

Vikerkaar

10-11/2004

EKSISTENTSIALISM & HUMANISM. Sartre inimese vabadusest, Sloterdijk inimese aretusest, Bruno Mölder humanistlikust inimesepildist. Jaan Unduski eksistentsiaalne Kreutzwald, eksistentsialistlikud teatrimaskid (**Mardi Valgemäe**). Uus esse absurdist: **Tõnu Viik**. Madis Kõivu, Jan Kausi ja Peeter Sauteri proosat, fs-i, Andrus Elbingu ja Jürgen Rooste luulet. Jaanus Adamson Undist & Vahingust, Mart Velsker Adamsonist jm kriitikat. Kunst: **Andres Tali** iha ja igatsuse instrumendid (**Karin Laansoo**). ■



Vikerkaar

Eesti Kirjanike Liidu ajakiri. Ilmub alates 1986. a. juulist. 19. aastakäik.
Oktoober-november, 2004. Nr. 10-11.

SISUKORD

- Arthur Rimbaud **Viimaks, oo õnne ...* 1
Madis Kõiv *Isa surm* 3
Post studia 5
fs *Luulet* 18
Jan Kaus *Stjuuard K.* 25
Andrus Elbing *Luulet* 41
Peeter Sauter *Gert ja Beneficio* 51
Jürgen Rooste *Isamaalised laulud* 74
- Karin Laansoo *Iha ja igatsuse instrumendid* 82
- Jean-Paul Sartre *Eksistentsialism on humanism* 84
Peter Sloterdijk *Reegliid inimesteaiatarebeks* 107
Jaan Undusk *Eksistentsiaalne Kreutzwald* 133
- Ma-di Valgemäe *Eksistentsialismi maskid* 153
Tõnu Viik *Uus esse absurdist: ilma humanismi üleva müüdita* 172
Bruno Mölder *Psühholoogia humanistlikku inimpõliti lammutamas* 181
- Vaatenurk**
Jaanus Adamson *Lugemis-märkmeid* 191
Janika Kronberg *Triin Soometsa lepingud* 197
Mart Velsker *Pärast T.H-d J.A-st* 199
Arvo Uustalu *Nagib Mahfuzi tuhande Nobeli ööd* 204
Tiina Kala *Pidu ja selle peegeldus* 206

Kujundus: Jüri Kaarma

© Vikerkaar, 2004.

Esikaanel:

ANDRES TALI.

Iha ja igatsuse instrumendid.

Asitõend.

Digitaaltrükk.

112x154 cm.

2004.

Tagakaanel:

ANDRES TALI.

Iha ja igatsuse instrumendid.

Lõpp.

Digitaaltrükk.

112x154 cm.

2004.

ARTHUR RIMBAUD
(1854 – 1891)

Prantsuse keelest tõlkinud Merike Riives

Viimaks, oo õnne, oo tarkust, äigasin taevavõlvilt sünget karva sina ja elasin sestpeale looduse valguse kuldse sädemena. Rõõmu pärast kukusin veiderdama ja üpris segast juttu ajama:

Leitud, ta on siin!
Mis asi? – Igavik.
See on mere liit
Päikesega.

Oma töödest sa järgi,
Mu hing igijääv,
Olgu öö tulvil ängi
Või lõõsaku päev.

Sind hüljanud nüüd
Iga inimlik püüd,
Iga argine kihk!
Sa lendad, kuis ihk...

– Ei kübetki lootust.
Koidik – unusta see.
Vaid teadmine, ootus,
Hukk kindel on ees.

Enam homset ei näe.
Süte hõõguv satään,
Te lõõm põleb mus
Kui kohustus.

Leitud, ta on siin!
– Mis asi? – Igavik.
See on mere liit
Päikesega.

Kogust "Hooaeg põrgus", 1873.

MADIS KÕIV

ISA SURM

(Märkusi romaani "Aken" juurde)

Isa elas veel kaua pärast seda, kui ütles need viimased sõnad, mis me ta suust kuulsime: "Vagun on nii puupüsti täis, et kuskile ei ole toetada, ma mõtlen, et peaks õige ühe puuhalu kaasa võtma, natuke tuge ikka saaks."

Aga ta ei võtnud ja kas ta end vagunis kuhugile toetada sai, seda me ei tea. Pärale ta igatahes jõudis, mis koht see iganes oli. Meile Antsuga ta seda ei ütelnud, või kui ütles, ei pannud me seda tähele, sest kuhugi ta ju ikkagi läks ja teadis, kuhu läheb. Ehk emale ütles ja ema seda ka tähele pani, aga ema käest nüüd enam küsida ei saa ja varem ei tulnud see pähegi. Sest ära ta läks ja kadus kuhugi, millest emalgi aimu ei olnud, ehkki ta vahepeatus teada võis, kuhu see puupüsti vagun ta tol õhtul viis.

Kui kaua ta elas, seda on raske täpselt hinnata, sest oma elu viimased päevad viibis ta mingis poolhaihtunud olekus ja sääl täpselt elu ja surma piiri määrata on peaaegu võimatu.

Kuid suremise viis on küllalt selge.

Ja seda võib täiesti kindlalt ütelda, et tol septembrikuu päeval pärast sõjaaegses Valgas, millest "Aknas" kirjutasin (küll veidi müstifitseeritud laadis), oli ta veel elus. Oli (teistele) nähtamatul moel kohal, tuli aeg-ajalt mu juurde ja võttis mu käest kinni, nagu oleksin veel viie-kuueaastane laps, kadus siis jälle (ka mulle) nähtamatusse ja viis mu lõpuks Aia tänava maja nr 15 trepiotsa juurde.

Ma vaatasin mööda järsu trepi punaseid mademeid üles, valgele krohvseinale langes läbi vastasseina akna punane õhtuvalgus ja maaliseinale musta aknaraamiristi.

Ma ehmusin, sest teadsin, et seda maja pole enam olemas, kuigi just sedasama akent sääl vastasseinas ma otsima olin tulnud, teadsin, et maja oli sõjas maha põlenud ja sinnasamma oli ehitatud uus ja võõras, mis ei

minusse ega isasse kuidagimoodi ei puutunud. Ma kõhklesin, vaatasin siis tagasi, isa seisis ikka veel välistrepil ja naeratas oma kummalist varjatud tähendusega naeratust ja siis oli ta korraga säält kadunud, ma vaatasin uuesti üles – ainult must pimedus paistis säält vastu ja hakkas aegamööda alla minu poole vajuma....

Ma ei tea, mis siis sai.

Ma ei tea, kas *siis* isa suri.

Või elas ikka veel miskit moodi edasi ja käis end aeg-ajalt näitamas, põgusalt ja ikka põgusamalt, ja ikka enam ja enam kuivas ta naeratus kokku, kivines õieti millekski, mille tähendus oli nüüd juba lihtsalt tähendamatus.

Samal ajal elas kusagil välismaal keegi temanimeline tundmatu, keda mälestustes ja unenägudes käisid väisamas kaks olematut poissi, üks minunimeline, teine Antsu-nimeline. Mõned seigad tolle mehe mälus ja unedes langesid ligikaudu kokku seikadega minu varasemast elust, võibolla ka Antsu omast, nii võib mõnede tunnuste järgi arvata, kuigi midagi kindlat ütelda ei julge.

Võibolla käisin mina tolle mehe unenägudes samamoodi, nagu isa käis minu omades, nii et mu naeratus säält pikkamööda kivines, nagu tema oma minu nägemustes.

Tol akna otsimise sügispäeval oli aga kõik veel värske, nii ühel kui teisel pool ühtmoodi.

Võibolla nägi too võõras oma nägemustes pääle minu ja Antsu ja võibolla ema ka mu isa, ja pidas ehk koguni iseennast temaks, aga mis-moodi, seda ei mõista ma arvatagi.

Kuid see pole ka oluline, sest mitte tollest võõrast säält välismaal ei katvate ma rääkida, oma isast ma räägin, sellest, kes septembris 44 mine-ma läks ja enam üldnähtavalt kunagi tagasi ei tulnud. *Tema* surmast on siin jutt, ja elust, niivõrd kui seda alles oli jäänud.

Tol nimetatud septembripäeval Valgas, kunagi viiekümnendate alguses või neljakümnendate lõpus, oli ta veel täies tervises ja ta naeratus kõige ehtsam ja loomulikum.

Kuid siiski olid surmaidud juba siis ta sees.

Sest mille muuga seletada seda, et ta mu sinna trepikotta jättis ja kadus ja lasi pimedusel mu pääle langeda, nii et ma ise (mõnda aega) olin surnud. Kui ellu ärkasin, polnud temast enam jälgegi, oli tagasi oma

nähtamatusesse taandunud ja mis ta sääl tegi, seda ei saa ma enam kunagi teada.

Kuid võimalik on, et see oli ainus viis mu elu päästa, mind linnast (Valgast) välja viia, kust ma omal jõul läbi murda ei suutnud ja kus mind tabamise korral oleks julmalt tapetud. Seda oleks mu omaaegne üleoja-naaber Pedeli tänavalt, Merehundi-poiss, kindlasti teinud, nüüd, kus ta oli tuntud ja kardetud NKVD-mees, tema, kes mind juba ammust ajast pääle (mulle teadmata põhjustel) vihkas.

Kuid tema enda – isa – elu oli selles linnas ju veel suuremas ohus kui minu oma, aga nähtamatuse varjus ta siiski söandas tulla ja mind linnast välja viia. Kuhu ainult, jääb romaanis lahtiseks, aga sellepoolest ta romaan ongi ja mitte protokoll. Võib ütelda, viis mind romaanist välja. Tegelikkusse siis, mis romaan *ei ole* (mis muus mõttes kui romaanitegelikkusest võib tegelikkusest üldse rääkida, jäägu igatihe oma otsustada), näiteks vaksalisse rongile ja laseb rongil enne väljuda, kui mind kinni võetakse ja NKVD keldrisse tiritakse.

See oli siis seitse-kaheksa aastat pääle seda, kui ta oma viimased sõnad ütles ja läks. Aga ka selle aja suhtes võib ütelda, et ta elas veel kaua pärast neid sündmusi, kuigi ehk mitte nii kaua kui too võõras sääl välismaal (viimati Miamis), kes ta nime kandis ja aeg-ajalt meile kirju (aga neid siiski moonutatud nime all – Kõivu asemel Viek) ja pakke (ei tea miks) saatis. Teiselt poolt jälle, mingis teises mõttes elas ta üle isegi tolle võõra, kes 86-aastaselt Floridas suri.

Ta käigud olid pärast seda ainult muutunud, stereotüüpseks kujunenud ja seepärast ehk tuletasid vähem meelde elusa inimese käike ja toiminguid.

Kuid on veel üks kolmas “pool”, millelt vaadatuna need pääle-surmakäigud on tõelisemadki kui romaaniaegsed ja pisut hilisemad. Nii isegi, et püüavad mindki endaga kaasa vedada, kuhugi, kus ma enam olla ei saa, ehkki ma püüan ta kutset kuulda ja temaga ühes tulla.

Neid romaaniaegseid võib nimetada unes-käikudeks ja sääl võis ta ise olla võõras, mõnikord rõhutatult võõras, nagu oleks karta, et muidu muutuksid meie suhted liiglähedaseks.

Ta *tuli* tagasi ja rääkis jälle, kuid oma võõras-olemist toonitades, nii et neid tagasitulekuid ja uuesti rääkimisi täiesti tõsiselt võtta ei saanud. Ja alati andis ta märku, et tuli ainult ajutiseks, või kui tuligi alaliseks, siis

mitte *meie* juurde. Kusagil eemal tavatses ta siis olla – Elva raudteejaamas näiteks või selle einelauas, ühes keldrikorruse toas, mis oli muusikariistu maast laeni täis, ja muudes, vahest väga kummalisteski asupaikades –, end aeg-ajalt näidata ja seda eemalolekut uuesti toonitada. Ka oli tal siis siin mitmesuguseid ettevõtmisi, millest me ainult osaliselt olime teadlikud, luuletajana tutvustas ta kord ennast ja näitas oma raamatuid, aga midagi lähemat ei seletanud: kunas ta neid kirjutama hakkas ja mis ajendil ja mis olukorras. Aga ega me talt seda ei küsinud ju ka, ja üldse ei mäleta, et oleksin kunagi ta ootamatute ilmumiste kohta midagi päri-
nud. Imelikud olid need ilmumised, kui neile tagantjärele mõtelda, kuid ilmumise ajal polnud neis imelikku vähimatki; ainult aeg-ajalt vilksatas peast läbi mõte: ah siis seda ta nüüd teeb, või ah siis sääl ta nüüd elab, teada asi, aga vahepeäl ununenud.

Ja et ta võõraks jäi ja eemale hoidis, õieti end niiviisi näitas, et juba ette tundsimine ta peatset lahkumist, võisime ju ka selle unustanud olla, aga nii ta ennast näitas, et see kohe jälle meelde tuli.

Nii elas ta kaua pärast neid viimaseid meie öeldud sõnu, aga paraku ei mõista ma ütelda, *kui* kaua. Sest siis korraga (aga midagi äkilist selles küll ei olnud) oli ta surnud. Parem oleks siiski ütelda, mingist ajast päälle märkasime, et ta ei elanud enam. Ei ilmunud oma kummaliste asjaajamistega me vaatevälja, ja ongi ju võimatu ütelda, *kunas* ta enam ei ilmunud. Pole võimalik sedalaadi eitava väitega vastavusse seada mingit daatumit. Peab olema midagi positiivset, et seda teha, näiteks: *kunas ta viimati* ilmus. Aga ta ilmus nii, et seda viimast *kui viimast* keegi ei mäleta.

Oli aga midagi muud positiivset, mis võinuks aidata, kuid ei aita seegi, sest nii hägune ta oli, kuigi oma vormilt selge nagu surmakuulutus: nüüd on ta surnud.

Olles surnud, hakkab ta ilmuma, teisel – surnud inimese moel, ja teeb seda nüüd pidevalt ja üha sagedamini, teeb nagu rõhutades oma surnud-olemise kasvavat sügavust. Ta tuleb teisel kujul – nimelt niisuguse-
na, nagu ta oli enne oma viimast lauset – elusana. Selles ta surma-kuulutus, ta tuleb, on korraga kino Rexi juures ja ootab mind ja mina jook-
sust lõõtsutades küsin: “Kas hakkas juba pääle?”, ja tema: “Kohe hak-
kab, lähme kiiresti üles, ma võtsin piletid rōdule.”

Või kui äkitselt pööran pea paremale, näen, et ta seisab meist paar meetrit eemal oma orkestri juures ja naeratab mulle vastu ja mu süda

läheb korraga nii kergeks, et isegi on raske nii kerge südamega olla, päälegi kirikus, kus ma varem ehk ainult korra olen käinud. Nüüd oleme mõlemad siin, orel juures rõdul, kumbki oma orkestriga, mina ja tema ka, kuigi alles hommikul veel oli teada, et pole teda kusagil oodata, sest läheb sõtta.

Või tuleb kiirustades ja ütleb: “Võta labidas, lähme usse vaatama.” Või sõuab aeglaselt mööda Emajõe Pikasilla poole, ja taevasokk vuhiseb ülal pää kohal ja mina hoian oma kätt üle paadiserva ja lasen veel läbi sõrmede voolata. Nii on see olnud ja nii tuleb ta tagasi, sest on surnud, ja kutsub mind endaga kaasa.

On nii lähedal ja nii praegu, et võiksin teda puudutada ja tunda ta käeselja soojust – nii nüüd, nii praegu.

Ja ei lähegi enam kaua, kui võtan ta käest kinni, nagu tegin seda kord, siis kui elasime Aruteel ja vahel kuhugi kõndisime, aga mitte nii nagu romaanis “Aken”, kus ta teisele nähtamatult ise tuli, võttis mu käre ja viis mind ja kadus siis.

Nüüd võtan mina tema käre, ei lase seda enam lahti ja ta ei vii mind kuhugi, ainult kõnnime ja mina hoian ta kätt nüüd just praegu, st alati, igavikuni.

Siis olen ka mina surnud ja see ei võta, jumal tänatud, enam palju aega, kuni ta – aeg nimelt – end igavestipüsivasse praegusesse koondab.

Surma intensiivsusega.

Siis on isa surnud lõplikult, sest mina olen seda.

POST-STUDIA

“*Studia memoriae*” on lõpetatud

Kui veel midagi järgneb, on see juba täiesti midagi muud, sest see, kellest kirjutan, on ise keegi teine – ehk ainult kurbus on endisest päritud ja endist laadi; sügavam ainult ja pikem. Ka pole see enam *Studia*, ja ehkki mälu ikka veel mängust osa võtab, ei ole suhtumine temasse enam nii range; kui mälu ei aita, tulevad appi kujutlus või assotsiatsioonid ja nii saadakse tavaliste “Mälestuste” moel edasi.

Mis järgneb, järgneb (kui üldse) aga kohe. Sest vaevalt pool tundi hiljem hakkasime edasi Rapla poole (tagasi tegelikult) liikuma ja sellega see algab:

Tankikolonn on möödas, meie seisame emaga vankri ja hobuse kõrval ikka veel taluõuel. Talurahvas pääle perenaise on laiali läinud, igatüks oma toimetuste ja mõtete juurde. Perenaine seisab aga ikka veel vankri kõrval ja jätkab oma endist heietust verepulmast, mis põgenikke Haapsalus ootab. Meie ema ja Antsuga ei ütle selle pääle enam midagi, Ants päälegi oli vankril pikali ja poleks vist rääkida jõudnudki.

Hommiku oli ilm hall ja udune, kuid õhtupoolikuks tõmbas taevas selgeks ja päike tuli välja – septembrikollane septembrisinisel laotusel – nagu ikka; oli siinmail peremees kes tahes, ilmasse see ei puutunud, ainult ehk niipalju, et tankide poolt üleskeerutatud tolm andis ta paistele oma pruunika varjundi. Kogu masenduse, hirmu ja väsimuse pääle vaatamata mõjus see, et päike pärast tankide kadumist metsanurga taha välja ilmus, emale siiski julgustavalt ja ta ütles: “Noh nüüd on nemad läinud, hakkame meie kah minema.”

Ja perenaine: “Jah, need on nüüd juba kaugel Haapsalu pool.”

Tänasime perenaist ja jätsime jumalaga ning keerasime mööda roobasteed tankide poolt ülesküntud maanteele. Sammusime oma loomakesega põhja poole ja õhtueelne päike jättis paremat kätt maantee kõrvale pika varju. Olime oma varjuga ainsad liikujad teel.

Kuni Rapla esimeste majadeni.

Siis jõudis pärale tankide järgmine kolonn.

Ma ei saa aru, kuidas ma nende tulemise jorinat juba kaugelt ei kuulnud, võibolla olin liiga ametis hobuse liikumises hoidmisega ja võibolla pidasid alevi majad teekäanu taga hääle kinni, või moonutasid ta vähe-

malt millekski tuttavaks, aga kui lõpuks kuulsin, olid nad peaaegu juba kohal.

Mismoodi see kõige selle juures juhtus, et ma oma hobuse ja vankriga tee vasakpoolsesse äärde sattusin – võibolla meelega, sest paremal oli ehk kraav ees ja vasakult pääses otse teelt põllule või karjamaale, nii et igaks juhuks hoidsin sennapoole – võibolla.

Kuid kuidas see oligi, vajalik manööver oli meie puu-hobuse jaoks liiga keeruline, ta ei pööranud või ei keeranud välja või keeras ülearu, hakkas siis tõrkuma ja ajas meid esiti risti maanteele ja vankri tagumist otsa pidi põllule ja nii ta jäi – ootama, et sõduritest kubisev lõhkitulistatud kahuriotsaga tank talle ja vankri esimesele poolele otsa sõidaks.

Tank oli siinsamas vankri ja hobuse ees, inimesed teisel pool teed, esimese (hallist paekivist) hoone juures ja karjusid, ka sõdurid vist samuti midagi, aga seda ma ei kuulnud, ainult nägin, et neil olid suud pärani, aga kõige üle karjusin mina ise, hobusele, siis emale – “Võta Ants ja mine maha! Mine maha, kuuled või!”

Aga ema ei läinud, isegi ütles midagi vastu ja tank tuli ja rahvas kisendas ja mina kisendasin kõige üle.

Ja siis olin ma kogu vankri, hobuse, ema ja Antsuga teisel pool teed; tank veeres meie tagumiste rataste kõrvalt mööda – kuidas see nii sai, on mõistatus, mis jääbki lahendamata.

Midagi juhtub ja kui juhtunu on ära juhtunud, vaatan selja taha ja näen, kuidas tank oma karjuva koormaga mu tahapööratud silmnäo vaateväljast kaob.

Kriitiline silmapilk, mil *see* juhtub, on ajast välja lõigatud, ma ei ütle mälust, sest mälu seda endasse ei võtnudki, ka mitte kuhugi oma salakambrisse – lihtsalt ajatükk lõigati välja nagu kaader filmilindist ja kõik.

Mis edasi sai, selle kohta võib juba ütelda lihtsalt – *ei mäleta*. On asju, mis kunagi on juhtunud, kuid mis edaspidi *enam* välja ei tule, on unustatud, kuid toda vahelejäänud tanki alt väljatulemist pole olemas üldse. Või kui ehk Ants suudab tõestada, et siiski ja et tema mäletab, – kuid seda ma ei usu.

Selle asemel pakub mälu välja mingeid lausvõltsinguid, näitab mind säääl tanki ees hobuse juures valges jakis ja kootud villases sinise-valgejoonelises mütsis, näeb mind käte ja jalgadega liigutusi tegemas ja siis säääl teisel pool teed maja kõrval hingeldamas, see viimane ei pruugi küll

lausvale ollagi. Kuid valget jakki mul pole ja toda mütsi ka mitte, need on pärit ühelt ammumöödunud ajal Valgas tehtud fotolt, neilt päevilt, mil veel *Baby-box*'iga pilte sai tehtud; eesti ajast niisiis. Sääl ma siis seisan, käed-jalad laiali, valge ürp seljas ja kootud sini-valge müts pääs, ema ja Antsu ees, kes istuvad raudtee kõrvale alusele tõstetud rööbastel – isa ei ole näha, tema on pildi tegija, mille kompositsioon mulle ei kõlba kuidagi, seisan sääl istujate ees ja püüan päästa, mis päästa annab. Muidugi kasutab isa mu veidrat poosi ja teeb pildi, mille kompositsioon mind veel vähem rahuldab. Nüüd on mälu selle situatsiooni välja urgitsenud ja vahelejäanud – välja löigatud – kriitilise silmapilgu puhuks, kui ma hobust ajan ja päaletuleva tankiga “võitlen” (mis mind veel vähem rahuldab kui tookordne pildikompositsioon eestiaegsest Valgast), riietanud mind sellesesamasse tookordsesse ammumöödunud aegade mundrisse, ja näitab seda mulle iga kord, kui nood Raplasse tagasituleku sündmused silmade ette tulevad, teeb mind ühesõnaga naeruväärseks. Justkui tegemist oleks tõesti paljalt filmivõtetega ja on juba ette teada, et tank meile nangunii otsa ei sõida ja pääseme oma ja hobuse elukesega maantee teisele poole. Kuna see tegelikult on ju võimatu, siis on kriitiline kaader välja löigatud ja võimatu sellega võimalikuks tehtud.

Teise tankide kolonniga kohtumine on niisiis palju rängem kui esimesega, kuid esimese kolonni möödumise sümbolne tähendus on sügavam ja raskem siiski.

Nüüd igal juhul olen oma koormaga vastu maja piklikku ja madalat paemüüri surutud ja iga järgmine tank, kui ainult väheke vääratab, võib meile ikkagi lõpuks otsa sõita.

Kuna õhtupimedas olen kirikumõisas tagasi, järeldan, et ei vääratanud ja otsa ei sõitnud.

Õieti olin – kui mälu end jälle avas – oma asemel pikali ja nüüd selgub: mu ase on välisseina ääres akna all, ja võibolla see ongi üks noist reformpõhjaga välivooditest, millest rääkisin.

Olen pikali ja magan juba, aga kunagi, kas enne seda või pärast, ütleb ema: “Kui kuuled, et tullakse, mine väljakäiku ja istu sääl, nagu loomulikult asja pärast istutakse.”

Ühesõnaga, mine seks puhuks silma alt ära – meesterahvast inimene, kuigi alles 14 aastat vana.

Ta võis seda ütelda kohe, kui pärale jõudsimme – millest muud ei tea kui sedasama lauset, kui see oli selle õhtu jutt, võis aga olla ka järgmise päeva oma. Tean veel seda, et tõesti oli juba päris pime, kui jõudsimme, sest jõeäärses “põgenike” majas põlesid kõigis akendes tuled, kostis naeru, rääkimist, laulu ja pillimängu – sinna olid omad pärale jõudnud. Ka “omasid” nägin kindlasti, tumedaid kogusid pimedas, millega miski ei seostu. See on kõik sest päevast, mis mulle on antud, sellest momendist saadik, kui seisan teisel pool teed paeseina ääres hobuse nina juures ja ootan, millal teine tankidevoor lõpeb. Siis paistis veel septembrilõpu õhtupäike.

Nõnda siis olen pärast seda pikali voodis, magan, nagu seinu poole, ärkan ja näen – poolkülili ikka kõhuga seinu poole, nagu taha toa poole keeratud. Köögis on valgus, selle valguse taustal seisavad uksel ema ja rohelistes hõltsis pilotkaga mees, automaat käes, ja sihib sellega minu poole. Ma ei jõua unise pääga veel ehmatadagi, kui ema juba ütleb – ära kardada, see ohvitser tuli minuga kaasa vaatama, ta saadab Antsule arsti.

Siis vahetavad nad uksel mõned sõnad ja kaovad. Kööki jääb tuli põlema.

Kas ma jäin uuesti magama või oli arst kohe käepärast võtta, kuid järgmine asi, mida näen, on ohvitserimundris mees Antsu voodiserval – nüüd paljapäi ja gümnastjorkas –, ning kuulab istuli tõstetud Antsu selga. Köögis põleb endiselt tuli ja laua juures seisab (seisavad?) valges kitlis noor naine (noored naised?) ja õiendab (õiendavad?) sääli midagi. Toaski on tuli põlema pandud, ema seisab Antsu voodipäitsis, vaatab, mis temaga tehakse, ja ootab, mida ohvitserimundris arst ütleb.

