

Võõra semiootiline modelleerimine Eesti lähiajaloos¹

Mari-Liis Madisson, Andreas Ventsel

Alljärgnev artikkel keskendub *oma* ja *võõra* opositsioonile enesekirjeldustes kui peamisele kultuurikarakteristikule, mille kaudu erinevaid identiteete konstrueeritakse. Põhirõhk on identiteedi modelleerimistüüpide *kultuur–antikultuur*, *kultuur–mitte-kultuur* ja *kultuur–kultuuriline teine* analüüsil. Uurimisteema ajaline fookus keskendub Eesti lähiajaloole – vaadeldakse, millistest enesekirjelduslikest modelleerimismehhanismidest on sõjajärgses Eestis lähtunud migrandi kui ühe *võõra* konstrueerimisel ja kuidas need identiteediloomed mudelid on avalikus tekstiringluses edasi kandunud ja transformeerunud. Artiklis kasutatavad teoreetilised seisukohad lähtuvad suures osas Tartu–Moskva koolkonna kultuurisemiootikast, Mihhail Bahtini dialoogikäsitusest ja George Schöpflini identiteedikontseptsioonist.

Märksõnad: *kultuur – mittekultuur – antikultuur, oma ja võõra* konstrueerimine enesekirjeldustes, Tartu–Moskva kultuurisemiootika, Bahtini dialoogikäsitlus, Schöpflini identiteedikontseptsioon.

Käesolev artikkel keskendub identiteedi konstrueerimise protsessile ja selle transformeerumisele radikaalsete kultuuriliste ja sotsiopolitiiliste muutuste kontekstis. Identiteeti võib vaadelda kui koherentset tähenduslikku diskursust/teksti, mille kaudu püüab kultuur saavutada enesekirjelduste mõningast ühtsust. Teatav kultuuriline identiteet eristab ennast ekstrasemiootilistest reaalsustest ja teistest semiootilistest süsteemidest (identiteetidest). Seega funktsioneerib identiteediloomed ühe peamise sotsiokultuurilist reaalsust korrastava mehhanismina.

Eesti asub piiridel, olgu nendeks püsivamad geograafilised või ajaloos ebastabiilsemad ideoloogilis-poliitilised piirid. Identiteediteoreetik George Schöpflin eristab geograafilistest piiridest rääkides nende konkreetset ja metafoorset aspekti. Kuna geograafilistel

¹ Artikli valmimist toetas ETF teadusgrant 8804 „Võimusuhte ja poliitilise kommunikatsiooni semiootilise analüüsi perspektiivid”

piiridel on tugev sümboolne jõud, funktsioneerivad nad kui loomulikud metafoorid (2010: 66). Poliitilised piirid funktsioneerivad jagatud arusaamadena valitsemisest, administratsioonist jne ning nende omaduseks on lühikese aja jooksul väga tugevaid poliitilisi identiteete konstrueerida (samas, 67). Viimased on Eesti lähiajalugu mõjutanud eriti traagilistel viisidel. Saame käsitleda kohalike elanike rahvuslikku, ideoloogilis-poliitilist, keelelist identiteeti. Identiteediloomes protsessiga on kaasas käinud ka küsimus, kuidas enesekirjeldust abstraktsemal tasandil mõista ehk – eesti identiteedi näite puhul kerkib küsimus, mida peetakse silmas, kui räägitakse ühe rahvuse identiteedist. On seisukohti, mis apelleerivad rahvusele kui püsivale tuumtunnuste kogumile kui ajas muutumatule olemusele. Sellistel juhtudel käsitletakse identiteeti essentsialistlikult, modernistlike identiteedikäsitluste vaimus, seda mõtestatakse millegi püsiva ja homogeense, järjepideva ja korrastatuna. Essentsialistlikud identiteedikäsitlused on levinud ka tänapäeval, nt osutatakse eestlaste sünnijärgsele geneetilisel määratlendele identiteedile (Aaviksoo 2011).

Siinne artikkel juhindub ennekõike arusaamast, et identiteet on kultuuriline konstruktsioon, semiootiline ühtsus, mis tekib erinevate modelleerivate keelte sõlmpunktis. Niisugune lähenemine vastandub eespool kirjeldatud essentsialistlikele identiteedikäsitlustele. Sotsiaalsed kogukonnad ja nende identiteedid pole ajas püsivad, nad on avatud muutustele ja dünaamikale vastavalt konteksti muutumisele. Identiteet pole seega essentsialistlikult mõistetav suurus, substantsiaalne nähtus, vaid alati tulevikuperspektiivist lähtuv projekt. Seda isegi siis, kui otsitakse oma „päristisi” juuri minevikust.

Müüt annab kollektiivsele eksistentsile temporaaalse dimensiooni; see rajab kogukonnaliikmete jaoks jagatud mineviku, mis võib olla ebatäpne, ent seda on võimalik tunnetada kui autentset; see annab ka jagatud tuleviku-tunde. Ükski kogukond ei saa eksisteerida ilma jagatud mineviku ja tuleviku tunnetamiseta. Sellest lähtuvalt loob iga kollektiivne eksistents oma ratsionaalsuse, kultuurilise taastootmise [...] (Schöpflin 2010: 76)

Kollektiivse deklareeritud identiteedi ja individuaalse privaatse identiteedi vahel on alati teatava pingestuse ja interferentsi ala – nad konstrueeritakse üksteisele vastandumise, aga ka paralleelide tõmbamise kaudu. Indiviid võib kanda endas mitmeid, ka üksteisele vastukäivaid identiteete, kuna ta võib kuuluda erinevatesse sotsiaalsetesse kogukondadesse. Samas artikuleerib iga kogukond, kuhu

indiviid kuulub, oma totaalsuse, teatava dominantse väärtussüsteemi, mis tõmbab selge piiri

sisemise ja välimise vahele. Niisugune artikuleerimisprotsess intensiivistub eelkõige süsteemi enesekirjelduse tasandil: kollektiivse identiteedi loomise käigus omistatakse endale selged piirid ja suur ühtlustatuse aste. Enesekirjelduse protsessi saab üksnes tinglikult teoreetilisel tasandil kollektiivseks ja individuaalseks jagada, sest tegelikkuses mõjutavad need protsessid teineteist vastastikku. (Lotman 2001: 195)

Kultuurisemiootika järgi „näeb kultuur välja teatud piiritletud alana, millele vastanduvad temast väljaspool asetsevad inimkonna ajaloo, kogemuse või tegevuse nähtused. Seega on *kultuuri* mõiste lahutamatu seotud tema vastandamisega *mitte-kultuurile*” (Kultuurisemiootika teesid 1998: 66). Igale kultuuritüübile vastab

tema „kaose” tüüp, mis ei ole sugugi algne, ühetaoline ja alati iseendaga võrdne, vaid kujutab endast inimese sama aktiivset loomingut, nagu ka kultuurilise organisatsiooni valdkond. Igale ajalooliselt antud kultuuritüübile vastab talle ainuomane mitte-kultuuri tüüp. (samas)

Kultuuri kaks eripära: selle kalduvus mitmekeelsusele ning see, et kultuur ei kata kõiki tekste, funktsioneerides mitte-kultuuri taustal, olles sellega keerulistes suhetes, määravad ära kultuuri töömehhanismi inimkollektiivide ja inimkonna kui terviku informatsiooni-reservuaarina (Lotman 2010: 32). Sellest johtuvalt võib rääkida erinevatest kultuuri infokorrastatuse mudelitest.

Käesoleva artikli peateema on kultuuri enesekirjeldus. Esile toodud *migrant* tähistab üht *võõrast* rääkimise viisi, üht võimalust *oma* kultuurist väljaspoolset modelleerida. Migrandi olemus on ambivalentne – tegemist on samal ajal nii oma kui võõraga. *Omaga*, kuna ta eksisteerib dominantkultuuriga samas aegruumis, kuid ka *võõraga*, kuna ta ei lase viimasel ennast homogeense tervikuna tajuda. Artikli peatähelepanu keskendub nendele modelleerimise tüüpidele, mida Eesti sõjajärgses ajaloos on kasutatud migrandi kui *võõra* kujutamiseks, ja sellele, kuidas migranti on püütud *oma* struktuuridesse integreerida ning kuidas on selle suhte modelleerimise tüübid edasi kestnud sotsiokultuurilise konteksti kardinaalsel transformeerumisel.

Artikli esimeses osas keskendutakse *oma-võõra* suhte modelleerimisele lähtuvalt identiteediteoreetik George Schöpflini identiteedikäsitlusest ja Tartu–Moskva kultuurisemiootika kultuuri–antikultuuri mudelist, mis iseloomustab valdavalt nõukogude perioodi, ent

mainitud mudelit võib kohata ka Eesti taasiseseisvumise perioodil kaheksakümnendate aastate lõpus. *Oma* kultuuri vastandi, mis on loodud antikultuurist lähtuvates enesekirjeldusprotsessides, tähistamiseks kasutame selguse mõttes mõistet *vaenlane*, et osutada sellega viimase miinusmärgilisele struktureeritusele ja põhimõttelisele võimatusele seda kultuuri *oma* struktuuri integreerida. Artikli teises osas arutletakse identiteedi kirjeldamise võimalikkuse üle lähtuvalt kultuur–mitte-kultuuri mudelist. *Mitte-kultuur* kuulub funktsionaalselt kultuuri sfääri, kuid ei täida selle reegleid (Lotman 2010: 31). Siin keskendume nõukogude perioodi lõpu enesekirjeldustele, ennekõike migrandi nimetamise problemaatikale. Nimetame mitte-kultuurilist *teist võõraks*, et eristada seda antikultuurilisest *vaenlasest*. Artikli kolmandas osas lähtume Mihhail Bahtini dialoogikäsitlusest, mis võimaldab kultuur–mitte-kultuur suhete konstrueerimisel identiteeti avatumalt ja dünaamilisemalt määratleda. Seda mudelit võiks nimetada *dialoogiliseks kultuurimudeliks*. Selguse mõttes on oluline mitte-kultuuri asemel kasutada *kultuurilise teise* mõistet, kus dialoogipartnerit vaadeldakse kui iseseisvat subjekti, kellega astutakse dialoogilistesse, nii *oma* kultuuri kui *kultuurilist teist* rikastavatesse suhetesse.

Toetume siinses artiklis nii eesti identiteediprobleemistiku varasematele kontseptualiseeringutele, kui ka materjalile, mis pärineb vahetult tolleaegsetest päevalehtedest. Päevalehtedest käsitleme 1989. aasta ajalehte Edasi, mis erinevalt ülevabariigilistest päevalehtedest Rahva Hää! ja Noorte Hää!, oli oluliselt vähem allutatud valitsusepoolsele tsensuurile (Vihalemm, Lauristin 2004). Käsitletaval perioodil hakati avalikus tekstiringluses esmakordselt diskuteerima Eesti taasiseseisvumise võimaluste üle, mistõttu intensiivistus ka erinevate sotsiokultuuriliste identiteetide artikuleerimine avalikkuses. Identiteeti on Eesti kontekstis semiootika vaatepunktist käsitlenud mitmed autorid, uuritud on nii varasemaid ajalooetappe (Tamm 2010), kui ka lähiajaloo sündmusi (Kotov 2005; Monticelli 2008; Tamm, Halla 2008; Veidemann 2000; 2011). Ka käesoleva artikli autorid on varem identiteediteematikat kultuurisemiootikast lähtuvalt mõtestanud (Ventsel 2005, 2006, 2010; Selg, Ventsel 2009; Madisson 2011). Kultuurisemiootika ideede vaimus tunnistasime, et osutame oma artiklis üksnes *võõra* modelleerimise teatud suundumustele, mis üht või teist ajalooetappi iseloomustavad, kuid me ei väida, et see tendents oli sel perioodil absoluutne ja ainuvaldav.

