nende vanemad – et iga muutus, seejuures isegi kõige ihaldusväärsem, sünnitab omakorda uusi probleeme.

Vaevatud või fantaasiavaeste inimeste jaoks on parim viis uute võimalike hädadega toime tulla hävitada need juba eos, hoides ära nendeni

¹⁰¹ Why Philosophy? *Journal of Critical Analysis* 1(2), 1969, 57–66.

viia võiva ühiskonnamuutuse – näiteks tuleks jääda truuks käsitööle, kuna vabrikukord ähvardab sulatada inimesi kokku juhmiks massiks ja neid dehumaniseerida; või hoida naisi edasi ikke all, et nad narri peaga mehi ahvides ei minetaks oma sarmi ja perekondlikke vourusi.

Ajalugu ei seisa paigal ja seda pole võimalik vanadest teguviisidest kramplikult kinni hoides vägisi pidurdada. Edukad teguviisid kandsid neid vorminud maailmas juba tuleviku võrseid. See tulevik on nüüd käes ning kõik selle potentsiaalsed hädad on käegakatsutavad ja vajavad lahendamist. Potentsiaalne häda ei ole aga lõplik fakt; see on probleem. Tõeline suurvaim on see, kes näeb radikaalsete muutuste problemaatilist sisu ja julgeb sellega silmitsi seista, julgeb probleemidele vastu astuda ning käsitleda nende lahendamist asjade uue korralduse poole pürgimise osana, olgu siis teaduses, valitsemiskunstis, majanduses, eetikas või mis tahes muus vallas.

Praegusel kiirete muutuste ajastul mõistab igaüks, et poliitilise ja tehnoloogilise arengu kiirenemisega kaasneb samamoodi ka probleemide sagenemine. Sugugi mitte niisama ilmne ei ole aga asjaolu, et mida suuremad on inimmaailmas toimuvad muutused, seda sagedamini kalduvad nende sünnitatud probleemid omavahel põimuma ja kokkuvõttes süvenema, tungides kõigi meie eriliste käitumisviiside, euroopa kultuuris kehastunud alushoiakute ja ideede ühistesse juurtesse. See kultuur on viimastel kümnenditel sedavõrd muutunud, et isegi tema kontseptuaalne raamistik ilmutab ülepinge märke; ning paljude mõttetarkade peades on kerkinud kahtlus, kas meie ammuseimast ajast au sees hoitud sõnad, nagu 'mateeria', 'lõputus', 'indiviid', 'kogukond', 'vaim' või 'tõde' ikka tähendavad endiselt sedasama, mida saja aasta eest. Ja kui see nii ei ole, siis mida nad tähendavad? Ning kui me ei oska öelda, mida, siis kuidas me teame, mida me neid kasutades ütleme?

Õige vastus on muidugi, et me ei tea päris täpselt, mida me ütleme; ega isegi seda, mida öelda tahame. Kuni meil on kahtlusi selles, mida meie kasutatavad üldised mõisted tegelikult tähendavad, ei ole meil võimalik ka selgelt mõelda, kuna igasugune teoreetiline tasandi mõtlemine toimub täielikult sõnade vahendusel ning kui vahendid on vigased, sumbub mõtlemine segadusse. Sellised tähenduse küsimused on olemuselt filosoofilised küsimused, mis tuleb enne faktide juurde minemist mingil moel lahendada.

Mingil arusaamatul põhjusel paneb sõna "filosoofiline" enamiku inimesi hoobilt arvama, et kõnealune küsimus neid ei puuduta. Üldjuhul vastavad nad veendunult ja veidi suurustlevaltki: "Ma ei ole seda laadi mõtlemisega." Kui neilt aga küsida, millist laadi mõtlemist filosoofiliste mõtiskluste jaoks tarvis läheb, väidavad nad, et nad ei oska öelda. Nemad

on terve ja normaalse mõtlemisega; filosoofia passib aga mingitele harukordsetele ajudele.

Selles arusaamas võib olla ka kübeke tõtt. Alfred North Whitehead, üks meie sajandi suuremaid filosoofe, on öelnud: "Millegi päevselge analüüsimise kallal võib kätt proovida vaid läbinisti ebaharilik mõtleja." Kätt proovida – jah; sõnadel, mida ühtelugu kasutame, seejuures hetkekski peatumata, et küsida või täpsustada, mida nad tähendavad, peab olema ilmne tähendus; ning selle kahtluse alla seadmine eeldab ebaharilikku mõttelaadi. Ent kui keegi on sarnase analüüsi kallal juba kätt proovinud, piisab selle käigu jälgimiseks juba pelgalt lahtisest mõistusest. Keskmises inimeses ei tekita mõistete lahkamise ees hirmu mitte mingi erilise ande, vaid filosoofilise väljaõppe puudumine. Tõenäoliselt ta isegi ei tea, mis filosoofia õieti on ning suhtub seetõttu filosoofidesse teenimatu aukartusega, just nagu inimene, kes meditsiinist midagi ei tea, suhtub arstidesse nagu võluritesse. Asjaolu, et enamik keskkoolilõpetajaid ei tea, mis on filosoofia ning hoiab sellest eemale kui millestki esoteerilisest ja ülejoulisest, on meie haridussüsteemi suur puudujääk.

Kõige otsesem viis olukorda parandada on muidugi püüda ise seda puudujääki leevendada, küsides selleks, mis on filosoofia, kas see tõesti puudutab meie jaoks olulisi asju ning kui see on nii, siis kuidas me peaksime oma lähenemist neile asjadele muutma. Käsitlegem seetõttu esmalt küsimust, mis on filosoofiline probleem vastandina mitte üksnes praktilistele probleemidele, vaid ka teadustööle; teiseks seda, kuidas teadustöö käigus võivad esile kerkida tõeliselt filosoofilised probleemid, nii et see töö tuleb nende probleemide lahendamiseni katki jätta, ja kuidas nad kerkivad esile ka igapäevases praktilises ja moraalses elus, kimbutades meie emotsionaalset stabiilsust; ning viimaks seda, kuidas meil on võimalik säärasele süvaküsimustele läheneda ja millega meil neist läbi murdes tuleb tõenäoliselt kokku puutuda.

Mis on sel juhul filosoofiline probleem ning kuidas see erineb teaduslikest ja praktilisest? Viimased on meile esimestest tuttavamad ning neid ühendab omavahel asjaolu, et õige vastus neile on mingi faktiväide. Selliseid küsimusi ja väiteid nimetatakse "empiirilisteks", mis tähendab "tajukogemuse kaudu teadaolevat". Paljud teaduslikud väited ei ole pealtnäha empiirilised, kuna nende aluseks on matemaatilised arvutused, ent nende lõplikuks tõenduseks on siiski alati eksperiment, reaalne vaatlus, ning kui see neid ei kinnita, siis on kogu väide väär ning tuleb uuesti läbi vaadata.

Filosoofiline probleem on aga tähendust puudutav probleem. Sellele vastamine ei seisne mitte faktiväite esitamises, vaid sõnade või väidete tõlgendamises, eelkõige nende järelduste – mida inimesed endale üldjuhul

kaugeltki ei teadvusta – eritlemises. Filosoofilised väited ei ole mitte empiirilised, vaid kontseptuaalsed. Näiteks küsimus “Mis põhjustab geisri perioodilist purskamist?” on empiiriline, teaduslik küsimus. “Mida tähendab sõna ‘põhjustama’?” on aga filosoofiline probleem – õigupoolest üks teadusfilosoofia kaalukamaid küsimusi.

Mõned meist võiks selle peale kosta, et see on ühtlasi ka üks punnitatumaid küsimusi. Kõik arvavad end teadvat, mida ‘põhjustama’ tähendab – milleks siis näha veel eraldi vaeva selle täpsema määratlemisega?

Õige vastus on, et me teame selle ja paljude teiste sõnade tähendust ainult seni, kuni meie keelekasutus jääb igapäevasele tuttavale tasandile. Iga lapski saab aru, mida tahetakse öelda sellega, et geisri paneb pursatama kogunev aur. Teaduse teerajaja mõtlemine aga ei toimi sugugi sellel tasandil. Täppismõisted on talle sama vajalikud kui täppisinstrumendid. Selliste mõistete ni jõudmine eeldab lihvimata argikeelsete arusaamade üha rangemat ja rangemat määratlemist, kuni me täpselt teame, mida meie sõnad tähendavad ning kõik vajalikud mõisted on selged.

Filosoofia tähendab seega mõistete lahtiharutamist ja selgitamist. See määratlus ei pruugi vastata päris kõigi inimeste arusaamadele rahvapõlvede sügavmõttelisimatest ideedest; ‘filosoofia’ all mõistetakse reeglina üldisi mõtisklusi elust, moraaltsevaid tarkusesõnu, religioossete uskumuste loogilisi põhjendusi või teaduslikest teadmistest avaramaid spekulatsioone universumi olemusest. Kõik need arusaamad kirjeldavad ka filosoofilise mõtte teatavaid aspekte või tagajärgi, kuid nad ei kujuta endast ei tema tegelikku sisu ega distsiplinaarset olemust. Filosoofiline väide tõmbab meid alati mingit laadi arutellusse mõne mõiste või väite tähenduse üle, mis on arendatud nii kaugele välja kui vähegi võimalik. See toob nähtavale meie tõeks- või väärakspidamiste implitsiitsed alused – asjad, mida me pealtnäha usutavat väidet esitades tavaliselt ise seda teadvustamata eelduseks võtame. Õigupoolest pole selleks vaja isegi midagi otseselt väita; juba paljas küsimuse esitamine tähendab suure hulga keele struktuuris, mõttekujunditeks muutunud kõnekujundites, eessõnades ja verbivormides ning teistes raskesti määratletavates, kuid veelgi raskemini välditavates keelekasutuse osades peituvate arusaamade kasutamist. Õnnetuse toimumispaika, kuupäeva ja kellaaega küsides võtad sa vaikumisi eelduseks kogu meie konventsionaalse aja aastateks, kuudeks, päevadeks ja tundideks jagamise süsteemi ning samamoodi konventsionaalse neljal ilmakaarel põhineva ruumilise raamistiku, mis võimaldab iga maakera punkti ainukordsena määratlemist. Kõik need implitsiitsed mõisted on osa nii meie igapäevaelu kui ka praktilisest kasutegurist oluliselt kaugemale mineva teoreetilise mõtte vaimsest masinavärgist; need moodustavad meie terve mõistuse.