Pärast tuleb minu juurde ja seletab: kopsupõletikku ei olevat, aga pleuriit siiski – “plevriit” oli arst ütelnud ja olevat andnud streptotsiidi (punast) ja homseks ja ülehomseks ka.

Siis pandi Ants magama ja magama ta jäi, ema ja arst läksid kööki õdede juurde, ema tõmbas ukse veidi koomale ja sinna laua juurde istuma ja pobisema nad jäid. Sumisesid, kuni minagi jäin uuesti magama.

Järgmisel hommikul olime jälle ainult kolmekesi majas. Ema seletas oma õiseid seiklusi: “Õhtul läks Antsul nii halvaks, ei saanud enam justkui õhku, sonis vahetevahel ja läks siis näost siniseks ja järjest halvemaks läks, ma ei mõistnud enam midagi teha ja kuidagi olla, olin juba kindel, et mulle jääb ainult üks laps, aga seda päält vaadata mul jõudu ei olnud,

ja siis ma otsustasin – saagu, mis saab, ma toon arsti – neil ju peab sõjaväes arst olema.” Ja nii oli ta meid mõlemaid, üht magavana ja teist sovivanana suurde tuppa maha jätnud ja välja jooksnud, sõjavägede vahele läinud ja säääl arsti järele pärinud. Kus need väeosad tol ööl peatusid, seda ta ei rääkinud, vähemalt ei mäleta ma sellest midagi, või ei saanud aru või ei pannud tähele, sest muu oli tähtsam; aga sinna ta läks ja muidugi nabiti ta kohe kinni ja ähvardati diversandina “koha pääl” maha lasta.

“Ma mõtlesin siis, lasku päälegi, mina vähemalt olen teinud, mis sain, et Ants ellu jääks.”

Aga minu elu, mõtlesin, kui ema *oleks maha lastud*, oleksime mõlemad, Ants ja mina, kadunud hinged – ülekohtune mõte ja tegu ema poolt igatahes, eriti kui mahalaskmine oleks toime pandud. Aga ei pandud.

“Siis viisid nad mu ühe ülemuse juurest teise juurde, ikka ähvardasid ja küsisid, kelle ülesandel ma siin ringi luusin, ja mina vastasin ainult ühte ja sedasama, mul on laps suremas, ma otsin arsti, teil on ju arst. Lõpuks mingi, nähtavasti kõige kõrgem ülemus neil säääl ütles sellele ohvitserile, kes mind tema juurde tõi, et, horošo, mingi minuga kaasa ja vaadaku järgi, aga võtku relv kaasa. Noh siis me tulime, tal oli mingi rohelist värvi hõlsta üle õlgade ja selle all ta hoidis oma püssi või mis sõjariist see tal oli. Ütles, et mingi ma ees, ise tuli järele ja oli iga silmapilk valmis tulistama, aeg-ajalt küsis: “Ega siin sakslasi ei ole?” Eriti kui maja juurde jõudsimel, läks ta närviliseks ja käskis mul iga paari sammu juures seisma jääda ja alles siis, kui ma tulin köögist läbi ja panin suure toa tule põlema” (seda, et see vahepääl põles, ma ise ei näinud, võibolla ei ärganud ma kohe üles ja nägin neid köögilambi valguse taustal uktsel seisvat, kui ema oli toatule juba kustutanud), “siis, kui ta nägi Antsu oma asemel ja sind akna juures voodis, jäi ta rahulikuks, isegi piinlik vist hakkas tal, võttis mu käe, suudles seda ja ütles: “Ma saadan kohe arsti.””

Ja siis see aeg algas. Pärast esimese okupatsiooniõhtu ja -öö hädasid, muresid ja hirmu tuli järgmise päeva hommik, hall ja sombune. Niisamasugused olime ise – mina, ema ja Ants oma sängis. Ants oli talle antud streptotsiidid alla kugistanud ja näis, et suurem kriis on temaga möödas.

Eelmise õhtu ja öö köögilauaäärsed suminad ja jutuajamised hakkasid järgmisel päeval kujutlustes ja kartustes idanema: “Nad olid küll kõik

väga viisakad ja kenad, isegi südamlikud, aga see jutt, mida too noor arst rääkis, oli tegelikult hirmus.” Viisakuse ja sõbralikkuse vaap maha langenud, jõudis tõeline sõnum emale päralt. Nii oli arst (väga viisakalt rääkides) ütelnud: aga need rahvad, kes meie vastu olid ja sakslastega mesti lõid, nendega me palju ei seletanud, nemad viisime viimseni maalt välja – Siberisse ja Kesk-Aasiasse, tatarlased Krimmist ja tšetšeenid Kaukaasiast ja kes veel. Võõrad maad ja rahvad, ei jäänud emale kõik meelde, ammu siis minule ema jutust. Ja seda me siis sellel päeval hommikusest sombust alates haudusime, neid kartusi ja ootusi, et kunas järjekord meieni jõuab. Kuni tuligi üks ja näitas meile meie olukorra kätte, või vähemalt nii see meile paistis. Umbes keskhommikul kuulsime eesruumi akna taga kolkimist, siis aknaklaasi kirinat, ja kui vaatame läksime, seisis akna taga vene mundris peninukk (nii ta meile oma kõrgete põsesarnade ja pilusimadega näis) ning tagus automaadipäraga vastu purunenud klaasidega aknaraami. Ema ei mõistnud oma hirmus muud teha kui akna raamid lahti ja küsida, mida ta tahab. Mees ei vastanud midagi, näitas ainult akna all seivale rattale ja ütles – davai eto. Davai eto. Upitasime siis emaga ratta aknast välja, mina veel hirmul, et kummid on katki ja et laseb meid sellepärast maha. Ütlesin emale, et seletagu, et kummid on katki, aga ema ei seletanud midagi, ka sõjamees ei seletanud, istus katkiste kummidega ratta otsa ja sõitis mööda majaanest teed maantee poole.

Ei tulnud tagasi ega lasknud meid katkiste kummide pärast maha.

Ja nüüd selgub, et mu rataski oli tol õhtul Pääbult lahkudes autokasti tõstetud ja tegi kogu meie reisi Raplani kaasa. Kuhu ta lõpuks otsaga jõudis, kes seda teab, küllap vist mitte eriti kaugele.

Praegugi aga näen läbi katkilöödud akna, kuidas automaadiga peninukist sõjamees lükkab mu ratast, paneb jala pedaalile, vaatab oma säärsaabastatud jalga pedaalil, lükkab siis teise jalaga tagant ja tõstab üle parkiraami, istub sadulasse ja kaob – veel üks igavikuline hetk: viimane kord, kui ma teda – oma jalgratast – näen.

Mõlemad rattad on nüüd läinud – isa läikiva leistungiga inglise suur-tükivabrikus valmistatu ja minu oma – onu Danieli vanast rattast ja siit-säält leitud või hangitud tükkidest kokkulapitud, sada korda paigatud, nüüd aga ikkagi katkiste kummidega. Minu esimene “isiklik” ratas, millega on tallatud kõik need viimaste aastate sõidud Pikasillale, kus taeva-

sokk õhtuti undab, ja need peaaegu iganädalased käigud Valgast Tõrva ja Tõrvast Valka – 44. aasta suve viimased rännud.

Sääl ta läheb, mu ratas, siis ja ikka, alati praegu, ka see on kinnikülmunud ajalõik, ehkki ma ei tea kellaiega ja seega kell oma osutiga ei too teda mulle tagasi, päälegi varjutab seda täiesti kõrvaline, kuid äsjane – ratta kadumaminekusse üldsegi mitte puutuv hingeseisund – hirm. Hirm, et peninukk taipab, et talle on antud katkine ratas, tuleb tagasi ja laseb meile automaadivalanguga augud kõhtu. Aga hirm, *see* hirm on asjatu. Ja nüüd tagantjärgi mõteldes võib arvata, et tõelist – asjakohast – hirmu tundis peninukk ise. Oli ehk oma väeosast maha jäänud ja kiirustas nüüd tagasi, hirmul, et kui õigeaks ajaks ei jõua, saab ise automaadist augud keresse või lihtsalt revolvrilasu kuklasse.

Aga see pole asi, mida mina arutama peaks. Hoopis see, et kuidas siis ratas, kui ta juba Raplas kaasas oli, nendel vahepäälsetel päevadel (umbes kuu jooksul) üldse mu elamises ja olemises kaasa ei mänginud? Kuhuigi ma ei sõitnud, kusagil kaugemal ei käinud – jõgesid ja järvi otsimas. Või oli ehk ratas juba algusest pääle katkiste kummidega, või läksid puru kohe esimestel päevadel, kui siiski püüdsin kuhugile ratta seljas välja jõuda? Aga katki läksid kummid ju alatasa, Tõrva ja Valga vahel sõites tuli aeg-ajalt ikka maha tulla ja otsida paik, kus sai väliskummi päält maha võtta ja sisekummis augu üles otsida ja ta ära paigata, see töö oli mul juba peaaegu automatiseerunult käes. Pidi siis nii olema, et parandamise abinõud – paigad, liim ja bensiin jäid maha. Või oli sisekumm lausa lõhki, nii et isagi (neil päevil, kui ta Raplas käis) ei hakkanud temaga jandama – päälegi kui olime ju iga päev edasiminejad. Ainult Vollit ootasime, või teadet temast. See pidi ju kohe tulema!

Või oli too Harjumaa kant nii võõras ja vastumeelne, et polnud tahtmistki kummi parandada, kui ta juba kord katki läks – kumm oli katki ja sõita ei saanud ja hää kah, polnud kiusatustki kuhugipoole vaatama minna.

Kuid küllalt sellest – vana harjumus *Studia*'te ajast, ununenud sasi-puntras niite lahti harutada. Nüüd siis sõitis peninukk rattaga minema ja küllap ta kusagile kraavi ta viskas või sai koos rattaga mõne auto pääle, või jäi patrulli küüsi ja ratas vahetas uuesti omanikku. Kuidas ka oli, aga kusagil kraavis ta oma päevad nii või teisiti lõpetas, kasvas rohu sisse ja roostetas pruunikaspunaseks puruks.

Selle viimase oletuse (patrulli kohta) pistis mulle paar päeva hiljem pähe üks ohvitser, kes meid samuti (aga mitte samamoodi, vastupidi hoopis!) külastas, aga temast on veel vara rääkida.

Paari päeva jooksul pääle ratta kadumist juhtus nimelt mõndagi, kõnelusi oli nii rohkesti, et lausa ime, kuidas nad sellesse ajavahemikku ära mahtusid (ajavahemiku lõpp oli väga kindel ja oleks sekundi päält määratav, kui ainult kella oleks vaadanud ja osutite seisu üles märkinud). Mis järjekorras need kõnelused maha kõneldi, jäägu sedapuhku lahtiseks.

Kõigepäält muidugi jätkas see sombune ja hall sügisepäev oma venimist, ratas oli läinud, eeskoja aken oli katki, meie istusime toas ega julgenud hästi oma nina isegi kööki pista.

Siis kunagi päeva keskel ütles ema mulle, et kui keegi tuleb, siis mina mingu väljakäiku ja istugu säääl, püksid maas, just nagu oleksin ma säääl oma loomulikke asju ajamas (kuid sellest ma vist juba rääkisin).

Siis ütles keegi (kes tuli, sest kuidas ta muidu ütelda oleks saanud) – ehk mustlasest rentniku heleblond ja tugeva kondiga naine – tuli ja ütles, et venelased olid ühe mehe jaama pool kandis mööda sõites (tanki päält) maha lasknud – sel olnud saksa frentš seljas, seisnud oma maja juures ja vaadanud tulijaid.

Siis tulid jutud vägistamistest – aga nendega alustas Liisu, kes oli oma varjupaigast välja ilmunud. Vägistamine toimunud tema silma all – peretütar, kui õieti mäletan, olevat olnud ohver, ka perenaist tahetud vägistada ja teda ennast, Liisut, samuti, nemad pääsesid, kuidas, ei mäleta enam. Jutt ei tahtnud minu meelest hästi klappida, sest ei kujutanud ette sõjameest, kes *Liisut* vägistada oleks tahtnud, olgu siis perenaisega, kuidas oli. Minu meelest oli Liisu igivana moor, keda oli halb riietatultki vaadata, aga olin siis alles 14-aastane ja ehk ei mõistnud veel naisterahvaste vanadusi ja väärtusi õieti määrata ja hinnata.

Ilmusid kohale ka Olterid, ehk isegi enne Liisut, aga kindlalt ei või ma seda ütelda, ka nemad olid vägistamisest kuulnud, näinud nad polnud küll midagi sellelaadilist.

See kõik võis olla selsamal hallil hirmupäeval, kui aken automaadipäraga sisse löödi ja ratast nõuti, võis olla aga ka mõned päevad hiljem – kogu see aeg on mu mälus kokku sulanud üheks sombuseks masenduspäevaks.

Aga nii ta ometi ei lõppenud. Sest just siis, kui masendus oli kõige suurem, kui enam kättki liigutada ei tahtnud ja lamasin oma asemel akna all ja ootasin, millal äraviijad meile järele tulevad, kuulsin äkki teiselt poolt jõge kostvat laulu:

Meil merivood on vabad ja võimsalt mühavad

...

Jää vabaks Eesti meri...

Esimene mõte, mis pähe volksas – Pitka poisid on vene tankidest läbi murdnud ja kihutavad nüüd surmapõlglikult oma laulu lauldes läbi alevi.

Siis aga tuli ema köögist ja ütles: “Tead mis, Madis! Ma ütlen sulle midagi, mis sind rõõmustab. Need eesti mehed, keda venelased 41. aastal mobiliseerisid, on nüüd tagasi! Oma sõjaväeosaga, räägivad eesti keelt ja laulavad eesti laule. Neid ei tapetudki ära, nagu sakslased meile rääkisid ja meie arvasime. Neil on püssid käes ja neil on omad eesti ohvitserid, eestiaegseid ohvitseri on nende hulgas. Räägivad, et mingit Siberisse viimist ei tule.”

Kust ema seda juba kuulnud oli, ei tea, ei mäleta, kui siis teadsingi, aga jutud pidid ju kohe lahti minema, kui eestikeelne laul läbi alevi sõitis ja eesti meelt kuulutas.

Vana ja kulunud väljend: nagu kivi oleks südamedelt langenud, iseloomustab kõige paremini mu meeleolumuutust – sest tõesti, lausa füüsiliselt raskus, mis mu rinna vasakut poolt surus, oli äkitselt kadunud, nagu minema veerend, justament kui kivi.

Midagi lähemat ma veel ei mõtelnud, veel ei hakanud mu skeptiline aju ketrama ei-ja-jaa-lõnga, olime päästetud ja kõik – esialgu.

Võibolla kõige olulisem selle kivi minemaveeretamises oligi laul, mida just enne ema tulekut kuulsin, see oli sama laul, mida kogu 44. aasta jooksul olid laulnud mehed, kes rindele läksid, Pitka poisid ja Soome mehed. Vana laul, mis eesti ajal juba loodud, kuid tookord vähe lauldud (kuulsin seda esimest korda alles saksa ajal), oli nüüd nagu sügava tähendusega sümbol, sellega mindi Eestimaad päästma, ja kui nüüd vene mundris mehed sedasama laulsid, mida leegionäridki, siis esimeses joovastuses ja kergenduses tundusid nad kõik ühed ja samad Eesti päästmise eest seisvad mehed.

Ja kohe hakkasid liikuma kuuldused uutest illusioonidest, nendele sadadele lisaks, mis *juba* liikusid ja millele liitusid hiljem need, mis edaspidi liikuma *hakkasid*. (Kõiki neid tulevasi võib lugeda Jaan Roosi mälestustest.)

Nagu sakslaste tuleku puhul 41. aastal veeres kivi südamedelt ja hakkas siis tasapisi tagasi veerema, niisama ka nüüd, veel rängemini. Aga esialgset meeolelu kriipsutab kõige selgemini alla vana Olteri “prohvetisõna”, siis kui ta tagasi oli jõudnud ja säädis end Tõrva poole minekule. “Nagunii läheb nüüd võim Eesti korpuse kätte ja venelased lähevad välja niipea, kui sõda on läbi.” (Ameerika sunnil, mis muud!)

Ja niisamasugune on lugu viimaste aegade eufooria, illusioonide ja lootustega.

Detailid selguvad pikkamisi, kuid siiski küllalt kiiresti, oleneb, mis kiikri läbi aega vaadata.

* * *

pane ennast valmis
varsti läheb veel kylmemaks
maapind muutub kõvaks koorikuks
puud kistakse kiilaks
tulevad lumelörtsid
ikka ja jälle
niiskus ja lõga
selle vahele kylm mis kylm
miinus kolmkymmend kraadi
sina lõunamaa hing
vaata kuidas sa ellu jääd
ja unusta kaunid kunstid

* * *

kui leib saab otsa
peab minema poodi
et raha ei lõpeks
peab tegema tööd
seega peab nii või teisiti
minema kodust välja
kuid see on ohtlik
võid kohata
teisi inimesi
teiste seas ka naisi
tekivad tunded ja jamad
valud pained ja masendus
probleemid tylid ja suhted

iga asja eest
tuleb teadagi maksta
kui leib saab otsa
peab minema poodi

* * *

neil päevil kuulatud muusikat
ei taha enam kunagi kuulda
neil päevil loetud raamatud
muutuvad jäädavalt vastikuks
me elame ikka
neil päevil
lubage kysida
millal siis veel

* * *

nutetud silmadega naine
punase auto roolis
auto marki ma ei tea
arvuteist yht-teist juba taipan
hiljuti ostsin mobiili
kas kunagi õpin ka autosid tundma

aga nutetud silmi
tunnen liigagi hästi

* * *

troll logistab nurga tagant
vabaduse platsi peatusesse
nyyd tuleb minna peale
haarata käega kylmast torust
veretilgad on antud
endale
kolm korda kolm korda kolm...
kuri leping sõlmitud
ei mingit headust enam
tõeline inimene
tõelises maailmas
risteel kus veretuid valikuid pole

* * *

kui elu kaugeneb märkamatul
et lahkuda jäädavalt
siis enam ei tee vigu
ei käitu naeruväärselt
ei tantsi yksi tyhjas toas
ei kirjuta yles tarbetuid ridu
mis hp-printerist tulnuna
saaks nimetatud luuleks
siis leides kõvakettalt fotosid
oma naisest või sellest teisest
tunned pisut piinlikkust
et kunagi olid sul tunded
vead
et olid vigane
igaks juhuks neid pildifaile
siiski ei kustuta ära
kes teab milleks

võib neid veel vaja minna
siis on kõik hästi ja õieti
kui elu jätab su maha

* * *

karvadega kaetud nahk
luudega toetatud liha
näärmed mis toodavad vedelikke
kyyned ja hambad ja mustus
geenid ja haigused
viirused bakterid armid
midagi kindlasti veel

mida ei ole olnud
ei saa ka kunagi olema
sellest mis kunagi oli

...

riismed on siiski ehk järel
nimi?
seda saab muuta
ideed ja põhimõtted?
ärge ajage naerma
milliseid neist sa pole veel reetnud?
tunded muidugi tunded
närvirakud on töös
ka veri jäi enne mainimata
midagi olulist veel?

karvadega kaetud nahk
luudega toetatud liha
masin töötab ja liigub
tuksub ja koriseb

ja tekitab teisi hääli
levitab soojust ja gaase
miks me tast luuletame?
siin
ja raamatust raamatusse

* * *

need tänavad jäävad jälle võõraks
nagu nad olid viis aastat tagasi
luurab vana vaenlane
potentsi kaotanud elumees
pärastrõunane päike
no tema ka jõuab igale poole
tursund enesekindel ja tyytu
väike nali hoh-hoh-hoo
ja oksele ajav hingeõhk
yle laia ja pika ja harju
pärnu maantee ja narva maantee
maneeži ja gonsiori
telliskivi ja tööstuse
laagna tee ja vilde tee
liivalaia ja kalmistu

need tänavad jäävad jälle võõraks
aga nood teised
ei tule enam tagasi
mis läinud see läinud
kust ma leian uued tänavad
elu eluisu ja värvid
peale selle võikarva läike

kas keegi vaevuks mind kaitsma
tolle rõveda naeru eest
mis kleepub majaseintele

päästma pärastlõunate õudusest
mis ei lõpegi ära
kes aitaks elada ööni
võibolla ka hommikuni
millistel tänavatel
millistes ruumides
veel näha valges hommikumantlis kogu
valge ukse taustal
leida seebi ja hambapasta
järele lõhnav vannituba
tydruk kellele jagades soojust
annaksin valu ja kurbust
ja saaksin vastu sama
ja tyhjust ja äratundmist
et tänavad jälle on võõrad
ja endasse kiskuva poriloigu
millest on juba räägitud kyll
kus võiks see kõik veel võimalik olla

kõrvalepõiketänavad
hotellitoa akna taga
kanali ääres
pargid majad ja nii nagu ikka
pidetud päevad kui uni
juba lapsena nähtu
pärastlõunane päike
hiilimas koridoris
enne liftini jõudmist
saab ta mu jälle kätte
vestibyylis lämbun
ta muhedalt mädanend juttudes

need tänavad jälle on võõrad
ja jälle tuttavad koridorid
ikka see
sama valgus

ja siibrite sitahais
surijate haigla
kust ma leian uue sõpruse
kust ma leian uued tunded
kust ma leian uued tänavad

* * *

mystiline valgus
kui avan kylmkapi ukse

JAN KAUS

STJUARD K.

Algus

Konverents sujus üle ootuste hästi. Õieti ei julgenud nad midagi sellist oodatagi. Kuid teemas oli jõudu, väge. Ning mitte ainult teemas. See polnud tavaline konverents, vaid missioonikonverents. Missioonikonverents “Vägivallata kool”. Neil, Eesti delegatsiooni kahekümnel liikmel, oli kõigil sel teemal midagi öelda, midagi lisada, midagi ennekuulmatut. Enamik neist ei hellitanud illusioone. Minule ütles teise klassi poiss “mine näksi haljast muru”, lausus Enel. No sellise asja ma kannataksin veel välja, katkestas teda Maarja, kuid kui kolmanda klassi poiss keset kehalise tundi noku püksist välja võtab ja seda oma klassiõdede ees nagu väikest pendlit liigutab...? Mõned noogutasid selle jutu peale pead, mõned vangutasid. Ei, ei, seletas Maarja, mul on ka hiigla mõnusaid õpilasi! Inimesi on ju igasuguseid. Siis oli Evelin, kelle koolis ei toimunud midagi sellist. Lapsed istusid tunnis hiirvaikselt ja kartsid. Keegi ei jäänud keset tundi demonstratiivselt magama ega lasknud kõhutuuli. Evelini kadestati, kuid Evelin vangutas pead ja lisas, et pole mõtet, ta on ikkagi väsinud. Kuigi ta ei tea, mida ta teeks siis, kui ta lapsed teda pikalt saadaksid. Enel kortsutas murelikult kulmu. Tüdrukud, tüdrukud, kutsus neid korrale Guido, L. keskkooli korpulentne direktor, pumatiga kaetud vuntsid uhkelt horisontaalasendis. Tüdrukud, lausus Guido, me jääme nii lennukist maha!

Tõesti. B. linnake oli neid rõõmsalt tervitanud, päike oli siranud varasügisese taevase ja parkides vidistasid linnud. Ikka veel ajas neid segadusse heaolu niivõrd hoolas kontsentratsioon. See pole võimalik, mõtles nii mõnigi neist, jalutades puhastel alleedel ja silmitsedes kanalitel loksuvaid jahte. Linn mõjus tänu konverentsile justkui unenägu, midagi irrealset ja võimatut. Oli võimatu, et sellises linnas jõid alaealised alkoholi, süstisid veenisiseseid mürke, rahmeldasid suitsustes lokaalides rüt-

mistatud mürina saatel endid oimetuks, et siis hommikul puhastusauto undamise peale ennast tänavanurgalt kokku korjata ja koju kvaliteetset kohvi lüripima minna, vanemate küsimustele tujutult vastama ja telekast jalgratta loosimist vaatama. Inimesed olid reipad ja sirged, lähiümbruses sündinud keskpärastele lauljatele oli linn püstitanud kenasid mälestusmärke. Purskkaevudes lobises lustakalt vesi. Naised riietuvad siin elegantselt, leidis keegi ja Guido muigas. Muidugi, ta oli leidnud lokaali, kus temasuguste keskealiste meeste ansambel laulis biitlite lugusid ning nii mõnigi elu labürindis ekslev daam lootis käänaku tagant leida midagi uut. Ja üks neist leidiski Guido. Kuni hommikuni. Päike valgus Guido leemendaval näol laiali.

B. linnakese lennujaamas tabas Guidot kerge üllatus. Imelik, lausus ta oma naiskolleegidele. Kuna ta oli esindusliku delegatsiooni ainus meesisik, siis kuulati teda pingsalt. Isegi haridusministeeriumi nõunik ei pannud alguses imeks, et piletilaekur polnud nõus vormistama piletit otse Tallinnani. Kopenhaagenis on teil aega küll, lausus ta Guidole sõbraliikult. Guido kehtitas õlgu: kui nii, siis nii. Tema ei hakanud kallist aega vaidlemisele raiskama. Haridusministeeriumi nõunik Ülle üllatus Guido selgituse mõjul samuti, kuid otsustas ootamatust ebamugavusest samuti mitte numbrit teha. Alati, ütles Guido mõnele vähemreisijale selgituseks, ma ütlen, *alati* on minu pilet otse sihtpunktini ära vormistatud. Aga me lendame ju Kopenhaagenisse, küsis keegi. Ei, kullake, rõhutas Guido vuntsikikituse saatel, me lendame Tallinnasse, point on selles, et me lendame sinna Kopenhaageni kaudu. Mul ükskõik, peaasi et me täna koju jõuame, ütles südikas Enel ja laksutas oma hirmuäratavalt pikki ripsmeid. 50% pikemad, tavatses ta küsijaile vastata. Guido ei hakanud tunnistama, et ta oleks palju parema meelega otse Tallinnasse lennanud, aga kahjuks oli B. linnake liiga väike sihtkoht, et Estway sellest huvituks.

Lend Kopenhaagenisse sujus kenasti. Mitmele delegatsiooni liikmele avaldas muljet maandumine, mille kestel tekkis hetkeks mulje, et lennuk laskub otse veepinnale, kuid viimasel hetkel söötsid nende alt läbi maa ja mere piir, autoteed, mingid vallid ning algas asfaldiväli – Kastrupi lennujaam. Tere tulemast Kopenhaagenisse, teavitas lahke naishääl.