1. Eesti rahvusliku identiteedi kujunemine semiootilisest vaatepunktist

Juri Lotmani järgi ilmneb rahvuslik-kultuuriline eripära esmalt võõramaalase perspektiivist vaadatuna (Lotman 1999: 45). Sellest lähtuvalt on mõistetatav, et eesti rahvusliku ärkamisaja esimese faasi ideelisteks kandjateks olid ennekõike saksa soost intelligendid, kel tuli seista vastamisi küsimusega: kes on *need* (eestlased kui veel ühtselt määratlemata identiteediga sotsiaalne grupp), kes ei ole *meie* (sakslased kui juba kujunenud identiteediga rahvus). Järgmises faasis jõuab kultuur, mis on seni olnud üksnes välise kirjelduse objektiks, välja enesekirjelduse tasandile, ta võtab „enese suhtes välise vaatepunkti ning kirjeldab end kui ainulaadset” (Lotman 1999: 46). Positiivne terviklik enesemääratlemine vastab niisiis küsimusele: kes *me* oleme. Vastandudes identifitseerib rahvus või sotsiaalne grupp end negatiivselt: *me* ei ole need, kes on *nemad*. Seega aktiveerub selles faasis identiteediloomes protsessi teine poolus – *võõra* konstrueerimine.

Eestlaste identiteedi kujunemise algusfaasis eristub kaks peamist enesekirjeldust kujundavat faktorit: keele- ja *topose*-keskus. Keelepõhine kultuuriline identiteet hakkas formeeruma eestikeelse piiblitõlke ajast (Veidemann 2000). Piiblitõlge lõi eeldused logotsentrismi esiletõusuks eesti rahvuslikus diskursuses, see avaldus nt asjaolus, et enesekirjelduse tasandil hakati tähtsustama folkloori ja müüte. Eestlased kuuluvad niiõelda „ajaloota rahvaste” hulka, kuna eestluse esimesed ideoloogid tuginesid etnilistele traditsioonidele ja folkloorsetele müütidele, mitte aga põliselanike enda kirja pandud sõnale. Rahvusliku narratiivi ja *oma* ajaloo loomisel lähtuti suures osas teiste rahvaste kogemusest, sidudes seda tollal levinud ideestikega (Annus 2000: 89). Erilisel kohal siinse (tegelikult kogu Ida-Euroopa väikerahvaste) vaimuelu kujundamisel ja tähtsava eestluse eneseteadvustamisel olid Johann Gottfried Herderi ideed (Undusk 1995: 581). Herderlik arusaam keele „substantsiaalsest” tajust, keelest kui rahvuskeha kandjast, mis elavale rahvale omane, mõjutas suuresti eesti rahvuskeele ideoloogiat, millega 19. sajandi lõpus ja 20. sajandi algul vastandati end esmalt saksa ja hiljem vene keele ülemvõimule (Undusk 1995: 582).

Erilisel kohal olid *topos*’ega seotud identiteedisümbolid, folkloorised motiivid ja müüdid, mille kaudu end kultuuri kuuluvana identifitseeriti ja representeeriti. Need seovad ühte elupaiga ja eluviisi ning moodustavad pinnase, mille taustal moodustub kultuur

kui suhete süsteem (Kotov 2005: 187). Omaette küsimuseks on läbi aegade olnud Eesti paigutumine suurema geograafilise areaali konteksti, ennekõike identifitseerumine lääne (peamiselt Euroopa) – ida (peamiselt Venemaa) teljel. 19. sajandi keskpaigast alanud rahvuslikust eneseteadvustamisest on eestluse ideoloogid (välja arvatud mõned erandid, nt Oskar Loorits 1930ndatel (2000)) pidanud eestlasi Euroopast pärit rahvaks. Selle all on enamasti silmas peetud kuulumist Lääne-Euroopa kultuuriruumi, mille sees on omakorda toimunud väiksemad diferentseerumised sarnasuse alusel (nt identsus ühtse Baltimaaga või Põhjalaga, kirjandusrühmituse *Noor-Eesti* eurooplus). Tõsi, lääne mõttes eurooplus kujunes eestlase identiteedi lahutamatuks osaks alles pärast Eesti Vabariigi väljakuulutamist, sest iseseisvumise ajal olid kontaktid Lääne-Euroopaga tihedamad kui kunagi varem (Karjahärm 1995).

Eripärane rahvuslik enesemääratlemine kujunes suuresti välja alles pärast riikliku iseseisvuse saavutamist, esimese Eesti Vabariigi ajal (1918–1940). Riikliku tähelepanu fookusesse tõusis rahvuslik identiteediloomine aga n-ö Pätsu ajastul, kus sellega tegeles teadlikult ja sihikindlalt Propagandatalitus (aastast 1935 Riiklik Propaganda Talitus). Viimase eestvedamisel viidi rahvustunde tõstmiseks 1930ndatel kampaaniavormis läbi perekonna- ja kohanime eestindamise, kodukaunistamise, Eesti lipu propageerimise, võidupüha tähistamise traditsiooni alustamise, Isamaaliidu loomise jmt massiaktisioonid. Loone Ots on märkinud, et peamiseks eestlase rahvuslikku loomust määratlevateks faktoriteks kujunesid tol perioodil isamaa ja perekonna väärtustamine, osalemine isamaalistes ühingutes ning rahvuslike tähtpäevade tähistamine. Sakraalsust omasid muinasaeg ja Lembitu, Päts, Laidoner ja Vabadussõda, isamaaliitriika ja rahvaluule jne, mis koos kujundasid rahvusterviku olemuse (Ots 1998: 67). Sõjaeelse Eesti 1930ndate aastatel riiklikult välja töötatud ideoloogia järgi, mis oli suuresti mõjutatud herderlikust kultuurikontseptsioonist ja jätkas seega juba ärkamisaja ideoloogide alustatud tööd, nähti põlisrahvuse keeles kunagise kunstitöö riismeid, rahvaluules aga killukesi minevikupildi looduslähedasest, kuid kõrge kultuuritasemega rahvuslikust vägevusest. Juurte taasleidmise kaudu arvati olevat võimalik taastada rahvuse „üleindividuaalne *mina*, mis koondab rahvuse harmooniliseks kõrgemaid sihte seadvaks ja neid järgivaks tervikuks” (Eenpalu 1936: 8). Tollane peaideoloog Kaarel Eenpalu arvas, et „igal klassil oleks täita oma ülesanne *rahvustervikus*” (samal, 4–5), mis tooks kaasa rahvusliku üksmeele leidmise ning selle mobiliseerimise „arusaamas, et kõik,

mis on pühendatud isikliku töö ja ettevõtte kaudu enese isiklikule huvile, on ühtlasi pühendatud ka üldisuseks isamaale” (Eenpalu 1936: 11). Kuni vabariigi likvideerimiseni kuulub *rahvusterviklikkuse* mõiste poliitilisse retoorikasse (vt Karl Liideman 1934, 1935; Konstantin Päts 1939, 1940 jne). Ajaloolise kollektiivsustunde ehk n-ö rahvusliku „massihinge” teooriaid kohtab tolleaegsetes moodsates rahvusideoloogiates sagedasti, kusjuures seda mitte ainult Saksamaal, vaid ka leedulaste, poolakate ja tšehhide juures (Kruus 1940: 5). Inimeste harmoonilist kooseksisteerimist käsitletakse siin *Gemeinschaft*’i vaimus: urbaniseerunud ja mehhaanilise ühiskonnamudeli asemel eelistatakse ruraalset, orgaanilist unitaarsust; loomuvastasest korrast minnakse loomuliku korra juurde; ja lõpuks – konfliktilt harmooniale (Donskis 1995: 2355).

Uued olud kujunesid Eestis poliitilis-sotsiaalsete murrangute ajajärgul 1930ndate aastate lõpus, eriti aga II maailmasõja ajal ja sellele järgnenud nõukogude perioodil. Enamasti on identiteediloomel ja enesekirjelduste intensiivistumine seotud väliste mõjutustega, milleks on: 1) teatud poliitiline, majanduslik või kultuuriline surve, rääkimata otsesest sõjalisest ohust; 2) dialoogi hoogustumine, uute kultuurikontaktide tekkimine; 3) kehtivate kultuuri- ja võimuhete muutumine globaalses kultuurisüsteemis toimuvate muutuste tagajärjel; 4) kommunikatsioonivõrgu muutumine uute meediumide tõttu (Kotov 2005: 189). Valdav osa nendest tingimustest kerkivad sõja ajal eriti teravalt esile, tuues kaasa radikaalseid muutusi inimeste enesekirjelduste erinevatel tasanditel. Sõjaajal lähtub enesekirjeldus valdavalt antiteetilisest struktuurist. Viimase funktsiooniks on visandada ettekujutus ohust, mis seab kahtluse alla kogu *oma* grupi eksistentsi ja sel viisil mobiliseerida rahvast võitlusele (Gudkov 2005: 14). Vaenlane, see ühiskonna terviklikkuse permanentne ohustaja, ilmub sõja korral vahetult ajaloo areenile, transformeerides niiviisi võõra vaenlaseks. Etteruttavalt võib öelda, et selline sõjaretoorika jätkus ka nõukogude okupatsiooni ajal pärast sõda.

Nõukogudeaegne antikultuurile orienteeritud enesekirjeldus avalikus tekstiringluses

Ühiskondlike suhete laad ja nende väljendusvõimalused sõltuvad sotsiokultuurilisest kontekstist ja on ajastuspetsiifilised. Kontekstuaalsed ja ajastuspetsiifilised on ka suhted kollektiivse ja individu-

aalse, deklareeritud ja tegeliku identiteedi vahel. Kultuurides, kus väljendusvõimalused on väga jäigalt piiratud (nt tsensuur), omavad enesekirjeldustes suurt tähtsust võimuinstitutsioonidest lahus seisvad privaatdiskursused. Kollektiivsed ja individuaalsed identiteedid eksisteerivad ja mõjutavad üksteist paralleelselt. Refleksiivsed protsessid võivad identiteedi tunnetamist kiirendada, relativiseerida, identiteedis kahtlusi äratada, aga nad ei saa seda elimineerida; küll aga võivad nad tekitada kimbatustunde, mille kohaselt ei näi maailm selline, nagu ta olema peaks (Schöpfung 2010: 51). Kogu see kompleks kehtestab *mõttemaailma* (*thought-world*) vastavuse *mõtlemisstiiliga* (*thought style*). Mõttemaailmad organiseerivad probleemidest mõtlemise viise, mõtlemisstiilid determineerivad viisi, kuidas neid artikuleeritakse (Schöpfung 2010: 51). Kultuurisemiootika terminoloogiast lähtuvalt võime siin rääkida üldiste semiootiliste modelleerimistüüpide (*ikoonilis-kontinuaalne* või *verbaal-diskreetne kodeerimine*, enesekirjelduslik orienteeritus antikultuurile või mitte-kultuurile) ja erinevate semiootiliste modelleerimissüsteemide/semiootiliste keelte vastastiksuhtest. Järgnevalt püüame niisugust identiteediloomeprotsessi mõtestada lähtuvalt Tartu–Moskva kultuurisemiootika ideedest, ennekõike toetume kahe erineva kultuurilise enesekirjelduse modelleerimise tüübile: kultuur–antikultuur ja kultuur–mitte-kultuur.