Keegi ilmselt ei eita, et teadlasel peab olema tervet mõistust. Üllataval kombel on aga sisuliselt kõik epohhiloovad uuendused teadusmõttes lähtunud mõnest absurdsest ja loomuvastasena näivast ning inimeste terve mõistusega vastuollu minevast ideest. Kui füüsikateooriad lähevad üksteisega vastuollu või ei klapi tõestatavate faktidega, on probleem üldjuhul vaadeldavate faktide nägemise ja kirjeldamise viisis. Vaadeldagem selle näitena üht kõigile kooliajast tuttavat näidet tsivilisatsiooni ajaloost – veel ligi viiesaja aasta eest nii geograafias kui ka astronoomias valitsenud iidset arusaama meie maailmast ja selle paiknemisest kosmoses.

Maa oli selle arusaama järgi kosmoses hõljuv ketas ning taevakehi arvati tõusvat selle idaserva tagant, liikuvat üle ketta kohal kõrguva õhukupli ning laskuvat siis jälle läänepoolse serva taha. Kuni see vaade kehtis, kattusid maapealsed ilmakaared – põhi, lõuna, ida, lääs, üleval ja all – vahetult kosmiliste, maailmakõiksuse omadega. Maapealset elu arvati, mõistagi, jäävat ketta pinnale. Ettekujutust Maa kosmilisest positsioonist ei kõigutanud oluliselt ka kuueteistkümnendaks sajandiks võrdlemisi valdavaks muutunud arusaam, et me elame keral; nõnda kutsus mõne julge seikleja ettepanek purjetada Indiasse – varasemast tuntud ja seega järelikult planeedi pealmisel küljel paiknevale maale – jõudmiseks läände paratamatult esile vastuväiteid, nagu satuks ta Maa alaküljel pea alaspidi. Hüpotetilise kera alumisel küljel ei saanud olla ei vett ega elu, vaid ainult tahke aine, kuna kõik muu pudeneks sellelt maha. Ma ei tea, kuidas Kolumbus ja teised temasarnased võisid ette kujutada reisimist läbi antipoodide; pea alaspidi sattuda nad ei kartnud, kuid nende ruumilised arusaamad ei olnud ilmselt siiski geomeetrilistesse mõistetes ümber pandavad. Nad olid ilmses vastuolus terve mõistusega.

Kuna Kolumbusel ei õnnestunud Indiasse jõuda, siis jäidki faktid veel kuskil kolmekümneks aastaks välja selgitamata. Ent kui ümber Hoorni neeme lääne poole seilanud Magalhãesi mehed saabusid Euroopasse tagasi hoopis idast, ilma et nad oleks vahepeal kadunud kosmosesse või pidanud laevatekil kõndima tagurpidi nagu kärbsed laes, oli kõigile helgematele peadele selge, et terve mõistus võib meid petta. See teadmine võis põhjustada mõningast meeleeärevust. Vaieldamatu füüsikaline fakt oli vastuolus kõigi inimeste elementaarsel ruumiteadmistel põhineva ja täpselt samavõrd vaieldamatu tõsiasjaga. Kuidas sai kera peal püsti paiknev ese läbida selle pinnal 180-kraadise kaare, püsidis kogu selle aja ühe ja sama otsaga vastu kera pinda, ent sellele vaatamata mitte olla kera alumisele küljele jõudes pea alaspidi?

Lahenduse pakkus mõistete 'üleval' ja 'all' filosoofiline käsitus – mõistmine, et neil on tähendus vaid maakera keskpunkti suhtes:

“maakera keskpunktist eemale” ja “maakera keskpunkti poole”. Selle uue tähenduse üks üllatav järelem oli, et maakeral puudub alumine külg. Kõik paigad sellel asuvad ühtemoodi selle “peal”.

Universumi mõtestamine ruumina, milles “üleval” ja “all” puuduvad, näis täiesti mõistusevastasena. Mismoodi siis veel ruumi mõtestada? Puhtmatemaatilisi konstruktsioone rakendavad astronoomid võisid ruumilised kujundid kõrvale heita; järk-järgult jõudis nendeni mõistmine nende sõnade tähenduse piirastusest ja suhtelisusest, kuid teistel puudus sarnane võimalus nende tõlgendamiseks viisil, mis neisse vähegi selgust tooks. See oli ilmselt esimene kord, mil teaduse filosoofilised mõisted tervest mõistusest tõeliselt irdusid, nii et isegi loogikahariduseta intelligentsel inimesel polnud võimalik “loodusfilosoofide” – keda me tänapäeval nimetaks “teadlasteks” – kosmilist ruumi käsitlevaid väiteid enam ei õigeks ega valeks tunnistada.

Võimalik, et päris alguses ei taibanud mitte keegi peale mõne üksiku läbinägelikuma jumalasulase, kuivõrd revolutsiooniline uus absoluutsete suundadeta astronoomia tegelikult oli, kuidas see pühkis universumist minema kõik fikseeritud punktid, õndsuse, kohtumõistmise ja pimeduse riigid ning seadis löögi alla üleval ja all paikneva, kõrge ja madala vaimsetel tähendustel ja füüsilistel sümbolitel põhineva religioosse maailmapildi. Nende jaoks kuulutas see ette palju enam kui vaid aristotelliku füüsika lõppu: see ähvardas põrmu tallata loomise ja lunastuse draama näitelava ning ohtu seada selle selge ja mõistuspärase struktuuri. Kui Galilei kutsus kord kolm kõrget pühameest vaatama läbi teleskoobi, ei suutnud need ühe osaleja sõnutsi sundida ennast vaatlema “mõistusega vastuolus looduse jälki vaatamängu”. Teadlased ise hakkasid filosoofilise nihke järel maakeskselt mõtteviisilt teistsugusele, kus fikseeritud ilmakaared üldse puudusid, alles järk-järgult aduma oma tinglikult omaks võetud mõistete tegelikke järelemeid – et asjadel puudub kosmoses kaal ning Maa peal nende kaaluna käsitletav nähtus tuli uues astronoomilises taeva loomuses ‘massina’ ümber defineerida – ning teiste samavõrd radikaalsete uute arusaamade tagajärgi, mis nende mõisteraamistikus kõlasid täiesti loomulikuna, kuid mitteinitsieeritute jaoks lõputult veidrana.

Paljud asjad ei olnud seejuures muidugi kaugeltki selged, kuid üks loogika vallas koolitatud mõistuse eriomadusi on võime lahendamata probleem kõrvale asetada, unustamata seejuures, mis ja kus see on, kuni mõni uus idee või leid ta jälle lahenduse poole tõukab. Näiteks ei mõistatud põhjust, miks maised objektid maapinnale – s.t maa poole – kukuvad enne, kui Newton esitas raskusjõu kontspetsiooni viisil, mis ühtviisi kehtis kõigile esemetele – nii planeetidele galaktikates kui õuntele

õunapuu otsas.

Tänapäevane terve mõistus on Galilei sarnaste teerajajate mõtetele järele jõudnud ning põiminud njuutonliku füüsika oma põhikoosse. Ent vaevalt sai terve mõistus jõuda niikaugele kui uue, kolmest enamat mõõdet käsitleva geomeetria kujutlematu süsteem ning relatiivsüsfüüsika müsteeriumid selle sileda kanga jälle lõhki rebisid. Ilmselt ei ole “Koperniku revolutsioon” – kogemuse filosoofiline ümbertõlgendamine, millest kasvasid välja meie füüsikateadused ning mida nende kasvavad nõudmiselt endiselt edasi kihutavad – siiani läbi. Epohhiloovad teadlased, nagu Einstein ja Planck, on küll tuntud füüsikutena, kuid ennekõike on nad siiski uueaegse teaduse filosoofid; meie ülimalt käegakatsutavad tehnoloogilised saadused on sündinud tänu nende abstraktsetele loogilistele mõtetele.

See tehnoloogia on aga pannud kõik inimtegevuse vallad kihama nagu mesipuu, muutes kardinaalselt elutingimusi kõigis sfäärides – koduses, majanduslikus, poliitilises, ühiskondlikus. Tööstus on tundmatuse ni muuten, kaubandus lobbab riikides, mille olemasolustki eelmine põlvkond polnud sisuliselt kuulnud, tekivad uued riigid, valitsused tõusevad ja langevad, sõjad on muutumas koletuslikeks. Iga muutusega kaasnevad omad probleemid. Eluaegsel partnerlusel põhinev abielumuster on lagunemas, lahutus on üsnagi üldiselt vastuvõetav. Mis saab nõnda meil läbi aegade au sees olnud ühiskondlikust ühikust – perekonnast? Kui see põrnu variseb, siis mida on meil pakkuda selle asemele? Tõenäoliselt mitte midagi – üht elementi on võimalik teisega asendada vaid juhul, kui need täidavad sama tühimiku, kuid kogu inimühiskonna struktuuri radikaalse muutuse korral muutub ilmselt ka fundamentaalse ühiskondliku ühiku positsioon.

Ja edasi – mida võiks meil tulevikus olla pakkuda riikidevaheliste sõdade asemele, nüüd, kus relvade hävitusjõud on kasvanud niivõrd suureks, et tülide lahendamine pommidega sarnaneb sea küpsetamiseks kogu maja maha põletamisele? Maailmamajanduse kontuure järgivas poliitilises korralduses, mille väljakujunemine võib olla tulevikus üsna tõenäoline, ei pruugi lihtsalt ollagi enam tühimikku, mida “sõja aseainega” täita. Spontaansete kokkupõrgete aseainetega – jah, kuid riikidevahelised sõjad ei ole spontaansed. Need on hoolikalt ettevalmistatud käigud, mis kuuluvad vanasse, hõimudel põhinevasse ning tänapäeval, mil hõimudest on kujunenud hiigelrahvad, viimse piirini venitatud süsteemi.