Meil on kolmveerand tundi aega Tallinna lennuni, sõnas Guido tõsiselt oma naiskolleegidele. Meil tuleb kiiresti tegutseda, palun mitte koh-

mitseda, hoidkem kokku. Instruktsioonid võeti teatavaks vastavalt ise-loomudele – kes noogutas tõsiselt pead, kes kihistas naerda, oli ka selliseid haridustöötajaid, kelle ilme ei reetnud mingeid tundeid ega meeleolumuutusi. Evelin nohises, tal valutas pea ning ta oli unustanud tabletid suurde kotti. Järjekord hakkas liikuma ning Guido pilgutas väljapääsu juures kenale stuujardessile silma. Kindlasti juba paar-kolm iluoperatsiooni, mõtles ta naisele viimast pilku heites, selline see lääne värk on ja vaata imet, see ajab meilgi nii tugevalt juuri, et ehmata kohe kringliks.

Nad hakkasid astuma, ees lohmas enesekindlalt Guido, tema kõrval Ülle haridusministeeriumist. Keegi tagumises otsas marssijatest seisatas hiiglasliku tabloo juures, uurimaks nii igaks juhuks, ega Tallinna lend pole edasi lükkunud, *delayed*, nagu öeldakse, sest asjata pole ka mõtet kiirustada ja oma selgroogu ära nihestada. Ei midagi sellist, selle asemel ilutses tablool hoopis sõna *cancelled*. Punased tähed. Tallinna lendu pole enam, hüüatas ehmunu lähimale kolleegile ning too omakorda püüdis kontakteeruda parkümmend meetrit eespool astuva eestlanna seljaga. Nad põiklesid rahvaste paabelis, tuhanded inimesed liikusid risti ja põiki, otse ja diagonaalis, paremal ja vasakul helkisid erinevad poed ja butiigid. Guido ei hakanud vaatama ei paremale ega vasakule. Korraga märkas ta Eneli kahvatut nägu. Guido, ähkis Enel. Mis nüüd, küsis Guido. Lennuk ei lähe, Tallinna lennuk ei lähe, ähkis Enel. Guido noogutas hajameelselt pead, tal polnud aega mingeid tonte taga ajada, kuigi Enel meeldis talle väga. Naised olid üleüldse meeldivad. Enel oli mehe meelest aga kuidagi omapäraselt ahvatlev. Kuid praegune olukord nõudis kainust ja kaalutletust. Ta ei hakanud ju ometi praegu delegatsiooni psühhoanalüütikut mängima!?

Siiski-siiski. *Check in*'i leti taga noogutas tumedanahaline noormees kuivalt ja jahedalt pead: Tallinnasse siit täna ei saa. Vähemalt lennukiga mitte. Kuidas siis, küsis Guido oma puises inglise keeles. Sa räägid inglise keelt nagu soomlane, oli üks kolleeg talle kunagi üle õla heitnud. Noormees kehtas õlgu. Kas te meid mingi teise lennujaama kaudu suunata ei saa, küsis Guido. Asja hakati uurima. Selgus, et ei saa. Helsinki lennuk oli puupüsti täis. Stockholmi lennuk oli puupüsti täis. Kurat, küll aga reisivad, vandus Guido. Ma pean homme tööl olema, piiksus piitspeenike Mari. Me kõik peame homme tööl olema, nähvas talle närviline Maarja. Rahu, rahu, ütles Guido ja mudis närviliselt käsi. Need olid üs-

na higised, nukid läikisid valgelt nagu lumi. Ohjad haaras enda kätte Enel, inglise keele õpetaja, kes suhtles vabalt vene, prantsuse, soome, saksa ja mõnevõrra ka rootsi keeles. Ta hakkas tumedanahalist noormeest metoodiliselt, justkui eksamilaua taga pinnima. Selgus, et juba B. linnakeses oli lennufirma teadnud, et Estway lennukile oli otsa sõitnud teenindusmasin. Kus, kas õhus, küsis keegi ehmunult. Minu arust autod ei lenda, nähvas Enel ja jätkas risküsitlemist. Noormees ei teadnud, millises lennujaamas õnnetus oli juhtunud, vist Frankfurdis. Võib-olla ka mujal, kes teab? Kakkümmend eestlast tõmbusid tihedasse ringi, millest jäi eemale ainult Evelin, kes mõtles sellele, et ta pole kunagi Kopenhaagenis käinud.

Neil paluti eemalduda, teised inimesed tahtsid reisida. Nad nihkusid hiiglasliku klaasseina ligi. Oli näha, kuidas lennukid tõusevad ja maanduvad. Mootorite mürin avaldas ikka veel muljet. On ikka jama, öeldi ja vangutati päid. Mobiiltelefonide klahvid tuksusid. Käidi edasi-tagasi ja seletati, otsiti asendajaid. Akna taga vibasid suuremad ja pisemad teenindusautod, Guido näitas neile salaja rusikat. Ma peaksin homme hommikul hommikutelevisioonis olema, muretses haridusministeeriumi Ülle. Ehk leiavad meile midagi, lohutas keegi lokkis peaga naine, kelle nime ei suutnud keegi meenutada. Ta oli kuivetu ja hoolikalt värvitud, kasukas tundus olevat kaunis kallis. Nimetu daam surus kasukat vastu enda keha, justkui valitseks lennujaamas karm pakane. Jumala õnn, et me Moskvas pole, ütles keegi. Oi, ära räägi, ma olen Šeremetjevool olnud, ja-jaa, siin pole vähemalt sibulakottidega vanamutte, sekundeeris keegi kolmas.

Kolmveerand tundi hiljem saabus nende juurde korrektses vormirii- des naine ja palus kokku korjata Tallinna lennukipiletid. Selgus, et noorukese keemiaõpetaja Ave pilet on kadunud. Ma andsin selle juba ära, see võeti minult ära, ma olin esimene, kes oma piletit näitas, lausus ähmi tulvil Ave. Ole rahulik, rõhutas Guido, mõtle tõsiselt, mulle tundus, et mina olin esimene, kes siia jõudis. Ei, ei, raius tulipunane Ave, ta võttis mu pileti ja ütles, et lennukit Tallinnasse ei lähe. Kes, kes, nõudis Enel. See mees, näitas Ave ühe piletilaekuri suunas. Enel hakkas temaga nõudlikult seletama. Piletilaekur vandus, et ta näeb Avet elus esimest korda. Mitte kunagi, mitte kunagi, korrutas ta inglise keeles. Lennujaama kena naisametniku pale tõmbus pilve. Te kaotasite oma pileti, see on halb, see on kahetsusväärne, lausus ta muutunud toonil. Ei, ei, lausus lapiline

Ave, uskuge mind, mina ei. Ta püüdis inglise keelele üle minna. Palun otsige korralikult, lausus Enel piletilaekurile. Kuulge nüüd, mina see ei ole, kas te arvate, et ma valetan, nähvas mees. Eee, võib-olla oli see keegi teine, hingeldas Ave. Ma lähen hulluks, sosistas Guido. Ma peaksin homme hommikul kindlasti tööl olema, piiksus piitspeenike õpetajanna Mari, kellele oli konverentsil meeldinud paneeldiskussioon teemal "Kariistus ja humanism". Ave nihkus piletilaekuri ette ja palus prügikasti läbi otsida. Ma näen, seal on palju pileteid, piiksus ta. Piletilaekur virutas prügikorvi vihaselt letile. Enneolematu, käratas Enel ja keelas Avel prügikasti sõrmeotsagagi puudutada. Eestlaste ring tõmbus koomale, lennujaama kena daam tõmbas paar korda sügavalt hinge.

Ennäe, poole tunni pärast leidis tusane piletilaekur oma kolleegide abiga Ave pileti üles. Eestlased juubeldasid. Enel võrdles enda meeoleolu Napoleoni omaga hetkel, mil oli selge, et Austerlitz lahing on võidetud. Enam ta ei taganenud. Ta lükkas lõua järsult ette ja välgutis ripsmeid, tema selja taga kikitasi ähvardavalt direktor Guido pumatised vuntsid. Mitu delegatsiooni liiget arvasid, et Enel käitus nagu lääneeurooplane. Neile telliti taksod. Nad sõidutati hotelli. Nad naudisklesid kolmekäigulise õhtusöögiga, viimane kui üks, isegi nimetu lokkisjuukseline daam. Meeleolu oli võimas, kiruti Põhjamaade lennuliiklust ja hotelli hallitanud seintega duširuumi. Isegi Evelin naeratas. Hommikul istusid nad Stockholmi lennukile. Lend kestis tund aega. Nad eeldasid, et jõuavad poolest päevast tööle. Arlanda kohal rippusid madalad pilved ja neile anti teada, et mõni tund tagasi oli sõitnud hooldusauto Estway lennukile otsa. Hooldusauto juht põgenes teadmata suunas, Estway lennukis laiutas auk. Mis toimub, käratas Guido ja virutas oma passi lennujaama põrandale. Kuradi raisk, käratas ta veel ja trampis oma passil. Enel van gutas pead ja nõudis seletust. Helistati Estwaysse, seal valitses peataolek. Neid suunati eriliste logistiliste viperusteta Berliini, õhtul pidi sealt lendama pooltühi Estway Boeing. Miks mitte Helsinkisse, küsis keegi. Helsinkist ei lenda Estway lennukid, vaid mingi väheoluline soome firma, teadis keegi. Vaevalt et see on mõjuv põhjus, ma usun, et me saame Berliini kaudu lihtsalt kõige kiiremini koju, Helsinki lennuk on kindlasti üle bronnitud, sekundeeris keegi targem. Nad pidid kolm tundi ootama. Kolleegidel, kes ei jaksanud enam poode kammida, tekkisid ootamise ajal erinevad teooriad. Ärgem hakakem igasuguseid hulle asju välja

mõtlemata, lausus Enel, kes oli pingil jõuetult lösutavalt Guidolt ilmselgelt juhtohjad üle võtnud. Kõikide loogiliste eelduste kohaselt on tegu juhu-sega, mitte poliitika või terrorismiga, eks, rahustas Enel oma kolleege, kõik õnnetused siin maailmas pole terroristide töö. Vaikiti. Korraga arvas Maarja, et tegelikult on täitsa vahva saada veel üks pealesunnitud puh-kepäev ja süüa lennukis tasuta lobi. Arenes vaidlus lennukitoidu teemal. Üksmeelselt eelistati kodust toitu. Oi, hakkliha ja keedukartulid, lausus keegi laulva häälega ja limpsas keelt.

Lennati Berliini, ületati kaks madalrõhkkonda. Lennukis olid ekraa-nid, mis näitasid õhukütõusmist ja maandumist, vahepeal näidati ka mul-tifilme ja lennumarsruuti, kõrgust jalgades ja meetrites, õhutemperatuuri Celsiuse ja Kelvini järgi, sihtkoha kaugust kilomeetrites ja miilides. Guido vaatas vaikselt aknast välja. Keegi heitis nalja, et Berliinis võiks midagi juhtuda ja nad võiksid ööbida mõnes kesklinna viietärnilises, siis saaks nautida tõelise metropoli tukset. Vesteldi Berliini teemal, leiti üsna üksmeelselt, et tegu on sümpaatse linnaga. Keegi, vist Malle Murumetsa Põhikoolist, teadis, et Berliini pindala on suurem Hiiumaa omast.

Tegeli lennuväljal kogunesid nad vaikides tabloo alla. Rohelised tähed moodustasid sõna *cancelled*. Guido naeris vihaselt. Lubage, las ma ar-van, mis juhtus, kraaksatas ta. Issand, Guido, sa naerad nagu hüään, oi-gas Enel. Mina naeran, nagu ma tahan, käratas Guido ja punastas. Va-bandust, pomises ta. *Check in*'is tõttas nende juurde mureliku näoga keskealine daam ja selgitas, et peaaegu kõikides Estway sihtpunktides on Estway lennukeid rünnanud teenindusautod. Inimesed viga ei saanud, kuid lennukid vajavad remonti. Sellise teguviisi põhjuseid ei oska keegi nimetada, sest esiteks pole õnnestunud tabada ühtegi lennukirammijat. Kõik kurikaelad justkui haihtusid õhku, vajusid justkui maa alla. Teada on vaid see, et tegu on keskealiste ja sitkete meestega, nähtavasti vilu-nud professionaalidega. Äkki on see sellest, et Eesti on sõjas Iraagiga, arvas Maarja. Daam pööritas hämmastunult silmi: kes teab? Mis siis nüüd, küsis Guido. Teid suunatakse Londonisse, maandute täna õhtul pool üksteist Gatwicki lennujaamas, kus teid mugavasti majutatakse, ning hommikul kell pool kümme väljub igati töökorras ja usaldusväärne Estway lennuk Tallinnasse, see saab pardale võtta vähemalt osa teie gru-pist, peaksite Tallinnas olema pool kaks päeval, seletas daam ja lisas: len-nukit valvatakse hoolsalt. Guido ei hakanud küsima, kuidas lahendatak-

se näiteks kütuse pumpamise küsimus, kuidas tühjendatakse peldikuid. Olukord tekitas närvilist elevust, piiripealseid žeste ja näoilmeid. Kas see ei lõpegi, kostis hüüatus. Kas me ei võiks minna näiteks bussiga, küsis keegi peaaegu nutuselt. Guido lõi käega. Ei mängi välja, torkas ta, bus-sides pole kunagi kahtkümmet vaba kohta, piletid broneeritakse kuu aega varem, võib-olla üks või kaks kohta leiaks, heal juhul, kordan, heal juhul. Pealegi jõuaksime lennukiga ikkagi enne kohale kui bussiga, arvut-tas Maarja. Evelin ohkas, nii et lennujaamadaam võpatas. Aga kas teil pole siis ometi mõnda ülemäärast lennukit, küsis Guido, vuntsid lootus-rikkalt õieli, kuid daami kammitsetud naeratus sundis teda hambaid ki-ristades teemat lõpetama.

Lennuk tõusis õhku juba hämaras, masina kere värises võimsalt, kõik tundsid end lennuki hoost hoolimata halvasti pestute ja kortsunutena. Püüti magada, mõni magaski. Vahiti pimedust illuminaatori taga, näksiti Lufthansa toitu. Londoni ligidal teavitas lennuki piloot, et maandumine lükkub edasi umbes poole tunni võrra tiheda udu ja sellest tuleneva um-miku tõttu Heathrow' lennuväljal. Heathrow, kortsutas Guido kulmu, minu arust pidime me maanduma Gatwickil. Keegi ei jaksanud talle rea-geerida. Ainult piitspeenike Mari mõtles, et mida tähendab *umbes* pool tundi. Nooruke Ave oli vajunud Guido õlale ja uhke direktori ülikonna-le oli tekkinud peenike roosilõhnaline ilanire, mis läikis lennuki tehisval-guse käes kutsuvalt ja pisut nukralt.

Nad ukerdasid lennukist välja, ainult pooled delegatsiooni liikmed jätsid stjuuardessidega hüvasti ja nemadki unustasid iseenesest kenade naiste näod silmapilkselt. Pilgutati silmi ja vaadati ringi, loodeti näha spetsiaalselt delegatsiooni ootavat meest või naist või tervet inimgruppi, kes viiks väsinud reisilised lahkelt naeratades sooja hotelli. Jalad valuta-vad, surus keegi rusutud häälega. Evelin naeratas mõrult, peavalu oli peaga kokku kasvanud. Olemegi selles kuradi Heathrow' lennujaamas, oigas Guido. Mis siis, küsis Maarja tülpinult. *Süia* ei tule meile keegi vas-tu, nähvas Guido, kui keegi meid ootab, siis Gatwickil, mis on siit mui-de mingi saja kilomeetri kaugusel. Teie asemel ei hakkaks ma küsima, kus teie pagas on, lisas mees ja loivas eemale; sinna, kus kummitusliku valguse käes seisid ribureas tühjad pingid. Isegi Enel ei jaksanud Guido-le vastata ja oma efektseid ripsmeid välgutada. Naised seisid vaikides tühjenevas koridoris, värava number 85 juures. Kellegi mantel libises

heitunud moel kotilt põrandale. Guido oli mõne sekundi jooksul keeranud oma mõjuka kere pinkidele pikali, katnud selle oma kuulsa hallika tagiga ning tundus, et ta magab rahulikku ja ausat und – olles teinud ju kõik, mis ühe vastutustundliku indiviidi võimuses. Ükshaaval hakkasid Guido kolleegid seisvast skulptuurigrupist eralduma, kukkudes nagu küpsed õunad nahksetele pinkidele. Viimasena jäi seisma Enel. Ta jõllitas tühja koridori, kus sigareti- ja lõhnaõlireklaamide all nühhkis põrandat üksik kollase rassi esindaja. Huvitav, kas ta peab selle lõputu koridori üksi lapiga üle käima, mõtles Enel tuimalt ja otsustas, et tõesti-tõesti, hotell, klaas punast veini ja *steak* jäävad ära. Peaks tegelikult pagasi järele minema, mõtles ta hetk enne une musta kurku vajumist.

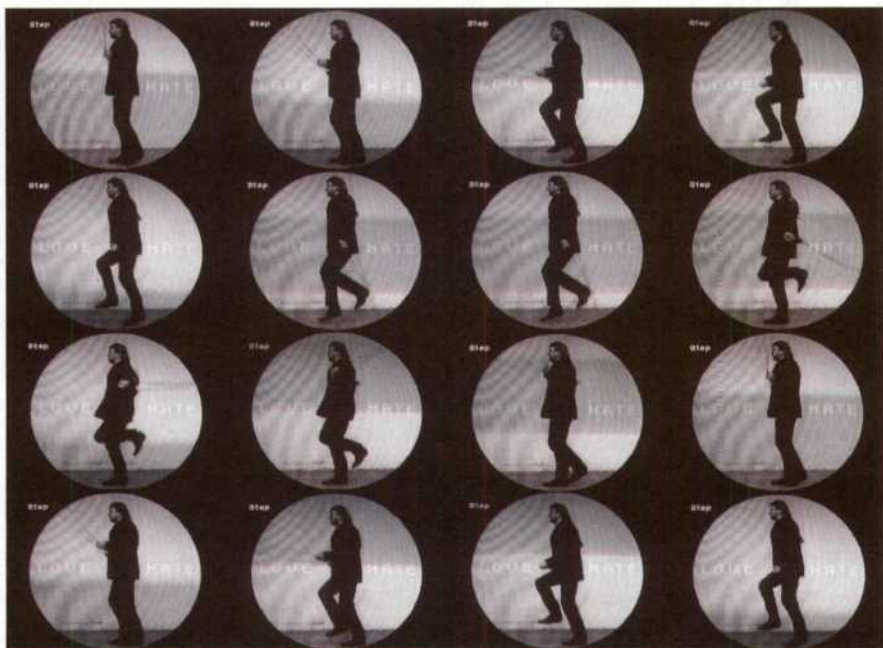
Eestlaste und häiris ainult häirimatu kollase rassi esindaja, kes nähtavasti oli kohustatud öö jooksul puhastama ka värava number 85.

Lõpp

Neid äratas järjekordse kena daami hää. Päike paistis olevat just äsja tõusnud. Kas te olete Läti pedagoogide rühm, küsis keskealine blond daam ja naeratas sorgus vuntsidega Guidole. Me oleme Eestist, mitte Lätist, vastas Enel ja silus oma kortsukiskunud seelikut. Guido oli ärganud öösel kell kaks, oma luupainajate keskelt oli ta vupsanud otse lamavate kolleegide kehade vahele ning märganud Eneli pitsilist sukaserva, mis kortsu kiskunud seelikuserva alt paistis. Ta oli jõllitanud seda nagu õelat ilmutust ning lõpuks väljakäiku komberdanud. Nüüd istus Enel tema vastas ja vaatas triigitud riides ning pestud juustega lennujaama-teenindajat, kes palus Läti, vabandust, Eesti pedagoogide delegatsioonil endale järgneda. Aga meie pagas, piiksus piitspeenike delegaat Mari. Ärgemuretsege, vastas kena daam, kõige eest on hoolt kantud, teie reis ootab teid. Me oleme hetkel esimeses terminalis ja siia me ka jääme, on ääretult meeldiv, et me ei pea ühest terminalist teise minema, teie lend läheb väravast 28. Ja kas me läheme Tallinnasse, otse Tallinnasse, küsis Guido. Daam noogutas, tema oimukohtadel heljusid õhkõrnad lokid, jah, te lähete koju.

Nad liikusid marsisammul. Mul on villid iga jumala varba all, pomises keegi. Kõikvõimalikes värvides ja suurustes inimesed põikasid nende

teelt ja vaatasid imestunult ilmse otsusekindlusega rühkivat gruppi. Enel oli valmis purustama lõualuu igaihel, kes nende tee peale liiga kauaks tolgendama jääb. Blondi daami eestvedamisel jõuti väravani number 28. Eesti delegatsioon seisatas nagu soolasammas, nagu oleksid kõik näinud käeulatuses maailma mürgiseimat mürgimadu. Aga siia on ju kirjutatud New Delhi, suutis Enel lõpuks kogeleda ja tabloo suunas ebamäärase liigutuse sooritada. Daam naeratas hapult ja löi käega. Meil on juba eilsest saati totaalne segadus, ärge pange tähele, te ei kujuta ette, mis siin toimub, ime, et ühtegi suurt õnnetust pole veel juhtunud, uskuge mind, ma nägin ise, kuidas eile õhtul lahkus piki koridori lennujuhtimiskeskuse vahetus, kõigil juuksed hallid, ise verinoored inimesed. Aga mida teevad Tallinna lennukis turbanitega mehed, kes näevad välja nagu pesuehtsad sikhid, küsis Enel ja tema näkku oli justkui raiutud aastasadade ahastus. Peaks helistama ministeeriumisse, pomises nõunik Ülle närviliselt. Lennujaama daam ilmutas esimesi kärsituse tundemärke ja vastas: ma ei oska kõigile teie küsimustele paraku vastata, kuid see on teie ainuke võimalus Londonist ära saada, lõppude lõpuks koju jõuda. Te ju tahate koju jõuda, küsis daam. Mis firmat te esindate, küsis Enel. Mis see siia puutub, vastas daam naeratades ja jättis hüvasti. Ärme lähe, ütles keegi. Ma imestan, et ma pole hulluks läinud, ütles Guido monotoonisel toonil. Peaks helistama saatkonda, arvas Ülle. Mina juba olen hull, püüdis kasukaga ja nimeta daam nalja teha. Guido oleks tahtnud talle äiata. Korraga haaras Evelin oma koti. Mina vähemalt proovin, ütles ta. Tema toon üllatas kõiki, see oli hasardist tulvil, absurdsest entusiastlik, peaaegu jutlustav. Evelini käitumine mõjus nagu välkude seeria selgest taevast. Noor naine jätkas eksalteeritult: mina vähemalt riskin, võib-olla me ikkagi jõuame koju, oma koju, Eestisse, kus sajab alati vihma ja kus mu kass on alati pärast õueskäiku kaetud paksu ja kleepuva poriga, see on minu Eesti, vastikult väike ja tatine maatükk, kus on ilusad sood ja sügavad metsad, samblaga kaetud ränirahnud ja ajatuse järele lõhnavad seemned. Evelini hallidest silmadest imbusid pisarad ja ta pööras teistele selja. Kulus pool sekundit ja nad järgnesid nuuksuvalle tüdrukule mingis palavikulises vaimustuses. Kui ta oleks meile öelnud, et pistke pea ahju..., mõtles Enel hirmunult, kuid ta ulatas naeratavale ametnikule viisakalt kortsunud paberilipaka, mille ta oli saanud kenalt daamilt ja millel seisis mõned arvud ja tähed.



ANDRES TALI.

—
Iha ja igatsuse instrumendid.

Hüppamine.

Digitaaltrükk.

112x154 cm.

2004.



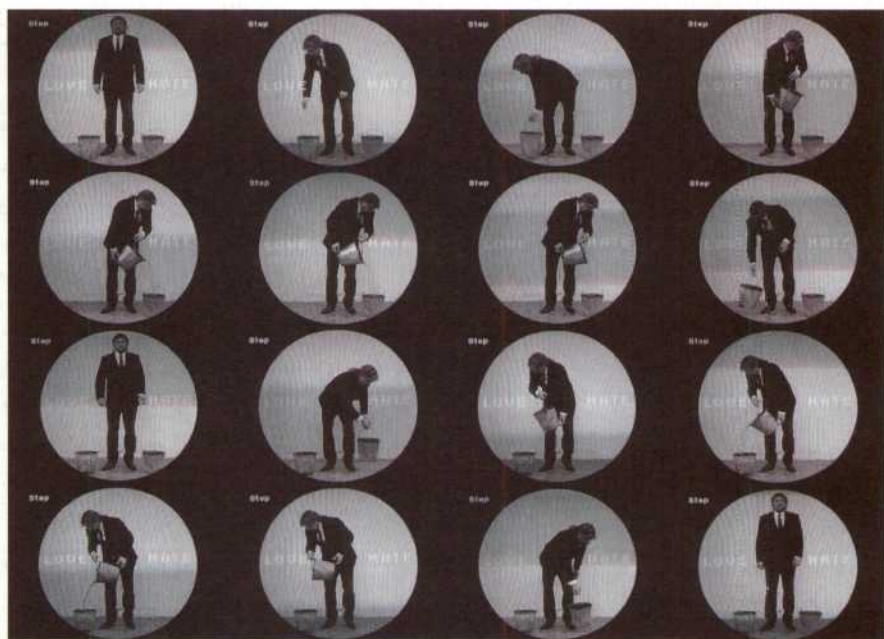
ANDRES TALI.

—
Iha ja igatsuse instrumendid.
Ma lugesin palju.
Digitaaltrükk.
112x154 cm.
2004.