Pärast sõda toimunud sotsiaalmajanduslikud muutused raputasid märkimisväärselt Eesti ühiskonna struktuuri. Varasem eestlaste enesekirjeldus lähtus ennekõike agraarühiskonna ideaalidest (Saro 2006: 28; Kotov 2005). Individuaalmajanduslikud talud ja sellega seotud peremehe fenomen olid peamised eestluse ideoloogia nurgakivid. Sundkollektiviseerimise ja kolhooside loomisega kadusid nii esimene kui teine. Eesti sai osaks üldisemast plaanimajandusel baseeruvast nõukogude majandussüsteemist, mis orienteerus raskestööstusele. Viimast polnud sõjaeelses Eestis nii märkimisväärsel kujul olemaski, et oleks saanud rääkida väljakujunenud tööliklassist. Rasketööstuse loomine ja sõjas purustatud linnade ülesehitamine tõi kaasa suure välistööjõu sissevoolu Nõukogude Liidu teiselt aladelt. Sõjajärgne migratsioonilaine tõi *oma* ja *võõra* suhte konstrueerimisel kaasa olulisi muudatusi, kuna võrdlemisi homogeensesse dominantkultuuri sisenenud migrandid saabusid siia massiliselt ja kohalikud elanikud suhtusid niisugusesse migratsiooni kui mitte-legitiimsesse.

Sõjajärgsel ajal sätestati nii diskursiivsel kui seadusandlikul ja institutsionaalsel tasandil strateegiad, kuidas integreerida sovetlikku

kultuurimudelisse kõigi liiduvabariikide mitmenäoline kultuuripärand (tõsi küll, sageli kulges see võrdlemisi suurte raskustega) ning, lisaks poliitilistele eesmärkidele, aidata kaasa uue ühtsuse, internatsionaalse *homo soveticus*'e mentaalse palge loomisele. Pseudoetnograafiline rahvuslik vorm oli lubatud, kuid suurem osa rahvuslikust pärandist ning kõik vihjedki lääne kunstile põlustati (Kangilaski 1999).

Eelkirjeldatud nõukogude perioodil võib täheldada avalikus tekstiringluses kultuur–antikultuur enesekirjeldustüübi prevaleerimist (Lepik 2007, Ventsel 2006). Ajakirjanduses ja teistes massiteabehandlites luuakse deklareeritud nõukogude identiteedile tema kultuuriline vastand: *antikultuur*. See on kultuuriga isomorfne ja on tema osa, s.t nõukogude *oma* kultuur pole antipooluseta mõeldav (Lepik 2000: 742–744). *Oma* kultuuri vaatepunktist peetakse antikultuuri märgisüsteemiks, kultuuri ohustavaks struktuuriks. Lotmani ja Uspenski järgi tekib loomulik püüd tõlgendada kõiki kultuure, mis etteantud *õigele* kultuurile vastanduvad, ühese *vale* süsteemina. Antikultuuri tajutakse miinusmärgiga kultuurina (Lotman, Uspenski 2000). Antikultuuri–kultuuri polariseeruvad elemendid alluvad mõlemal pool telge sümmeetrilisele redutseerimisprintsiibile: nii antikultuuri elemendid omavahel kui kultuuri elemendid omavahel sünonümiseeruvad (Lepik 2007: 69–71, 74–76). Antikultuur on kui suletud kultuuriareaal, kus piir blokeerib kultuuri deformeerivate *nende* tegevust *meie* suunas (Lepik 2007: 65).

Oma, s.t antikultuurile vastanduva kultuuri, vaatenurgast võib väljapoole levimise püüd üldse puududa (Lotman, Uspenski 2000). Seega *oma* kultuurile vastanduvat antikultuurilist sfääri konstrueerides püüab antiteetilisest enesekirjeldusmudelist lähtuv nõukogude kultuur vältida *oma* muutmist, sest *välisega* kontaktis olemise kaudu uut informatsiooni genereeriv kultuurisubjekt ei ole enam vahetult muutumatu tema ise. Antikultuurile orienteeritud identiteediloomet näitlikustab Üleliidulise Kommunistliku (bolševike) Partei Keskkomitee ideoloogiasekretäri Andrei Ždanovi kuulul sõjajärgne kõne, mis kirjeldab poliitilist situatsiooni järgnevalt:

Reaktsioonilised imperialistlikud elemendid kogu maailmas, eriti Inglismaal, Ameerika Ühendriikides ja Prantsusmaal panid erilisi lootusi [...] hitlerlikule Saksamaale [...], et kui mitte hävitada teda (Nõukogude Liitu – *autorite märkus*), siis vähemalt nõrgendada tema mõju. [...] Ameerika Ühendriikide uus poliitika on suunatud tema monopoliseerimisele, millega loodetakse seada oma kapitalistlikud partnerid alluvasse, Ameerika Ühendriikidest sõltuvasse seisundisse [...]. Kuid Ameerika Ühendriikide maailmavalitsemise taotluse teel seisab NSVL oma

kasvava rahvusvahelise mõjuga, antiimperialismi ja antifašismi kants (1947: 1).

Kultuur–antikultuur opositsioonis konstrueeritud *vaenlase* tsentrumid koonduvad Ameerika ümber, mis on hõivanud Hitlerist ja sakslastest tühjaks jäänud vaenlase koha ja kehabast nüüd *puhast kurjust*. Saksamaad peavaenlasena kujutav narratiiv on asendunud narratiiviga Ameerikast kui peavaenlasest, samas ilmestab kogu seda identiteediloomeprotsessi antiteetilise mudeli edasikestmine. Vaenlast tajutakse isäranis ohtlikuna, kuna see on koondanud oma vasallriigid, kes täielikult Ameerika diktaadile alluvad. Nõukogude Liidu ümber aga koonduvad vabatahtlikult ja suure innuga kõik *headuseleeri* kuuluvad jõud. Ameerika eesmärgiks on teiste orjastamine ja hävitamine, Nõukogude Liit vastab sellele aga antiimperialismi ja rahutaotlustega ehk orjastamise antiteesiga, vabastamisega. Mõlema tsentrumi sees on omakorda hierarhia – Ameerikas tipneb see „reaktsionistlike imperialistlike elementidega”, Nõukogude Liidus kommunistliku parteiga. Sarnane antagonismile üles ehitatud tähistamisloogika esineb ka kohalike võimumeeste kõnedes, näiteks võib osutada Eesti NSV Ülemnõukogu Presiidiumi esimees Eduard Pälli sõnavõtule: „Maailm on jagunenud kahte suurde leeri: demokraatia ja rahujõud ühel pool ja agressiooni jõud teisel pool. Rahu ja demokraatia jõudude leer, mille eesotsas seisab suur Nõukogude Liit, teostab hoogsat pealetungi reaktsiooni mustadele jõududele” (Päll 1949). Sümmeetria on osutatud kõnedes ilmne².

Antikultuurilisest enesekirjelduse mudelist lähtuvalt ei konstrueeritud üksnes poliitilisi piire, mis on loomu poolest niigi selged, vaid ka amorfsemaid sotsiokultuurilisi korrastusi (vt poliitiliste ja geograafiliste piiride eristust). Kõrvutame alljärgnevalt sõjajärgsest

² Nõukogude poliitilise retoorika puhul võib eristada diskursuseretoorika ja klassikalise tekstiretoorika omapärasid suhestumist. Diskursuseretoorika vastandub tekstiretoorikale kui teadvustamatu intentsionaalsele, sotsiaalne individuaalsele, klišeelik originaalsele (Lotman, M. 2005: 22). Tekstiretoorika on seotud katsega väljuda diskursiivsest automatismist, eel-eksisteerivaist kommunikatsiooniruumi tingimustest („nii öeldakse ja nii on teised kõnelejad diskursiivses ruumis lugematuid kordi öelnud”), milles kõne subjektid alati viibivad. Stalini-aegsed avalikud kõned esinevad kui kindla diskursuseretoorika invariandi tekstilised variandid, kusjuures need diskursuseretoorikasse kuuluvad struktuurilised tingimused allutavad suurel määral kõnelevate subjektide retoorika individuaalsed eripärad (Ventsel 2007). Nõukogudeaegsete poliitiliste kõnede struktuur oli rangelt kanoniseeritud (vt ka Vihalemm, Lauristin 2004).

nõukogude poliitilisest retoorikast pärinevat *nõukogude patriotismi* ja selle antiteesi *kosmopoliitsuse* mõistet, mis konstitueerisid *Homo soveticus*'e olemuse. Tolleaegne Eesti NSV haridusminister selgitab nõukogude patriotismi olemust:

Nõukogude patriotism ei tunnista natsionalismi, šovinismi, kõrgemaid ega madalamaid rasse, vaid ta tugineb võimsal vennalikul sõprusel. Nõukogude patriotism väljendub nõukogude kodumaa, töörahva *õige* (meie kursiiv – *M-L.M*; *A.V*) kodumaa tulises armastuses. Noorsugu kasvatada selliselt, et ta oleks iga aeg ja iga hinna eest kaitsmas Nõukogude kodumaa huvisid, Nõukogude riigi au... (Raud 1946).

Vaatamata ühtsust ja intiimsust rõhutavale sõprusele kujutas nõukogude patriotism endast selgelt kultuurilist ekspansiooni. Stalinlik rahvaste sõprus oli eestlaste jaoks määratletud eelkõige kui „sõprus eesti rahva ja suure vene rahva vahel” (Eesti Kommunistliku (bolševike) Partei Keskkomitee (EK(b)P KK) valimiselne läkitus kohalikele nõukogudele (Rahva Hää 10.01.1948)). Sealjuures mängis *suur vene rahvas* vanema venna rolli³. *Õige* kodumaa rõhutamine osutas esmalt Venemaale ja alles siis Eestile. Tuli kaitsta iga hinna eest Nõukogude riigi au, tuli ennast ohverdada riigi valitsusele ja selle juhile Stalinile. Nõukogude patriotism kujutas endast rangelt struktureeritud väärtussüsteemi.

Kosmopolitismi defineeriti seevastu ametlikult kui reaktsioonilist ideoloogiat, mis kuulutab rahvuslike traditsioonide ja eripärade hülgamist ning rahvusväärikuse ja uhkustunde salgamist. Kosmopoliitset ideoloogiat tajuti sügavalt vaenuliku ja olemuslikult vastanduvana nõukogude patriotismile – peamisele nõukogude inimese maailmavaadet iseloomustavale joonele (Dobrenko 1993: 330). Kosmopolitismi kujutati maailmana, kus sõnadel puudub tähendus ja asjad on kaotanud oma värvi. Nõukogude patriotismi väljendava identiteedimudeli antikultuuriliseks vastandkomponendiks on kosmopolitism, mis vastandub isamaaarmastusele. *Meil* on rahvuslik väärikus ja autunne, *neil* rahvuslik alaväärsus ja rahvuse mahasalgamine, *meil* on traditsioonid, *neil* pole, *meie* oleme progressiivsed, *nemad* reaktsioonilised jne. Ei piisa vaid kodumaa-armastusest, vaenlast tuleb kohelda vihkamisega – armastuse vastandiga, antiteesiga: „Kasvagu meie noorsugu nõukogude patriotismi õilsas vaimus... Oma kodumaad armastab tõsiselt ainult see eesti noor, kes tema

³ Sõjajärgses rahvuspoliitikas mängis otsustavat rolli Stalini kuulus kõne „Toost vene rahvale” (1945). Kõne olulisust rõhutab fakt, et ajakirjanduses tähistati selle kõne 5. aastapäeva.

vaenlasi – kodanikke natsionaliste vihkab kõigest hingest” (Karotamm 1947: 287).