Seistes silmitsi säärase peadpöörivate ja ootamatute muutustega oma elutingimustes – mille kõik on toonud kaasa uue füüsikateaduse tähelend –, mõistame oma meelehärmiks, et füüsika ongi meie ainuke teadus (keemia on hiljuti liitunud sama leeriga ning bioloogia on

teaduslikumaks muutudes sulandumas keemiaga ühte) ning me ei oska planeerida ega juhtida midagi peale masinate. Kus on kõik sotsiaalteadused, millest on kõneldud juba üheksateistkümnenda sajandi algusest saadik? Neist kõneldakse endiselt ning tuhanded võimekad inimesed on rakendatud nende teenistusse, kuid kindlasti ei ole meil tunnet, nagu võiksim neilt kriisihetkedel imesid loota, nii nagu me ootame tuumafüüsikuilt ükskõik milliste nõudmiste täitmist.

Kui sügav on füüsika- ja sotsiaalteaduste erinevus? Arvan, et selle niidid jooksevad teadmuse filosoofiliste juurteni, kontseptuaalse baasini. Ühiskonnauuringutes – psühholoogias, antropoloogias, jurisprudentis, pedagoogikas ja teistes valdkondades – pole kunagi toimunud täienisti abstraktsete mõistete radikaalset läbimurret läbi terve mõistuse raamide. Ükski Kopernik, Galilei ega Newton pole trotsinud kujutlusvõimet läbinisti võõrapäraste reaalsuse elementide või totralt kõlavate, kuid tõeseks osutunud väidetega. Sotsiaalteaduste tehniline terminoloogia koosneb tuttavatest sõnadest, nagu “vajadus”, “motivatsioon”, “huvi”, “domineerimine”, mida üldjuhul määratletakse teiste samamoodi tuttavate sõnade kaudu, mille tulemusena nende argist tähendust küll mõnevõrra ahendatakse või laiendatakse, kuid mitte kunagi radikaalselt ei ületata. Neid pole võimalik tõeliselt abstraktsete elementidena käsitleda, omavahel kombineerida või toetuspunktiks võtta; neid saab vaid kasutada esmalt terve-mõistuslikes terminites kindlaks määratud faktide väljendamiseks. Meie moraalse ja ühiskondliku mõtlemise filosoofiline eeltöö on endiselt tegemata ning kuni seda ei toimu, ei saa ka ühiskonnateadused olla olemuselt teaduslikud.

Võib aga vabalt olla, et suur läbimurre abstraktse mõtte vallas on teoks saamas just praegu, kuna ühiskonnas on toimumas midagi viiesaja aasta eest füüsilises maailmas sündinu ning “üuele loodusfilosoofiale” aluse pannu sarnast. Harjumuspäraselt sotsiaalsete situatsioonide kirjeldamiseks ja arutamiseks kasutatud sõnad näivad olevat kaotamas oma täpset tähendust, kuna oleme sunnitud neid sobitama olukordadesse, mida varem ei eksisteerinud. Kunagi oli aeg, mil võisime olla võrdlemisi kindlad ‘kogukonna’ tähenduses – see oli kindlas paigas elavate inimeste rühm, kes jagasid kõiki oma avalikke ning ka mõningaid isiklikke huve teiste samas paigas elavate inimestega. Sellest vaatepunktist oli igati loogiline küsida, kas mõni inimene on ühe või teise kogukonna liige, kas Mr James Henry Abbington on bostonlane või filadelflane. Ent tänapäeval räägime me ka “ülemaailmsest kogukonnast”, arvates seejuures, et laiendame sellega pelgalt olemasolevat terminit. Kas me saame endiselt samamoodi küsida, kas Mr James Henry Abbington on selle või mõne teise kogukonna liige? Kas termini ulatuse pelk laiendamine tõesti

tähendab, et nii tema kui ka seltsimees Ivan Ostrov ja sõjapealik Mpungu on täpselt samas tähenduses sama kogukonna liikmed – kindla paikkonna elanikud, kes jagavad ühiseid avalikke huve? Ilmselgelt on selle sõna tähendus paigast nihkunud, kuid keegi ei tea, mis suunas või kui kaugele.

See on vaid üks näide viisist, kuidas filosoofilised probleemid poliitilises ja moraalses elus aegamisi kuju võtavad. Meie igapäevasesse keelekasutusse kuulub tosinaid mõisteid, mis on omandanud uue tähenduse, seejuures vana täiesti minetamata, mistõttu nende tähtsus jääb ähmaseks nagu topeltsäritatud pilt. Kui ideede maailmas valitseb aga säärane kaos, siis on aeg küps täiesti uute arusaamise vormide, põhifaktide radikaalse ümbertõlgendamise jaoks – filosoofia pealetungiks segipaisatud teadusväljal.

Miks ei ole see suur rekonstruktsioon juba käivitunud? Sest me ei õpeta säärase keeruka probleemiga toime tulekuks välja piisavalt filosoofe. Meie juhtivad filosoofid kõnelevad inimesest, ühiskonnast ja Jumalast, hirmust, pühendumusest, identiteedist ja muudest parasjagu huvipakkuvaist elu probleemidest. Kõik see on vastuseks üleüldistele religioosse lunastuse kutsetele, mida kostab poole sajandi pikkuse katastroofi järel eriti Euroopast – läinud on usk, läinud on füüsiline ja vaimne kindlustunne, kadunud on õnn ja laostunud moraal. Ent liikumised, nagu eksistentsialism või meie oma personalism ja uushumanism ei ole intellektuaalsed revolutsioonid. Nad kujundavad vaid hoiakuid, mitte aga mõttevahendeid.

Füüsika kontseptuaalsed alused paika pannud füüsikud olid filosoofilised geeniused, keda oli koolitatud abstraktselt arutlema, kuna toona oli aeg, mil ratsionaalsust väärtustati ja kultiveeriti. Säärasel geniaalsusel on kaks olulist külge – kujutlusvõime ja loogika. Loogika on analüütiline ja kriitiline, kuid see pole iseenesest konstruktiivne – teisisõnu, see ei paku vameid uute ideede loomiseks. See võib vaid kuulutada neid kas sobivaiks või vasturääkivaiks ja kasutuskõlbmatuiks. Vaid kujutlusvõime oskab pakkuda uusi viise asjade nägemiseks ja esitamiseks. Ent kujutlusvõimega kaasnevad omad ohud – see on olemuselt ebarealistlik ning sageli talitsematu. Me kõik teame oma unenägude põhjal, kui kaugele ta võib lennata. Juhul kui kujutlusvõime olekski kogu geniaalsuse olemus, siis võib vaid kujutleda, millised geeniused enamik meist südaöö ja hommikutundide vahel oleks! Võib-olla kannaksime siis peas elektroode ja nende küljes seadmeid oma saavutuste talletamiseks.

Kujutlusvõime on nii unenägudes kui ilmsi spontaanne ja selle erivormid – pildilised, poetilised või kontseptuaalsed – on eriomased neid kandvatele isikutele. Ent geniaalsuse instrumentaalne pool on omandatav. Loogika on teadusliku kujutlusvõime tööriist. Selle tööriista

kasutamises vilunud mõistuses täidab loogika tagasisidefunktsiooni, juhtides loomingulist mõttelendu ühest punktist teise. See säästab koolitatud mõtlejat pidevast vajadusest suuri ja küpseid, kuid ebaloogiliseks osutunud ideid kõrvale heita ning otsast alata. Nii kaugele jõuab ta nendega harva, kuigi aeg-ajalt võib siiski ette tulla, et paeluv mõttesähvatus osutub lõpuks sisaldavat mõnd saatuslikku eksitust. Enamjaolt valvab tema mõtteprotsesse puhtharjumuslik loogiline kontrollmehhanism.

Ent eelnenud mõtisklused ei vasta siiski küsimusele, miks sotsiaalteadused tuult tiibadesse ei saa. Kui see nõuab alusuuringuid – kontseptuaalset analüüsi, uusi tõlgendusi – siis miks me inimesi selleks välja ei koolita?

Vastus sellele küsimusele osutab kogu meie haridusmustri murettekitavale seisundile, mis on tajutav kõigil selle tasanditel alates sümposionidest ja aktusekõnedest ning lõpetades koolide kursusekataloogidega – me ei kultiveeri vähimalgi määral filosoofilist mõtlemist. Me ei väärtusta abstraktseid kontspetsioone ega puhast loogikat ning ei koolita noori mitte mingitki laadi süsteemide konstrueerimises ega formaliseerimises. Me ei õpeta isegi algebrat aritmeetika üldistusena ega juhi tähelepanu asjaolule, et negatiivsed arvud näitlikustavad täpselt sama abstraktset struktuuri kui positiivsedki, nii et nende järjestused on teineteise peegelpildid. Me õpetame algebrat vaid ebamääraselt endastmõistatavana võetavasse kontseptuaalsesse raamistikku kuuluvate ülesannete lahendamist käsitlevate juhiste hulgana. Ülesannete lahendamine on meie kinnismõte. Isegi rotid ja ahvid veedavad meie laborites oma “käitumisele” pühendatud aja Skinneri probleemikastis ning nende toidu hankimise ja elektrilööride vältimise viisid peaksid justkui andma tulemuseks meie oma intellekti ehitusjoonised.