Alles õhus meenus kellelegi, et nad olid oma pagasi maha unustanud. Tühja sest pagasist, koju tahaks, rehmas Maarja ja hõõrus vihaselt nina. Korraga silmas ta kummalisest kummalisemat, justkui eikusagilt ilmunud, eimiskist materialiseerunud stjuuardit. Tegu oli pika ja kiitsaka mehega umbmäärastes aastates, võib-olla kaksikümmend, võib-olla kolmkümmend või rohkem. Seitel vasakule kammitud, tumemustad juuksed justkui ehmunult pea ligi hoidmas. Mehe silmade pilk hämmastas Maarjat, see oli leebe, peaaegu ükskõikne ja samas läbitungiv. Või õieti läbivaatav. Mehel oli kongus nina. Juut, mõtles Maarja. Kuid mis kõige hämmastavam – mehel polnud mingit jumet. Ta nahk oli valkjashall, peaaegu läbipaistev. Nagu silmade ja kõrvadega sügisseen, mõtles Maarja. Guido müksas kõrvalistuvale kolleegile küünarnukiga vastu küünarnukki, justkui oleks viimase näol tegemist lõbusa joomakaaslasega, mitte vaoshoitud, õiglase ja range daamiga. Sellise jumega teenindaja minusse küll kindlust ei sisenda, lausus Guido vaikselt, rõhutatult, ise samas kongus ninaga hallikat stjuuardit jälgides. Tema kolleeg võdistas õlgu ja pomises: uih. Stjuuard liikus aeglaselt vahekaigus, tõmmates enda taga suurt metallist kasti, millest ta osavate liigutustega einelauakesi välja tõmbas. Vaata, mis ta nimi on, sosistas Guido oma kolleegile, ootamatult lohakilejäänud vuntse silitades. Stjuuard kummardas nende kohale ja küsis joogisoovi sedavõrd vaikselt, et hääletooni võis tänu huulte liikumisele üksnes endale ette kujutada. Läbipaistva stjuuardi kuuerevääril ilutses nimesilt, kuhu oli kirjutatud üksainus trükitäht: K. See pole ikka õige asi, mõtles Guido ja tundis, kuidas temas hakkab tõusma palavik, kuidas ta jääb haigeks. Jääb raskelt haigeks kaksteist tuhat kilomeetrit maapinnast eemal, kusagil vaenuliku Iraani või veelgi vaenulikuma Afganistani kohal. Meid teenindab valkjashall vagelmees, kellel pole õiget nimegi. Konrad? Kiefer? Karl? Mees, kes võiks mängida stjuuardit mõnes inglise animafilmis, mis on tulvil röskeid viiteid ja süngeid tähendusi ning mille varjudest tulvil lool oleks ainult üks eesmärk – kõikide eesmärkide ummik.

Pärast seitset tundi õhus käisid kaks delegatsiooni liiget väljakäigus oksel. Reisijatega võttis ühendust kapten, kes seletas, et New Delhi asemel lennatakse Daccasse, Bangladeshis pealinna, kuna India suurematel lennuväljadel on ilmnunud probleemid. Mis probleemid, mis probleemid, küsiti inglise, urdu, hindu ja eesti keeles. Tekkis segadus, inimeste

pilgud ei püsinud paigal, vikerkestadel sillerdas vesi. Keegi suutis jõuda kokpiti ukseni, taguda rusikaga vastu ust ja nõuda informatsiooni. Palun rahunege, kordasid stjuuardessid. Stjuuard K. istus tardunud näoga oma istmel ja vaatas illuminaatorisse, tema selge ja hele pilk tungis üle maakera rulluvasse hommikusse; ta nägi, kuidas hommik neist mööda kihutas; hommik, mis temast läbi paistis. Tema näol mängles kummaline naeratus, milles segunesid vaev ja vabanemine. Lennuväljal ei vastanud ta hüvastijättudele, vaid jõllitas klaasistunud pilgul õue, kus kallas metsikut, raevukat, hullumeelset ekvatoriaalvihma. Stjuuard K. polnud kellegagi sõna vahetanud. Guido tundis, et mis puutub stjuuard K-sse, siis oli tema, rahulik pealinna keskkooli direktor, viibinud millimeetri kaugusel füüsilisest vägivallast. Dacca lennuväljal vajusid nad uimaselt järelejäänud kottide otsa. Viimane kui üks neist oli kaotanud ajataju. Enel raputas ennast esimesena tardumusest lahti ning läks otsima mõnd lennujaama ametnikku, advokaati, ükskõik keda; kedagi, kes suudaks ja tahaks neid aidata. Nad leidsid inglise keelt purssiva mustanahalise daami, kes seletas elurõõmsalt, et neil tuleb kohe hakata taotlema Bangladeshi viisat, mida varem, seda parem, aega on 15 päeva. Te ei mõista, vastas talle Enel, me peame saama tagasi Euroopasse, äkki te kutsuksite kellegi, kes seletaks meile lõpuks, mis toimub, miks me ei maandunud plaanipäraselt New Delhis. Vabandust, kas te olete inglased, küsis Enelilt daam, silmitsedes imestunult ja pisut kadedalt inglise keele õpetajanna vägevaid ripsmeid. Me peame helistama haridusministrile, leidis haridusministeeriumi nõunik Ülle ning tema hääletoonist pressuv otsustavus elavdas ka ülejäänud gruppi. Leiti telefon ja võeti oma parkümmend kõnet. Jah, selline delegatsioon on tõesti olemas, olevat selgitanud Eesti haridusminister Bangladeshi välisministeeriumi ametnikele. Pika seletamise ja sebumise peale juhatati Enel, Maarja ja nimetu daam, kes oli kliimaatiliste muutuste tõttu kasukast loobunud, ühe tumedanahalise, loomulikult kena ja korrektselt rietatud daami juurde. Daam selgitas, et oli toimunud midagi täiesti hämmastavat: tuhanded teenindusautod sadadel lennuväljadel olid paari-kolme tunni jooksul ramminud tuhandeid lennukeid. Inimohvraid polnud, kuid 80 protsenti kõikidest lendudest on ära jäetud, tihti seetõttu, et polnud lennukeid, millega lennata. Viiekümne kuue riigi politsei jõud olid koondatud erinevatele rahvusvahelistele lennuväljadele, sõjavägi kasutab helikoptereid ja lasertehnikat, kuid siia-



ANDRES TALI.

—
Iha ja igatsuse instrumendid.

Arbeit.

Digitaaltrükk.

112x154 cm.

2004.



ANDRES TALI.

—
Iha ja igatsuse instrumendid.
Mängi minuga.
Digitaaltrükk.
112x154 cm.
2004.

ni pole õnnestunud tabada ühtegi lennukirammijat. Kahjud peegelduvad börsidel ja tippametnike käitumises. Niisiis, sedastas imekena, rinnakas ja läikivate huultega daam, keda isegi Guido vaatas osavõtmatu ja nüri pilguga, lähima paari päeva jooksul ei lähe Daccast ühtegi lendu Euroopa suunas. Äkki ta valetab, mõtles keegi. Daam silmitses räsitud reisiseltskonda. Mitte keegi ei hakanud vaidlema. Keegi ei vaadanud talle otsa, mõni vaatas temast läbi. Daam pani ette, et kahe tunni pärast väljuvale Kuala Lumpuri lennule on paarkümmend vaba kohta ning kuiugi British Airways ei ole nõus nende edasisi reise kinni maksma, on saavutatud kokkulepe Eesti valitsusega ning loodetavasti lendavad nad juba täna öhtul Kuala Lumpurist Pariisi.

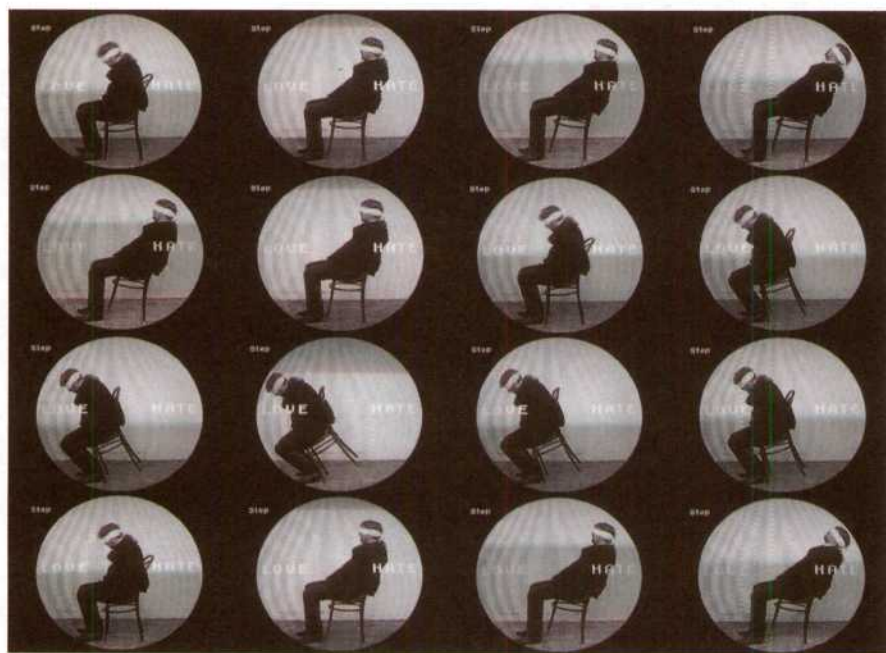
Nad maandusid Kuala Lumpuri lennuväljal samal hetkel, kui väravas puhkavat Air France'i õhubussi rammis väike, aga uljas tõstuk. Tõstuki raud tungis lennuki kerre nagu nuga võisse. Tõstukijuhi selg välkus ning ta selja taga sulgusid õhukardinad.

Eesti pedagoogide delegatsioon seisis hämarduva valguse käes ja higestas. Vaadati rohelust asfaldiplatsi taga. Korraga ütles Evelin: ma ei taha enam kuhugi liikuda. Miski temas pani tähele, et pea ei valuta enam. Guido võpatas ja ütles: minu mäletamist mööda ei küsita Malaisias viisat. Jääks ehk vähekeseks siia? Mul on lendamisest kõrini. Äkki sõidaks rongiga kuhugi vaiksesse kohta ja üüriks mõne maja, haridusministeeiumi rahade eest, niikauaks, kuni see segadus rauegeb. Võib-olla see segadus ei rauegegi, torkas Enel. Tema ripsmed sihtisid nagu imepeenikesed mõõgaterad Guido vuntse. Seda parem, vastas Guido, rajame kogukonna, teeme lapsi, rajame perekondi, ehitame rannale bambusest majakesed, saadame Eestisse aeg-ajalt kirju. Guido heitis pilgu nimetule lokkis daamile, kes oli talle korduvalt närvidele käinud, kuid kelle kehajoonetest õhkus teatud kuivetut, ohutut elegantsi. Mis te arvate, küsis direktor. Mitte keegi ei saanud aru, kas Guido tegi nalja või oli surmtõsine. Guido viibis ka ise segaduses; temale suunatud pilkude armee muutis ta kõhualuse jahedaks ja õõnsaks. Vasak käsi kobas taskurätiku järele, parem silm jooksis vett. Pintsakutasku oli tühi, Guido neelatas. Mari kurgust väljus lühike hääliitus, mis võis väljendada nii rõõmu kui ka meeleheidet. Naiste pilgud olid kinnitunud Guido näkku. Nad ootasid.

ANDRUS ELBING

Häired hämaralt tänavalt

Täna mo sõnad on jõulised lihased,
hei, vaadake! Usklikud ja uskmatud, noored ja põdurad,
täna mo värvid on vihased,
nagu Gaza sektorit ründavad Iisraeli sõdurid.
Kuniks mo füüsiline keha viibib luku taga,
las vihane värss astub mo eest sõtta.
Mo südamesse störrri hoope lööb mitusada,
kui pean leinama järjekordset noort kastiläinud sõpra.
Vaadake, mo noored sõbrad, kes tänaval,
elust maha on kantud.
Hei, kas keegi kuuleb! Häireid tänavalt
juba mitmeid on antud.
Keegi ei kuule, sest ajad on segased
ja aina segasemaks läevad.
Meie kohtusüsteemid on konveiertehased,
kus liinil aina nooremad kriminaalid silma jäävad.
Meediahäääl on valand üle meid poliitilise pasaga,
vilusse jääb küsimus, mis puudutab tänavanoorukeid.
Ei – ei mitte sittagi ei ole tasa ma,
kui näen naiivsete lubadustega valimisloosungeid,
vaid astun etturina välja ja protestandina protesteerin,
hämarate tänavate sõdurina, avalikkusele raporteerin,
et hämarad tänavad on reaalsus,
mitte noortekas ega ZTV,
olukorrad täbarad, kriminaalsus,
veenid voolab tappev Valge Pärslane ja HIV
hei, vaadake!



ANDRES TALI.

—
Iha ja igatsuse instrumendid.
Kahevahel.
Digitaaltrükk.
112x154 cm.
2004.



ANDRES TALI.

—
Iha ja igatsuse instrumendid.
Mõnikord öösel.
Digitaaltrükk.
112x154 cm.
2004.

Usklikud ja uskmatud, noored ja põdurad,
täna mo värsid on vihased,
nagu Gaza sektorit ründavad vihased Iisraeli sõdurid.

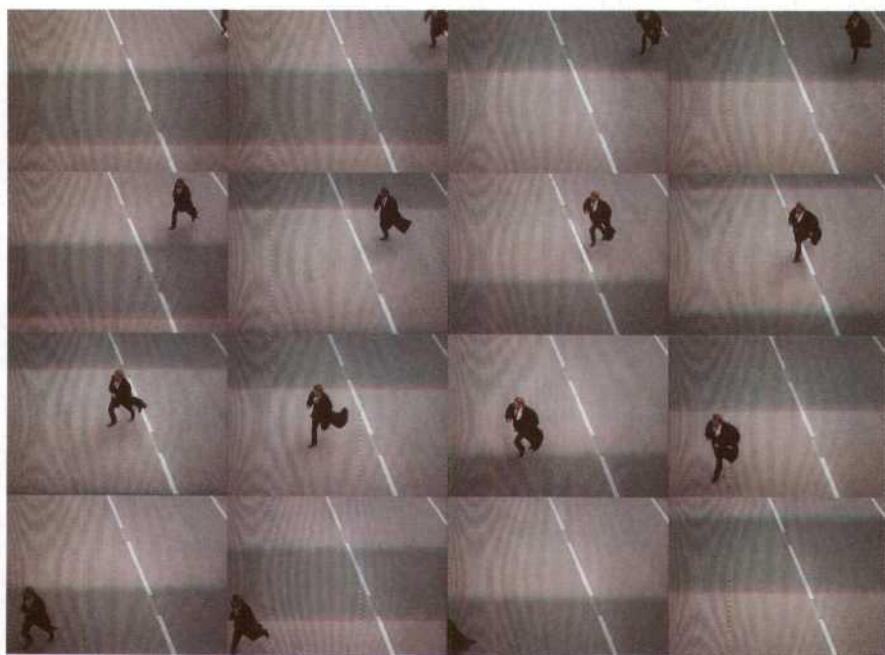
Aeg läeb

Ma olen imepisike molekul,
ühiskonna suures süsteemis,
mo'st ei sõltu see, mis on tulekul,
vaid täiega mind imeb endasse vördjalik elukeeris.
Ma kombin pimeduses nagu pimesikk,
vähetootav on tulevik ja ma olen väga murelik
nähes 112-s surevaid vanureid,
kes tuletavad mulle meelde, et ka mina olen surelik.
Aeg ju muudkui läeb, elu raisates,
mo parimat rämpplugu tuulde paisates.
Aeg läeb passides,
kuid sellega ei lepi mo märatsev hing,
sellepärast mo aeg läeb värsse paberile rassides,
a ikkagi, mo elu raiskab robotiseerund surnud ring.
Mo vaim on asetatud piinapingile, nähes, kuis aeg läeb mööda.
Ma ei saa koos teiega osa võtta hip hop coffest,
mo noored sõbrad,
kuid töölisklass las töötab,
las hoolitseb mo kesise lõuna eest
ja mo toored sõnad,
las ajalt maha rebivad tema salakavala maski,
mille alt tuleb välja aja tõeline vördjalik pale.
Ma ei tea, mil aeg mind asetab kasti,
aga mäng käib maksimumpunktidele, et võita elumale.
Kõik, mis mo'sse ei puutu, läeb oma teed,
Politseinädal näitab ikka ja jälle veriseks pekstud basti.
Kuid mo minevikus tuulde kirjutatud head ideed
näriavad mo hinge sitaks valusasti.
Kahetsus mo rämpast minevikku ei muuda,

tulevikku astudes astun teadmatusse, vastu julmale ajale.
Hei! Andke mulle jõudu, sest mulle tundub, et ma üksi ei suuda
astuda nendest paljudest õigele rajale.
Täna teid, mo muusad, te olete mo'ga,
tänutäheks kostitan teid
oma parima tuulde läind räpplooga.

Tsoonikooslus

Tšifiristid, aferistid,
mendid, ametnikud, aktivistid,
retsidivistid, ekstraktoristid,
vanglaametnikud võtavad pistist,
rinnas teeneteristid.
Mužikid, patsaanid, autoriteedid,
kes vabaduses asotsiaalid,
on siin esteedid.
Narkarid, rotid, diilerid,
igat sorti tondid.
Narkorahad, sotid, piidrid,
peksasaajad ja nende murtud kondid.
Vargad, röövliid, tapjad,
kui algad,
kõik nad on so küljes nagu takjad.
Vereimejad, vampiirid, kaanid,
vabadusse minejad,
nende pükste viigid ja tulevikuplaanid.
Kelmid, petised, kaabakad,
trellid,
mille taga nad oma aastaid mööda saadavad.
Sitakeerajad, silmakirjatsejad, ussitajad,
kui selja keerad, sind ründavad pussitajad.
Tühjad pilgud, tühjad bastid,
perestroika ajal
Rummu tuhamägedesse maetud laibakastid.



ANDRES TALI.

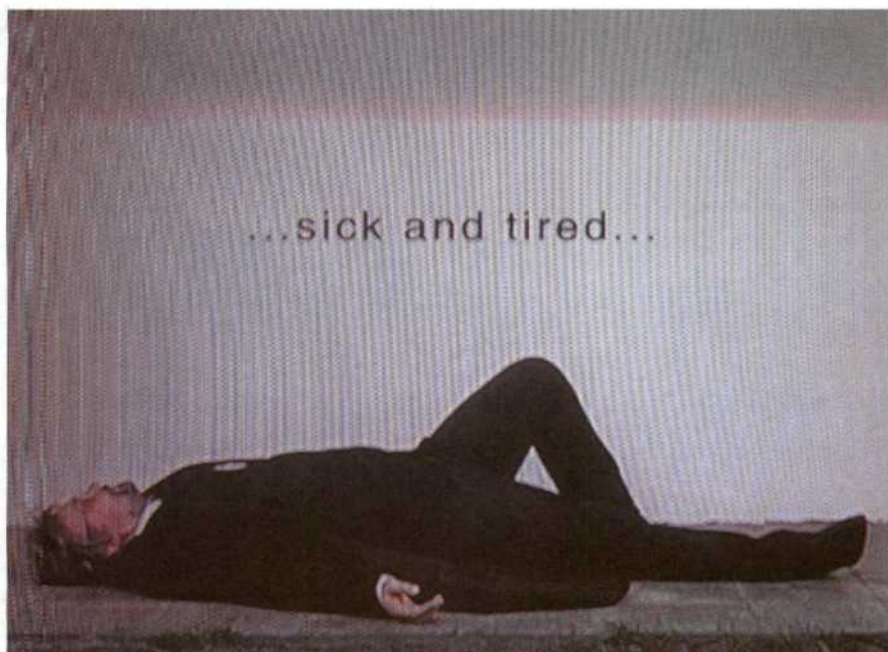
—
Iha ja igatsuse instrumendid.

Tänav.

Digitaaltrükk.

112x154 cm.

2004.



ANDRES TALI.

—
Iha ja igatsuse instrumendid.

...Sick and Tired...

Digitaaltrükk.

112x154 cm.

2004.

Liputajad, pedofiilid,
ahistajad, friigid,
esindatud on
igat laadi kuriteoliigid.
Mo värsid, mo riimid,
mo muusad on giidid,
siin tsoonikoosluses,
kus minagi triivin.

Mõtisklus

Vaatan merele,
seljataga maailma mured ja mo vördjalik elu.
Vaadates merele,
jäeb mo seljataha näpuga näitajate sosinate melu
ja mulle meenub kodusaar,
kuid mitte pimelinna hämarad tänavad,
vaid meenub sünnikodu ja vanaema mereäärsed karjamaad.
Reisilaevade tuled, mis merelt säravad,
meenutavad öises meres tormivarju otsivate traalide tulesid,
meenutavad aegu,
mil ma ei osanud tunda veel erilisi muresid,
kuid siiski vaadates merele,
meenub mulle mo viinasurma läind isa,
ka võõras vanaisa, kes oli alati purjus,
lõputute kodusõdade kisa,
mäletan, mo heatahtlikus südames kasvas kurjus
ja põgenemispiaan,
mis viis otse keset pimelinna tänavate möllu.
Vaadates merele, meenutan kangelasi,
Piretit ja Suurt Tõllu.
Ma seisan silmitsi julma reaalsusega,
seljataga kambriukse login.
Vaadates merele,
meenub varahommikuste kalameeste kakuamide podin

ja ööpäevaringselt töötav kalatööstus.
Vaatan merele,
seljataga röövitud mees,
ja veriseks pekstud lõustad, kõik, kes langesid mo saagiks.
Vaadates merele,
jäeb mo seljataha läbikäidud tee
rannalapsest tänavakaagiks.

Armastusest muusika vastu

Ma liigun pinnalt pinnale,
astun sisse oma looga.
Ma annan sõna pimelinnale,
hei! Armastust muusika vastu toon ma.
Armastusest muusika vastu,
kõikide inspireerivate muusade vastu
olen teie ette astund nagu võrdne,
kuid sellele vaatamata mo värss on terav,
nagu šveitsi nuga, mis võttis mo sõbralt pool sõrme.
Mo lend läeb kõrgelt,
sest armastus muusika vastu kannab mind pilvedeni,
kannab mind läbi igapäevaste hallide pilvede
kaaluta olekusse, planeetideni,
lõpmatusse,
kus mina, sina ja kõik teised jagame ühist armastust,
armastust muusika vastu.
Argipäevalt saan ma päevast päeva kalgistavat karastust,
kuid tunded mo's on sügavad nagu mo kottpükste taskud.
Armastusest muusika vastu
on saand meist üks massiivne pere,
hip hop mo õed ja vennad,
on ühendand me vere.
Mis siis, et konvoi saatel, raudus kätega ja süüdi mõistetuna
toodi mind kodust ära, üle mere,
ma kirjutan ikka oma värssid muusika vastu armastusest ja sõltumatuna,

siin Beebilõust, tere.

Ma liigun pinnalt pinnale,
astun sisse oma looga.

Ma annan sõna pimelinnale,
hei! Armastust muusika vastu toon ma.

Pilk endasse

Uks on avatud mo'sse enesse,
kui oskad – võid astuda sisse.

Hispaania avangut ära selleks kasuta,
alustuseks vaata lihtsalt mo silmadesse.

See haiglane pilk, mis läbipuurivalt vaatab,
on täna so enda pilk.

Mo värss on täna so värss, sest vaata,
ma olen aja vördjalik peegelpilt.

Ma olen jorss, kes pooldab prostitutsiooni.

Ma olen islamiäärmuslaste käes rööktiv ruupor,
mis kuulutab revolutsiooni.

Kui otsid probleemi, siis mina olengi probleem,
ma olen so suure varba all olev pahaloomuline jalaseen.

Ma vaatan itta, näen Narva,
ma vaatan läände, näen Sörve,

ma näen hästi teie sitta,
sest mo enda sitahunnik teie omadest on kõrgem.

Vaadet nautides liigub kiirelt mo pastakas,
kust väljuvad värssidena vaikijate hääled.

Ma olen täpselt see, kelleks elu on mind teinud,
ok, tänaseks aitab, ma teen sääred...

PEETER SAUTER

GERT JA BENEFICIO

Beneficio hipiküla, millest narkar ja koopaelanik Sancho mulle Granadas rääkis, ei andnud mulle rahu. Et üleval Alpujarra mägedes Beneficio orus elavad indiaanitiipiides hipid ja kisuvad kanepit ja allpool, kuivand jõeorus, El Moreonis ja Siggerones, elavad haagistes karmimad kutid, kes süstivad ja kuulavad teknot. Tundsin, et pean Beneficio üles otsima.

Mis mind sellistesse kohtadesse tõmbab, mina ei tea. Mul on vist haiglane uudishimu või kirk kaardistada erinevaid inimolemisi. Uurida, ega ometi ei ole võimalik, et kuskil kloostri või koopas elavad inimesed, kes oskavad olla õnnelikud. Samas ma ei usu, et selliseid maamunal oleks. Aga ma tahan oma silmaga näha, et olgu suure mäe otsas või tilukesel meresaarel, olgu kloostri või lõbumajas – inimese olemine on kõikjal üsnagi sarnane. Ta ängid ja erutused, sõpruse- ja üksindusevajadus. Ja elumõistmine. Kui ma olen ära näinud, et kuskil pole erilist tarkust ega õnne (ma ju tean, et pole), võin rahulikult püksid puhtaks kloppida ja koju tagasi minna nagu Peer Gynt. Ehk on siis pisutki rahu ja rõõmu sest koduskonutamisest vanuigi.

Millalgi jäi mulle meelde Ibseni värsike, see polnd küll “Peer Gyntist”, vaid “Brandist”, kui mälu mind ei peta (aga ta petab tihti): “sinna ja tagasi – sama on tee, kas sees või väljas – sama kitsas ka see”. Jäi muidugi jälle meelde sellepärast, et ma ei saanud aru, mida Ibsen tahtis öelda. Vahel olen siis nende ridade üle õlleklaasi taga mõtisklenud, aga muidugi pole kunagi kuhugi välja jõudnud.

Eh, ma tean, inimese õnnevõimalust kinni püüda on asjatu lootus, aga kui asjatu lootus aitab praegu huvitavalt elada, las ta siis olla peale.

Sancho oli mulle märkmikuservale sodinud, kuhu kanti Beneficio jääb.

Võtsin kolmese Rulla teekaaslaseks ja tiirutasin mägedes Órgiva linna ümber ja mõtisklesin iga teeotsa juures, kas see on õige. Sest Beneficio on koht, mida pole ühelgi kaardil. Kuigi eksisteerib juba vähemalt kümnekond aastat. Illegaalsena, poollegaalsena, raske öelda.

Kohalik väga liberaalne omavalitsus ja politsei sallivad neid. Sallivad ja kontrollivad. Kui on mingi jama toimunud, teevad pollarid Beneficiosse reidi ja mõnikord leiavad sinna rettupugend tuttava näo ka üles.