Samaaegselt kultuur–antikultuur vastanduse loomisega diskur-siivsel tasandil toimus ka kogu sotsiopolitiilise reaalsuse umber-kujundamine. Toome siinkohal vaid ühe illustreeriva näite nõukogu-de hariduspoliitikast ja reformitavatest kooliprogrammidest, mille antikultuurile orienteeritud kultuuri enesekirjeldustüüp Eestis kaasa-tõi. Sõjajärgsel perioodil hakkas Eestis realiseeruma kultuuripo-liitika, mida viljeleti Nõukogude Liidus alates 1930ndatest. Selle järgi oli Nõukogude Liidu territooriumil ainult üks rahvuskirjandus – vene kirjandus. Teiste rahvaste kirjandused moodustasid „vennasrahvaste kirjanduse” või „NSVL rahvaste kirjanduse” (Pärli 1994: 61). Ka kohalikud eesti koolidele mõeldud õppeprogrammide struktuurid kopeerisid üheselt sarnast struktuuri: näiteks oli 1949. aasta kohustuslikus kooli õppeprogrammis nõukogude vene kirjandusele mõeldud lõpuklassis 82 tundi, eesti nõukogude-eelsele kirjandusele 8 tundi (Oskar Luts 2, Tammsaare 4 ja Juhan Sütiste 2). Siin võib täheldada selget kultuur-antikultuur enesekirjeldustüübi hierarhilist struktuuri *oma* (kirjandus)kultuuri kirjeldamisel, nagu see ilmnas eeltoodud poliitilistes kõnedes. Samaaegselt toimus väliskirjanduse programmline seleksioon, kus peamisteks n-ö omadeks, olid ideoloogiliselt *õiged* kirjanikud. Pärli järgi oli välis-kirjandusele mõeldud üldse üksnes 9. ja 10. klassis 5% tundidest, s.t., et väliskirjanduse ignoreerimisega püüti eestlase kultuurilist maa-ilmapilti piirata üksnes vene kultuuriga (samas). Siinkohal on oluline rõhutada, et tekstid, mis tunnistati kultuur–antikultuur mudeli järgi sobimatuks, ei muutunud mitte-tekstideks ehk siis *oma* kultuuri vaatepunktist perifeerseteks ja unustatuteks. Kultuurise-miootika terminoloogiast lähtuvalt võib neid käsitleda anti-tekstidena (*Kultuurisemiootika teesid* 1998: 88), mis kuuluvad hävitamisele. Nõukogulik praktika kasutas nii füüsilist tekstide (raamatud, filmid, maalid jne) hävitamise praktikat kui ka nende sulgemist salajastesse ja suletud fondidesse. Niisugune kultuuri-politiitika tipnes 1970ndatel, kui püüti luua kontseptsioon vene keelest kui „eestlase teisest emakeelest” (Pärli 1994: 65).

Sõjajärgne *vaenlane* eestlaste privaatsetes enesekirjeldustes

Nõukogudeaegne rahvuspolitiitika tõi kaasa olulise muutuse eestlaste tegelikes (mitedeklareeritud) enesekirjelduslikes praktikates. Vara-

sem *võõra* konstrueerimine lähtus paljuski kohakesksusest – „võõras on see, kes ei ole pärit meie mailt”. Meenutagem, et eestlaste omanimena käibis suuresti kuni 19. sajandi keskpaigani *maarahvas* (Saareste 1958: 275; Viires 1998: 48). Pärisorjuslikus talupojaseisuses olevad eestlased elasid maal, mõisates ja linnades elasid saksad (mõisnikud ja linnakodanikud, kes olid valdavalt sakslased) (Veidemann 2000: 1814). Enne sõda kujutati venelasi tavaliste talupojaühiskonna naabrisuhete raames: ennekõike toimus piiritõmbamine geograafilise areaali ja elatusala (nt *sibulavenelased* ja *potisetud* elasid konkreetsetes geograafilistes piirkondades) ning vahel ka usutunnistuse järgi (Kalmre 2007: 79). Seega oli *topos* üks olulisemaid sõjaeelseid markereid *oma-võõra* piiri tõmbamisel ja *võõra* määratlemisel.

Sõjajärgselt võib aga täheldada tendentsi, kus *topos*’e markeeriv roll väheneb (nii sissepoole kui väljapoole orienteeritud enesekirjeldustes) ja selle asemel hakkab prevaleerima teine, kultuurilisel ja ennekõike keelelisel identiteedil baseeruv vastandumine. Tõsi, ka varasemalt lahutas kultuuriline ja keeleline identiteet eestlasi potisest, sibulavenelastest, sakslastest jt, kuid sõjajärgses Eestis elasid migrandid eestlastega linnades kõrvuti ja *topos* polnud enam markeeriv erinevus. Nüüd peetakse eesti *oma* kultuurile vastanduvaks valdavalt totalitaarset korda kehtestavaid inimesi: etnotsentristlik mütoлогия loob piiri eestluse ja totalitaarse ideoloogia vahel. Vastavalt nõukogude ametlikule diskursusele saabusid migrandid Eestisse kui „sõbralik sotsialistlik töölisklass”. Venekeelse võõrtööjõu märgatav kasv Eesti elanikkonnas kujunes võimude silmis üheks legitiimseks poliitiliseks hoovaks, millega viia läbi venestamisprogramme.

Privaatdiskursuse tasandil mõtestasid kohalikud eestlased migrante aga kui ohtu eesti kultuurile, olgu selleks vastandumine vene keelt rääkijate riietumis-, söömis-, joomiskultuurile, kõnemaneelele, hügieeni- ja seksuaaltavadele jne. Uus vägisi juurutatav maailmapilt oli äärmiselt lihtsustatud ja agressiivne, mis võis olla ka koos maa koloniseerimisega peamiseks põhjuseks, miks eestlased hakkasid venelastesse halvasti suhtuma (Pärli 1994: 61). Siinkohal võib ära märkida sõjajärgsel perioodil levima hakanud linnalegendide tüüpsüžee, kus just venelased ja Venemaalt migreerunud eestlased, kes olid sinna läinud kommunismi ehitama, seostusid folkloori äärmuslikemais tõlgendustes kannibalismi, inimlihaga kaubitsemise ja lasteröövidega (Kalmre 2007: 93). Kannibalism on universaalne kultuuriülene inimsuse antitees. Selline tähistamissuundumus, mis põhines *oma* kultuurile vastanduva *teise* kui *vaenlase* konstru-

eerimisel, kujunes atmosfääris, kus eestlaste privaatdiskursuse tasandil mõjutas identiteediloomet kogu tekstiringluses (nii avalikus kui privaatses) käibinud identiteediloomed, mis lähtus valdavalt anti-kultuurile orienteeritud modelleerimisstrateegiast. Loomulikult saab siin rääkida üksnes antiteetilise *vaenlase* modelleerimise tendentsidest, mis pealegi levis peamiselt suulisel teel ja privaatsfääris.

Järgnevalt keskendume tähistamispraktikatele Eesti taasiseseisvumise murrangulistel aastatel, kui avalikus tekstiringluses oli veel märgata enesekirjeldusmehhanisme, mis sarnanesid paljuski nõukoguliku polaarset maailmapildiga.

Eestlaste antiteetilise enesekirjelduse mudeli esinemine nõukogude perioodi lõpu avalikus tekstiringluses

1980ndate lõpus toimus kommunikatsiooniruumi järsk transformatsioon, mis on kõrvutatav 1940ndatel aastatel aset leidnuga: Eesti kohalik kommunikatsiooniruum hakkas saavutama iseseisvust nõukogude tsensuurist; tekkisid mitmed kodanikualgatused; avanesid kommunikatsioonikanalid ning laienesid kontaktid välismaailmaga. Eesti avalik kommunikatsiooniruum täitus poleemikaga, mis puudutas eesti rahvusliku ja nõukogude identiteedi põhimõttelist kokkusbimatust, aktualiseerusid teemad, mis varasemal perioodil avalikust kommunikatsiooniruumist puudusid. Välisvaenlase konstrueerimisega saadi nõukogude retoorikas suurepäraselt hakkama, sisemine teine kujutas aga vastuolu kultuur–antikultuuril rajanevas enesekirjelduse definitsioonis. Kuigi suur osa stalinlikest repressioonidest toitus peamiselt „sisemisest vaenlasest“ (Šahtõ ja meedikute protsessid, „trotskistide“ protsessid jne), olid need avalikus diskursuses määratletud kui välisriikide agendid, mitte aga inimesed, keda oleks võimalik integreerida nõukogude rahvasse. Rahvavaenlane oli Nõukogude Liidus ennekõike välisriikide kuritahtlik käsilane, mitte aga integreerimispotentsiaali omav teine. NSV Liidus kujunes „inimeste uus ajalooline sotsiaalne ühendus – nõukogude rahvas“ (ENE k. 6, lk 386), monoliitne ühendus, mis formeerus marksistliku teooria järgi teaduslikelt alustelt – teadus aga ambivalentsust ei salli.

Nõukogude perioodi lõppfaasis kadus avalikust kommunikatsiooniruumist ära identiteeti konstitueeriv vastandumine eksistentsiaalsele *vaenlasele* (rahvavaenlasele või imperialistlikule süsteemile tervikuna). Enesemääratlemises oli märgata 1940. aastal katkenud eesti rahvusliku deklareeritud identiteedi poole pöördumist. Viimast

nähti mõnel juhul mütologiseeritud eneseküllase kuldajastuna. 1980ndate lõpus, nõukogude tsensuurist vabanenud tekstiringluses võis märgata kultuur–antikultuur enesekirjeldustüübi edasikestmist. Rahvusteadvus, mis ilmnis iseäranis 1980ndate aastate lõpus – teisel ärkamisajal, lähtus suuresti ükskeelsest ja monorahvuslikust idealiseeritud rahvusriigi kujutelmast (Aarelaid 1998; Kotov 2005; Ots 1998). Seda suundumust näitlikustab rahvaalgatuslik Kodanike Komiteede loomine 1989. aastal. Kodanike Komiteede eesmärgiks oli taastada õigusliku järjepidevuse alusel Eesti Vabariik ning valmistada ette uued võimustruktuurid. Selle tarbeks hakati registreerima Eesti Vabariigi õigusjärgseid kodanikke ning valmistuti uue esinduskoja – Eesti Kongressi valimisteks. Õigusliku järjepidevuse põhimõtte kohaselt hakati Eesti riiklust tõlgendama esimese Eesti Vabariigi (1918–1940) otsese jätkuna. Kuna Nõukogude Liit okupeeris ja annekteeris Eesti ebaseaduslikult, siis oli Kodanike Komiteede jaoks ainumõeldav lähenemine Eesti iseseisvuse *taastamine* ning kogu vahepealse viiekümneaastase perioodi kuulutamine ebaseadusliku võõrvõimu ajaks. Siinkohal võib täiesti nõustuda Vello Pettaiga, kes rõhutab, et Kodanike Komiteede (vähemasti avalikult deklareeritud – autorite märkus. *M-L.M.; A.V.*) eesmärk oli apelleerimine õiguslikule järjepidevusele, mitte aga kultuurilise monoetnilise riigimudeli loomisele (Pettai 2007).