Sellisel hariduslikult taustalt ei saa esile kerkida ka mingisugust säravate filosoofiliste mõtlejate kampa, kes võiks luua uue mõtteraamistiku ja sellega avada tee sotsiaalteaduste tekkele. Geeniusse loomulikuks kasvupinnaks on igapäevase erialase töö kõrge tase ning see omakorda nõuab üldsuse huvi olemasolu. Esmaklassilisi poeete on meil täna vähe, kuna tavalugejad ei loe, kirjuta ega etle enam luulet nii, nagu seda tehti saja aasta eest. Samas leidub suuri maalikunstnikke, kuna maalikunst äratav huvi nii tavapublikus kui ka asjatundjates, galeriid ja muuseumid tegutsevad aktiivselt ning amatööre leidub arvukalt.

Paljud inimesed näevad, et inimkond on meie füüsilistele võimetele vastavate sotsiaalsete mõistete puudumise tagajärjel hävingu äärel ning järjest kasvav hulk meist mõistab isegi seda, et intensiivne filosoofiline töö on praeguse hetke pakilisim vajadus. Ent uusi filosoofilisi tuuli ei tule enne, kui oleme reforminud kogu oma haridussüsteemi ning seadnud

selle sihiks sellise mõtlemise kultiveerimise, mida ei nähta mitte toidu hankimise ja vaenlaste vältimise vahendina, vaid kõrgema taseme kujutlusvõime käsutuses oleva täppisinstrumendina. Alles siis saavad – seekord eeldatavasti eluteadustes – esile kerkida samasugused suured mõtlejad nagu need, kes renessansiajal lükkasid astronoomiale ja füüsikale sisse neid seni edasi viiva hoo. Ent ilma üldsuse osavõtlikkuseta, ilma kõrgetasemeliste teadmisteta asjakohastes psühholoogia, etnoloogia ja muude uurimisalade harudes – ja tavainimeste vaimuelu üldise lõkkele puhumisetä – võivad ka kõige julgemad uued ideed neid järgivate entusiastide puudumise tõttu kaduma minna. Rajaleidjad ei saa edasi liikuda üksinda; nad peavad hoidma püsivat kontakti neile järgnevate asunikega, kes asuvad avastatud maid üles harima.

Haridus on üks tänapäeva pakilisemaid probleeme, kuna ajalugu on kujukalt demonstreerinud lord Baconi ütluse “Teadmistes peitub jõud” tõesust. Juhul kui üldsus peaks kunagi jõudma täielikule mõistmisele, et teadusliku progressi teravikuks on filosoofiline kujutlusvõime ja puhas ratsionaalsus, siis ei peataks enam mingid maised tõkked revolutsiooni filosoofia õpetamises ja filosoofidele järgmise teadusliku murrangu – ühiskonnateaduse – kiiruse osas esitatavates nõudmistes.

Inglise keelest tõlkinud Tanel Pern

Susanne Katherina Langer (sünd Knauth, 1895–1985) on peamiselt tuntud küll kunsti- ja vaimufilosoofina, kuid samal ajal on tal ka oma koht Peirce’ist lähtuvas Ameerika semiootikatraditsioonis. Ülikoolihariduse omandas ta (toona ainult mehi vastu võtnud) Harvardi ülikooli allasutusena rajatud Radcliffe’i naiskolledžis, kus kaitses 1926. aastal Alfred Whiteheadi juhendamisel doktorikraadi. Seejärel õpetas ta aastaid tähtajaliste lepingutega erinevates õppeasutustes; tema esimene alaline akadeemiline positsioon Connecticuti kolledžis (1954–1962) jäi ka viimaseks enne pensionile minekut. Tema intellektuaalne karjäär oli seevastu akadeemilise täielik vastand – seda iseloomustas pidev tagasipöördumine ühe ja sama teema, kogemuse sümboliliste transformatsioonide kaudu toimuva tähendusloome juurde. Just see tähendusloome protsess, sümbolite loomine eristab Langeri järgi inimesi loomadest. Põhjalikult lahkab selle protsessi olemust Langeri tuntuim teos “Filosoofia uues võtmes” (“Philosophy in a New Key”, 1942). Selle kohaselt eristuvad inimese mõttemaailmas tervikuna kaks üldist sümbolilist vormi, millest mõlemale on omane isesugune loogika: sellised asjad, nagu muusika, kunst ja müüt on *presentatsioonilised* sümbolid, mille kaudu inimesed

väljendavad seda, mida pole võimalik väljendada keele *diskursiivsetes* sümbolites. Ent kui selles eristuses võib näha Langeri teise suure mõjuta-ja, Ernst Cassireri mõtlemise jälgi, siis Langeri sümbolikäsitus läheb Cassireri omast sügavamale: sümboliseerimine on inimese mõttetegevuse kese, mille mõju ulatub meie mõtteilma põhja, alumise tähendusläveni välja – ka tundmused, aistingud on juba vahendatud, tõlgendatud, sümboliseeritud.

Artikkel “Milleks filosoofia?” ilmus esmakordselt 1961. aastal ajakirjas *Saturday Evening Post* omalaadse sissejuhatusena filosoofiasse ületuldse ja kitsamalt Langeri filosoofiasse. Osalt on see tagasipöördumine tema 1930. aastal ilmunud “Filosoofia praktika” (“*The Practice of Philosophy*”) mõningate peatükkide juurde, kus ta sarnaselt artiklilegi lahkas tähenduse olemuse ning filosoofia ja teaduse suhete küsimusi. Teisalt on selles aga näha Langeri viimase teose, kolmeköitelise “Vaim: essee inimtundmusest” (“*Mind: An Essay on Human Feeling*”; 1967, 1972, 1982) algeid, kus ta sarnaselt teadusfilosoofiliselt pinnalt püüab avada teadvuse olemust. Nii et kuigi Langeri tuntumate teoste põhiteemadest, sümboliseerimisest ja kunstist, läheb see artikkel kaarega mööda, on see samas siiski esinduslik näide tema mõtteviisist.

Tanel Pern

KROONIKA 2017

Looduskultuuri seminar “Kaitsealad”

23.–24. märtsini 2017 viidi Tallinna loomaiaa punases saalis läbi pealkirjas nimetat seminar, mille korraldajateks olid Tallinna loomaaed ja Tartu Ülikooli semiootika osakond. Ettekannete käigus käsitleti tänapäevase looduskaitse ajaloolist kujunemisest, selle aktuaalseid probleeme ning samuti teemasse puutuvaid filosoofilisemat laadi küsimusi, sest muutuv looduskaitse on käinud käsikäes muutuva kultuuriga. Viimast võib lugeda isegi peamiseks põhjuseks, miks meil on vaja tänapäevases võtmes looduskaitset.

Seminari avasõnad lausus **Tiit Maran**, kelle põgus sissejuhatus sõnastas olulise mõtte, et vaade loodusele tuleneb kultuurist, mistõttu *põliskultuuri* ja *tehnoloogiakultuuri* arusaam loodusest on tihti kaunis erinev. Nende mõtetega haakusid hästi järgnevas ettekandeplokis “Looduskaitse kujunemise lugu” **Elle Roosalu**ste tähelepanekud inimese ja looduse suhte muutumisest psühholoogilises plaanis. Nimelt, kui kunagine inimene loodust pigem kartis (ja sellest tulenevalt ka austas), siis aja möödudes ja teadmiste kogunedes loodusest saadav kasu suurenes (tõrriistad, paremad tehnoloogiad) ja hirm vähenes, kuid ajapikku on inimene muutunud kasuahneks ja austuse looduse vastu kaotanud. Eeskätt just sellise inimtüübi eest tulebki loodust kaitsta. Seega on täiesti mõisteta, nagu **Eeva-Liis Tuvi** ettekandest selgus, et tavatähenduses on kaitsealade kõige domineerivamaks elemendiks *keeld*. Samuti ajalooline perspektiiv, et Eesti esimene looduskaitseadus pole veel isegi saaja-aastane (1935) ning esimene oma rahvuspark (Lahemaa) loodi alles 1971.¹⁵³ **Tõnu Talvi** ettekanne näitlikustas seejuures ilmelt, kuidas tänapäevase looduskaitse algusaegadel Eestis loodusteadus ja looduskaitse tihedalt põimunud olid, kuid siis pandi rõhku eelkõige liikide, mitte elupaikade kaitsele.

Järgmises ettekandeplokis “Elada kaitsealal” tutvustas **Ave Paulus** rahvusvahelisi konventsioone, mis on loodud mitte ainult looduse, vaid uuemal ajal ka põliselanike ja vaimse pärandi kaitseks. Samuti anti ülevaade Lahemaa rahvusparki looduskaitsekorraldusest, mis kaasab koostöökogude kaudu ka kohalikku kogukonda. **Rasmus Kase** ettekanne, mis keskendus ehituspärandi kaitsele Vilsandi rahvusparkis, andis tehtud välitöö kaudu sissevaate sealsete elanike muredesse seoses kehtestatud piirangutega. Selgus, et tihti on ettekirjutused kohalike

¹⁵³ Võrdluseks – maailma esimene rahvuspark Yellowstone loodi USAs 1872.

perspektiivist veidi segased ning selgitustöö tajutakse olevat *käskude-keeldude keeles*. **Aleksei Lotman** pööras seejuures tähelepanu asjaolule, et looduses pole n-ö joonlauaga tõmmatud piire ning veidi stiihiat on looduse loomulik osa. Samuti on inimene maastikus tihti selle loomulik osa ning näiteks karjatamine ja niitmine võivad kuuluda pärandkoosluse kaitse juurde. Kokkuvõtvalt – looduse mitmekesisuse kaitse olgu mitmekesine, sest maastik ja tema muster ise on dünaamilised.