Nägin pealt sellist reidi. Marurahulikud pollarid kammisid mööda hipiküla, hipparid ilkusid ja lõugasid nende kallal.

Politseinikud isegi vastasid stoiliselt. Ja küsisid, mis neid huvitas, ja said omakorda vastuseks muidugi aint ironiat ja sarkasmi malbetelt karvastelt, aga ehk oskasid ka sellisest keerutavast jutust midagi oma kasuks välja lugeda.

Ei, pollaritel on ju hea. Beneficio on nagu vabatahtlik vangla, kus ohtlik kontingent end ise koondab ja hooldab. Ma tean, et seal elab juba aastaid saksa kutt, kes tegi kodumaal eduka pangaröövi ja end varjab.

Ühe teeotsa juures seisis väga kustunud olemisega tüdruk, põlev sigaret ülikõhnade värisevate näppude vahel. Ei saandki aru, kas ta hääletas või lihtsalt uuris pingsalt mustreid enda ees asfaldis. Pidasin auto kinni ja lükkasin ukse lahti: "Beneficio?"

Ta noogutas innukalt.

"Tule peale, ma viin su sinna. Näita, kus see on. Ma otsin juba tükk aega Beneficiot."

Tüdruk vaatas mind meetri pealt, aga samas nagu miilide kauguselt. Pagan, ta ei oska inglist üldse, mõtlesin. Ja eksisin.

"Tuled, ei tule?" küsisin veel kord.

"Jaa, tulen." Vastas ta lõpuks. Tal töötas kõik lihtsalt aegreleega. Sain vesteldes aru, et kui küsin midagi, pean pool minutit kannatlikult ootama ja siis – ennäe – saangi vastuse.

Rulla oli imelikku tüdrukut vaadates suu lahti unustanud.

"Rulla, pane suu kinni."

Rulli suu käis lopsti kinni. Vaatasin plika pläru: "Siin autos pole peale Hendrik Toompere keegi suitsu teind ja isegi temal ma palusin suitsu ära kustutada, nii et kui võimalik, palun..."

Ennäe, ta oskas ka kiiremini reageerida. Tegi kiiresti pika suitsu priskeks koniks ja hoidis seda peopesas.

"Kas sõidame otse edasi?"

"...Si, si..."

"Kust sa ise üldse pärit oled?"

"..." Vaikus. Hm, seda ta küll ei suudagi välja mõelda või ei taha liht-

salt öelda. Tüdruk vaatas tuimalt otse enda ette ja siis tuli ta suust sosin: “...Itaaliast.” Ennäe, vastus käes, ta oli suutnud meelde tuletada, kust ta pärit on.

Nuputasin, et tüdruk on kas hull või õige kõva laksu all, või millestki šokis ja endast väljas.

“On sul kõik hästi?”

“...Si, si,” ohkas ta. Selge. Ohe ja tüdimus näitavad, et seda on talt juba liiga palju küsitud, ta ei taha endast rääkida ega midagi kommenteerida.

Okei, pole vajagi. Aga järelikult pole temaga praegu midagi hirmsat juhtund, ta elab juba pikemat aega sellises seisus.

Kanep sellist asja inimesega ei tee. Ja Beneficios karmimat kraami sisse ei panda. Järelikult ikkagi hull. Mis seal ikka.

Ega ta mulle mingit juhatust ei andnud, kas paremale või vasakule. Aga ma jälgisin ta pilku ja sõitsin tasapisi. Ta tühi pilk keeras aeglaselt, aga kindlalt õiges suunas ja vaatas sisse õigetest kõrvalteedest – ta ootas kojujõudmist.

Mäenuki tagant välja keerates nägin ees orus pikka platsi, mis oli kui autosurnuaed.

Pidasin Opelit kinni, et uurida, kuhu mahub. Plika libises kõrvalistmelt välja ja kadus hääletult kui metsloomake.

Hiljem uurisin ta kohta. Jah, ta pidavatki olema hull. Aastatepikkusest narkotsipanekust. Ta ei kasuta kanepit ega heroini, vaid mingeid metsajuurikaid. Ja hulgub öösiti metsas ringi ja aeg-ajalt röögib artikuleerimata häälel. Ja ei lase nendel, kes nina täis pole võtnud, magama jääda. Seltskonnas pliika kellegagi ei suhtle, on selline vaikne hull.

Vanade vännide vrakke vedeles siin risti ja põiki. Mitmed pintsliga pilted täis maalitud. Mõni tungrauale tõstetud, mõnel kapott lahti. Tasapisi sain aru, et need polegi päris surnud autod, need on hipparite vanad kärud, mis tahavad putitamist.

Putitajaid autode ümber ka askeldas, aga askeldasid nad aeglaselt-aeglaselt. Rohkem panid niisama jointi.

Mutrite keeramise kõrval tundus neile olulisem olevat auto põrnitsemine ja auto psühholoogiline mõjutamine. Ja ma ei tea, kui edukalt nii autodele mõistust õnnestub pähe panna.

Võibolla need hipiautod on oma omanikega harjunud ja kuuletuvad.

Autode ümber kakerdas ka tatiseid ja tahmaseid kaltsakaid lapsi. Ei lapsed ega vanad teind minu poole vaatamagi. Ole, kes oled, tule või mine.

Tunnikese ma Beneficio hipiorus nuhkisin ja otsustasin, et ei, täna siit lugu ei saa ja ei tee, teine kord.

Hipiküla koosneb sadakonnast indiaanipüstkojast. Pikad, kolme-neljameetrised latid püsti ja paar kaltsu ümber. Ega sul Hispaania päikse all midagi muud peavarjuks vaja polegi.

Beneficio hipparid väga seda nägu polnud, et tahavad hirmsasti mulle oma hipielust pajatada. Kui vaatasid, vaatasid altkulmu. Võõras nuhk, kes sa oled selline, mis tahad meist?

Üks kutt oli oma autovrakist varanduse kruusale laotanud. Poisi ümber oli nagu pisikesteks tükkideks võetud prügimägi. Aga et mul on endal Kloogarannas pea sama ilus elamine, mind prükkarielu ei häiri.

Kutt uuris väga mõtlikul ilmel oma prügi. Võibolla oli tal üks kindel prügitükk kadunud.

“Kuule, ma olen faking eesti ajakirjanik ja tahaksin siin lugu teha. Mis sa arvad, mis inimesed teevad, kui ma neid pidistan ja neilt küsimusi küsin.”

“Mina ei soovitaks.”

“Kust sa ise oled?”

“Hollandist.”

“Mis autol viga?”

“Auto on katki.”

“Sitt lugu.”

“Normaalne. See auto ongi kogu aeg katki olnud.”

“No peaasi, et sõidab.”

“Vahel sõidab ka.”

Ja kutt kaotas mu vastu igasuguse huvi ja uuris oma prügikollektsiooni edasi. Sümpaatne kutt. Avatud, vaba ja nats äraolev. Aga jutule ma temaga ei saa.

Beneficio on koht, kus sa võid oma kadunud prügi või hingeõnnistuse üle mugavalt mõtiskleda ja lasta ajal mööda voolata. Päevi, aastaid, kogu elu, kui tahad.

Nagu eestlane Gert hiljem rääkis, tuli ta Beneficiosse päevaks-paariks, tahtis korraks peatuda ja peavarju saada, aga minema märkas minna alles nelja kuu pärast. Ju siis oli hea *chillout*.

Ja ma kohtasin kutte, kes on Beneficios elanud aastaid. Neli, viis, kuus.

Beneficio tipiis elamiseks pole raha vaja. Alt Órgivast tuuakse ülejäävat turupuuvilja – seda saab tasuta, ja turul pannakse hipparitele iga nädal suured toidukastid valmis.

Aeg-ajalt otsitakse pisut raha kokku ja tuuakse laost suur kott jahu, millest saab siis kogu külale neid hispaania pannkooke vorpida. Raha koguneb õigupoolest igal toidukorral suures tipiis ehk Big Lodge'is, kui korjanduskarp ringi käib. Kes tahab, viskab veits kõlisevat või krabisevat, kel pole, ei põe.

Rulla oli rahutu. Ta oli all Órgivas näind mänguväljakut ja saand mult lubaduse, et pärast Beneficios käimist saab ta seal sutsu mängida. Ja nüüd mures, et ega ma seda ei unusta.

Igaks juhuks porises Rulla: “Tahan mänguväljakule.”

“Jah, ma tean.”

“Sa tead küll, aga ma tahan ikkagi mänguväljakule. Tahan jah. Nüüd tahangi.”

“Jajah, ma tean, Rulla.”

Nad on humaanses Hispaanias neid ilusaid mänguväljakuid ehitanud igasse külla igale teisele nurgale. Katsu sa siin väikse lapsega oma asju ajamas käia. Kogu aeg kisub teda kõrvale.

Órgiva mänguväljakul hängis hulk mudilasi. See Rullale ei sobind. Liiga palju võõrast keelt ja võõraid silmi. Käed-jalad jäigad, ronis ta liumäest üles ja jäi sinna seisma ja põrnitses maha.

“Mis on, Rulla, sõida alla!”

Kangelt kui robot või nukk ronis ta liurajale ja sõitis alla, selg sirge, pilk maas. Tuli ja pistis käe mulle pihku: “Lähme ära, issi.”

“Nagu härra soovib. Sa ju pool päeva rääkisid, et tuleme siia tagasi.”

“Rääkisin jah. Läheme nüüd ära.”

Väike käsi suures peos auto poole minnes oli Rulla juba julgem. Ta keeras oma robotipea otse kuklasse ja uuris Hispaania laste lärmi ja melu, mis selja taha jäi, suure huviga.

Keerasin autoga siuhti teele ja näe, tee ääres oli hippari olemisega kutt. Käsi püsti. Mul sähvatas, et see mees tuleb Beneficiost. Ja kui ma ta peale võtan, siis on ta mulle tänu võlgu ja ehk siis ei jää ta tõrksaks ja suletuks ja ma kuulen ometi, mis elu seal Beneficios käib.

Pidasin auto kinni: "Where do you want to go?"

Ja poiss viipas mulle, jooksis kuhugi ja hõikas üle õla – eesti keeles: "Oota, mul on kott ka."

Ta tõi lipates piraka seljakoti, ma tegin talle kõrvalukse lahti: "Pane kott sinna taha Rulla kõrvale ja tule istu ise ette."

Natuke aega sõitsime vaikuses. Siis ei pidanud mina vastu: "Aga kust sa kohe aru said, et ma eestlane olen?"

"No su inglise keele hääldus on selline nagu eestlastel ikka."

"???"

"Ja siis ma olen kunagi raadiost kuulnud, kuidas sa seda Kerouaci "Teel", mille sa tõlkisid, ette lugesid. Ja sul on selline hää, mis jääb kõrva."

Teadagi, see on mu multifilmi porgandi hää, mille kohta iial varem pole nii viisakalt öeldud kui see mees siin.

"Hm, ja siis veel muidugi see pisiasi, et su autol on Eesti number."

"Sa vana kurat." Et ma ka ise selle peale ei tulnud. Mulle meenus kellegi räägitud Itaalia-lugu. Et kuidas ta Roomas valgusfoori taha seisma jääb ja kõrvale tõmbab mingi italiano lahtises spordikas ja käratab eesti keeles: "Kuhu lähed?"

"Mök-mök, Veneetsiasse."

"Veneetsiasse, väga hea, kurat võtaks, *ciao*." Ja roheline tuleb ette ja spordikas annab tuld ja igasugu seletused eestikeelsele italianole puuduvad.

"Ja siis on veel see," poetas poiss, "et ega siin Hispaanias keegi teine auto peale ei võta kui marokolased või eestlased. Kambamees tuli Beneficiosse Granadast jala, oma nelikend kilti."

Vaatasin poissi, jumala tõsise näoga kutt, aga ta oli mind pisut tõganud ja see mulle meeldib: "Mis su nimi on?"

"Gert."

"Ja tuledki Beneficiost."

"Muidugi."

"Seda ma arvasin. Ja lähed."

"Cádiz. Seal on Rio järel maailma suuruselt teine karneval. Käib juba paar päeva."

"Lugesin lehest jah. Mõtlesin isegi minna, aga vist ei viitsi. Mittejooval inimesel pole siukses kohas vist mõtet hängida."

“Ja sa ise lähed...”

“Mere äärde. Ma võin su Motrili juurde viia. Seal saad kiirteed pidi otse Cádizi hääletada.”

“Ei. Mere ääres ei võta keegi peale. Seal on turistid. Need kardavad. Kutid käisid vahel Motrilis kerjamas. Kerjata on seal hea, turist kerjusele raha annab, aga auto peale ta teda ei taha. Auto peale võtab enne sise-maa inimene. Ma tahan üles Granadasse minna. Ja seal edasi lääne poole Cádizi.”

Keerasin rooli, mõtlesin. Tee viis serpentiine pidi mäest alla ja ma pidin kogu aeg kalkuleerima ja jala ergu hoidma, et kui palju raatsib pidureid kulutada. Et mis kiirusega kurvi veel välja võtab. Paar korda olin piduriga koonerdanud ja hirmsasti jupsiva roolivõimuga jäika rooli kangutanud ja üle kangutanud.

Kui rooli keerata nii palju, et auto pööratud rattale enam järele ei tule, siis teeb Zafira väga ebakindla jõnksaka – auto lohiseb otse. Siis peab siiva rooli tagasi andma. Korra vihmaga mäest alla tulles olin väliskurvil möödasõidul sellega päris hädas. Ah, need kitsad teed mägedes annavad juhile vunki.

Ühest küljest, kuidas sa autot tundma saad õppida, kui sa teda tema võimete piirile ei aja. Teisest küljest... hm.

Ja ühest küljest, kuidas sa saad õppida paremini sõitma, kui sa iseenast oma võimete piirile ei aja. Aga teisest küljest... hm.

Jah, see teine külg on pisut nukram külg.

Äsja sain Opelil remondist kätte, ja jumal tänatud, et mul enne Hispaaniat kasko tehtud oli.

“Tead, Gert, ma tahan sind intervjueerida, kui sa vähegi nõus oled. Ja üleüldse on hea üht eesti kutti siin näha. Tule, ole meie külaline, teeme midagi süüa ja homme vaatame, mis saab. Ma räägin Tiinaga. Võibolla sõidame isegi Cádizi karnevalile või viin sind siis üles Granadasse ära. Olen Sanchot otsides seda vahet siin üles-alla nühkinud juba küll ja küll. Asi siis veel kord sõita.”

“Ma tuleks küll aga...”

“Mis?”

“Kas sa tõesti sõidaks Motrilist Granadasse ainult selleks, et mind sinna hääletama viia. See on oma sada kilti.”

“Aga miks ka mitte. Ma olen endale pähe võtnud, et teen ajakirjanikutööd, ja sa oled mu oluline ajakirjanduslik allikas. Miks ma ei või siis sind viia. Pealegi mulle meeldib autoga sõita. Ja pealegi mulle lihtsalt meeldiks, kui sa meile külla tuleksid.”

“Ma siis tulen.”

Lapsed võtsid Gerdi kohe omaks. Mu lapsed mässivad ümber sõrme ja orjastavad pea iga meie külalise. Ja mina eriti ei sekku ka, sest saan siis lastest rahu.

Ainult kui ma külalist päriselt tahan endale hoida, siis ma hoiatan, et kui ta juba lapse üles tõstab ja õhku viskab – hoppaa –, siis tõenäoliselt jääb ta seda hoppaad tegema seni, kuni ta kätest saavad makaronid ja ta lastesõbra naeratus muutub ivake virilaks.

Sest kui sa oled lahke onu rolli juba võtnud, kuidas sa siis lapsed pikalt saadad.

“Palunpalunpalun,” ütlevad nad.

“Ma ei jaksa,” ohkab lahke külaline.

“Missiis,” kisavad lapsed, “palunviskapalunviskapalunviska. Mindkamindkamindka. Temasairohkemkuiminatemasairohkemkuimina, see-poleausseepoleausseepoleaus.”

Ah, lapsed, küll te teete mulle selle kõik tagasi. Kui ma olen vana ja lunin, et te tooksite mulle kas või ühe pudelikese õlut, võite te öelda: “Kutsu endale mõni külaline, kes sulle õlut toob. Meid ei visanud sa kordagi õhku ja jätsid kogu kasvatamise külaliste teha.”

“Ma ei osand ju kasvatada,” nämmutan ma seitsmekümneaastase õllejanus vanamehenässina. “Pealegi oli mul selg haige.”

“Kes sind usub.”

“Ma käisin seljaopil ka.”

“Ainult selleks, et sa ei saaks meid enam hoppaatada.”

Aga Gert tegi kõik, mida Ekke ja Rull palusid ja millele üheksakuune Rott vihjas.

Kuni ma vaatasin, et loo tegemine on ohus ja vedisin Gerdi varrukatepidi naaberkülla Calahondasse.

Jahtisime tüki aega vaikset kohvikut ja jäime lõpuks itaallaste pitsarestosse, kus polnd ühtki külalist.

Talvine Calahonda on nagu mingi konserveeritud turismilinn – ena-

mik maju tühjad ja päevad otsa luugitatud akendega, enamik kõrtse suletud.

Pikki varje tõmbava päikese käes on see valgete majadega tühi linnake nagu mingi Chirico loodud metafüüsiline maailm.

Gert küsis mult pisut peenraha. Ostis automaadist paki suitsu. Panime plärud ette. Ja Gert rääkis oma lugu.

Neli viimast aastat on ta teinud Euroopas pikki hääletamistrette.

Otsides võimalust, kuidas seekord ahistavast Eestist vabasse Euroopasse pääseda, küpses Viljandis hängival tühjade taskutega Gerdil plaan. Oleks vaja pisut stardiraha. Kellel raha on? Pangal muidugi. Kuidas selle kätte saaks. Mis muud kui õppelaenu.

Et Euroopasse hulkuma pääseda, astus Gert Pärnu Grata-kunstikooli õppima, võttis pangast väikse õppelaenu ja psühhiaatrilt kohe diagnoosi, et tal on depressioon, ja sai Mari Sobolevilt, kes Pärnu Gratat kaman-dab, akadeemilise.

Nüüd oli Gerdil raha taskus ja keegi ei takistanud teda minemast ükskõik kuhu. Ja tont sellega, mis tulevikus saab. Lihtne, geniaalne.

“Kas tänapäeval on psühhiaatrilt diagnoosi kerge saada? Vanasti, kui mu koolivennad sõjaväest viilida tahtsid, oli hullukast paberi saamisega veits ikka tegemist?”

“Ma pidin nädal aega ootama, sest kõik Pärnu psühhiaatrid olid ühe-korraga Kreekas. Ma mõtlesin, et mis need vaesed Pärnu hullud nüüd teevad, kui arstid ringi lasevad.

Lõpuks üks mees tuli ja ma rääkisin talle asja ära täpselt nagu oli. Et mis ma vajan bürokraatiast läbipugemiseks. Ta oli kohe nõus aitama. Vaatas raamatust järele, et mis diagnoosi me siis paneksime. Sobis se-sonne depressioon.”

“Peen diagnoos.”

“Jaa, ja täiesti aus. Ma tundsingi ennast sügisel Eestis sandisti ja nüüd on palju parem.

Nüüd saatis Sobolev meili, et jälle kooli minnes pean ma sama arsti juurest veel korra läbi käima. Hea meelega lähen.”

“Nii. Ja siis läksid su kooliõed ja -vennad kooli, aga sina reisima?”

“Ma hakkasin Pärnust tulema 17. oktoobril. Pärnust hääletama haka-tes jõuab alati õhtuks Leetu. Heal juhul Poola. Eesti rekkamehed, kes

parasjagu rohkem sõita ei jaksa, jäävad seisma ja magama Kaunase mäe peal – see on kohe pärast Kaunast. See on väga hea koht, kus peale küsida. Aga ma olin saanud otse piirile, Kalvarijasse ja polnud raatsinud Kaunase mäel maha kobida.

Olin omadega jumala läbi. Enne sõitu ostetud säästumarketi saapad hõõrusid.

Mõtlesin, et aitab praeguseks ja keerasin võssa magama. See oli viga.

Külm oli. Reede õhtu oli. Toppisin kõik riided selga ja viskasin külili.

Jumal teab kust ilmusid välja kaks noort leedukat, hakkasid jutukest veeretama. Põmmpead ise siuksed. Jutt väga kaugele ei jõudnud. Saime oma nimed öeldud ja selle viisaka tutvumise peale haaras üks mu koti ja – kaabet.

Mis mul seal ikka nii väga oli. Suveriided, plaadid, näpuotsaga isikliku kola. Plaadimängijat muide polndki, aint plaadid, et hea pealehääletatud autodes kuulata või laiali kinkida.

Hääletajal pole vaja asju kaasas tassida – nüüd ma tean. Saab ilmagi hakkama.

Kott jooksis minema. Ma ei osand paugust midagi teha. Olin juba lebotatil sirakil, kus ma ikka neid loomi metsas püüan.

Aga nägin, et tüüpidel pudenes asju kotist välja. Lonkisin järele, korjasin võsa vahelt mahakukkund tavaari. Euroopa kaart, toidukilekott.

Telefon oli lahkunud – otsisin üles telefoniputka ja proovisin Leedu pollaritele kõlistada. Raha ja pangakaardid olid kaelakotis ja olemas.

Pollaritelt ei mingit tarkust. Jäin mõtlema, et kas nüüd siis edasi või tagasi?

Ma olin suvi otsa sõitu plaaninud, nojah. Ja otsustasin – ei peata mind need leedu pätid – edasi tuleb minna.

Magasin mingis trepikojas öö ära. Ja jätkasin.

Säästumarketi kotiga, mis mulle veel oli jäänud, hääletasin läbi Poola ja esimesest Tšehhi marketist ostsin endale uue varustuse saabastest hambaharjani – Eestist oleks sellise raha eest ainult seljakoti saanud. Kuski tuhat viissada krooni läks.

Vana seljakott oligi olnud igavene sara.

Aga Leedu õppetund oli hea. Nüüd ma olin valvsam. Õnneks. Sest Saksamaal oleks mind ennast napilt ära röövitud. Ma tulin üle väikse paarisajakildise Saksamaa nurga ja seda sõitsin kolm päeva...”

“Kes pagan ja miks sind siis röövida tahtis?”

“Mingid musta verd mehed olid.”

“Aga milleks sind röövida?”

“Eks nad mingit seksistaffi tahtsid. Kõigepealt tuli minuga rääkima üks vanamees, ilge kõbi. Ma ei tea, kas see oli mingi peibutis mulle või valis ta hoopis minu välja.

Taat rääkis mulle, et tal on valge buss, näed seal seisab ja tule kaasa – *kleine hause* ja... Aga oli ikka ilgelt kahtlase olemisega küll. Saatsin pikalt.

Pentsukas oli Eesti rekka, aga see pidi päeva puhkama enne edasiminekut. Hakkasin magamist sättima. Läksin pentsuka taha parki sööma. Vaatan – kolm-neli tšurkat vahivad mind üle tiigi ja muudkui vilistavad nagu linnud.

Algul ma mõtlesin, et ongi mingid linnud, aga siis sain aru. Need ajasid mingit kampa mu ümber kokku.

Jooksin ära sügavamale metsa ja keerasin pikali. Veerand tunni pärast tulid need mulle järele.

Ma mõtlesin, et mida kuradit ma nüüd siin metsas passin, oleks praegu juba tolle vanamehe juures soojas, peseks oma riided ära.

Mustad tüübid tulid mulle peale.

Lasin neile taskukat näkku ja söötsin minema – ühes käes nuga, teises lamp.

Rääkisin politseile pärast asja ära, aga ega ma ei osanud neid õieti kirjeldada. Ja kaubikute numbraid – neil kuttidel oli kaks kaubikut ootamas – ka ei mäletanud.”

“Hispaanias tunned ennast turvalisemalt?”

Gert itsitab naerda: “Igal pool võib peksa saada. Ja Saksa on tegelt turvalisemaid kohti. Ja mina olen peksa saand ainult Eestis.

Pärast inimröövi jama sain esimese normaalse otsa – kohe Prantsusmaale Lyoni. Lyonis läksin Youth Hostel’isse, et üks öö valge inimese moodi olla.

Toanaabriks trehvas Saksa koreakas, kes oli teel Portugali.

Jalutasime koreakaga õhtul linna peal ja tegime koos süüa ja ta pakus, et võtab mu Portugali kaasa. Jamad olid läbi. Sõitsime nädalakese mööda Prantsusmaad, vahtisime neid arhitektuurirudimente. Ta oli arhitekt ja tahtis näha neid vanu lagund asju. Akveduktid ja... ah, mul on

neist kõigest tegelt kopp ees. Tartu Kunstikooli praktikate ajal Kreekas ja Inglismaal vahitud küll. Ei huvita enam.

Koreaka häda oli see, et ta oli adventist. Ja jube usklik.”

“Käis sulle pinda, et sa kiriku rüppe tuleksid?”

“Ei, ega ta ei ajanud mulle midagi peale. Ma ei oska saksat ja tema ei osand inglise eriti. Aga iga ta vaba hetk läks palvetamisele. Enne mees autost välja ei lähe, kui on järjekordne palve loetud. Teinekord viskas ennast kapotile kummuli ja kukkus palvetama. Oli kunagi taht pastoriks saada.

Tal oli aint üks kassett, mida ta kuulas, ja seda kuulas ta vahetpidamata. Saksa muss on niigi jube, aga see oli saksa gospel. Mu jumal, külma värinad ajab peale.

Pidime koos Portugali välja sõitma, lift ju jumala hea, eks, aga kui ta Marbellas oma tädi juurde läks, siis ma edasi enam ei suutnud.

Hakkasin ringi vaatama, et kus siin elu käib. Mul olid mõned sõbrad ka Eestist tulemas.

Küsisin inimestelt ja liikusin tagasi Granadasse ja sealt Órgivasse.

Órgivas kohtasin ühte horvaati, Robertot. Väga lahe inimene. Ta küsis, et kuhu sa minna tahad, kas karavanidesse, kus käib seks, drags änd rokenroll, või Beneficiosse, kus on rahulikum. Ma valisin Beneficio.

Pärast leidsin oma vanalt kaardilt, et juba paari aasta eest olin kellegi juhatus järgi Beneficio maha märkinud. Nüüd siis tõi lihtsalt tee mind sinna kohale, kuhu ma olingi varem kavatsenud tulla.