Reaalses kultuurisituatsioonis ei eksisteeri eneseküllaseid ja isoleeritud diskursusi. Identiteedi, kollektiivsete normide, väärtushierarhiate ja väärtuskriteeriumide artikul eerimist kodeerivad mitmed ajastu- ja kogukonnaspetsiifilised diskursused. Komplekssetes kogukondades on selliste diskursuste arv märkimisväärne, nad võivad üksteisega vastuolus olla ning reeglina on nad markeeritud lünkadega, mis jätavad innovatsiooni jaoks ruumi (Schöpfli n 2010: 55). Kultuurisemiootika üks peamisi lähte-eeldusi kultuuriprotsesside kirjeldamisel on, et kultuuriline identiteet moodustub erinevatest keeltest (õiguslik, poliitiline, esteetiline jne) ning, et need keeled on omavahel keerukates ja hierarhilistes suhetes (Kultuurisemiootika teesid 1998: 62). Õigusliku järjepidevuse diskursus tekitas kaheksakümnendate lõpus muutunud sotsiokultuurilises olukorras pingeid ning tekitas dünaamilise transformatsiooni teistes identiteeti konstitueerivates diskursustes. Seejuures olid need keeled (diskursused) oma struktuursete eripärade tõttu üksteiseks identselt tõlkimatud. See tähendab, et informatsioonivahetust eri keelte vahel ei saa vaadata automaatse ja ennustatava info ülekandena, vaid tõlkeprotsess kulgeb reaalses kommunikatsiooniprotsessis alati ennustamatult ning tekitab uue info jäägi (Lotman 2002a).

Seega võiks Schöpflini osutatud lünki või tühimikke kultuurisemiootika järgi kontseptualiseerida kui tõlkimatust erinevate semiootiliste keelte vahel, mis on igasuguse informatsioonilise uuenduse aluseks. Tänu sellistele diskursiivsetele lünkadele/semiootilisele tõlkimatusele on identiteediloo protsessidele iseloomulikud dünaamilised hõlmamise ja väljaarvamise operatsioonid, ilma nendeta ei suudaks identiteet end säilitada ja samas ka muutuda. Õigusliku järjepidevuse idee ei arenenud isoleerituna, vaid astus keerukatesse ja ennustamatutesse suhetesse teiste identiteeti konstitueerivate diskursustega, tugevdades mõnel juhul monoetnilise rahvusriigi ideaali ja hoogustades antiteetilist eneseloomet vastandumisega nõukogude korrale kui *vaenlasele*. Mida suuremaks kujunes poliitilises võitluses Kodanike Komiteede mõju, seda enam hakkasid sellele liikumisele vastanduma jõud, mis pooldasid iseseisvumise saavutamisel vähem radikaalset teed. Seejuures kasutati poliitiliste identiteetide konstrueerimisel vastandumist, mis lähtus antiteetilisest loogikast. Alljärgnevalt osutame mõningate näidete abil ülalosutatud suundumustele, mida õigusliku järjepidevuse idee avalikus tekstiringluses kaasa tõi.

Teadupärast oli Kodanike Komiteede eesmärgiks Eesti Vabariigi taastamine tema seadusliku kodanikkonna poolt õigusliku järjepidevuse alusel, mis tähendanuks kodanikkonna moodustamist üksnes nendest, kes olid kas sündinud esimese Eesti Vabariigi ajal või olid nende otsesed järeltulijad. Sõjaeelse ajaga võrreldes⁴ oli rahvuste koosseis kogu rahvastikus drastiliselt muutunud: kohalike eestlaste osakaal oli Nõukogude perioodi lõpus pisut üle 60% kogu Eesti rahvaarvust. Ülejäänud 40% olid tulnud siia nõukogude ajal, mis oleks neile määranud kodanikuõigustest ilmajäetud migrandistaatuse. Ajalehe Edasi ajakirjanik Asta Niinemets iseloomustab Kodanike Komiteede poliitikat loosungiga: „Üks ja ainus nõue, millest ei tohi sammugi taganeda ei miinimum- ega maksimumprogrammi juures: Kõigi muudatuste tegemisel tuleb lähtuda Eesti põliselanike huvidest” (Niinemets 1989: 3), mis osutab ilmekalt *oma* struktuuride antikultuurilisele suletusele ega viita üksnes juriidilisele (õiguslik järjepidevus) ning poliitilisele (riiklike struktuuride taastamine)

⁴ Teise maailmasõja eelses Eestis moodustasid eestlased 88,1% kogurahvastikust. Ülejäänud rahvastiku hulgas oli viis vähemusrahvast, kelle arvukus oli suurem kui 3000 inimest. Suurima vähemusrühma moodustasid venelased (8,2% ehk umbkaudu 92 000 inimest), sakslasi oli 1,5% (16 300), rootslasi 0,7% (7600), lätlasi ja juute alla 0,5%.
http://www.estonica.org/et/%C3%9Chiskond/Rahvastik/Rahvastiku_koosseis/

diskursusele, vaid põliselanike huvid on siin mõistetud laiemalt. Seejuures pole antud kontekstis oluline, kas ajakirjanik pooldab neid ideid, vaid kuidas ta Kodanike Komiteesid iseloomustab.

See, mis polnud uue enesemääratlemise seisukohast kokkuviidav eestlaste monokultuurilise maailmapildiga, sai markeeritud kui miinusmärgiline nõukogude aeg ja selle pärand⁵. Oluliseks sai *oma* kultuuri eripära rõhutamine just nõukogude kultuurile ja poliitikale radikaalselt vastandudes. Hilisem Riigikogu liige Vambola Põder kirjutas nõukogudeaegsest üleliidulisest kapitalismieelsest massiteadvusest kui feodaaligandist, mis põrkub kohalike elanike (eestlaste – autorite märkus. *M-L.M.*; *A.V.*) kapitalismikogemustega. Need piirid langevad kokku rahvuslike piiridega, kuigi see pole nende süü (Põder 1989: 3). Sarnasest opositsioonist, kuigi varjatulmal kujul, räägib Eesti Rahva Muuseumi eestseisuse pöördumine eestimaalaste poole „Meie rahvakultuur ei ole ründav, vaid kargelt põhjamine, mõtisklevalt sallivust ja rahvuslust propageeriv” (ERMi eestseisuse pöördumine... 1989: 3). Loetletud karakteristikud manifesteerivad selget antiteetilist vastandumist nõukogude kultuurile, mis kehtestab siin kõiki neid omadusi, mida eesti kultuuril ei ole (vrd nt Ždanovi kõne retoorikaga). Kuigi otseselt nõukogude perioodile ei osutata, on pöördumise varjatud referents, kellele siin vastandutakse, ilmne:

Meie kultuurile on võõras maailma vallutamise kirg. [...] Eesti kultuur pole ei minevikus ega tänapäeval olnud enesesulguv, egoismi ja suletust nõudev, vaid vastupidi, meie rahva kultuurijõud seisneb just kõigi, esijoones just naaberriikide kultuurivaramust aktiivses osavõtus, tundmaõppimises ja sünteesis. (samas)

Lähimineviku demoniseerimine ilmneb samuti Kodanike Komiteede vastaste Rahvarinde avalikus kirjas Kommunistliku Partei Keskkomiteele, mille kirjutasid Rahvarindega liitunud endised parteilased. „Me tahame seda kõike ületada. Me tahame, et see ei korduks. Me peame lunastama süü. Süü lunastamine peab algama parteist, sh

⁵ Ajalehes Edasi ilmusid samal ajal ajaloolased järjejutud, mille peateemaks oli nõukogude periood, eriti aga Stalini ajastu (J. Anti ja L. Raidi „Peripeetia”; F. Sergejevi „Tuhhatševski süüasi”; B. Bazanovi „Kreml 20ndad aastad. Meenutab Stalini endine sekretär” jne) ja püsirubriik „Olnust olevale”, mis keskendus peamiselt Eesti Vabariigi aegsele ajaloole. Loomulikult oli siin üheks põhjuseks nõukogudeaegne infosulg nimetatud teemadele, samas aga ei saa märkamata jääda nende temaatiline antiteetiline vastandus.

Eestimaa Kommunistlikust Parteist” (Edasi 12.04.1989). Siin paigutavad endised kommunistid ise oma tegevuse ning seda toestanud ühiskondliku korra miinusmärgilisse antikultuuri sfääri, kasutades lähimineviku pahelisusele osutamiseks piibellikke motiive. Rahvarinde juhtfiguur Edgar Savisaar ütleb usutluses ajalehes Edasi, et Kodanike Komiteede ja ERSP tegevus viib Eesti noored tankiroomikute alla (Edasi 06.06.1989). Elu ja surma retoorika kasutamine osutab antiteetilise vastandumise kaudu loodud enesekirjeldusele (vrd Ždanovi kahe vaenuliku leeri kõnet).

Kaheksakümnendate lõpus toimus aktiivne sõjaeelsete ühiskondlike väärtussüsteemide restauratsioon (Tamm 2008: 505). Üks Eesti enesemääratlusstrateegia rajanes esimese vabariigi aegsel väiketalunduslikul ühiskonnaideaalil. Selline identiteediloomne jättis ilmselgelt arvestamata, et oli toimunud ulatuslik urbaniseerumine. Rasketööstuse väljaarendamine oli viinud töölisklassi tekkimiseni, mis ei olnud kuidagi ühildatav rahvusromantilise talupojaühiskonna-ideaaliga, mis apelleeris mono-keelsusele ja -rahvuslikkusele. „1919. a maareform lõi aluse territoriaalsele ja kultuurilisele identiteedile, mis on seotud väikepõllumajanduse, külaühiskonna ja talupojakujuga, mida pühitseb ka Tammsaare „Tõde ja õigus” (Kotov 2005: 189). Selles nostalgilises omamütis puudub aga tööliste kuju. Tööliskultuur tähendas eestlase jaoks ennekõike seotust *võõra* (vaenuliku – autorite märkus. *M-L.M.*; *A.V.*) elanikkonnaga, keda ei soovita omaks võtta (samas)⁶.

Eriti ilmneb aga antikultuur nimetamise protsessides. Lotmani järgi on kultuurikontakti oluline külg partnerile nime andmine, mis on samaväärne *tema* võtmisega *minu* kultuurimaailma, tema kodeerimisega minu koodiga ja talle koha määramisega minu maailmapildis (Lotman 1999: 68). Nimetamise juures on antikultuurilise dominandiga enesekirjelduse puhul oluline samasuse tunnetamine nime ja objekti vahel, s.t kultuuritüüp on siin orienteeritud väljendusplaanile. Objektide nimi peab seal peegeldama nende olemust. Nimed, mis mainitud tingimusele ei vasta – s.t on *valed* –, muudetakse antikultuuri must-valgest loogikast lähtuvalt ümber. Antikultuuril rajaneva tähistamistüübi ilmnemist iseloomustab taasiseseisvumise alguses teravalt esilekerkinud *õige* nimetamise küsimus. Esmajärjekorras nimetati taasiseseisvumisajal ümber kõik avalikku ruumi loovad olulisemad objektid. Kusjuures ka siin oli ilmne tendents taastada vana nimi, mis nõukogudeaja esimestel aastatel olid

⁶ Meenutagem siinkohal kas või üht viiest tollal ülipopulaarsest Mattiisen/Leesmenti isamaalisest laulust „Peatage Lasnamäe”.

läbinud samasuguse ümbernimetamise faasi. Hävitatud monumendide asemele püstitati uued või taastati rahvusromantilised ja eelmise vabariigiga järjepidevust hoidvad monumendid (Kalevipoja, Lydia Koidula, Jakob Hurda, Johann Voldemar Jannseni, Gustav Suitsu ning Jannseni ja Koidula ühismonumentide loomise plaanid).