Päeva lõpetasid ettekanded teemal “Mida ja kuidas kaitsta?”. **Helen Sooväli-Sepping** tõstatas küsimuse, kas looduse kaitse ja kultuuri kaitse üksteisest väga erinevadki, jõudes järeldusele, et neil on rohkem ühist, kui esmapilgul tundub. Huvitav aspekt seejuures on, et “pärand” akadeemilises mõistmises ei ole mitte koht ega ese, vaid nende *tähendus* meie jaoks (Graham jt 2000). **Liina Remmi** ettekanne valgustas küsimust, kuidas sisukalt ja läbimõeldult ökoloogilist taastamist ette võtta, kuna nii taastamise liigid, põhjused, kaasnevad ohud kui ka võimalikud strateegiad on erinevad. Ning lõppeks on taastamine vahend, mitte eesmärk omaette. **Piret Pungas-Kohv** rääkis soode kunagise veerežiimi taastamise projektist ning sellega kaasnevatest muredest ja rõõmudest. Samuti kerkis esile, et looduspärandiga käib enamasti kaasas kultuuripärand ning viimase mittetundmine võib raskendada ka looduse kaitsmist. Päeva lõpetas **Pille Tomsoni** ettekanne, mis mõtiskles maastikukaitse ja looduskaitse vahetõkade üle. Öhtule minnes jäi kõlama mõte, et ka looduskaitse on inimtegevus, mis jätab oma jälje ning võimalik, et kujundab välja omad spetsiifilised “looduskaitsemaastikud”.

Teise päeva ettekannete katusteemaks oli “Looduskaitse tähendusmõõtmel”, millele andis avapaugu **Leelo Kukk** arutlusega erinevate huvide kohtumisest kaitsealadel. Looduskaitseaduse järgi on kaitseala eesmärkideks looduse säilitamine, kaitsmine, taastamine, uurimine ja huvilistele tutvustamine. Kõlas eelmise päevaga võrreldes (“looduskaitse võiks kohati paindlikum olla”) mõneti vastupidine seisukoht, et looduskaitsejate tegevusjuhised võiksid isegi konkreetsemad olla. Järgnevalt tegi **Hendrik Relve** ettekanne põneva ekskursi looduskaitse ja põliselanike vahelistele keerukatele suhetele laias maailmas. Selgus, et looduskaitse eesmärgil on viimase saja aasta jooksul rahvusparke luues hinnanguliselt ligi 20 miljonit põliselanikku *looduskaitse-küüditatud* ehk teisisõnu oma maalt ära aetud.¹⁵⁴ Ettekanne puudutas põnevate faktidega ka Antarktikat, mis on maailma suurim (eri)kaitseala, mida külastavatele turistidele on ette nähtud küllalt karmid reeglid. **Timo Marani** ettekanne

¹⁵⁴ Seda praktiseeriti juba maailma esimese tänapäevase rahvuspargi Yellowstone rajamisel – sealsetelt aladelt aeti välja kohalik shoushou rahvas ning lisaks seal ajuti paiknenud mustjalad.

keskendus looduskaitsega seotud tähenduskonfliktidele. Kõnekana tõusis esile *semiotsiidi* mõiste (Puura 2002), mis tähistab olukorda, kus hävitatakse laiaulatuslikult mõne teise liigi jaoks olulised märgid looduses (näiteks lageraie käigus). Selline tähendusseoste läbilõikamine ei toimu üldjuhul siiski sihilikult, vaid teadmatusel ja ignorantsusest. Seda kurvem on, et ka looduskaitse on loodusest enesest pigem kauge-male (kontoris) liikunud, kui sellele lähemale läinud.¹⁵⁵ Statistilisest hetkeseisust Eesti looduskaitstes andis ülevaate **Lauri Klein**, kelle andmete järgi olukord kuigi hull pole, kuid arenguruumi on. Näiteks tuleks rakendada “kestliku kolmandiku printsiipi”, mis tähendab seda, et vähemalt kolmandiku loodusest peaks võtma kaitse alla, sest üheks ökoloogilise heaolu võtmeks on isereguleerivate ökosüsteemide hoidmine. Veidi tumedam fakt on siiski see, et praeguste trendide jätku-des sureb Eesti 27 598-st liigist aastaks 2020. välja umbes 1–2%. Viimase ettekandjana astus ette **Rea Raus**, kes tutvustas nelja erinevat mudel-vaadet loodusele, milleks on antropotsentristlik, nõrga- ja tugeva jätkusuutlikkuse mudel ning biotsentriline ehk ideaalne mudel (mis eeldab paraku laiaulatuslikku mõtteviisi muutust ühiskonnas). Arne Næssi “ökoloogilise mina” mõiste ning Merleau-Ponty “vastastikseose” (pr *entrelacs*, ingl *intertwining*) kaudu rõhutas Raus inimese ja looduse ühtekuuluvust ning tihedat seotust, mis peaks olema meie maailmaga suhestumise alus. Lõpetuseks tõi ta välja tõeliselt jätkusuutliku mõtteviisi (Arjen Walsi järgi), mis on erinevate kultuuride-, aegade-, liikide-, kohtade- ja valdkondade ülene.

Ettekannetele järgnes ümarlaud teemal “Kaitsealade mõte”, millest võtsid osa ettekandjad L. Kukk, A. Lotman, Tiit Maran, R. Raus, H. Relve ning mida modereeris Timo Maran. Kõlama jäid mõtted identiteedi ja looduse seotusest (*püha* ja *tabu* mõisted nende tähtsa osana) ning looduse austamise tähtsusest. Samuti mõte, et ehk on ka loodusel omad õigused ning ehk oleks viimane aeg need õigused talle tagasi anda, proovides seejuures looduse mitmekesisust ka mitmekesiselt kaitsta. Lõppeks aga polegi looduskaitsele vaja mingeid eraldi põhjendusi juurde leida, sest looduskaitse ongi iseenese mõte.

Siinkirjutaja arvates jäi pärast seminari kõige suuremaks looduskaitseküsimuseks tasakaalu leidmise ja hoidmise probleem. Teisisõnu – kuidas kaitsta loodust nii, et seejuures inimestest üle ei

¹⁵⁵ Näitena on ehk kõnekad Tiit Marani avaettekandes sisaldunud andmed: 1996. aastal töötas Eesti looduskaitstes 143 inimest, kellest 27% olid administraatorid ning ülejäänud vahetult objektidega töötavad eksperdid; 2016. a töötas looduskaitstes 115 inimest, kellest minimaalselt 71% moodustasid administraatorid.

sõidetaks; ja teiselt poolt – kuidas tänapäeva inimene saaks looduses rahumeeli majandada, ilma keskkonnast “üle sõitmata” (vajamata seejuures karme piiranguid ja kontrolli). Jäi igatahes tunne, et vastust tuleks enam otsida *austuse* mõistest ning rohtunud metsarajast.

Rene Kiis

Tartu semiootika suvekool “Tundlik üldistamine”

XI Tartu semiootika suvekool toimus 15.–18. augustini 2017 Tartus ja Leigol. Suvekooli teema oli seekord “Tundlik üldistamine” (*Generalising gently*) ning ürituse eesmärk oli arutleda semiootika ja semiootiliste protsesside jaoks keskse üldistamise problemaatika üle. Tartu semiootika suvekoolid toimuvad kahe aasta tagant ning järgivad suvekoolide traditsiooni, mille algatas Juri Lotman 1964. aastal ning millega soovitakse lahata semiootika keskseid küsimusi, kaasates nii semiootikuid kui teiste erialade esindajaid.

Seekordne suvekooli teema tõukus tõdemusest, et lisaks sellele, et semiootika kui uurimisvaldkond ise pakub spetsiifilisi üldistusi, on ka protsessid, mida semiootika uurib, semiootilised (nt tajuline kategoriseerimine, käitumismustrite loomine, keelepõhine modelleerimine, kultuurilised rituaalid ja harjumused). Suvekooli ettekanded puudutasid semiootilise teadmuse kui üldistatud teadmise spetsiifikat, kuid käsitlesid ka erinevate märkide, märgisüsteemide ja kultuurikeelte rolli ja funktsioneerimist üldistuste loomisel.

Suvekooli väisas umbes 40 esinejat ja 30 külalist. Plenaarloengud pidasid mitmete semiootika- ja filosoofiaalaste monograafiate autor **Robert Innis** (*Paths of Abstraction between Feeling and Form*), paljudes uurimustes psühholoogiat ning semiootikat sünteesinud **Jaan Valsiner** (*Abductive Generalization in Science: Semiosis of emergent rationality*), semiootika ja prantsuse kirjanduse professor **Denis Bertrand** (*Semiotics in France: Post-Greimassian research*), üks olulisemaid nüüdisaegseid teoreetilisi semiootikuid **Frederik Stjernfelt** (*Generalities in the sciences*). Suvekooli teised ettekanded katsid laia temadevalikut, ulatudes tehnoloogilistest sekkumistest kultuurilistesse üldistustesse kuni meediumispetsiifiliste üldistusteni, mida pakuvad erinevad kultuurikeeled (kino, teater, kunstid), ning loomade omailmade tundliku modelleerimiseni, mis ei kahjustaks üldistamise subjekte. Arut-elud üldistamise tundliku poole üle aitasid näidata, kuidas vältida järske

üldistusi ning kuidas luua sidet loomingu ja üldistuste vahele (nt abduktsiooni kaudu).

2019. aastal on oodata järgmist suvekooli, mis võtab vaatluse alla juba uued teemad, mis semiootikute uurimistöö abil selgemaks võiks saada.

Riin Magnus

Semiosalong “Õpetamine on õpetamine”

2017. aasta sügisel leidis aset järjekordne Semiosalongi avalike loengute seeria, seekord eesti keeles ning pealkirjaga “Õpetamine on õpetamine”. Teemaks oli õpetamine ning õpilase ja õpetaja rolli lahkamine ning semiootika õpetamine ülikoolis ja teistel tasemetel. Nende teemade üle arutati kolmel sügisõhtul Eesti Kirjanike Liidu lokaal Arhiivi ruumides tavapärasel Semiosalongi õhkkonnas – tegemist on kõigile huvilistele kuulamiseks mõeldud avaliku loenguseeriaga.

Esimesel kokkusaamisel (21.11) rääkis **Kristi Mumm** enda arusaamadest ja kogemustest hariduse osas. Teisel korral (28.11) tutvustasid **Merit Rickberg** ja **Maarja Ojamaa** alternatiivhariduslikku projekti. Kolmandal korral (5.12) leidis aset arutelu semiootikast ja õpetamisest, kus osalesid **Tiit Remmi** modereerimisel **Egon Erkmann**, **Mihkel Kunnus** ja **Martin Oja**.