See Beneficio nimi oli mind ikka kummitanud, aga millegipärast oli teadvuses, et Beneficio asub Kanaari saartel, aga näe, korraga oli ta mu nina ees.

Beneficios jalutasin ringi, vaatasin, mis värk on – teisel päeval – ja korraga pakuti mulle tööd. Mina ei tea, mis selliste juhuste kuhjumise kohta öelda.

Oli väga varajane hommik, hulkusin metsa vahel – sitale läksin tegelt – ja sain ühe sakslasega jutule.

Sakslane tuli vastu, küsis otse: “Tööd tahad?”

Mina: “Tahan jah.”

Läksimegi. See oli mingi paarsada aastat vana kivimaja mägedes, mõned seinad sisse kukkunud. Vaja ehitada.

Hakkasime kive laduma. Päevast päeva. Aga sakslane ise õieti ei viit-

sind ja sellest tuligi lõpuks jama ja asi vajus ära. Sakslane oli saand inglise proualt raha, et ehitab asja üles, ja mõelnud, et läheb ise Beneficiosse elama ja saadab mingid tüübid Beneficiost tööd ära tegema.

Paarimeheks sattus mulle vana pangaröövel. Sel oli üks paranoia teise otsa. Pidime korra nädalas palka saama, aga see tahtis ikka iga õhtu kätte saada. Kui ei saand – jama.

Nägin oma telgi uksest, kui ta juba oli teisel mehel kallal – nuga kõril. Igast nalja sai. Aga mina sain taga hästi läbi.

Näha, et tüübil raske koduigatsus, saadab koju kirju. Pere pole tast just vaimustuses. 36-aastane kutt ja pärast oma pangaröövi juba 12 aastat Saksast lennus.

Nelja aasta eest lagunes tal pass lõplikult ära ja nüüd ta juurdleb, kas minna Saksa uut passi võtma või ei. Et kas ja kui palju teda seal taga ot-sitakse. Ta ei tea.

Ah, ta plaanid muutusid iga päev. Ma võtsin algul neid tõsiselt, ainult algul. Ükspäev läheb ta Austraaliasse, teinepäev Aafrikasse. Tahab kõike, aga ei julge midagi. Täitsa laps.

Võttis endale koera ja nädal aega hiljem kaebles – koer ei kuula sõna, annan ta kommunaalkoeraks Beneficiosse! Aga koer oli pisike kutsikas, mis sõna siuke ikka kuulab.

Koerad on tegelt Beneficios probleem. Beneficio idee on, et Babülon – noh, nad kutsuvad Babüloniks seda süsteemi, kus me elame – Babülon on koeri ja koerasitta täis, et oleks ometi üks koht koeravaba.

Aga Beneficio koeravabana hoidmine ei tööta.

Inimesed tulevad Beneficiosse koos oma koeraga – oh, parim koht – ja siis nad peavad korraks kuhugi minema ja jätavad seniks koera sinna – aga ei tule nad kunagi tagasi, aint koer jääbki sinna.

Oh, ideed on inimeste peades, Beneficio inimestel on igaihel peas mingi suur idee.

Mõni asi toimib ju ka. Big Lodge'is – suures telgis, kus koos süüakse ja musa tehakse – seal alkoholi ei jooda. Elusaid puid ei murta. Noh, siuke *greenpeace*'i, roheliste ja lillelaste hoiak. Normaalne.

Aga Beneficios on siuke mees nagu Avi. Aabram või kes ta tegelt on, Kasahstanist, Nõukogude Kasahstanist Iisraeli emigreerunud mees, kes arvab Beneficios endast jumal teab mida. Beneficio orus on kunagi Franco ajal vangid töötanud ja üleval mäeserval on alles vangivalvurite

ubrik, kus elabki Avi ja vaatab oma Beneficio peale ülevalt alla.

Avi tahab kangesti, et Beneficio oleks püha koht ja kõik on sellega justkui päri, aga ega keegi ei tea, mismoodi täpselt püha ja kuidas. Avi loeb enivei oma vangivalvuriputkas oma kabalat, aga keda see kotib.

Vanad hipid ütlevad, et peab olema *shanti* värk ja Big Lodge'is kogu aeg süüa ja kui rahvas tuleb, siis neid tuleb miskit küsimata sööta ja ma-jutada. Normaalne kommuunielu.

Aga Hispaanias on ka palju hängimisaiku, kus elatakse kambakesti niisama, aga ei ole sõbralikku kommuunielu nagu Beneficios. San Pedro mere ääres, kus igauks on enda eest väljas. Olin seal.

Aga varastada-kakelda võidakse igal pool, ka Beneficios.

Jõuluõhtul – mis meie vihatud Babülonis on rahulikumaid aegu – löödi Beneficios kutil nina veriseks. On üks hull hispaanlane, Rafa, kellega on pidevalt probleeme. Juttude järgi on ta seal kunagi alaealisi vägistanud.

Ta on varemgi ketukat saanud. Sitsiillane küsis Rafalt otse: “Sulle meeldivad itaallased?”

“Ei meeldi.” Pauk kohe kirja.

Rafa oli jõuluõhtul purjus, läks nägeluseks ja kismaks.

Ei, muidu oli tore, taoti trumme, lõkked põlesid.

Asi on selles, et Babülon on meil kõigil kõvasti hinges. Ei ole nii, et lähed metsa ja oled temast vaba. Tühjagi, Babülon tuleb kaasa, kuhu sa ka lähed.

Eeeh, see Beneficio on pioneerilaager. Ega keegi neid reegleid seal ise ka päris tõsiselt ei võta.

Kogu aeg üritatakse midagi ehitada, on jälle see “talking circle” ja istutatakse maha, aga see ei jõua mitte kuhugi.

Nad kasutavad Rainbow' ideid. Sa tead Rainbow'd? Rainbow on see aasta Itaalias, mingi paarkend tuhat inimest tuleb sinna võibolla kokku, istuvad samamoodi maha ja teevad “talking circle'eid”, aga ega see kuhugi eriti välja ei jõua, väljundit ei ole.

Millalgi oli see Brasiilias, igal pool on olnud, aga mis siis. Ma käisin eelmisel aastal Prantsusmaal. Kõik on poolpaljad, sülelapsed ja naised ja mustad naised.

San Pedros on ka kõik paljad ilma Rainbow'tagi, mulle meeldib, normaalne. Mingit ahistamist pole, kõik on okei.

See hipi staff mulle meeldib, aga kõik need hipid on juba vanad muidugi...

Beneficios oli iga õhtu Big Lodge'is selline kammimine. Aga noh, eile õhtul me olime neljakesi, aga mõnikord on nelikend matsi kohal ja siuke kammimine käib, et... ma ei ole kuskil nii häid kontserte kuulnud kui seal.

Beneficiosse tulevad tuntud muusikud niisama aega surnuks lööma ja seal on neil tänulik publik ja siis tuleb siuke *jam session*.

Ma sain korduvalt ise kaasa mängida. Pole ju paha.

Popid on muidugi need Rainbow' lood, aga noh, muidu käib *Hare Krishna* värk. Aga igaühel on oma laulud ka. Avil on oma laulud, Marcol on mingid Bob Marley'd ja siuksed.

Ma laulan ka kaasa ja taon neid kommunaaltrumme või -ksülofone või plönnin kitrat.

Mõned söövad, mõned joovad teed, see on lihtsalt selline pikk mõnus istumine. Tavaliselt söök sai valmis seitsmest ja siis istuti kaheteistkümne-üheni.

Inf liigub suust suhu, et mis toimub, keegi korraldab mõnd pilli-*workshop*'i või. Infostend oli ka. Arutasimegi, et kas stend on hea. Ma ütlesin Avile, et pane oma reeglid stendile välja, siis on kõigil lihtsam. Avi jälle leidis, et ei, see, kuidas elada, peab olema inimesel südames.

Avi järgi peab see Big Lodge igasugu saastast puhas olema. Nüüd hakati Big Lodge'i kõrvale kööki ehitama, et hea küll, sööme koos Big Lodge'is, aga keetmine ja värk olgu mujal. Ma ei tea, kümme aastat on asi teisiti toimind, mis ta tõmbleb.

Avi on valvuriputkas valvuriameti üle võtnud, elab nagu kunn mäe otsas ja sülitab alla meie peale. Ei mul polnd taga miskit ütlemist, sõbralikud sotid. Granadas käisin telki ostmas, siis sain Aviga juhuslikult kokku.

Avi jagas matsi ja viis mu õigesse sekndhändi, sain sealt telgi, ta ise sai korraliku kitarrri.

Sakslased on naljakad, nad armastavad nii väga seda oma ordnungit. Andy näiteks. Niisama midagi ei tohi teha, kohe peab olema väljakuulutatud *workshop*.

Tahad minna tulepuid korjama, kutsud: "Andy, toome lõkkesse puid."

Tema: "Ei, nii ei lähe, teeme siis juba kõigile haakorjamis-*workshop*'i."

No misasja. Peeru ei saa ka niisama lasta, kohe peab peerulaskmis-*workshop* olema. Pioneerilaager täiega.

Aga ega keegi ta vööksoppamist väga tõsiselt ei võtnud. Puhub Andy jälle oma merekarbipasunat, et rahvast kokku ajada, aga keegi ei liiguta. Ega keegi kedagi kohustada ei saa.

Süüakse Big Lodge'is ja toidutegemine juhtub kuidagi iseenesest. Aga kui keegi süüa pole teinud, siis lihtsalt pole süüa. Enamasti ikka millalgi tehakse.

Turult tuuakse mahakantud kraami kord nädalas ja see lööb paar päeva vastu. Turujuurikad otsas, tehakse miskit muud.

Alati on välja vedand. Eile toodi viiskend kilo jahu pagarilt.

Magic cap'i nii palju raha on visatud, et midagi saab vahel tuua raha eest ka. Jälle oli nii, et *magic cap* käis peale sööki ringi ja igaüks viskas raha – see on Rainbow' stiil.

Ma viskasin ikka ka raha, kui sain. Aga tead, kui ma olen kolmekümnele matsile lobi valmis keetnud, siis ma ei arva, et veel maksma peaksin. Minu panus on teine siis.

Aga need, kes tulevad üheks päevaks ja liiguvad homme edasi, neil on auasi viiekas visata. Aga kui pole visata, ega ei pea. Keegi ei ütle sõnagi. Aga nüüd meil enam *magic cap*'i pole.

Avi kutsus töömehed ja lasi maasse betoneerida ja kokku keevitada suure raudkasti. See on nüüd meil *magic box*. Ja kelle käes on selle rahakassa võtmed? Muidugi Avi käes. Vähemalt algul olid. Ja kui süüa taheti osta, siis ta ei raatsind raha välja käia.

Jumal, see võib nii lapsikuks minna. Meie, eestlased, ei teind sest lihtsalt välja. Võtsime lõdvalt.

Eestlasi oli seekord koos minuga viis. Ma enne neid ei teadnud, aga Eesti on nii väike, kaude olime ikka tuttavad ja teadsime üksteist. Tartu pungid ja endine Opiumi peakokk. Karli, Marta – poiss, see on ta hüüdnimi, Helger ja Tarvi. Neist neljast kolmel oli Beneficios sünnipäev. Ja mul ka. Aga ma pole eriti napsutaja mees.

Helger pani ikka täiega. Siin on kõik ju nii odav. Ta otsib kogu aeg pidu ja nüüd pani ka esimesena Cádizi karnevali poole ajama. Raha käis ta kerjamas siinsamas Motrilis. Ja Granadas. Istub supermarketi juures ja teeb jube haledat nägu. Ja kui ei anta midagi, siis kisub, alandliku moega ise, vähemalt selle käru inimese käest ära, et tagasi viia ja käru seest eurone napsata.

Korra nägi, kuidas keegi tagurdas ja ajas kolm mootorratast pikali. Helger kohe krapsti juurde ja appi. Rattad kohe püsti. Ühel, oh sa kurat, veel latern ka katki. Mees viskas ruttu Helgerile kümneka, et aitäh ja et saaks aga ruttu nüüd ise kaabet.

Aga Helger ootas tsikliomaniku ära ja kui see tuli, siis kiiresti kohe ligi – näe, sa vana kurat, tagurdati, aga ma kirjutasin auto numbri üles, võta.

Ja tere hommikust – sellelt sai ka veel kümneka.

Töötades teenisin ma 45 euri päevas. See oli kuskil nelja-viietunnine päev. Kaks nädalat tegime. Aga midagi valmis me ei saanud. Rahad said otsa ja kiskus jamaks. Kolmekesi tegime, üks hispaanlane Lanjarónist, sakslane Andy ja mina.

Hiljem ma kuulsin, et see müür, mis me ladusime, oli kokku varisenud. Hispaanias on ju nii, et kui sa teed ilma spetsiaalsete segudeta, ainult looduses leiduvast materjalist maja, siis sul pole projekti ega ehitusluba vaja.

Aga sellist kivist-savist seina peab ikka oskama laduda. Mägimuld, mis me välja kaevasime, on tegelt veega segades ideaalne sideaine. Aga teha tuleks muidugi suvel, kui päike ta ilusti ära kuivatab, mitte talvel, nagu meie. Ja õige oleks tuua jõesavi ja segada muula- või eeslisitta sisse, aga me tegime lihtsalt veega.

Kihvt koht, teedest eemal mäenõlval. Megavaade. Asja tellinud daame ise oli ära Inglismaal, muidu elab Órgivas. Onni mägedes oli ta endale saand, aga see polnd elatav. Kivimüürid ja palkidest katus peal. Selliseid on elatavaks tehtud küll. Selline maja korralikult tehtuna püsib rahulikult sada aastat ja oleks meie oma ka püsind, kui me korralikult ja kannatlikult oleks valmis teind.

Vesi oli olemas, elektrit muidugi mitte. Seal lähedal oli veel siukseid maju, aga sa ei näe neid mäenõlval, nad on astangute varjus. Kõik siukses vaeses stiilis, ilma peldikuta. Aga siin elataksegi nii. Kogu elu. Ja pole häda.

Beneficios käivad kõik naised põõsas kusel. *No probs.*

*Shit pit'*i ehitamine oli ka kõva *talking circle*'i aruteluteema. *Shit pit* on selline, et käru lükkad alla ja üleval on koht, kus kükitad ja lased tulla.

See on kohe Big Lodge'i kõrval ja praegu kasutavad seda kõik, aga kui tuleb suvi ja kärbsed, ma ei tea, mis siis saab.

Käruga lükatakse sitt *shit pit'*ist kompostiauku.

Aga mõnel on oma maja juurde ka sitaauk kaevatud. Segad sita heina või rohuga ära ja tuleb hea kompost. Aga kuseda sinna ei tohi ja paberit ei tohi kasutada. Kusta võib kus iganes.

Komposti on vaja, sest Sierra Nevadas kasvatatakse kõvasti kanepit.

USA andis nüüd Andaluusiale paar helikopterit, mille pealt neid kane-piistandusi jahitakse. Kopterid lendavad nii, et ei kuule, ära mult küsi, kuidas see võimalik on.

Kopteritelt pildistatakse kogu kant iga paari nädala tagant üles ja siis analüüsitakse fotosid. Aga kanepikasvatatüübid pole lollid, nad kasvatavad kanepit puu otsas rippuvates pottides, siis pole kopterilt näha. Ja kui mingi haarang peaks olema, siis potid kaasa ja punuma.

Asi toimib nii hästi, et kohalikud kasvatajad müüvad ka Hollandi *coffee shop*'idele. Siin on odavam kasvatada.

San Pedros kasvatatavaid kaktusi ma proovisin ka, need on *peyote* sarnased, aga mitte päris sama. Looduses vabalt kasvavad, aga peab istutama ja hoolitsema, niisama ikka ka ei kasva. Kaktused keedetakse ära.

Ma keetsin siis ka ja panin nahka. Aga ma ei saand sest midagi. Ma ei saand ka happiest midagi, ma ei saand *mushroom*'idest midagi. Panin oma viiskend euri kogu kraami peale ja tulemus oli null.

Ma ei ole üldiselt keemia poolt, minu rida on kanep ja ega ma varem neid asju võtnud polnud. Hoiatati, et ära üle doseeri, ja ma doseerisin vist alla. Kraam oli aus küll.

Aga mul on nõukogude tingimustes karmistunud tugev tervis. Kaheksaeurine LSD paberike keele alla pandult viis teised taevasse, mina lutsutasin nigu kuivatuspaberit. Mul on kõva krunt kärbseseentest all, lahja lääne LSD ei tee enam midagi. Ah, mul niisamagi huvitav olla.

See kõik siin on minu jaoks üks suur tripp ilma narkotagi.

Minu helesinine unistus on Lõuna-Ameerika. Rio de Janeiro nagu Ostap Benderil. Mul on tunne, et seal on elu põhimõtteliselt teistmoodi, inimesed lasevad asjadel lihtsalt kulgeda ja kõik toimib.

Aga seekord ma Riosse ei jõua. Pole raha ja mul on kolm kuud täis kodust ära olemist, mind ei lasta üle piiride.

Saksas on nii, et kui jääd üle kolme kuulise viibimisega vahele, kirjutatakse kuupäev su passi sisse, ja kui uuesti vahele jääd, siis on tagasi kodumaale deporteerimine. Ma tean inimesi, kes elavad muretult üle kolme kuu, ja ma tean neid, kes selle pärast ilgelt muretsevad ja ära minna

ka ei saa, sest hoiavad oma töökohta. Need lendavad korraks Eestisse, teevad avalduse, et pass on varastatud, ja saavad viiesaja krooniga kiiresti värske passi ja on jälle puhtad lehed.

Rootsist käiakse nii korraks kodus ja igalt poolt.

Pollarid tulevad aeg-ajalt Beneficioist läbi, aga need on maru rahulikud mehed. Käivad muudkui seda Davidit taga otsimas.

David on kõigile *trouble master*. Kui ma esimest korda Beneficiosse jõudsin, nägin ka ühte põlevat mootorratast. David olla tule otsa pist. Siis ta kadus mõneks ajaks. Aga eile oli ta jälle tagasi.

Pollarid teda kinni ei saa. Hispaanias siukest asja pole, et sind keegi tänaval läbi otsib. Sa oled puutumatu. Saksas küll on. Marokke, illegaale, võibolla puistatakse mõnikord. Aga küllap siis on ka põhjust. Ma ei ole kuulnud tegelt, et Hispaaniast kedagi oleks realselt deporteeritud.

Ma tahaks tagasi Eestisse minna koos kevadega. Idee oli selline, et järgnen päikesele. See Eesti talv viskab ju üle.

Eestis astun Gratast läbi, nagu Sobolev tahtis.

Ei, mulle hääletamine meeldib. Inimestega saab kokku. Kes juba kinni peab ja peale võtab, on hea inimene. Mingi ahv ei hakka ju peale võtma.

Ma ei kiirusta Babülioni tagasi. Neli aastat tegin tööd, arvutigraafikat Fast Comile ja Dadale Tartus, aga, uhh, on ikka üks keerlev nüri ratas see kõik küll. Eks vahel võib pisut midagi teha, aga mitte enam nii, et istun kümnest viieni kontoris. *No way*.

Ma tean, et Babülionist ei pääse. Vändra metsa puu taha võib proovida minna, aga Babülion on sinna liiga lähedal. Kuski Brasiilia metsas, Babülionist paari tuhande kildi kaugusel, oleks parem. Riosse tahaks. Väiksest peale juba tahan. *My Rio dream*.

Eh, see babülonijutt tüütab ka juba ära. Beneficios muust ei räägitagi. Ja need riitused. Kui kanepikoni edasi ulatatakse, siis öeldakse ikka: Bum! See on sellest *pomshiva*'st, *new age*."

Hiljem jooime Hassoga Tallinnas õlut ja ma jutustan talle asjast. Hasso arvab, et see Bum või Bom on hoopis teist päritolu. Et kanep on *shiva*-taim küll, aga Calcuttas, kui kanepit tõmmatakse, pakutakse alati esimene kõhv jumalale ja öeldakse: "Bum Bum Mahadevi."

Et kui jumal on oma kõhvka võtnud, siis pärast seda on sinu kord. Nojah, ega keegi nendes njuueidžiasjades õieti ei tea, mis päritolu on kõik need praktikad ja riitused ja släng.

Gert ohib edasi: “Ja siis hakkab Avi peale ajama, et Big Lodge’is peaks olema Šiva kuju või Buddha kuju. Et siis on väga *shanti* värk ja hea. Aga et täitsa probleem, kas nüüd ikkagi Šiva või ikkagi Buddha kuju. Aga mul jumala poogen, mis kuju Avi sinna laseb kohale vedada.

Babüloni eest põgenedes mässitakse end uude Babüloni varsti sisse.

Avi istub oma vangivalvuriputkas, vaatab satelliidi pealt arvutiga uudi-seid ja jumal teab mida ja on seal pisikene Beneficio pooljumal. Las ta siis olla.”

Me oleme ennast rääkima unustanud. Tiinale lubasin, et tuleme sel-leks ja selleks kellaks sööma, aga aeg on tund-paar üle tiksund.

Nüüd lähme. Toit ammu valmis ja ära jahtund. Aga me oleme vist nä-gudega, et oli hea jutuaajamine, ja Tiina ei ütle sõnagi. Soojendame oma traditsioonilise lõhe ja krevetipannitäie üles ja vitsutame sisse.

Gert paneb meie haagise kõrvale üles oma telgi, mille ta Beneficiost kaasa haaras. Ei tea, kelle vana. Ta oli küll äsja ka ise pruugitud telgi ost-nud, aga Beneficios vedeles üks väiksem ja värskem. Gert jättis siis osted-tud telgi Beneficiosse uut omanikku ootama ja võttis parema. Telk on korralik. Öö otsa ladistab sadada ja Gerdi külje alla tekib veemadrats, keera külge nagu vesivoodis – ja perse jääb kuivaks. Mõnus.

Hommikul ei taha Gert mind uskuda, kui ma ütlen, et mis seal ikka, sõidame Granadasse. Et kas ma ikka tõesti viin ta asja ees teist taga saja kildi kaugusele mägedesse kiirteeotsale hääletama. Aga mulle on Gert meeldima hakanud ja ma tahaks, et meil jääks omavahel hea sott. Tema andis mulle oma loo, ma tahan ka miskit anda.

Gert mõtleb siis omalt poolt väikse kingituse välja. Ta teab, et Granada juures on kuumaveeallikad. Ta pole seal küll ise kunagi käind, aga teab, et on kuulus koht, ja ta oskaks selle ehk meile üles otsida. Käiks seal suplemas?

Tiirutamegi siis tunnikese mööda mudateid oliivisalude vahel ja ei usu varsti enam hästi, et seal mingeid allikaid võiks olla. Korraga näeme eemal paari võõbatud hipibussi ja ennäe, ongi mingi mudaauk nende taga.

Algul ma vaatan mudamülgast veesilma kõrval satt kahtlevalt.

Aga njuueidžibritid, habetund pikajuukseline taat ja tema proua, on seal ihualasti paariteistmeetrise läbimõõduga mudaveebassus ja paar paa-riaastast jöngermanni pladistavad paljalt.

Ajame kõik riided seljast maha ja ronime suurde vanni. Mõnus soe gaseeritud vesi. Pisut mudane küll. Varsti sukeldun juba üle pea sisse just allikasuu juures, kust kerge mädamunahaisuga vett vastu silmnägu mulistab. Väega hea.

Gert oli rääkinud, et on kuid Beneficios ilma kepita, tsõlibaadis elanud, ja mul on kiusatus piiluda, kas tal alasti prouade vahel kümmeldes erektsiooni ei teki. Aga ma hoian end tagasi ja ei piilu. Pole minu asi.

Tiina aga tutvub mustaverd naisega, kes on ka oma kolmeaastase plikaga suplema tulnud. Ja savikarva mineraalvees pesu loputama.

Meie Rulla ja Ekke hüppavad hirmsasti plartsudes ja paljaste persete välkudes mudalibedalt kaldalt allikasse ja mul on kogu aeg hirm, et nad serva peal libisevad ja kukuvad kuklaga vastu kaldaserva. Aga seekord nad ei kuku.

Pisike Rotike on algul väga hirmunud ja röögib, kui ma teda ujutan.

Tiinal kulub tubli pooltund ülimat kannatlikkust, et Rotti veenda, et see on hea mudaauk ja karta pole miskit. Ega üheksakuune tütarlaps Rott polegi mitu kuud vanni saand, see kulub talle ära.

Siis keerab mudamülka servale päevinäinud mersu. Mersust ronivad välja kolm paksu ja karvast mustlasvanameest. Mustlasparunid, tundub mulle. Need ei räägi sõnagi, ajavad persed paljaks – üks jätab siiski oma lotakad aluspüksid ümber paksu kõhu – ja ronivad mutta.

Tuleb veel üks hispaanlastest vanapaar. Papi ja kortsulise näoga eit. Mõlemad lasevad ennast aega viitmata, aga ettevaatlikult mudaauku. Vanamutike kougib allikaservalt muda ja määrib hoolikalt kokku oma silmnäo ja siis ka kortsus rinnad ja õlad. Küll tal on mõnus olla.

See oli hea ja avatud koht. Jutte ei aetud, aga väga erinevad inimesed tundsid rõõmu koos suplemisest.

Tiinal oli nii mõnus, et ta unustas Rotikese särgi mudaaugu servale ja sõitis järgmisel päeval veel kord sada kilti mudaauguni ja tagasi maha. Mul oli küll tunne, mille ma jätsin välja ütlemata, et ta tahtis veel kord oma vastse mustlassõbrannaga juttu puhuda ja puhus ka.

Gerdi viisime tee äärde, nagu ta tahtis. Ja jätsime sinna.

Eestlased said juhuslikult Andalusias kokku, lobisesid oma lobad ära ja igapähele olid suures Babülonis edasi oma teed ja rajad käia.

Vaat kui hea on välismaal eestlast kohata, tekib inimlikke jutuajamisi, mis Eestis ei arene iial nii kiiresti ja sügavuti. Väljamaal võib juhuslik

vastutulija avada poole tunniga kogu oma elu – ka kainenena – ja minu meelest on see hea nii rääkijale kui kuulajale. Püüda mõista, kuidas teised inimesed elavad, mis neile oluline on ja kuidas nad elus hakkama saavad.

Nädalakese pärast ei andnud hing rahu ja kihutasin jälle Beneficiosse. Et tšekata, kas sain kohast ja inimestest ikka õige soti.

Hängisime seal Rulla ja Ekkega mitu tundi ja käisime inimestele pinda.