Niisugune (ümber)nimetamislaine osutab kindlale ja selgepiirilesele ettekujutusele *ainuõigest* Eesti kultuuritervikust. Võrreldes nõukogude perioodi retoorikaga ei ilmnenu osutatud antikultuuril rajanevad enesekirjeldused nii selgel ja terviklikul kujul, ent siinsete autorite arvates on nende kohalolu mõningatel identiteedi konstrueerimise tasanditel siiski märkimisväärtne. Üha enam kerkis avalikku kommunikatsiooniruumi poleemika eesti identiteedi ja nõukogude identiteedi kokkusobimatus. Poliitikateoreetiku Ernesto Laclau' arvates on poliitilisele diskursusele omane, et ebastabiilsetel aegadel (revolutsioonid, impeeriumite kokkuvarisemised, sõjad jne) konstrueeritakse poliitilise võitluse käigus kaks antagonistlikku leeri, mis näevad üksteist vastastikku välistavatena (Laclau 2005). Nõukogude Liidu agonia, Eesti riikliku iseseisvuse nõuded ja seda nõuet realiseerivate erinevate poliitiliste jõudude loomine, Interrinde asutamine jne osutavad just niisugusele ühiskondliku dislokatsiooni momendile, kus eelnevad diskursused on rebenenud ja toimub aktiivne uute diskursuste loomine. Schöpflini järgi on just poliitilistele identiteetidele omane lühiajaliste, kuid selgete ja jäikade piiride loomine. Terav vastandumine nõukogude perioodile tõi kaasa ühiskondlike identiteetide ümbermõtestamise lähtuvalt antagonistlikust loogikast. Poliitiline võitlus jagas elanikkonna suuresti kahte vastasleeri: eestlasteks koos teiste rahvuste esindajatega, kes soovisid riiklikku iseseisvust ja nõukogude mentaliteeti esindavateks muulasteks, kes olid Nõukogude Liidu säilimise poolt. Sarnane antagonistlik ja antiteetiline lõhenemine toimus Eesti rahvusriigi õigusliku järjepidevuse alusel taastamist nõudva leeri ja alalhoidlikumat joont esindava Rahvarinde vahel. Eesti nõukogude perioodi lõpu poliitiline õhustik oli hea pinnas antagonistlike leeride ülesehitamiseks, kuna varasem, sovetlik kultuurimudel lähtus identiteeditiloomes antiteetilisest *oma* ja *vaenlase* modelleerimistüübist. Nõukogude ühiskonda iseloomustas teadupärast poliitilise dimensiooni subordineeriv roll teiste ühiskonda konstitueerivate valdkondade (filosoofiline, religioosne, esteetiline, moraalne, õiguslik jne) suhtes, mis ilmes eriti keelekasutuses (Kupina 1995: 23). Sarnast kultuuriidentiteetide allutatust poliitilistele kohtame ka eeltoodud näidetes.

Küsimus pole sugugi selles, et kohalik elanikkond järgis teadlikult nõukogude kultuur–antikultuur enesekirjelduslike praktikaid,

vaid see, et uued tähistamispraktikad jätkasid (mitteteadlikult) nõukogude avalikule diskursusele omaseid modelleerimisviise. Väljakujunenud mõttemaailmad ei pruugi jõuda vahetult järele sotsiopolitiilise konteksti transformatsioonidele ning see soodustab vastuolude tekkimist uute semiootiliste keelte (mõtlemisstiilide) ja väljakujunenud mõttemaailmade vahel. Tundub, et 1980ndate lõpu monokultuurse rahvusriigi ideaal, mis tärkas teravdatud poliitilise identiteediloomeprotsessi käigus, läks vastuollu demokraatliku mõtlemisstiili pluralismi rõhutava ja diskreetsele kodeerimisele orienteeritud mõttemaailmaga. Seejuures on oluline rõhutada, et niisugune suletusele orienteeritud identiteediloomes varjab üht oma põhiomadust: autentsus või tuum, mida soovitakse kaitsta ja säilitada kui midagi algset ja loomulikku, on alati tagantjärele konstrueeritud (Monticelli 2008: 280). Seda võis selgelt näha eesti identiteediloomes juures, kus rõhutati mõningate esimese vabariigi aegsete ideaalide igikestvust. Niisuguses antiteetilis mudelis konstrueeriti *oma* vastand – *vaenlane* peegelpildiliselt, miinusmärgiliselt. Mõningatel juhtudel konstrueeritakse *oma* essentsiaalne pärisosa ka eitatava kultuuri järgi (Lepik 2007: 71–72).

Niisugust diskursust tuleks käsitleda lotmanlikult kui lihtsalt üht võimalikku kultuuri enesekirjelduse viisi, mis ühiskonnas hegemonse positsiooni saavutanuna hakkab avaldama kultuuri arengule tugevat mõju (Monticelli 2008: 280), mitte aga kui kultuuri essentsiaalset pärisosa. Schöpflini järgi (2010: 55) pole ükski väljaarvamine identiteedi kontekstis lõplik, erinevaks kuulutatud kollektiivide vahel toimub alati teatav vastastikune vahetus, mis mõlemaid pooli mõjutab. Järgnevalt analüüsime Laulvale revolutsioonile järgnenud ajalooetappi, kus n-ö revolutsiooniline innukus oli vaibunud ja ühiskond saavutanud stabiilsema seisundi. Keskendumine siin ennekõike *võõra* nimetamise problemaatikale ja mõtestame seda identiteediloomes protsessi kultuur–mitte-kultuur mudeli abil.

2. Enesekirjeldus kultuur–mitte-kultuur mudelis

Pärast Eesti taasiseseisvumist võib avalikus tekstiringluses täheldada äsjakirjeldatud tähistamistendentsi taandumist. Rahvusromantiline eestlaste enesekirjeldus hakkas multikultuursust ja globaliseerumist väärtustava ideoloogia valguses transformeeruma. Olulist rolli mängis kahtlemata ka otsese välisohu kahanemine, mis tulenes nõukogude süsteemi kollapsist. Avanesid eespool osutatud pluralist-

likumad kommunikatsioonivõimalused. Uute tingimuste keskel ei olnud enam võimalik kasutada varasemaid enesekirjeldusstrateegiaid, mis rõhustid monostruktuursusele. Fookus liikus uute ideede genereerimisele, mille eesmärgiks oli demokraatlikel alustel üles ehitada äsja taasiseseisvunud riik, et olla valmis integreeruma Euroopa Liidu ja NATO struktuuridega. Need märkimisväärsed kontekstuaalsed muutused tõid kaasa ka uued suundumused kultuuri enesekirjelduses, mida on kultuurisemiootika vaatevinklist sobilik kirjeldada kultuur–mitte-kultuur mudeli abil.

Anti- või mitte-kultuuri mudelist lähtuvalt konstrueeritud *võõrast* lahutab kultuuri *oma* sfääridest piir, mille olemus sõltub otseselt kultuuri orientatsioonist. *Semiootilise ruumi piir* on selle ruumi kõige olulisem funktsionaalne ja struktuurne positsioon, mis määrab tema semiootilise mehhanismi olemuse. Piir on kakskeelne mehhanism, mis tõlgib välisteadet semiosfääri sisekeelde ja vastupidi (Lotman 1999: 15). Kuna piirid toimivad tähenduse loojate, korrastajate ning kandjatena, on nad ka võimu atribuudid (Schöpfli 2010: 65). Piirid aitavad identiteetidel oma olemust säilitada, nad on võtmeaspektiks seletamaks müüdi-sümboli kompleksi, mida iga kogukond enesemääratlemisel loob ja taastoodab (Schöpfli 2010: 66). Seega on piir peamiseks mehhanismiks, mille kaudu enesekirjeldustes oma–võõra ühtsust konstrueeritakse ja dekonstrueeritakse.

Lotmani ja Uspenski järgi on kultuur–mitte-kultuur suhe seotud ettekujutusega kultuurist kui reeglite süsteemist. Mitte-kultuurile orienteeritud kultuuritüübis puudub kirjelduskeelte ja kirjeldavate objektide vahel igasugune struktuurne vastavus (Lotman, Uspenski 1999: 189; Lotman 2006: 209). Selles kultuuritüübis ei tunnistata *õigeid* ja *valesid* nimetamisi, sest objektide ja nende nimede vahelist suhet tajutakse seal eelkõige *kokkuleppelisena*. Reeglitele ehk sisule orienteeritud kultuur mõtestab ennast alati aktiivsena: see on orienteeritud kommunikatsioonile, püüeldakse pideva edasilevimise poole ning mitte-kultuuri mõistetakse potentsiaalse ekspansiooni-sfäärina (Lotman, Uspenski 2000: 485–503).

Eespool osutatud antikultuuriline enesekirjelduse mudel on suunatud ennekõike autokommunikatsioonile, mis eeldab endasse-suletud ja väliste mõjude vastu orienteeritud süsteemi. Seega on selle mudeli kohaselt teadmise levik väljapoole enda suletud süsteemi mõistetak üksnes võiduna *vale* üle. Mudelis kultuur–mitte-kultuur on kommunikatsioon suunatud väljapoole, kultuuripiiride ületamise poole. Oluliseks saab selle väljaspoolse kaose nimetamine. Juri Lotman on osutanud, et niipea, kui antakse teada väljaspool asuvast maailmast, saab see ka nimetuse, s.t vähemalt

ligikaudu semiotiseeritud kuju (Lotman 1999: 51). Kultuuritüüp, mille identiteediloomes põhineb antikultuurilise vaenlase loomisel, tõmbab *oma* ja *vaenlase* vahele jäigad ja ületamatud piirid. Antikultuuris oli nimi tuletatud must-valgest vastandumisest, mitte-kultuuri puhul osutab *võõra* nimetamine *oma* kultuuri vaatepunktilt alternatiivsetele semantilisele võimalustele.

Muulane – probleemne *võõra* nimi

Tuleme tagasi *võõra* juurde Eestis. 1980ndate lõpus ja 1990ndate alguses hakkas eesti avalikus diskursuses sisemise *võõra* (ehk pärast II maailmasõda siia saabunud migrantide) tähistamiseks levima teistesse keeltesse raskesti tõlgitav sõna *muulane*. Väga üldiselt aga tähistab *muulane* eesti keelt mittekõnelevaid isikuid, kes rändasid siia endisest Nõukogude Liidust. *Muulase* kõrval levisid tollal ajakirjanduses ka mitmed teised nimetused, nii on 13. jaanuari 1989. a Edasis loetletud variandid: käibivaid nimesid: *mitte-eestlased*, *mittepõhirahvusest elanikud*, *venekeelsed rahvusrühmad*, *venelas-test kaaskodanikud*, *sissesõitnud*, *külaliselanikud*, *sisserändajad*, *uuselanikud*, *sissetoodud töäjõud*, *migrandid* (välismigrandid, *muurahvuslikud migrandid*, *põhjendamata*, *majanduslikud*, *veendumuslikud migrandid*), *kohvritöömehed*, *rongirahvas*, *tööjooksikud*, *rändkorilased*, *kohalikud mitte-eestlased*, *Eestimaa-kaaslased*, *uuseestlased*, *mitte-eesti rahvusest põliselanikud* jne. Samas artiklis tõstatatakse ka probleem: „Eesti NSV-s elavatele eestlastele ja muulastele on praeguseks loodud situatsioonis vajalik ühine nimetus” (1989: 3). Ning pakutakse välja ka mõningad variandid, mida markeeritakse kui „igati neutraalsed ja internatsionaalsed”: *nõukogudeliitlane*, *nõukogudelane* või *nõukogulane*; *estbribaltlane* või *estbaltlane*; *eestienesveelane* või *eenesveelane*; *maarjamaalane*; *eestilane*; *estsojuuslane* või *estsovellane* (samas).