Esimesel loengul rääkis Tartu Forseliuse kooli õppejuht ning õpetaja Kristi Mumm sellest, kas me mitte kõik ei õpeta, ennast ja teisi, terve oma elu vältel? Keda ja kuidas peaks haridus ja õpetamine aitama? Kristi jagas oma pikka õpetajakogemust ning tõstatas sellest vaatepunktist tänapäeva hariduses olulisi probleemkohti. Teisel korral tutvustasid semiootika osakonna doktorant Merit Rickberg ja teadur Maarja Ojamaa alternatiivhariduslikku semiootika osakonna projekti “Haridus ekraanil”. Laiemalt on nende projektide eesmärgiks töötada välja kooliõpilastele suunatud veebipõhiseid eesti filmidel põhinevaid õppemeetodeid. Seejuures jagati ka enda muljeid semiootika õpetamisest väljaspool kõrgkooli.

Kolmandal korral leidis aset arutelu semiootikast ja õpetamisest, kus osalesid Tiit Remmi modereerimisel semiootikuharidusega Egon Erkmann, kes on aktiivne osaline Haapsalu hariduselus, avaliku elu tegelane Mihkel Kunnus ja TÜ semiootika osakonna doktorant Martin Oja. Neil kõigil on kogemust ühelt poolt semiootika õppijana ja teisalt õpetajana, seda nii kõrgkooli, kui ka muul tasandil. Arutelu keerdus

seega õpetajakogemuste ning samuti semiootika õpetamise ning õppimise ümber. Küsimusena tõusid esile nii semiootika õppimise eripärad kui selle õpetamise vajalikkus.

Suurem osa kuulajaid olid aktiivselt või varasemalt Tartu ülikooli semiootika osakonnaga seotud tudengid ja õppejõud, kuigi oli ka üksikuid kuulajad väljastpoolt. Seetõttu kerkis läbivalt arutelu keskmesse semiootika õpetamine ja õppimine. Loenguseeria kulges oodatud rada pidi, alustades üldises võtmes õpetamise ja õppimisega ning kulmineerudes aruteluga semiootika õpetamise ja õppimise vajalikkuse ning võimaluste üle. Semiootikat on senini Eestis peale kõrgkoolide õpetatud ka gümnaasiumi tasemel – seda aga peamiselt kultuurisemiootilisemast vaatepunktist.

Mark Mets

XVIII Semiootika sügiskool “Simulatsioon”

Seekordne semiootika sügiskool peeti teist aastat järjest Taevaskoja puhkekeskuse männimetsade vahel. Novembri esimene nädalavahetus, kuupäevaliselt 4.–5., kulges Jean Baudrillard'i 10. surma-aastapäevale pühendatult simulatsioonide üle mõtiskledes. Esines 11 väga erineva eluala spetsialisti: kunstnikud, semiootikud, virtuaalreaalsuse looja, filosoofid, poliitilise kommunikatsiooni ekspert jne. Esinejate valik oli paljuski tingitud soovist tuua n-ö praktikud ja teoreetikud kokku ning kõneleda simulatsioonist kõige laiemas mõistes, avades Baudrillard'i kontseptsiooni toimimist ka praktiseerivas kultuuris. Sügiskool osutus oodatust rahvarohkemaks: korraldajad lugesid esimese päeva tiptunnil Taevaskojas kokku üle 70 semiootikahuvilise. Õhtusesse programmi kuulusid Psühhobussi virtuaalreaalsuse töötuba, saun ja lauamängud.



Semiootika sügiskoolis osalejad. Foto: Joakim Klementi.

Sügiskooli teemapüstitus tõukus küll Baudrillard'i 10. surma-aastapäevast, ent simulatsioonid ja simulaakrumid olid ja on kahtlemata aktuaalsed ka iseseisvalt. Kalevi Kull tõdes sama ka sügiskooli avasõnades ja kahe päeva jooksul arutlesime simulatsioonide üle filosoofias ja semiootikas, ulmekirjanduses ja teatris, süvenesime virtuaalreaalsuse loomisesse ja meedia suhetesse poliitikaga, rääkisime psühholoogiast ning reaalsuse tajumisest.

Sügiskooli ettekannetele andis avapaugu **Katre Pärn**, kes sättis osalejad Baudrillard'i lainele andes ülevaate autorist kui postmodernistlikust kultuuriteoreetikust ja ekstsentrilisest loojast. Pärna ettekanne juhatas teed **Jaak Tombergi** esinemisele, mis kandis pealkirja "Ba(udri)llard ja mudelite implosiivne ajajärk" ja toetus Baudrillard'i essees "Simulaakrumid ja teaduslik fantastika" avaldatud mõtetele. 1970ndate Ballardi teadusulme tekitas ulmele omast võõristust ilma teadusulmeliste temaatiliste motiivideta, mis illustreerib simulatsiooni ja reaalsuse järkjärgulist tunnetuslikku segunemist.

Sokraatilisel meetodil kõneles publikuga Tallinna ülikooli filosoof **Andres Luure**. Kõne all oli "Reaalse olemasolu fiktsioon" ning vestluse käigus puudutati filosoofias reaalsuse defineerimise mõttetust, mistõttu tuleneb reaalsuse tähendus armastuse probleemidest. Vabakutseline semiootik ja ettevõtja **Madis Ligema** kõneles meedia, reklaami ja poliit-

tika toimemehhanismidest ettekandes “Tehnoloogiline ja hüperreaalne”. Ligema küsis, kuivõrd me naudime pimesi tehnoloogia hüvesid ja kuidas konsumeerib tehnoloogia meie reaalsust. Ta jõudis järeldusele, et tehnoloogilised lahendused on tihti ehitatud reklaamirahade teenimise eesmärgil ning nende kasutajad peaksid olema teadlikud reklaami ja poliitika toimemehhanismidest, et mitte end petta lasta.

Andreas Kaju jätkas paljuskki Ligema mõttekäike, kõneledes praktiku ja pikaaegse poliitilise kommunikatsiooni nõustajana teemal “Muutustest poliitilises kommunikatsioonis. Mõju poliitika kujundamisele”. Kaju puudutas poliitilise kommunikatsiooni muutumist eeskätt meedia transformeerumise tõttu: esile on tõusnud emotsioonid ja populism. Poliitikud ei usu enam sõnumi kohalejõudmise võimalikkusse, milles süüdistatakse meediat ja meedia süüdistab omakorda poliitikuid.

Ahto Lobjakas esines ettekandega “Simulaakrumi taga Nietzsche & Heideggeriga”, milles ta lahkas Heideggeri *Dasein*’i kontseptsiooni ja tema võimekust olemist ning tajumist selgitada. Pärast tulist diskussiooni Heideggeri abstraktsete konstruktsioonide üle raputas päeva viimase esinejana publikut lühikese ettekandega **Madis Vasser**, Psühhobussi asutaja ja Tartu ülikooli arvutiteaduse doktorant. Tema ettekanne “Reaalsusest ärkamine – ulmetermin või kasulik kontseptsioon” keskendus (virtuaal)reaalse kogemuse klassifitseerimisele alates sekkumata kogemusest kuni täiesti virtuaalse ruumini. Vasser eristas reaalsuse–virtuaalsuse teljel kahte suunda: tehislikult tekitatud virtuaalsus (kuhu kuuluvad näiteks VR-prillidega tekitatud maailm, aga ka liitreaalsus, nagu populaarses telefonimängus Pokemon Go) ja inimese aju enda loodud virtuaalsus (näiteks unenäod ja hallutsinatsioonid).

Vasseri pakutud teoreetilised mudelid said ka kohe ellu rakendatud **Psühhobussi** läbiviidud **virtuaalreaalsuse töötoas**, kus osalejad proovisid virtuaalreaalsuse prillide vahendusel seiklusmängu. Viimases kehas osaleja laborirotiks, kes liigub virtuaalses (ja samaaegselt reaalses) ruumis, et leida suhkrutükke ja lõpuks puurist välja pääseda. Omal moel tuli puurist pääseda ka sauna eesruumis korraldatud strateegilises lauamängus “Secret Hitler”, mis vältas enneolematu vaidlemiskire tuules hiliste öötundideni. Üheaegselt virtuaalreaalsuse töötoa algusega sai soojaks ka saun, kus mõttevahetus käis lõõgastavamas tempos.

Pühapäevase ettekannetepäevaga alustas **Elis Tamula** ning kõneles teemal “Õõvaorg ja virtuaalsete inimkujutiste tajumine”. Õõvaoru mõiste kätkeb endas nähtust, mil kokkupuutes meile kõige tuttavama ja omase-ma ehk inimese detailse jäljendusega võime kogeda võõristust ja isegi õõva. Arvuti genereeritud inimesekujutist ei pea aga jääma lõpuni tajuma

kui võõristavat, vaid Tamula leidis, et sellest on võimalik üle saada, harjuda.

Oliver Laas mõtestas ontoloogilisel tasandil reaalsust ja virtuaalsust filosoofi pilgu läbi ettekandes “Kas virtuaalsus on reaalsuse vastand?” ning küsis muuhulgas, kas virtuaalses ruumis sooritatud kuritegu on vähem kuritegu kui füüsilises maailmas. Laas viitas arvutimängudes ja virtuaalsetes internetikeskkondades toimunud vägistamisjuhtumitele. Lahendust küsimusele ootab ilmselt kogu internetiga kokku puutuv maailm.

Sarnase temaatikaga, ent ajakirjaniku ja kultuurikriitiku seisukohast tegeles **Keiu Virro** ettekandes “Teatraalne poliitika/poliitiline teater: kaks näidet, kuidas ahistamisest lavastused tehti”. Lavastusi mõistis Virro eeskätt avalike suhete strateegia ja juhtunust narratiivi loomise mõttes. Näidetena kasutas ta parasjagu ühiskonnas tuliseid teemasid Taavi Rõivase ja Tiit Ojasoo ahistamisskandaalidest, mis esmapilgul näivad sarnased, ent “lavastuste” ja narratiividena erinevad.