Üks hambutu ja habemega reibas vandersell lükkas käsikäruga mäest üles värsket gaasiballooni priimuse tarvis ja oma erakordselt armsat ja tatist paariaastast tüdruki.

Saksa plika pesi oma paarikuuse tite mähkmeid, ja kui oli need kuivama riputanud, asus lapse und valvates mingit esoteerilist raamatut lugema.

Kõrgemal mäenõlval kõrgemal asuvas tipis olid kodus vaid kaks piskest jõngermanni, ja kui ma pildistada tahtsin ja avastasin, et film sai otse, ja uut filmi aparaati susserdasin, astus mind altkulmu jälginud viieaastane jõmpsiikas sammu minu poole: “Go away!”

Vaatasin teda silmanurgast – asi oli tõsine.

“In a minute. I’ll just take a few snapshots.”

“You – man – go – away.” Sisistas see Chingachook läbi hammaste.

Mu pisikesed poisid seisid kõrval ja ma tundsin, et pean suutma sõbralikult moel oma autoriteeti säilitada. Kui ma nüüd väga alandlikult taganen, mis mu oma poisid arvavad?

“Take it easy, fellow. We’ll go in a minute. You’ve got a nice place here.”

“YOU GO NOW! NOW!”

Ma olin pildi ära saanud sähmata ja me taganesime. Selg ees allamäge. Kobasin jalaga kaljut ja lootsin mitte kukkuda ogalistesse põõsastesse kaljuseinas. Mulle oli siginenud absurdne tunne, et sel väiksel poisil on taskus pihku pigistatud nuga. Ma ei julgenud talle selga keerata. Taganesin oma poistega kaljutpidi ettevaatlikult allapoole ja jälgisin kurja poissi. Kui sutt kaugemale saime, lehvitasin lahkelt. Chingachook aga põrnitses meid altkulmu, üks rusikas taskus ja teises käes ta tillema õe käsi. Ise mõlemad pisikesed räpahunnikud, aga krapsud ja intelligent-

sed. Küllap neil oli mingi põhjus, et vihaselt oma kodu ja iseend kaitsma asuda.

Löntsissime paarisajameetrise oru põhja pidi ja vahtisime tagasi kalju-servale, kus väikest võitlejat enam näha polnud.

Väiksel rohulagendikul tehti žongleerimisvööksoppi. Keerutati paela otsas kurikaid ja kutsuti meid sõbralikult kampa.

Big Lodge'i juures peksis poiss kirvega tulepuid peeneks.

“Kas sind pildistada tohib.”

Ta ei katkestanud tegevust. “Lase aga käia.” Otsisin rakursse ja pildistasin terve filmi täis. Teda ei paistnud see häirivat ja tema edevust ei paistnud see ka kehutavat. Ah, las Babüloni ajakirjanik klõpsutab, kui tahab.

Ja mäenõlvast ronis üles kambake korralikult riidetatud boheeme. Naised pikkade kleitidega, sallid õlgadel ja kenad kübarad juustel, meestel mustad kitsad püksid, keebid üll ja pillid käes. Kanäe, hispaania boheemid on tulnud Beneficiosse aega surnuks lööma. Läheb vist peoks. Mu poisid vahtisid moosekante päranisilmi ja meil oli pisut kahju Beneficiost lahkuda just siis, kui elu keema läheb. Ja supp.

JÜRGEN ROOSTE

ISAMAALISED LAULUD

olen eestlane
ja evin sissekirjutust
taanilinna südame serval

aga enne veel
kui kell tiksab pensionit
saab mu süda omadega ühele poole

siis saab hinge
tiivuline kere teada
mis kaalub mu vaimline perse

kuidas kurat küll ta selle
pekipatsahkami sinna üles
tirida kavatseb

seda nalja tahaks näha lausa
esimesest
reast

* * *

armastust on meil vaja teha
armastust

töö ja vaev on me spermatoosidid
loiuks
emakojad jahedaks ja tuuliseks
muutnud

raha on valge neegri nukrus öös
mil ta teada saab
et see tema võimalik laps
polnukski tema laps

(valge neeger pesitses siinmail
juba hämaral keskajal

mis muud see jüriöögi
kui mitte valge neegri bluus
mille saksa produtsendid
halvaks räpiks keerasid)

nüüd jääme me haruldaseks
salakütid limpsavad keelt
eestlasenahkne kasukas
on mustal turul kuum kaup

üksik spermatoosid jookseb
kalevi staadioni vulvalise arhitektuuri
alati sügisjahedas südames
püüdlilikult soojendusringe

peas PILA nokats
ja jalas ikka
ADIBASI tossud
no kuhu ta niimoodi jõuab
tahate teada
ma ütlen teile

eikuhugi

see on see neetud wärk
nende pagana ringteedega

* * *

eestlase põrgu on igavene ike
lauwal supp
teise eestlase karvasest ja vintskest kintsust
tiiu talutütrekene liigutab usinasti

kõiki asju sest meestel on poe taga
parematki teha eriti nüüd kui öösi on
koleraske

lihtsalt koleraske

eestlase põrgu on iseseisvusaeg
alaline nüri vastutus ja töörügamine

ohelik kaela ümber
munad maha lõigut

jah
sest eestlane on ju
esmalt ikkagi mees

eestlase põrgus elab palju neegreid
juute rõvedaid naisemaiaid hindusi
pederaste feministe ja paar eriti ilget lätlast
nad kõik varitsevad oma juhust
et ta tõupuhtusele hämaruse kattevarjus
“ära panna”

ja sellest pole üldse palju üle
kuuweakümne aasta kui

ilusate silmega kolmanda *reich*i mehed
maakaardil eesti kohale nätsi! templi löid

menschenfrei

see oli tegelikult muidugi odav propaganda
aga ikkagi

mis on meist saand

ma vastan ise

eestlase põrgu

* * *

mida teeb üks korralik eesti pere
kui õdakuhämaras telepurgist
midagi vaadata ei ole

tõenäoliselt nad tapavad üksteist

läevad tülli
toovad kirved
ja löövad maha

jumal tänatud
kaabeltelevisiooni eest

elu nagu filmis

nagu unelmate usas

* * *

oo blond kodumaine lihtingel
su roiskumatu värsk keha
toob mu sõõrmeisse
kalli kehakreemi lõhna

sust ei saa võibolla kunagi
kultuskirjanikku või modelliagentuuri
tähtkaunitari

aga just sinust räägib see müüt
mis euroopa mesilasmehed
idapiirile sumisema toob

sa vaatad meile õllesummeril
heleda õlle tagant kelmikalt silma
oma parimas sõjavormis

ja rohkem me sind ei näe

sinust ei kirjutata ühtki luuletust
pääle selle siin

isegi kui sust saab kultuskirjanik
või kaanetibi
õhtuleha suvetüdruk

kõike seda ja veel enamatki

* * *

ma tahan muidugi
et sa sureks oma kodus

mitte irus reformvoodi embuses
hing täis sülitatud psühhomedikamente

aga mida saan mina
lihtne inimene
teha

ma käin tööl
mul on laps
liising
õppelaen
krediitkaardivõlg
isamaa
kõrbend grillirest
hüplik seksuaalelu
depressioon ja krooniline nohu
surm silme ees

oota veel oota

ma leian selle miljoni

elu mõtte
igavese armastuse
imerohu
etc

ma muidugi tahan et sa sureks
oma kodus
oma valgete linade vahel
oma mähklikus voodis
oma lilletapeedi pehmes embuses

kõrvalkorteris käratsevad õnnelikud naabrid
lihtsad eesti inimesed
omas mahlas

* * *

üks jänki tahtis tartust häälega
viljandi folgile minna

õnneks olid eestlased nutikad
ja sild varakult mineeritud

mis ta säääl ikka teind oleks

juuwa täis pääga kakerdand
eesti plikasi tülitand ja laiand

et meie saame folkida ainult seepärast
et nemad – jänkid – meie eest
kuskil terroriste moslemeid raffaid tapavad

we're da power
y're da pussy

õige meil siukest vaja
paras emajõkke uputada

solk solgiojja

folk voolab ent edasi
raffaid ei pidurda keegi

umbmäärased käkid kaovad
kultuurihällid ei hääbu

targad üllad mehed mustades ülikondades
pärib tuli

tuli on tark

ta on loomulik

ja ei pirtsuta

* * *

see õrn päike
see rohelist vaipa paitav
sensuaal

me murustund kehade kohal

sa võtad mul parajasti õrnasti suhu
on südapääv
on kadrioru park
üks varjatum nukk

võibolla pink

president elab kuskil lähedal

aga sina armastad mind

KARIN LAANSOO

IHA JA IGATSUSE INSTRUMENDID

Kunagi 10 aastat tagasi tegi Tali graafiliste lehtede seeriaid, kus võis näha idude, kerade, munade, seente ja koonuste kasvamist, paljunemist ja kõdunemist. Ka nii emotsionaalsed staadiumid nagu üksijäämine ja vihkamine olid allutatud minimalistlikult rangele arenguloogikale. Kõik see mõjus väga veenvalt. Ühte olekusse külmutatud arengufaasid järjestati ja numereeriti ning siis võeti ette uus leht. Maailm tundus selge ja lihtne, ning mis põhiline – täpselt paigas. Kogu see strateegia võttis aeg-ajalt morbiidseid alatoone, aga see ei väärunud ühtegi protsessi nende pidevas liikumises.

Samamoodi nagu kunagi neid pisikesi keradraamasid luues, tundub Tali kliiniliselt strateegiline ka “Iha ja igatsuse instrumende” näidates. Asjalik ja samal ajal pisut pateetiline – umbes sellises, juba pealkirjas antud võtmes, kus “iha” satub ühte lausesse “instrumendiga”.

Suuremõdulistel digifotodel näeb kaadreid filmist, mille peategelaseks on ülikonnastatud kunstnik ise. Aga need 14 lugu ei ole kindlasti mitte nummerdatud ja loogiliselt järjestatud nagu kunagised kerad graafiliste lehtede mänguväljakutel. Siin saab peategelane surma juba enne, kui film üldse peale hakkab, lõpp on keskel ja lõpuks jõuame täiesti ootamatu lahenduseni. Vahepeal lähevad ka tsitaadid mitu korda sõlme. Kõlab nagu David Lynch.

Aga alustame banaalsest algusest – mees ja naine kohtuvad, “he was on the phone, she was having coffee” ning vaatame, mis edasi juhtub. Digitrüki “Film” visuaalita lugu baseerub Martin Bresti moodsal muinasjutul “Meet Joe Black” (1998), mis räägib naisest, kes tänaval oma unelmate meest (Brad Pitt) kohtab ning temasse armub. Lahkudes jääb mees auto alla ning tema keha hõivab Surm. “Then the film went on,” ütlevad subtiitrid.

Tali stsenaariumi järgi hakkab mees palavikuliselt edasi tegutsema – jookseb mantli lehvides üle maantee (“Tänav”), istub tooli peal (“Paus”), kiigub tooli peal (“Kahevahel”), kallab vett ühest ämbrist teise (“Arbeit”), keerutab end, käed laiali (“Pöörlemine”), laseb endaga mängida (“Mängi minuga”), ning mis kõige tähtsam – hüppab hüppenõoriga (“Hüppamine”). Linnagalerii tagumine saal võbises kogu sellest intensiivsest tegutsemisest ning hüppenõori monotoonne põntsumine ajas ühtviisi nii vaatajat närvi kui valvurit hulluks. Püüd liikumist aeglustada, aega pildistada on üks väheseid asju, mida “graafika” saab meediumispetsiifiliselt paremini väljendada kui film. Aeg, mis kaader kaadri haaval visuaalselt su ette tuuakse ning mille pöördumatut kadumist peab ka kuklas füüsiliselt tajuma. Sest kes pole veel aru saanud – aega ei ole enam palju jäänud.

Mehe sotsiaalne roll ühiskonnas ja toimetulek on need teemad, mille koha pealt Tali häälekalt sõna võtab. Töötegemise metafoor – vee kallamine ühest ämbrist teise – on koguni saanud rõhutatult saksa keelse pealkirja, mis otsekui kriipsutab alla protestantlikku tööeetikat ning kohustusel põhinevat moraalitunnet. Me näeme ühte keskealist meest rassimas nagu oravat rattas, aga lõpuks on tal vesi ikka samas ämbris, kui alustades. Mõttetu värk. Ega paista ka niipea lõppevat.

Skaala otsad, mis graafilistel minidraamadidel tähistasid protsessi algust ja lõppu, ei ole siingi kuhugi kadunud. Enamikku Tali tegutsemisi saadavad lühitekstidena igal kaadril “armastus” ja “vihkamine”. Selles filmis on palju armastust ja palju vihkamist, kuid see annab peategelase kõikidele kiikumistele ja vehkimistele alguse ning põhjuse. Kord on ta peadpidi armastuses, peaaegu toolilt pudenedes, siis jälle kuklaga vihas. Pole ime, et pärast seda on Tali väsinud ja pikali maas, keha väntsutatud ja hing haige (“... Sick and Tired ...”). Võiks arvata, et film on lõppenud, sest “the end” (“Lõpp”) juba helendab ekraanil. Aga võta näpust. See on ainult ootamatu lõpplahenduse algus. Peategelane on pärast väsitavat tööpäeva jõudnud koju

naise juurde. Ülikond ikka veel seljas, lamab ta voodis ja und ei tule (“Mõnikord öösel”). Surmahirm tuleb nagu kuum laine ning ta jääb koos sellega tule kustudes pimedusse und ootama. Nüüdsest on peategelasel must vari, mida varem pole kordagi näha olnud. Ta istub koos oma ähvardava varjuga toolil, kuni püsti tõuseb ning ära läheb (“Seisa minu kõrval”). Aga peategelasel on veel üks sõnum öelda. Te ei arva ju ära seda lugu, mis siin peaks mängima – mis on selle filmi lõpulaul? See on Ben E. King’i ängistav armastuslaul 1961. aastast “Stand by me”, mille algusread räägivad mehest, kes ei karda ainult siis, kui naine ta kõrval seisab. Pole palju neid mehi, kes julgevad olla morbiidsed ja melanhoolsed samal ajal. See klubi on väga väike, aga ma soovitaksin sinna ühte uut liiget – taani kunstnikku Jesper Just. Tema filmilike videote “No Man is An Island” peategelane – nuttev mees – on minu jaoks maha märkinud uue maskuliinsuse prototüübi kaasaegses kunstis. Järgmine kord, kui Tali läheb Nick Cave’iga viskit jooma, võiksid nad Jesper Justiga võtta ning neist saab kõige veenvam melanhoolsete meeste trio. Ning neil on vähemalt üks täiesti pühendunud fänn.

JEAN-PAUL SARTRE

EKSISTENTSIALISM ON HUMANISM

Tahaksin siin kaitsta eksistentsialismi mõnede talle tehtud etteheidete eest.

Esiteks on eksistentsialismile ette heidetud, et see kutsub inimesi püsima lootusetuse kvietismis, sest kui igasugused lahendused on välistatud, tulevat tegutsemist selles maailmas täiesti võimatuks pidada ja suubuda kontemplatiivsesse filosoofiasse, mis teisalt – liiatigi et kontemplatsioon on luksus – toob meid tagasi väikekoodanlikku filosoofiasse. Need etteheited tulevad peamiselt kommunistidelt.

Teisest küljest on meile ette heidetud inimliku madaluse rõhutamist; kõikjal rüveduse, vildakuse, ligasuse näitamist ning teatava rõõmuküllase ilu, inimloomuse helgema külje unarusse jätmist; näiteks katoliikliku kriitiku preili Mercier' arvates oleme ära unustanud lapse naeratuse. Nii ühed kui teised süüdistavad meid inimliku solidaarsuse eiramises, inimese käsitlemises isoleerituna, mis kommunistide sõnul tulevat muide suuresti sellest, et meie lähtepunktiks on puhas subjektiivsus ehk kartesiaanlik “ma mõtlen”, teisisõnu hetk,

mil inimene tabab end oma üksilduses – ja sealt punktist olevat edaspidi võimatu tagasi pöörduda solidaarsusesse teiste väljaspool mind asuvate inimestega, kelleni mina *cogito* kaudu ei küüni.

Kristlaste poolt heidetakse meile ette inimlike ettevõtmiste reaalsuse ja tõsidade eitamist, sest kui me Jumala käsud ja igavikku kirjutatud väärtused ära kaotame, jäävat järele vaid puhas alusetus¹, igäüks võivat teha, mida tahab, ja keegi polevat suuteline oma vaatepunktist hukka mõistma teiste seisukohti ja tegusid.

Neile erinevatele vastuväidetele püüangi täna vastata, mistõttu olen pannud selle lühitutvustuse pealkirjaks “Eksistentsialism on humanism”. Paljusid võib hämmastada, et siin kõneldakse humanismist. Püüame vaadata, millises tähenduses meie seda mõistame. Igal juhul võib alustuseks öelda, et me mõistame eksistentsialismi all õpetust, mis mõõnab inimelu võimalikkust ja lisaks deklareerib, et igasugune tõde ja tegevus eeldab nii keskkonda kui ka inimlikku subjektiivsust. Teadupärast puudutab

Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*. Paris, Gallimard, 1996. © Éditions Gallimard, 1996.

¹ Pr *gratuité* – ‘alusetus, põhjendamatus, põhjusetus, motiivitus, eesmärgitus, suvalisus’; iseloomustab tegu, mil puudub igasugune ratsionaalne õigustus-põhjendus ja mis ise pole millegi suhtes vahendiks (n-õ tegu iseneses). Seondub André Gide'i *l'acte gratuit*'ga (vt ka märkust 13). *Tlk.*

olulisim meile tehtav etteheide inimelu halva külje liigset rõhutamist. Hiljuti kõneldi mulle ühest daamist, kes iga kord, kui ta juhtub närvilisusest mõne vulgaarse sõna lendu laskma, teatab end vabandades: “Tundub, et minust hakkab eksistentsialist saada.” Järelikult samastatakse inetust eksistentsialismiga. Seetõttu kuulutatakse, et oleme naturalistid; kui me seda aga oleme, siis jääb vaid imeks panna, kui palju rohkem hirmu ja pahameelt me külvame, võrreldes päris naturalismiga, mis ei hirmuta ega pahanda tänapäeval kedagi. Nendel, kes suudavad tõrgeteta alla neelata Zola romaane nagu “Maa” (*La Terre*), ajab eksistentsialistliku romaani lugemine kohemaid südame pahaks; need, kes aga lähtuvad rahvatarkusest – mis on ju üks kurb tarkus –, peavad meid veelgi kurvemaks. Ja ometi, mis oleks troostitum sellistest ütlustest nagu “ligimesearmastus algab iseendast”² või “salvige närukaela ja ta haletseb teid, pekske närukaela ja ta salvib teid”³? Teame, kui palju on üldtuntud ütlemisi, mida selle teema kohta saab tarvitada ja mis toovad alati esile ühe ja sama asja: ei ole vaja kehtivale võimule vastu seista, ei ole vaja ülekaaluka jõuga võidelda, ei ole vaja ette võtta midagi oma seisundist kõrgemale ulatuvat, igasugune ebatraditsiooniline tegevus on vaid romantism, kõik üritused, mis ei toetu varasematele kogemustele, on määratud läbi kukkuma; ja kuna kogemusest nähtub, et inimesed kalduvad pidevalt alatusele, siis on nende ohjes hoidmiseks tarvis põhjalikke

seadustekogusid, muidu saabub anarhia. Ometigi leidub inimesi, kes leierdavad neid kurbi vanasõnu, inimesi, kes kostavad iga rohkem või vähem tülgastava teo peale, et “see on nii inimlik”; ja needsamad inimesed, kes heietavad neid realistlikke lookesi, heidavadki eksistentsialismile ette liigset süngust, ning siin küsin ma endalt: kas ei valmista neile pahameelt eksistentsialismi pessimismi asemel pigem selle optimism? Kas selles õpetuses, mida ma teile selgitada püüan, pole hirmutavaks peamiselt asjaolu, et see jätab inimesele võimaluse valida? Et seda teada saada, tuleb küsimus rangelt filosoofilises plaanis üle vaadata. Mis see on, mida nimetatakse eksistentsialismiks?

Suurem osa seda sõna tarvitavaid inimesi satuksid selle tähenduse selgitamisel kimbatusse; kuna tänapäeval on eksistentsialism läinud moodi, kuulutatakse meelsasti, et see või teine muusik või maalija on eksistentsialist. Näiteks tavatseb üks *Clartés*’ kolumnist oma tööde alla kirjutada “Eksistentsialist”. Selle sõna tähendus on tänapäeval nii laiavalgunud, et see ei tähenda enam üleüldse midagi. Tundub, et sürrealismitaolise avangardse õpetuse puudusel pöörduvad skandaali- ja sensatsiooninälgas inimesed eksistentsialismi poole, mis neile aga midagi sellist pakkuda ei saa; tegelikult on see õpetus kõike muud kui skandaalne, ta on rangemast rangem, mõeldud kitsalt asjatundjatele ja filosoofidele. Siiski on eksistentsialism hõlpsasti defineeritav. Keeruliseks

² Pr *charité bien ordonnée commence par soi-même.*

³ Pr *oignez vilain il vous plaindra, poignez vilain il vous oindra.*

muudab asja see, et leidub kaht tüüpi eksistentsialiste: esiteks need, kes on kristlased ja kelle sekka ma arvaksin Jaspersi ja Gabriel Marceli katoliiklikust konfessioonist; teiseks ateistlikud eksistentsialistid, kelle hulka tuleb lugeda nii Heidegger kui ka prantsuse eksistentsialistid, mina nende seas. Nad jagavad kõik lihtsalt ühist arusaama, et eksistents eelneb olemusele [*l'existence précède l'essence*] või – kui soovite – et lähtuda tuleb subjektiivsusest. Mida täpselt selle all mõista? Vaatleme mõnd toodetud eset nagu näiteks raamatut või paberinuga; selle eseme on valmistatud ühest mõistest inspireeritud käsitööline, ta on toetunud paberinoa mõistele ja ühtlasi juba varem olemasolevale tootmistehnikale, mis moodustab osa mõistest ning on sisuliselt valmistamisjuhiseks. Seega on paberinuga korruga ese, mida teatud kindlal viisil valmistatakse ja millel samas on oma kindel otstarve, ning on mõeldamatu, et inimene võiks valmistada paberinoa ilma selle otstarvet silmas pidamata. Ütelgem siis, et paberinoa olemus – selle valmistamiseks ja defineerimiseks vajalik eeskirjade ja kvaliteetide kogum – eelneb eksistentsile; seega on minu ees lebava raamatu või paberinoa kohalolu [*la présence*] determineeritud. Siin on meil niisiis tegemist tehnilise maailmanägemisega, mis võimaldab öelda, et valmistamine eelneb eksistentsile.

Kui kujutleme Jumal-loomat, siis samastub see Jumal enamasti kõrgemat järku käsitöölisega; millist õpetust me ka vaa-

taks, olgu siis tegu Descartes'i või näiteks Leibnizi omaga, alati eeldame, et tahe järgneb rohkemal või vähemal määral arusaamisele või vähemasti kaasneb sellega ning et luues teab Jumal täpselt, mida ta loob. Seega on inimese-mõiste Jumala mõistuses võrreldav paberinoa-mõistega tööliste omas; Jumal loob inimese vastava mõiste ning protsessi abil täpselt niisamuti, nagu tööline valmistab paberinoa, järgides teatud definitsiooni ja tehnikat. Nii realiseerib individuaalne inimene üht kindlat jumalikust mõistuses asuvat mõistet. 18. sajandi filosoofilises ateismis on küll kaotatud Jumala mõiste, kuid mitte veel idee, et olemus eelneb eksistentsile. Seda ideed kohtame omajagu veel kõikjal: avastame selle taas Diderot'l, Voltaire'il ja isegi Kantil. Inimesel on inimloomus; see inimloomus leidub inimese-mõiste kujul igas inimeses, mis tähendab, et iga inimene on üksikeksemplar universaalmõistest "inimene". Kanti puhul tuleneb sellest universaalsusest, et nii metslane, loodusinimene kui ka kodanlane on kõik surutud ühe ja sama definitsiooni alla ning neil on samad põhikvaliteedid. Siingi eelneb inimese olemus taas igasugusele ajaloolisele eksistentsile, mida looduses kohtame.

Ateistlik eksistentsialism, mida mina esindan, on palju järjekindlam. See väidab, et kui Jumalat ei eksisteeri, siis on olemas vähemalt üks olend [*être*], kelle puhul eksistents eelneb olemusele, üks olend, kes eksisteerib enne, kui teda mingi mõiste abil defineerida saab, ja et see

⁴ Sartre peab siin silmas Heideggeri *Dasein*'i ehk olemasolu, st inimest kui olendit, kellele on eriomane teatav olemismõistmine. *Tlk.*

Jean-Paul Sartre
1945. aastal



olend on inimene või, nagu Heidegger ütleb, inimreaalsus [*la réalité-humaine*].⁴ Mida siin tähendab see eksistentsi eelmine olemusele? See tähendab, et kõigepealt inimene eksisteerib, kohtub endaga, kerkib maailmas esile ja et ta defineerib end pärast. Kui inimene, nii nagu seda mõistab eksistentsialist, pole defineeritav, siis seetõttu, et esialgu pole ta midagi. Ta saab kellekski alles hiljem ja saab selleks, kelleks ta end teeb. Seega pole olemas inimloomust, kuna pole Jumalat, kes seda oma mõttes hoiaks [*concevoir*]. Inimene pole üksnes see, kellena ta end mõistab [*conçoit*], vaid ta on see, kes ta olla tahab ja nagu ta eksistentsijärgselt olla mõistab, nagu ta tahab olla pärast seda sööstu eksistentsi suunas; inimene pole midagi muud kui see, kelleks ta end teeb. See on eksistentsialismi esimene põhimõte. Ja see ongi see, mida kutsutakse subjektiivsuseks ning mida meile selle nime all ka ette heidetakse. Aga mida muud me sellega öelda tahame, kui et inimesel on suurem väärikus kui kivil või laual? Sest me tahame öelda, et inimene ennekõike eksisteerib, see tähendab, et inimene on eelkõige see, kes viskub [*se jette*] tuleviku suunas ja on teadlik enese tuleviku visandumisest [*se projeter*]. Inimene on eelkõige visand [*projet*], kellel on subjektiivne elu, erinevalt samblast, kõdust või lillkapsast; sellele visandile ei eelne midagi, isegi mitte mõistuse taevas [*ciel intelligible*], ja inimene hakkab kõigepealt olema selline, millisen ta end ise visandab. Mitte selline, nagu ta tahaks olla. Sest tahtmist me mõistame tavaliselt teadliku otsusena, mis enamasti leiab meis aset juba pärast seda, kui me oleme enesest teinud selle, mis me oleme.