1893. aasta Wiedemanni eesti-saksa sõnaraamat määratleb *muulast* kui humoorikat väljendit mujale kuuluva, teisest rahvusest välismaalase tähistamiseks. Nõukogude ajal, kuuekümnendail kuulutas ÕS, et tegemist on vananenud sõnaga. Tänapäevase õigekeelsussõnaraamatu järgi tähistab *muulane* muust rahvusest isikut⁷. Slängisõnaraamatu järgi aga ühtib *muulane* tähenduslikult *migrandidiga* ja on võõrastava ning halvustava iseloomuga⁸. Antud konteks-

⁷ <http://www.eki.ee/dict/qs/index.cgi?Q=muulane&F=M>

⁸ http://www.eki.ee/cgi-bin/sl_dic/?118

tis on oluline rõhutada, et küsimus pole mitte üksnes halvustavas või neutraalses alltoonis, mis selle sõnaga kaasneb, vaid sellega osutatud referentsi ehk siis nimega tähistatud sotsiaalse koosluse ähmasuses. Mainitud probleemile osutab juba 1989. aastal Hagi Šein ajalehes Edasi (1989: 4): *muulastest* rääkides teeme juba esimese vea, sest „inimesel on rahvus – ta on kas venelane, juut, armeenlane, rootslane... Kui me seda barjääri ei ületa, siis me asjade õige nägemiseni niipea ei jõua”.

Juri Lotman eristab kultuur–mitte-kultuur mudelis kahte võimalust, kuidas *oma* kultuur endast väljapoole jäävaga (käesoleval juhul *muulasega*) suhestub. Esimesel juhul tajutakse *oma* kultuuri vaatepunktist väljapoole jäävat tekstina, millel on algupärane tähendus. *Meie* peame dešifreerimiseks selle teksti keele ära õppima, et tajuda väljaspoolse tähendust (Lotman 2010: 34–35). Teisel juhul pole väljaspoolne maailm *oma* kultuuri vaatepunktist tajutud tekstina (Lotman 2010: 35). Kultuuristamine tähendab väljaspoolsesse *oma* kultuuri struktuuri sisseviimist, selle muutumist tekstiks. Sellisel juhul ei ole tegemist tõlkimisega (nagu esimesel juhul), vaid mittek teksti muutumisega tekstiks (samas). *Muulase* puhul on pigem tegemist viimasena toodud kultuuri–mitte-kultuuri suhestumise tüübiga, kus *võõras* on jäetud selgelt piiritlemata. Loomulikult ei tähistanud *muulane* käsitletaval perioodil eestlase jaoks täielikult tundmatu mitte-kultuuri esindajat, vaid ennekõike katusmõistet liiduvabariikidest sissesõitnud rahvuste esindajatele. Oluline on siinkohal rõhutada, et rahvuslikkuse kategooria, mis sai aluseks Eesti identiteedi kontseptsioonile, rõhutas etnose, keele ja riigi omavahelist sügavat läbipõimutust. *Muulane* aga assotsieerus pigem *Homo soveticusega*, kellel puudus side konkreetse kodumaa, kultuuri ja keelega.

Seetõttu puudub *muulasel* enne kommunikatsiooni astumist eesti kultuuri vaatepunktist *oma* eripärane nägu. Ta ei saavuta seda ka kommunikatsiooni käigus, jäädes niimoodi kommunikatsiooni-struktuuris kohaks, mis toodab üksnes kommunikatsiooni efekti – kommunikatsioon näiliselt justkui toimib, kuna *oma* kultuuri vaatepunktist räägitakse. Samas pole aga vastamas kedagi, kuna adressaat on tegelikult määramata. See aga takistab kommunikatsiooni efektiivset funktsioneerimist. Suhtluspartneri semantiline ähmasus on seega kahtlemata väga oluliseks probleemiks, kui seada eesmärgiks integreeritud ühiskonna ideaal.

3. Dialoogiline model: kultuur – teine kultuur

Sotsiokultuuriline integratsioon erineb teadupärast assimilatsioonist ja eeldab dialoogilist suhestumist ühiskonna erinevate gruppide vahel. Kultuur–mitte-kultuur modelleerimistüüp võimaldab kontseptualiseerida eelkirjeldatust põhimõtteliselt erinevat enesekirjelduslikku mudelit, mille puhul arvestatakse dialoogipartneri, *teise* iseseisvust, *tema* enesemääratlust, selle kaudu tuuakse võõras enda kultuuri-ruumi tähendust kandvana ja dialoogivõimelisena. Niisugusel juhul tajub kultuur kommunikatsioonipartnerit kui *kultuurilist teist*. Siin on *oma* kultuur põhimõtteliselt ka ise avatud muutustele, mida ta endast väljaspoolsega dialoogi astudes manifesteerib⁹. Võiksime seda mudelit tinglikult *dialoogiliseks enesekirjeldusmudeliks* nimetada. Pealegi teeb ka Juri Lotman ühes oma viimases töös ettepaneku termin *kultuurivälisus* üldse humanitaarteaduste sõnavarast välja heita ja asendada see *teise-kultuurilisusega* (2002b: 158–162).

Mihhail Bahtin, kellest on mõjutatud ka Lotmani kultuuri-semiootika ideed, rõhutab dialoogi puhul iseäranis selle formaalsete positsioonide aluseks olevat erilaadset suhestumist, kus mingi kõnealune sõna assimileeritakse oma kontseptuaalsesse süsteemi, mis on täidetud spetsiifiliste objektide ja emotsionaalsete väljenditega, ent see sõna on lahutamatult seotud ka vastusega, motiveeritud nõustumise või mittenõustumisega (Bahtin 2001: 282). Mõnes mõttes on dialoogis esikohal potentsiaalne vastus, aktiveerimisprintsip, mis loob aluse aktiivseks vastuseks. Aktiivne mõistmine assimileerib sõna uude kontseptuaalsesse süsteemi, kus kehtestatakse terve rida kompleksseid vastastiksuhteid, kokkukõlasid ja ebakõlasid ning seda rikastatakse uute elementidega. Kõneleja orientatsioon kuulajale on orientatsioon spetsiifilise kontseptuaalse horisondi suunas, kuulaja eripärase maailma suunas. Nii luuakse dialoogis interaktsioon eri vaatepunktide, kontseptuaalsete horisontide, erinevate sotsiaalsete keelte ja rõhuasetuste vahel. Rääkija tungib läbi kuulaja võõra kontseptuaalse horisondi ning konstrueerib oma ütluse võõral territooriumil (Bahtin 2001: 282). On oluline rõhutada, et adressaat (antud juhul *teine* kultuur) ei ole kunagi

⁹ Tegelikult jätab Lotmani toodud kultuuri suhestumise tüüp väljaspoolse maailmaga kui tekstiga dialoogiks sama vähe võimalusi, kui kultuuri suhestumine endast väljaspoolsega kui mitte-tekstiga. Kui viimasel juhul dialoogipartner justkui puudub, siis esimesel juhul on see juba algusest ettemääratud kui muutumatu ja absoluutne. Kultuur peab selle avastama ja enda keelde tõlkima. Dialoog aga eeldab mõlemapoolset muutumispotentsiaali.

üksnes passiivne vastuvõtja, vaid aktiivne adressandi (antud juhul *oma* kultuur) ütluse konstrueerija, kes täiendab osutatud kommunikatiivset suhet just oma nüansirikkusega.

Kultuurisisesel *teise* sobivam nimetamine kui dialoogitingimuste avardamine pole oma aktuaalsust tänapäeval kaotanud. See kajastub näiteks president Toomas Hendrik Ilvese (Postimees 21.11.2008) algatatud üleskutses *muulasele* täpsema ning väärikama vaste leidmiseks. Mainitud kampaaniaga ühinesid kõik olulisemad Eesti päevalehed, samuti otsiti *muulasele* sobivat vastet mitmetes nii eestikeelsetes venekeelsetes internetifoorumites¹⁰. Antud probleemistiku kontekstis on oluline rõhutada Bahtini mõtet, et sisemise dialoogi loomise fenomen on suuremal või vähemal määral kohal kõigis sõna valdkondades (Bahtin 2001: 282). Üheks olulisemaks eduka dialoogilise kommunikatsiooni eelduseks on kõnetamine, kõne alustamine, mis on seotud ka partnerile oma keeles nime andmisega. *Muulane* on aga nimi, millega tähistatava sotsiaalse koosluse piir on märkimisväärselt ähmane. See aga tähendab, et *oma* kultuuri vaatepunktist on kommunikatsioonipartner määratlemata. Triin Vihalemm on osutanud, et *muulane* (ja *mitte-eestlane*) on *sisemise võõra* tähistamiseks sobimatu, kuna esiteks, loob see nende kasutajast mulje kui etnotsentristlikust, võõravaenulikust isikust. Teiseks, mis on antud kontekstis ehk olulisemgi, on uuringud näidanud, et etnilise elemendi väljatoomine tekitab turvatunde, et kedagi ei assimileerita (Vihalemm¹¹) (vrd ka eespool viidatud Hagi Šeini mõtet).

Muulane aga osutab kõikidele mitte-eestlastele, ent samal ajal ei ühelegi konkreetsele rühmale. Seega, võib nentida, et *muulase* puhul eksitakse Bahtini osutatud eduka kommunikatsiooni eelduse vastu, kuna dominantkultuur ei suuda partnerit määratleda või teeb seda dialoogipartneriga arvestamata. Võib nentida, et see sarnaneb nõukogude antikultuurilise enesekirjeldusmudeliga, mis loob partneri omaenese struktuuride peegelpjektsioonide kaudu. Kommunikatsioonipartnerit austava eduka kommunikatsiooni puhul

¹⁰ Järgnevalt mõned näited päevalehtedes ja internetiportaalides välja pakutud nimedest: *Eesti asukas, eestikeelne venelane* (vrd *venekeelne eestlane*), *harurahvuslane, harurahvusline, hallipassimees, kaasmaalane, kasumaalane* (vrd *kasuvanem, kasulaps*), *koduvenelane, kodusoomlane, kodustatud soomlane jne, meievenelane, mitte-eestlane, mujaltlane, mujakas, muukas, lisaeestlane, lõimuja, lõimlane, lõimline, lõimitav, uuseestlane, võõrlane, eestlane, kasumaalane, meievenelane/soomlane/jne, lisaeestlane, uuseestlane, lõimuja*.