Sügiskoolile pani punkti **Timo Maran** ettekandega simulatsioonidest looduses. “Mimikri, looduse semiootilisus ja semiootika reaalsus” puudutas mimikri semiootilist tuuma ning jõudis järeldusele, et mimikri looduses tähistab simulaakrumi ja “päris” maailma lahutamatust.

Järjekorras 18. semiootika sügiskoolis andis tooni erinevate elualade põimumine ühise märksõna “simulatsioon” ümber. Diskussioonid toimusid nii pragmaatiliste lahenduste otsimise ümber, aga ka reaalsuse kui sellise defineerimise kallal. “Simulatsioon” stimuleeris semiootikute mõttetööd üheaegselt looduse, tehnika, teatri, poliitika, meedia ja filosoofia vallas.

Ele Loonde

Transmeedia uurimisrühma valikkursus “Kunstitekst ajaloomälu vahendajana”

2017. aasta hilissügisel viis semiootika osakonna transmeedia uurimisrühm koostöös Eesti Semiootika Seltsiga Tallinnas läbi gümnaasiumiastmele mõeldud valikkursuse “Kunstitekst ajaloomälu vahendajana”. Kursusest võttis osa kolmkümmend üks õpilast kolmest erinevast pealinna koolist: Tallinna Juudi Koolist, Tallinna Kesklinna Vene Gümnaasiumist ja Tallinna 32. Keskkoolist. Selle ettevõtmise aluseks oli integratsiooniprojekt “Mina mäletan”, mida rahastati Integratsiooni Sihtasutuse konkursi “Lõimumise edendamine kultuuritegevuste kaudu” raames.

Kursuse loomise idee oli seotud transmeedia uurimisrühma uue e-õppematerjali “Ajalugu ekraanil” välja töötamisega, mille keskseks tekstiks on Leelo Tungla romaan “Seltsimees laps” ning Moonika Siimetsa samanimeline ekraniseering. Selle õppematerjali eesmärk on uurida, millist rolli mängivad kunstitekstid meie minevikupildi kujundamises. Tegu on järjekorras teise haridusliku projektiga, mille on uurimisrühm koosseisus **Peeter Torop, Maarja Ojamaa, Aleksandr Fadejev, Aleksandra Milyakina, Tatjana Pilipoveca, Merit Rickberg ja Liina Sieberk** oma kahe tegutsemisaasta jooksul ette võtnud. Esimese projekti raames töötas uurimisrühm välja platvormi “Kirjandus ekraanil”, mis keskendus ekraniseeringu ja romaani vahelise suhte analüüsimisele A. Kivirähki “Rehepapi” ja R. Sarneti “Novembri” näitel. Kui esimese projekti puhul nägi tööprotsess välja selline, et kõigepealt loodi kursus ning seejärel mindi erinevatesse koolidesse seda katsetama, siis seekord otsustas uurimisrühm tööjärjekorra vastupidi pöörata ning esialgu hoopis sammud kooli poole seada, et koostöös noortega oma mõtteid testida ning alles seejärel neile digitaalse õppematerjali kuju anda.

Kuna transmeedia uurimisrühma õppematerjalid on suunatud nii eesti kui ka vene õppekeeleaga koolidele, oli algusest peale selge, et ka valikkursuse klassiruum peab selle eksperimendi edukuse huvides olema vähemalt kakskeelne ning parimal juhul ka mitmekultuuriline. Antud ideest lähtudes tundus loogiline vormistada see ettevõtmine integratsiooni projektina. Samuti ühtisid meie eesmärgid ka 2017. aasta kui laste ja noorte kultuuriaasta sihtidega. Selle teema-aasta tunnuslause oli “Mina ka!”, mille eesmärk oli väärtustada last ja noort kui kultuurielu aktiivset liiget – nii publiku kui loojana. Seda ideed peegeldasime ka oma projekti pealkirjas “Mina mäletan”, mille kaudu üritasime rõhutada noore inimese aktiivset rolli kultuuri mälu protsessides.

Küsimused, millele soovisime valikkursuse käigus vastused leida, olidki seotud ennekõik sellega, kuidas noor inimene mäletab aega, mida ta ise oma silmaga näinud ei ole, kuid mis kultuuri lähimälusse kuuludes ilmutab end aktiivselt ka igapäevaelus. Tahtsime teada, milline on erinevate kultuurigruppide perekondlik mälu. Kuidas see mõjutab nende suhestumist “Seltsimees lapse” looga? Kuidas õpilased reageerivad “aja lugudele”, mis nende oma arusaamisega ei ühti? Kas ja mil määral eristavad nad erinevaid meediume, mille kaudu minevik nendeni jõuab?

Selleks, et mõista paremini auditooriumi, kellega me koos nendele küsimustele vastuseid otsima hakkasime, lasime õpilastel enne kursuse ametlikku algust panna vabas vormis paberile oma mõtted pealkirja all: “Ma tean, et nõukogude ajal...”. Saadud kirjatööd peegeldasid ootuspäraselt keelerühmade mälu erinevaid rõhuasetusi Nõukogude Liidu mee-

nutamisel. Samas oli ka üllatusi. Näiteks selgus, et nii eesti kui vene koolide õpilaste ettekujutuses nõukogude ajast on domineerival kohal mälestused defitsiidist. Ülejäänus nende kahe keelerühma mälumaastikud siiski erinesid. Vene õppekeelega koolide noorte töödes mainiti rohkem nõukogudeaegse eluolu positiivseid külgi. Domineeris arusaam, et vaata-mata raskustele valitses ühiskonnas võrdsus, elu oli stabiilsem, maailm turvalisem, samuti toodi välja paremat haridust ja ka näiteks seda, et toona loeti rohkem raamatuid. Eesti õppekeelega koolide õpilaste tööd jätsid märgatavalt süngema üldmulje, rõhutades hirmu võõra võimu ees ja salajast lootust ükskord oma riik taastada. Mainiti palju üldiselt mädalat elukvaliteeti, reisimiskeeldu, vene keele domineerimist ühiskonnas jmt. Rõhuasetuste erinevusi ilmestavad allolevad kirjatööde põhjal koostatud mõistepilved, mis väljendavad ühe või teise aspekti kordumise sagedust õpilaste töödes.



Eesti ja vene õppekeelega noorte kodutöödest “Ma tean, et nõukogude ajal...” koostatud mõistepilved.

Esimese täispika õppepäeva, mis toimus 15. novembril Tallinna Juudi

Koolis, pühendasimegi sellele, et selgitada, miks erinevad kultuuri-rühmad võivad minevikku erinevalt mäletada, vaatamata sellele, et nad elavad samas ühiskonnas. Eelkõige pöörasime tähelepanu kunstitekstide rollile meie kultuurimälu kujundamises. Professor Peeter Torop pidas loengu “Film ajaloomälu vahendajana”, milles kõneles filmimeediumist ajaloolise enesekirjelduse kontekstis, tuues näiteid olulistest linatseostest Eesti kultuurimälus. Õpilased said rühmades ka oma kultuurimälu luubi alla võtta ning üheskoos analüüsida, millised filmid, romaanid, maalid, teatrietendused jm on mõjutanud nende arusaamist nõukogude perioodist. Kunstiteoseid ajajoonele paigutades joonistus selgelt välja, millised nõukogude aja perioodid on kunstitekstide vahendusel õpilastele rohkem tuttavad, millised vähem. Ka siin võis märgata mõningaid erinevusi keelekogukondade vahel. Näiteks oli vene õppekeelega koolide õpilaste jaoks kunstitekstide seas olulisel kohal nõukogude kino 1960. ja 1970. aastate helged komöödiad. Eesti õppekeelega kooli õpilaste mälus see ajajärk vähemalt kunstitekstide kaudu ei peegeldunud.



Õppepäev Tallinna Vene Gümnaasiumis.

Teise õppepäeva 21. novembril veetsime Tallinna Kesklinna Vene Gümnaasiumis, kus asusime juba lähemalt tööle romaaniga “Seltsimees laps ja suured inimesed”, analüüsides töötubades teksti eri tahke ning arutledes koos õpilastega selle üle, kuidas nemad seda romaani mõistsid. Õpilastega tuli kohtuma ka romaani autor Leelo Tungal, kellele noored said

esitada neid küsimusi, mis neil teosega töötades tekkinud olid. Teiseks külaliseks sellel päeval oli ajaloolane David Vseviiov, kes kõneles ajalookirjutuse eripäradest ning vaatepunktide rohkusest. Erinevate vaatepunktide teemaga said tegeleda õpilased ka rühmatöös, kus nende eesmärgiks oli katsetada vaatepunkti võtmist rollimängu raames, mille teemaks oli inimeste suhtumine metsavendadesse Nõukogude Eestis.

30. novembril kogunesid õpilased Maarjamäe lossis, kus leidis aset kursuse viimane õppepäev. Õpilased tutvustasid oma nädala jooksul valminud rühmatöid, kus nende eesmärk oli olnud ette kujutada, et nad on filmi “Seltsimees laps” ajaloovaldkonna nõustajad ja peavad aitama režissöör Moonika Siimetsal luua tõepärase pildi 1950. aastate Eestist. Õpilaste visuaalseid kavandeid tuli kaema ka Moonika Siimets ise, kes jagas hiljem kursusel osalejatega ka oma kogemust sellest, kuidas ajalugu ekraanile tuua. Päeva teises pooles kuulasid õpilased kirjanik Andrei Hvostovi loengut mälukonfliktidest, kus ta tõi palju huvitavaid näiteid nii Eesti kui ka Venemaa nüüdisaegsest ühiskonnast. Töötoas said õpilased arutleda selle üle, miks mälestusmärgid võivad inimesi omavahel tülli ajada ning proovida nendele konfliktidele visuaalseid lahendusi pakkuda.



Kirjanik Andrei Hvostovi loeng.

Kursuse käigus sai meie uurimisrühm kinnitust sellele, et kunstitekst

pakub sobivat dialoogiruumi mineviku konfliktide käsitlemiseks, kuna võimaldab arutelu jätta kõrvale ajaloolise tõe küsimuse, mis kahjuks sageli vaikiva vastasseisuni viib. Ka kunstitekst võib tekitada vastuseisu (mida väljendasid ka paljud meie õpilased “Seltsimees lapse” võõra vaatepunkti suhtes), kuid kuna jutt käib autori tõlgendusest ja tegelaste vaatepunktidest, on arutelu siiski võimalik. Mis kõige olulisem, kuna kunstitekst ei ole olemuslikult imperatiivne, ei tekita see juba eos vastuseisu ning seetõttu võimaldab lihtsamini suhestuda ka selliste vaatepunktidega, mis inimese oma kultuurimäluga vastuollu lähevad. Samuti veendusime selles, et lisaks akadeemilise ajaloo õpetamisele koolides peaks haridussüsteem rohkem tähelepanu pöörama ka ajalookultuurile, millega noored oma igapäevaelus kokku puutuvad ning mis nende arusaamisele minevikust suurt, kuid sageli teadvustamata mõju avaldab.

Saadud kogemus sai transmeedia uurimisrühma poolt edasi arendatud digitaalseks õppematerjaliks, mis jõuab avatud kasutusse juba 2018. aasta sügisel aadressil ajaluguekraanil.ee.

Merit Rickberg

Kaitstud magistri- ja doktoritööd 2017

Magistritööd

Eestikeelne õppekava:

Erik Kõvamees. Modelling the prison world.

Juhendaja: Silvi Salupere.

Oponent: Andreas Ventsel.

Rauno Saidla. Muusika funktsioonid eesti mängufilmis Kaljo Kiisa “Hullumeelsuse” näitel.

Juhendaja: Katre Pärn.

Oponent: Eva Lepik.

Herman Tamminen. Semeioneiron – on the similitude of dream and symbol in the cultural system.

Juhendaja: Silvi Salupere.

Oponent: Tyler Bennett.

Taavi Tamula. Videomängužanri ja maailma analüüs “Fallout” seeria näitel.

Juhendaja: Katre Pärn.

Oponent: Silver Rattasepp.

Ingliskeelne õppekava:

Yimeng Cui. Problems of Bakhtin's aesthetics: “The Name of the Rose” as a critical examination of carnival.

Juhendajad: Mihhail Lotman, Silver Rattasepp, Lauri Linask.

Oponent: Timo Maran.

Jason Mario Dydynski. Perception of cuteness in animal mascots/characters.

Juhendajad: Nelly Mäekivi, Timo Maran.

Oponent: Katre Pärn.

Varvara Esipova. Body and pain in contemporary art (on the phenomenon of Petr Pavlensky).

Juhendajad: Silvi Salupere, Katre Pärn.

Oponent: Rauno Thomas Moss.

Samantha Herreiras Duran. Dynamics of cultural memory: mediation of the Ayotzinapa case.

Juhendaja: Katre Pärn.

Oponent: Maarja Ojamaa.

Maria Fernanda Ramirez Madriz. Towards a triadic view of the smart-phone–user–identity relation: object, space, and reflection of the self.

Juhendaja: Tiit Remm.

Oponent: Mari-Liis Madisson.

Andrew Swafford. A translation theoretical approach to three interrelated phenomena: the Dozens, Reading, and Vogue.

Juhendaja: Elin Sütiste.

Oponent: Katre Pärn.

Lidong Zhu. Semiotic study of the Japanese dry landscape garden in Ryoanji Temple.

Juhendajad: Kati Lindström, Katre Pärn.

Oponent: Riin Magnus.

Doktoritööd

6. juuli 2017

Kadri Tüür. Semiotics of nature representations: on the example of nature writing.

Juhendajad: Kalevi Kull, Peeter Torop, Ulrike Plath.

Oponentid: Kate Rigby, Bath Spa University; Julia Tofantšuk, Tallinna Ülikool.

14. august 2017

Gleb Netchvolodov. Pictorially simplified images as machine vision design tool: semiotics approach.

Juhendaja: Peeter Torop.

Oponent: Ekaterina Velmezova, University of Lausanne.

ABSTRACTS

LIINA REISBERG. The field of legal semiotics and its objectives

This overview article about the research field and the main research questions of legal semiotics summarizes the emergence of the legal semiotics in the footsteps of Ch. S. Peirce, F. de Saussure and German hermeneutics. The article is in dialogue with Vadim Verenich's "Semiotics of Law" published in the textbook "Semiotics" (ed. Salupere, Kull 2018). The article points out that semiotics of law is geographically and thematically fragmented and therefore has several research objectives. These do not coincide with the research objectives of legal theory. Therefore, legal science cannot be used instead of legal theory, but together with it. American legal semioticians, who use the concept of sign by Peirce, are interested in process of understanding a law; process of argumentation and the change of law. For their study, Peirce's categories of metaphysics, definitions of sign and a model of infinite semiosis are used. Authors using Saussurean perspective analyze the relationship between a single rule and the whole legal system. German legal semiotics continues the tradition of German legal theory and asks for appropriate methods for the interpretation of law.

Keywords: *semiotics of law, legal semiotics, law, hermeneutics of law*

**TÕNU VIK, PEETER TOROP, MAARIS RAUDSEPP.
Culture-dependent meaning-making: Theoretical models**

The paper examines the ways the process of meaning-making (or: meaning-formation) is conceptualized in hermeneutics, phenomenology, semiotics, and cultural psychology. Meaning-making is understood here as a semiotic process by means of which the human world is organized into meaningful, and hence recognizable, familiar and customary things, units and processes. Culture-dependency of this process refers to the fact that at least some results of the meaning-making process of human beings depend on a social and cultural context. In other words, the process of human meaning-making is culturally patterned. The paper reviews and compares the ways in

which the culture-dependency of human meaning-making is viewed in hermeneutics, phenomenology, semiotics and cultural psychology. We will show that all four disciplines argue for a certain structure of collective meanings that functions as a “cultural language” or a “secondary modelling system”. This structure makes the outcome of meaning-formation dependent on a social and cultural context, and distinguishes the options of meaning-making of one social group from another.

Keywords: *meaning-making, culture-dependent meaning-formation, phenomenology, hermeneutics, semiotics, cultural psychology*

ELE LOONDE. Internet memes in the political communication of Estonian Conservative People's Party

The aim of this article is to explicate the relations between political internet memes, the auditorium and other texts in the context of cultural semiotics. In the article, I observe how the three Internet memes shared on the official Facebook and Instagram account of Estonian Conservative People's Party (ECPP) during the election campaign of 2017 constructed their auditorium and which are their socio-communicative functions. Umberto Eco's concept of the model reader allows to conceptualize the text–auditorium relation through competences that the text sets to the reader. To identify the socio-communicative functions of the Internet memes, I will use Juri Lotman's framework of the five textual functions. The Internet memes shared on ECPP's page imply two spectrums of competencies: one of being familiar with the culture of Internet memes and the other of knowing etnofuturism. The fact of the analyzed Internet memes being shared on an official page of a political party seems to act as Roland Barthes's *punctum*. This together with the model reader and the auditorium not overlapping leads to interpretational confusion. The article uses the lens of semiotics to demonstrate the inner mechanisms of three political Internet memes and how they were used in political communication.

Keywords: *Internet memes, political communication, text functions, model reader*

RIIN MAGNUS, TIIT REMM. The meanings of alien species in Estonia: Formation and the context of urban space

Alien species are characteristic to the era of anthropocene, reflecting the ubiquity of human influence. The formation of the “alien species” concept and its meanings in different contexts have always been tied to the cultural imagination about relations between nature and culture, but also with the (unexpected) activities of other species in a novel environment. In the current study, we analyse the formation of the meaning of alien species in Estonia and the relevance of the ecological alien species paradigm in the context of modern urban greenery. The development of the discourse of alien species was analysed on the basis of the articles about alien species in the journal *Eesti Loodus* (from 1958 to 2017). To analyse the relevance of the alien species topic in modern greenery, we made expert interviews with people, who have been practically or theoretically involved with the topic of urban greenery. Although the first critical articles about alien species were published in the 1960s in *Eesti Loodus*, a more comprehensive discussion of problems related to alien species takes place in the second half of 2000s. In urban greenery, the polarity “local species–alien species” is not of major significance today and may become relevant on some specific occasions only (e.g., the trees for honorary citizens) or in some concrete parts of the city. The interviews also revealed a discrepancy between the official and the cognitive idea of alien species – several species, which are perceived as one’s own, have been introduced here a couple of centuries ago and are hence alien species by definition. The interviews also pointed out other distinctions between self and other, which were considered to be more important in the context of urban greenery than the opposition between local species and non-native species. When applying the ecological alien species paradigm, the historical background of the meaning of species in a particular culture should hence be considered, as well as various distinctions between self and other that are specific to particular environments (e.g., cities).

Keywords: *alien species, urban landscaping, urban planning, semiotics of self and other*

RASMUS REBANE. Autocommunication from Peirce to Lotman

This paper gives a brief overview of a variety of semiotic approaches to self-communication (autocommunication) in the semiotic theories of six important thinkers, ordered as a chronological chain of influence. These include: Charles S. Peirce, putting forth that a person's thoughts are what he is saying to that other self emerging in the flow of time; George H. Mead, for whom the mechanism of talking to oneself serves the construction of a self; Charles W. Morris, who discusses self-communication in the key of behavioristic self-conditioning; Jurgen Ruesch, who differentiated intrapersonal communication on different levels of abstraction; and Juri Lotman, whose theory of autocommunication contains aspects of all the above mentioned and appears to be the most comprehensive.

Keywords: *autocommunication, self-communication, Charles S. Peirce, George H. Mead, Charles W. Morris, Juri Lotman, Jurgen Ruesch*