¹¹ <http://www.epl.ee/news/eesti/sona-muulane-muutmine-ajab-arvamusliidrid-elavalt-vaidlema.d?id=51104529>

me esitame teisele kultuurile uusi küsimusi, mida ta ise enesele ei esitanud. Kahe kultuuri niisuguse dialoogilise kohtumise puhul ei sula nad ühte ega segune, vaid kumbki säilitab oma ühtsuse ja avatud terviklikkuse. (Bahtin 1986: 354)

Kokkuvõte

Käesolev artikkel analüüsis Eesti lähiajaloos eksisteerinud *võõra* konstrueerimise erinevaid tüüpe. Ühe olulisema järeldusena võib välja tuua, et vaatamata avaliku kommunikatsiooniruumi olemuslikule muutumisele ei teisene kultuurilised tähistamismudelid silmapilkselt, vaid need püsivad mõnda aega pärast radikaalseid sotsiokultuurilisi muutusi elujõulistena. Muutunud oludes mängivad seega märkimisväärset rolli endised tähistamissuundumused: nt nõukogude perioodil avalikus ruumis levinud antikultuurist lähtuv *võõra* konstrueerimine esines olulise karakteristikuna ka eestlaste privaadiskursustes ja hiljem, nõukogude tsensuurist vabanenuna ka eestlaste deklareeritud identiteediloomes.

Artikli lõpuosas tõime *muulase* näitele keskendudes välja *sisemise võõra* nimetamise probleemi. Pärast Eesti taasiseseisvumist sai *muulasest* peamine nimi sõjajärgsetele migrantidele osutamaks. *Muulane* on euroopalikest demokraatia-ideaalidest lähtuvas kultuuris mõneti vastuoluline nimi, kuna see ei arvesta *sisemise võõra* heterogeensusega. Tuleb tunnistada, et osutatud nimetamise küsimuses ei ole lihtne leida ainuõigeid ja ammendavaid vastuseid. Samas annab mõningaseks optimismiks põhjust fakt, et avalikus kommunikatsiooniruumis on käivitunud arutelu sobivama nime leidmiseks. See annab lootust, et ehk ollakse liikumas pisutki lähemale bahtinliku dialoogi võimalikkusele. *Teisega* arvestav verbaal-ideoloogiline detsentraliseerumine saab võimalikus vaid siis, kui rahvuskultuur kaotab oma hermeetiliselt suletud ning eneseküllase loomuse, vaid siis, kui saadakse teadlikuks enesest *teiste* kultuuride ja keelte hulgas (Bahtin 2001: 370).

Kirjandus

- Aarelaid, Aili 1998. *Ikka kultuurile mõeldes*. Tallinn: Virgela.
- Aaviksoo, Jaak 2011. Infokonfliktid ja enesekaitse. *Diplomaatia* 91. ([http://www.diplomaatia.ee/index.php?id=242&tx_ttnews\[tt_news\]=1240&tx_ttnews\[backPid\]=576&cHash=fe694bfda8](http://www.diplomaatia.ee/index.php?id=242&tx_ttnews[tt_news]=1240&tx_ttnews[backPid]=576&cHash=fe694bfda8)).

- Annus, Epp 2000. Kiigelaual mineviku ja tuleviku vahel: rahvuslikust mütoloogiast. *Looming* 1: 88–99.
- Bahtin, Mihhail 1986. *Литературно-критические статьи*. Moskva.
- 2001. *The Dialogic Imagination. Four Essays*. Holquist, M. (ed.). Austin: University of Texas Press.
- Dobrenko, Jevgeni 1993. *Метафора власти*. München: Verlag Otto Sagner.
- Donskis, Leonidas 1995. Ideoloogia ja utoopia. Kas utopismi lõpp? *Akadeemia*, 10: 2151–2167; nr 11: 2352–2372.
- Eesti NSV-s elavatele eestlastele ja muulastele on praeguseks loodud situatsioonis vajalik ühine nimetus 1989. *Edasi* 13.01, lk 3.
- Eesti Rahva Muuseumi pöördumine Eestimaalaste poole 1989. *Edasi* 14.04, lk 3.
- Eenpalu, Kaarel 1936. Eesti rahva kutsumusest. — *12. märtsi radadel*, 2–11.
- Gudkov 2005 = Гудков Лев. Идеологема врага. — Гудков Л. (сост.). *Образ врага*. Москва: О.Г.И., 7–79.
- Ilves, Toomas-Hendrik 2008. *Postimees* 21.11, lk 2.
- Kalmre, Eda 2007. *Hirm ja võõraviha sõjajärgses Tartus. Pärimuslooline uurimus kannibalistlikest juttudest*. Tartu: EKM Teaduskirjastus.
- Kangilaski, Jaak 1999. Okupeeritud Eesti kunstiajaloo periodiseerimine. *Ajalooline Ajakiri* 1: 23–27.
- Karjahärm, Toomas 1995. Eestlase kohaidentsusest. *Looming* 5: 677–691.
- Karotamm, Nikolai 1947. *Meie järjekordsed ülesanded: kõnesid ja kirjutisi 1946/1947. aastal*. Tallinn: Poliitiline Kirjastus.
- Kotov, Kaie 2005. Kultuur, identiteet ja enesekirjeldus. *Acta Semiotica Estica* III: 184–192.
- Kruus, Hans 1940. Eesti rahvuse kutsumusideest. Rahvustervikkusest. — *Veljesto aastaalbum „Võim ja vaim”*, 3–33.
- Kultuurisemiootika teesid* 1998 = Ivanov, V. V.; Lotman, J. M.; Pjatigorski, A. M.; Toporov, V. N.; Uspenskij, B. A. Kultuurisemiootika teesid. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 62–88.
- Kupina 1995 = Купина Нина. *Тоталитарный язык: словарь и речевые реакции*. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та.
- Laclau, Ernesto 2005. *On Populist Reason*. London: Verso.
- Lepik, Peet 2000. Antikultuuri fenomen nõukogude kultuuris. *Akadeemia* 4: 718–754.
- 2007. *Universaalidest Juri Lotmani semiootika kontekstis*. Tartu Semiotics Library 6. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Liideman, Karl 1934. *Mõtteid rahvuslikust ideoloogiast*. Tartu: Üliõpilasselts Liivika kirjastus.

- 1935. *Kas tunned maad. Sõltumatut mõttekillustikku Eesti ehitajaile*. Tallinn: Agronoom.
- Loorits, Oskar 2000. *Meie, eestlased*. Tartu: Ilmamaa.
- Lotman, Juri 1999. *Semiosfäär*. Tartu: Vagabund.
- 2001. *Kultuur ja plahvatus*. Tallinn: Varrak.
- 2002a. Kultuuri fenomen. *Akadeemia* 12, 2644–2662.
- 2002b. Семиотика культуры и понятие текста. — Лотман Юрий. *История и типология русской культуры*. Санкт-Петербург: Искусство-СПб, 158–162.
- 2006. *Kultuurisemiootika*. Tallinn: Olion.
- 2010. *Kultuuriüpoloogiast*. Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Lotman, Mihhail 2005. Luule kui sõjakunst. *Acta Semiotica Estica* II: 21–42.
- Madisson, Mari-Liis 2011. Mütoloogilisest mõtlemisest kahe-jalagamaa-peal-seletustes. *METHIS. Studia humaniora Estonica* 8: 36–48.
- Monticelli, Daniele 2008. Noor-Eesti projektist tänapäeva Eesti kultuurilis-poliitilise diskursuse taustal. Kriitilised ülestähendused. *METHIS. Studia humaniora Estonica* 1/1: 276–287.
- Niinemets, Asta 1989. Võttes kokku 14 punktilist nõuet. Miinimumprogrammi otsingul. *Edasi* 12.04, lk 3.
- Ots, Loone 1998. Kultuuri uurimine ja kultuuri õpetamine. — Lõhmus, M. (toim.). *Kultuur ja analüüs*. Tartu Ülikooli Kirjastus, 64–75.
- Pettai, Vello 2007. Ühe poliitilise doktriini konstruktsioon: õiguslik järjepidevus Eesti taasiseseisvumispoliitikas. *Vikerkaar* 1/2: 152–161.
- Päll, Eduard 1949. *Rahva Hää* 14.07, lk 5.
- Pärli, Ülle 1994. Venestamisest ja vene kirjandusest Eestis. *Vikerkaar* II: 60–66.
- Päts, Konstantin 1939. *Päevaleht* 22.06, lk 2.
- 1940. *Päevaleht* 12.04, lk 2.
- Pöder, Vambola 1989. *Edasi* 19.01, lk 3.
- Rahvarinde avalik kiri EKP-le. 1989. *Edasi* 13.04, lk 2.
- Raud, Ants 1946. *Rahva Hää* 30.08, lk 4.
- Saareste, Andrus 1958. *Eesti keele mõisteline sõnaraamat* I. Uppsala: Finsk-ugriska institutionen.
- Saro, Anneli 2005. Kultuurilise identiteedi järelekatsumine Eesti teatris. *Acta Semiotica Estica* III: 26–37.
- Savisaar, Edgar 1989. *Edasi* 06.06, lk 3.
- Schöpfli, George 2010. *The Dilemmas of Identity*. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus.
- Selg, Peeter; Ventsel, Andreas 2009. Semiootilise hegemooniateooria suunas: Lotman ja Laclau dialoogis. *Acta Semiotica Estica* VI: 120–132.
- Stalin, Jossif 1945. *Toost vene rahvale*. *Rahva Hää*, 26.05, lk 1.
- Šein, Hagi 1989. *Edasi* 16.04, lk 4.

- Ždanov, Andrei 1947. *Rahva Hää* 23.10, lk 3.
- Tamm, Marek; Halla, Saale 2008. Ajalugu, poliitika ja identiteet: Eesti monumentaalsest mälumaastikust. — Petersoo, P.; Tamm, M. (toim.). *Monumentaalne konflikt. Mälu, poliitika ja identiteet tänapäeva Eestis*. Tallinn: Varrak, 18–50.
- Tamm, Marek 2008. History as Cultural Memory: Mnemohistory and the Construction of Estonian Nation. *Journal of Baltic Studies* 39/4: 49–516.
- 2009. *Inventing Livonia: Religious and Geographical Representations of the Eastern Baltic Region in Early Thirteenth Century* (Liivimaa leiutamine: Ida-Baltikumi religioosne ja geograafiline kujutamine 13. sajandi esimesel poolel). Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus.
- Tuumalu, Tiit 1989. *Keeleta pole IMET*. Edasi 06.04, lk 4.
- Undusk, Jaan 1995. Hammani ja Herderi vaim eesti kirjanduse esindajana: sünekdohhi printsiip. *Keel ja kirjandus* 9: 577–585; 10: 669–677; 11: 746–756.
- Veidemann, Rein 2000. Eesti rahvuse kujunemine semiootilisest aspektist. *Akadeemia* 9: 1811–1823.
- 2011. Eksistentsiaalne Eesti. Tallinn: Tänapäev.
- Ventsel, Andreas 2005. Meie kategooria konstrueerimine Nõukogude Eesti poliitilises retoorikas 1940. aasta „juunisündmustest” kuni 1941. aasta juulini. *Acta Semiotica Estica* III: 82–98.
- 2006. „See vereside on nüüd uuesti kinnitatud, värskendatud ja laiendatud”: „Rahva” konstrueerimine II maailmasõjajärgses poliitilises retoorikas. *Akadeemia* 6: 1427–1449.
- 2010. Visualization of „people” in Soviet Estonian public photos of Stalinist era. *Social Semiotics* 20/5: 593–612.
- Vihalemm, Peeter; Lauristin, Marju 2004. Eesti ühiskonna ja meedia muutumine 1965–2004. — Vihalemm, P. (toim.). *Meediasüsteem ja meediakasutus Eestis 1965–2004*. Tartu: Tartu ülikooli kirjastus, 1–22.
- Viires, Ants 1998. Ajalugu ja rahvakultuur. — Viires, A.; Vunder, E. (koost.). *Eesti rahvakultuur*. Tallinn: Eesti Entsüklopeedia Kirjastus.