Ma võin tahta mingisse parteisse astuda, raamatu kirjutada, abielluda, kõik see on vaid ühe tahteks nimetatust palju algsema ja spontaansema valiku väljendus. Kui aga eksistents tõepoolest eelneb olemusele, siis on inimene vastutav selle eest, milline ta on. Seega on eksistentsialismi esimeseks sammuks teha igast inimesest oma olemise peremees ja asetada ta õlule täielik vastutus oma eksistentsi eest. Öeldes, et inimene on enda eest vastutav, ei taha me mitte väita, et inimene vastutab kitsalt omaenda individuaalsuse eest, vaid et ta on vastutav kõigi inimeste eest. Sõnal "subjektivism" on kaks tähendust ja meie vastased mängivad nende tähendustega. Subjektivism tähendab ühelt poolt, et individuaalne subjekt valib end ise välja, ja teisalt, et inimesel on võimatu oma inimlikku subjektiivsust ületada. Just see viimane on eksistentsialismi sügavamaks tähenduseks. Kui ütleme, et inimene valib end ise, siis mõtleme sellega, et igaüks meist valib iseennast, kuid samas tahame ka öelda, et ennast valides valib ta kõik inimesed. Ei ole tõepoolest ainsatki meie tegu, mis looks meid selliseks inimeseks, nagu me olla tahame, loomata ühtlasi kujutlust inimesest üldse – sellisena, nagu ta meie hinnangul olema peaks. Valides ühe või teise olemise, kinnitame ühtlasi valitu väärtust, sest me pole iialgi võimelised valima halba; me valime alati hea ja mis-ki ei saa olla meile hea, kui ta pole seda kõigile. Pealegi, kui eksistents eelneb olemusele ja me tahame eksisteerida ning ühtaegu luua kujutlust endast, siis kehtib see kujutlus kõigi inimeste ja meie ajastu kohta tervenisti. Seega on meie vastutus palju suurem, kui võiksime arvata, sest see

on seotud [engage]⁵ kogu inimkonnaga. Kui ma töölisena otsustan ühineda mitte kommunistliku, vaid kristliku ametiühinguga ja selle liikmeks astumisega tahan osutada, et inimese riik pole siit ilmast ning et resignatsioon jääb inimesele kohaseimaks lahenduseks, siis ei seo ma [je n'engage pas] selle otsusega üksnes ennast: ma soovin iga inimese resignatsiooni ja järelikult on mu teguviis siduv kogu inimkonnale. Veelgi isiklikum näide: kui ma tahan abielluda ja lapsi saada, isegi kui selle abiellumise tingib üksnes minu olukord, minu kirg või soov, siis ma seon monogaamia teega mitte ainult enda, vaid kogu inimkonna. Seega olen vastutav iseenda ja kõigi inimeste eest ja loon oma valikutega teatud inimesepildi; ennast valides valin ma inimese.

See võimaldab meil mõista, mis peitub neis veidi suurutlevates sõnades nagu äng, hüljatuse ja lootusetuse [angoisse, désespoir]. Nagu varsti näete, on see ülimalt lihtne. Kõigepealt, mida mõeldakse ängi all? Eksistentsialist kuu-

lutab inimese meelsasti ängistunuks. See tähendab järgmist: inimene, kes end seob ja endale aru annab, et ta ei vali ainuüksi enda olemist, vaid on ühtlasi ka seadusandja, kes valib, milline saab olema inimkond tervikuna, ei pääse totaalsest ja sügavast vastutustundest. Mõistagi, paljud inimesed ei tunne end ängistatuna, kuid meie arvates nad üksnes varjavad oma ängi või põgenevad selle eest; kindlasti usuvad paljud inimesed, et oma tegevusega ei seo nad kedagi peale iseenda, ning kui neilt pärida, "mis siis, kui kõik toimiksid nii?", kehitavad nad vaid õlgu ja vastavad, et "kõik ju sedasi ei toimi". Aga õigupoolest tulebki endalt alati küsida, mis sünniks, kui kõik teeksid sedasama, mida mina teen. Sellest murettekitavast mõttest ei ole võimalik pääseda teisiti kui teatud sorti halva usu⁶ abil. See, kes valetab ja vabandab end välja väitega "kõik sedasi ei tee", peab olema konfliktis oma südametunnistusega, sest valetamise fakt eeldab, et valetamisele on omistatud universaalne väärtus. Äng ilmneb ka varjamise kaudu. See

⁵ Prantsuskeelsed *engager*, *s'engager* ja *engagement* moodustavad väga rikkaliku tähendusvälja, mis tõlkimisega paratamatult osaliselt kaotsi läheb. (*S'*)*engager* peamisteks eestikeelseteks tõlkevasteteks on: '(end) kohustama, siduma, pühendama, üles kutsuma, värbama'; oluliselt kitsenenud tähenduses on võõrsõnana tarvitusel ka 'angažeerima' ja 'angažement'. Antud tõlkes on verbaalsubstantiivi *engagement* vasteks valitud reeglina 'sidumus', mis püüab viidata selle sõna sügavamale sisule, kus *engagement*'i kaudu inimene mõistab end aktiivselt maailma asjadesse seotuna; see mõistmine väljendub küll tegude läbi, kuid ei ole ühegi teoga samastatav; *engagement* on pigem eksisteerimise viis, viis suhestuda ümbrusega, sündmustega, teiste inimestega, iseendaga. Enamiku puhul teistest samatüvelistest vormidest on siin tarvitud vastavalt '(ennast) siduma' jne; lähtuvalt kontekstist on kasutatud aga ka teisi võimalusi. *Tlk.*

⁶ Pr *mauvaise foi* – väljend on pr k-s tavaline ning võib tähendada igasugust valetamist, sellele vastandub *bonne foi* (hea usk). Sartre'ile isoomaselt märgitseb *mauvaise foi* teatud tüüpi enesepettust, mille kaudu inimene püüab põgeneda oma totaalse vabaduse ja vastutuse eest. Halba usku käsitleb Sartre põhjalikult oma eksistentsialistliku peateose "Olemine ja eimiski" (*L'Être et le néant*, 1943) esimese osa teises peatükis. *Tlk.*

on äng, mida Kierkegaard nimetab Aabrahami ängiks.⁷ Lugu on teile tuttav: ingel on käskinud Aabrahamil ohverdada oma poeg. Kõik oleks korras, kui see oleks tõepoolest ingel, kes on tulnud ja õelnud: sina oled Aabraham, sa pead ohverdama oma poja. Kuid igaüks võib endalt kõigepealt küsida, kas tegu on ikka tõepoolest ingluga ja kas mina ikka olen Aabraham. Mis seda mulle tõendab? Näiteks olid ühel vaimuhaigel naisel hallutsinatsioonid, et keegi kõneleb temaga telefoni teel ja annab talle korraldusi. Arst küsis: "Aga kes see on, kes teiega kõneleb?" Naine vastas: "Ta ütleb, et on Jumal." Mis tõestas talle, et see tegelikult Jumal oli? Kui ingel tuleb minu juurde, mis siis tõestab, et ta on ingel? Ja kui ma kuulen hääli, siis mis tõestab, et need pärinevad taevast ja mitte põrgust või minu alateadvusest või mõnest patoloogilisest seisundist? Kes tõestab, et hääled on mõeldud mulle? Kes tõestab, et just mina olen määratud sundima inimkonnale peale oma inimesekontseptsiooni ja oma valikut? Ma ei leiaks iialgi ühtegi tõestust, ühtki veenvat märki. Kui mingi hääl mind kõnetab, siis olen alati just mina see, kes otsustab, et see hääl kuulub inglile; kui mõistan mingit tegu heana, siis otsustan just mina öelda, et see tegu on pigem hea kui halb. Miski ei näita, et ka mina oleksin Aabraham, ja ometi olen ma igal hetkel sunnitud korda saatma tegusid, mis on teistele eeskujuks. Iga inimese jaoks toimub kõik nii, nagu jälgiks kogu inimkond valvsal pilgul tema tegevust ning

juhinduks tema tehtu järgi. Ja iga inimene peab endalt küsima: kas ma ikka olen see, kellel on õigus toimida sellisel viisil, et inimkond saaks mu tegudest juhinduda? Jätab ta selle küsimata, siis varjab ta oma ängi. Siin pole tegu ängiga, mis viiks kvietismi või tegevusetuseni. Tegemist on lihtsa ängiga, mis on tuttav kõigile, kel on tulnud millegi eest vastutada. Kui näiteks komandör võtab oma vastutusele rünnaku ja saadab teatud hulga mehi surma, siis on see tema valik, mille ta lõppkokkuvõttes langetab üksi. Kahtlemata on olemas kõrgemalt poolt tulevad korraldused, kuid need on liiga üldised ja vajavad konkreetse isiku poolt tõlgendamist ning sellest tõlgendusest sõltub kümne, neljateistkümne või kahekümne mehe elu. Otsuse vastuvõtmisel pole tal võimalik vältida teatavat ängi. See äng on tuttav kõigile juhtidele. See ei takista neid tegutsemast, vaid, vastupidi, on tegutsemise tingimus, sest eeldab arvestamist võimaluste paljususega, mille hulgast üht välja valides antakse enesele aru, et valitud pole muud väärtust peale selle, et see on valitud. Liiatigi näeme peatselt, et seda sorti ängile, mida eksistentsialismgi kirjeldab, on seletuseks otsene vastutus teiste asjaga seotud inimeste eest. Äng pole mingi vahesein, mis meid tegutsemisest lahutaks, vaid moodustab osa teost enesest.

Kõneldes hüljatusest, Heideggerile olulisest väljendist, tahame vaid öelda, et Jumalat pole olemas ja et sellest on vaja teha lõpuniminevad järeldused. Eksistentsialist vastandab end teravalt seda tüüpi ilmalikule moraalile, mis tahaks Jumala

⁷ Vt S. Kierkegaard, *Kartus ja värin*. Tlk A. Alas. Tallinn, 1998. *Tlk*.

ära kaotada võimalikult väikeste kuludega. Kui prantsuse professorid 1880. aastate paiku püüdsid ilmalikku moraali luua, arutlesid nad umbes nii: Jumal on kasutu ja kulukas hüpotees, visakem see üle parda; kuid säilitamiseks moraali, ühiskonda ja tsiviliseeritud maailma on siiski hädavajalik, et teatud väärtusi võetaks tõsiselt ja käsitataks nende olemasolu aprioorisena; seega peab olema *a priori* kohustuslik olla aus, mitte valetada, mitte peksata oma naist, saada lapsi jne, jne... Sellepärast võtamegi ette selle väikese töö – näidata, et need väärtused eksisteerivad vanaviisi edasi, kirjapanduna mõistuse taevasse, olgugi et Jumalat muidugi pole olemas. Teisisõnu – ja see tendents on minu arvates iseloomulik kõigele sellele, mida Prantsusmaal radikalismiks kutsutakse – mitte midagi ei muutu, kui Jumalat ei ole olemas; me leiame taas eest need samad aususe, progressi ja humaansuse normid, Jumalast aga teeme iganenud hüpoteesi, mis rahulikult ise hinge heidab. Eksistentsialist mõtleb, vastupidi, et on vägagi tülikas, et Jumalat olemas pole, sest koos temaga kaob ka igasugune võimalus leida väärtusi mõistuse taevast; *a priori* head ei saa enam olla, kuna pole lõputut ja täiuslikku teadvust, kes seda mõtleks, kusagil ei seisa enam kirjas, et hea on olemas, et tuleb olla aus, et valetada ei tohi, ja see on nii seepärast, et me asume nüüd tasapinnal, kus on ainult inimesed. Dostojevski on kirjutanud: “Kui Jumalat pole olemas, siis on kõik lubatud.” See on eksistentsialismi lähtepunk-

tiks. Kõik on tõepoolest lubatud, kui Jumalat pole olemas, ja järelikult on inimene hüljatud, sest ei enese seest ega väljastpoolt ei leia ta midagi, millest kinni haarata. Esiteks ei leia ta vabandusi. Kui eksistents tõepoolest eelneb olemusele, siis ei ole võimalik midagi seletada, viidates etteantud ja kivistunud inimloomusele; teisisõnu – determinism ei kehti, inimene on vaba, inimene ongi vabadus. Teisest küljest, kui Jumalat pole olemas, ei leia me oma käitumise õigustamiseks eest ei väärtusi ega käske. Seega ei taga ega ees – hiilgavas väärtustemaailmas – pole meil mingeid õigustusi ega vabandusi. Oleme üksi, ilma vabandusteta. Just seda mõtlen, kui ütlen, et inimene on mõistetud olema vaba. Mõistetud, sest ta pole end ise loonud; ja samal ajal ometi vaba, sest kord maailma heidetuna on ta vastutav kõige selle eest, mida ta teeb. Eksistentsialist ei usu kire väesse. Ta ei pea suurt kirge kunagi mingiks laastavaks vooluks, mis inimest fataalselt mingitele tegudele juhiks ja oleks neile seeläbi vabanduseks. Tema arvates on inimene oma kire eest vastutav. Samuti ei mõtle eksistentsialist, et inimene leiaks Maa peal orienteerumiseks abi mõnest tunnismärgist, sest tema arvates tõlgendab inimene märki ise ja oma äranägemist mööda. Eksistentsialist arvab, et inimene on ilma igasuguse toe ja abita mõistetud igal hetkel inimest leiutama. Ühes õnnestunud artiklis on Ponge öelnud: “Inimene on inimese tulevik.”⁸ See on väga täpne. Kui sellest väitest saadakse aga aru nii, et see tulevik on taevasse kirja pandud

⁸ F. P o n g e, Notes premières de l'homme. *Les Temps Modernes*, nr 1, 1945. Toim.

ja Jumalale teada, siis on see vale, sest see ei oleks ju enam sugugi tulevik. Kui selle all aga mõista, et ükskõik millisena inimene ka praegu ilmneb, tal on luua tulevik, puhas tulevik, mis teda ootab, siis on see ütlus õige. Siis ollakse aga hüljatud. Selle hüljatuse paremaks mõistmiseks toon teile näitena loo ühest oma õpilasest, kes otsis mu üles, kui viibis järgmises olukorras: ta isa oli emaga tülis ja pealegi kaldus kollaboratsioonismi, vanem vend oli sakslaste 1940. aasta pealetungis surma saanud ning too veidi lihtsakoeliste, kuid õilsate tunnetega noormees ihkas venna eest kätte maksta. Ta elas kahekesi koos abikaasa reetmisest ja vanema poja surmast äraevatavad emaga, kellele allesjäänud poeg oli ainsaks lohutuseks. Tol hetkel seisis noormees valiku ees, kas minna Inglismaale ja liituda Prantsuse Vabade Relvajõududega – st jätta maha oma ema – või jääda ema juurde ja aidata tal edasi elada. Ta andis endale täiesti aru, et see naine elab veel vaid tema jaoks ja et poja lahkumine ning võimalik surm uputaks ema meeleehteitse. Ta mõistis samuti, et igal ema heaks tehtud teol oleks tegelikkuses mingi kindel tulemus – selles mõttes, et see aitaks emal elu jätkata –, samas kui iga lahkumiseks ja võitlemiseks ette võetav samm oleks kahtlane ja võiks ühtki eesmärki teenimata lõpuks lihtsalt liiva joosta. Näiteks kui ta asub teele Inglismaa poole, siis Hispaania kaudu minnes võib ta määramata ajaks mõnesse Hispaania laagrisse jääda; Inglismaale või Alžeeriasse jõudnuna võidakse ta aga panna hoopis kantseleisse kirjatööd tegema. Niisiis leidis ta end vastamisi kahe väga erineva toimimisviisiga: üks neist konkreetne ja vahetu, kuid suunatud vaid

ühele isikule; teine otsatult laiemate eesmärkidega – rahvusliku kollektiivi huvidega –, kuid seetõttu ka ebaselge ja võiks poole pealt katkeda. Samal ajal kõhkles ta kahe eri tüüpi moraali vahel: ühelt poolt sümpaatial ja isiklikul pühendumusel põhinev moraal, teisalt palju laiahaardelisem, kuid hulga küsitavama tulemuslikkusega moraal. Nende kahe vahel pidi ta valima. Mis aitaks tal valida? Kristlik õpetus? Ei. Kristlik õpetus ütleb: olge halastavad, aidake oma ligimest, ohverda end teiste nimel, valige raskeim tee jne, jne... Aga milline on see raskeim tee? Kellele jagada vennalikku armastust, kaasvõitlejale või emale? Milline siht toob rohkem kasu, kas pidada ebamäärast võitlust ühiskonna heaks või aidata ühel kindlal olendil edasi elada? Kas saab seda keegi *a priori* otsustada? Ei keegi. Ükski olemasolev moraal ei saa seda öelda. Kantiaanlik moraal ütleb: ärge kohelge teisi kunagi kui vahendit, vaid kui eesmärki. Hästi, kui jään ema juurde, siis kohtlen teda eesmärgi ja mitte vahendina, kuid sellesama teo läbi on mul oht kohelda vahendina neid, kes mu ümber võitlevad; ja teisalt, kui ühineksin võitlejatega, kohtleksin neid eesmärgina ja sellega kaasneks risk kohelda vahendina oma ema.

Kui väärtused on ebamäärased ning selge ja konkreetse juhtumi jaoks aina liiga abstraktsed, siis ei jää muud üle kui usaldada oma instinkte. Just seda püüdis noormees teha ja meie kohtumisel ütles ta: “Lõppude lõpuks on tunne see, mis loeb; ma pean valima just selle suuna, kuhu tunne mind tõukab. Kui tunnen, et armastan oma ema küllalt, et talle kõik muu – kättemaksusoo, teotahe, seiklus-

iha – ohvriks tuua, siis jään tema kõrvale. Kui aga, vastupidi, tunnen, et mu armastus ema vastu pole küllaldane, siis lahkun.” Kuidas aga hinnata tunde väärtust? Mis muudab tema tunded ema vastu väärtuslikuks? Just see ema juurde jäämise fakt ise. Võin öelda, et armastan oma sõpra küllalt, et loovutada talle teatud rahasumma, kuid ma ei saa seda öelda enne, kui olen nii ka toiminud. Öelda, et armastan oma ema küllalt, et tema kõrvale jääda, võin ma alles seejärel, kui olen ta kõrvale jäänud. Ma ei saa selle kiindumuse väärtust hinnata muidu kui vaid seda kiindumust kinnitava ja määratleva teo kaudu. Sellest kiindumusest teole õigustust otsides satun aga nõiaringi.

Pealegi on Gide väga hästi näidanud, et teeseldud tunne ja läbielatud tunne on kaks teineteisest peaaegu eristamatut asja: otsustada, et ema kõrvale jäädes ma armastan teda, või mängida ema pärast jäämise komöödiat – see on ligikaudu üks ja seesama asi. Teisisõnu, tunne sünnib tehtud tegude kaudu; seega ei saa ma tunnetelt nõu küsida, et lasta end neist tegudeni juhtida. Tahan öelda, et iseendast pole mõtet otsida tegutsema ajendavat autentset seisundit ega nõuda mõnelt moraalt mõisteid, millest lähtudes tegutseda. Võite öelda, et noormees ju küsis vähemasti õpetajalt nõu. Aga kui te näiteks preestrilt nõu küsite, siis olete selle preestri kasuks otsustanud ja teate tegelikult juba enam-vähem ette, mida ta teile soovitab. Teisiti öeldult: nõuandja valik tähendab jällegi iseenese sidumist. Seda tõendab seegi, kui te kristlasena ütlete: pidage nõu preestriga. Kuid preestrite hulgas on nii kollaboratsiooniste, äraootaval seisukohal olijaid kui

ka vastupanuliikujaid. Millist valida? Kui noormees valib vastupanuliikujast preestri või kollaboratsioonist preestri, on ta juba otsustanud üht või teist sorti nõuande kasuks. Seega mind otsima tulles teadis ta mu vastust ette ja mul jäi üle vastata vaid üht: te olete vaba, valige, see tähendab – leiutage. Ükski üldine kõlblusõpetus ei saa teile öelda, mida tuleb teha: maailmas ei leidu selle tarvis ühtki tunnismärki. Katooliklased vastaksid: aga tunnismärgid on olemas! Sellega võib päri olla, kuid nende tähenduse valin igal juhul mina. Sõjavangis olles sain tuttavaks ühe üsna silmapaistva jesuiidiga. Tema tee jesuiitide orduusse oli kulgenud järgmiselt. Ta sai tunda ridamisi kibedaid saatuselõoke: isa suri, kui ta oli laps, jättes ta viletsusse; ta võeti stipendiaadiks ühte religioossesse asutusse, kus tal tuli lakkamatult tunda, et ta on sinna võetud vaid halastusest; edaspidi jäi ta ilma neist lugupidavaist tunnustusavaldustest, mis lapsi innustavad; kaheksateistkümnelselt äpardus ta armulugu ning lõpuks, kahekümne kahe aasta vanuselt juhtus üsna tühine asi, mis sai aga viimseks piisaks karikas – läbikukkumine sõjaväelistel katsetel. Niisiis oli sel noormehel põhjust arvata, et ta on kõiges ebaõnnestunud; tegu oli märgiga, ent mille märgiga? Ta oleks võinud pageda kibestumusse ja meeleheitesse. Kuid enda seisukohalt väga nutikalt käsitas ta seda märgina sellest, et ta pole loodud ilmalikeks saavutusteks ning talle on kättesaadavad üksnes religioossed, pühaduse ja usuga seotud võidud. Seega nägi ta juhtunus Jumala sõnumit ja astus orduusse. Kes võiks kahelda, et märgi tähenduse üle otsustas vaid tema ükski? Sellest õnnetustejadast oleks saanud järele-

dada ka hoopis midagi muud: näiteks, et ta on väärt olema puusepp või revolutsioonäär. Niisiis lasub kogu vastutus märgi tõlgendamise eest tema õlul. Hüljatuse tuleb sellest, et me ise valime oma olemise. Hüljatusega kaasneb äng. Mis puutub lootusetusse, siis selle sõna mõte on ülimalt lihtne. See tähendab, et me arvestame ainult oma tahte alluvate asjadega või meie tegu võimalikuks muutvate tõenäosuste kogumiga. Tahtmise puhul mängivad alati oma osa tõenäosuslikud elemendid. Näiteks ma võin arvestada sõbra küllatulekuga. Asus ta siis teele rongi või trammiga, mina oletan, et rong saabub määratud ajal või et tramm püsib rööbastel. Ma püsin võimaluste valdkonnas, kuid võimalikkustega arvestatakse vaid niivõrd, kui võrd see võimalikkustekogum seostub meie tegevusega. Alates hetkest, mil kaalutletud võimalused ei puutu enam rangelt minu tegevusse, tuleb mul nende vastu huvi kaotada, sest ei Jumal ega ükski kavatsus suuda kohandada maailma ja selle võimalikkusi minu tahte vastavaks. Kui Descartes lausus: "Võida pigem ennast kui maailma"⁹, tahtis ta öelda sedasama: tuleb tegutseda ilma lootuseta. Marksistid, kellega olen kõnelnud, väidavad vastu: "Oma tegevuses, millele seab mõistagi piiri teie surm, on teil võimalik toetuda teiste kaasabile. See tähendab, et võite arvestada nii sellega, mida teevad teised teie abistamiseks mujal, Hiinas, Venemaal, kui ka sellega, mida nad teevad hiljem, pärast teie surma, et seda tegevust jätka-

ta ning see lõpule viia, teostada revolutsioon. Sellega lausa peab arvestama, muidu olete ebamoraalne." Ma vastan sellele, et esiteks arvestan ma alati oma võitluskaaslastega niivõrd, kui võrd nad on end sidunud nagu minagi konkreetse ja ühise võitlusega ning seda sellise partei või rühmituse koosseisus, mida suudan rohkem või vähem kontrollida, st kuhu ma võitlejana kuulun ja mille toimingud on mulle iga hetk teada. Sellises olukorras on partei ühtsuse ja tahtega arvestamine seesama, mis arvestada trammiga õigeaegse saabumise või rongi rööbastel püsimisega. Kuid ma ei saa loota tundmatute inimeste peale, rajada oma lootust inimlikule headusele või inimese huvitatusel ühiskonna hüvanguks, kui ma näen, et inimene on vaba ja pole olemas aluseksvõetavat inimloomust. Ma ei tea, kuhu viib välja Vene revolutsioon; ma võin seda imetleda ja seni eeskujuks võtta, kuni tänased sündmused näitavad, et Venemaal mängib proletariaat rolli, mida ta pole mänginud ühegi teise rahva juures. Kuid ma ei saa kinnitada, et see viib vältimatult proletariaadi võidukäiguni; mul tuleb piirduda sellega, mida ma näen; nähes, et inimesed on vabad ja otsustavad homme vabalt inimese tuleviku üle, ei saa ma kindel olla, et võitluskaaslased pärast minu surma mu tööd jätkavad ja selle ülimalt täiuseni viivad; homme, pärast mu surma, võivad mõned inimesed otsustada fašistliku režiimi kehtestamise kasuks ning teised olla piisavalt arad ja loiud laskmaks sel sündida; sel hetkel saab

⁹ Vt R. Descartes, Arutlus meetodist. Tlk R. Kulpa. Rmt-s: J. L j a t k e r, Descartes. Tallinn, 1995, lk 143. *Tlk.*

fašismist inimese tõde ja seda halvem meile; tegelikkuses otsustab asjade käigu üle alati inimene ise. Kas see tähendab, et ma peaksin langema kvietismi? Ei. Esiteks pean ma end siduma, seejärel tegutsema vana ütelse kohaselt: “selleks et tegutseda, pole vaja loota”. See ei tähenda, et ma ei peaks parteisse kuuluma, vaid et mul tuleb illusioone loomata teha seda, mida suudan. Näiteks kui küsin endalt: kas kollektiviseerimine kui selline kunagi ka teoks saab? Ma ei saa selles kindel olla, tean vaid, et teen selle saavutamiseks kõik, mis minu võimuses, ning väljaspool seda ei saa ma millelegi loota.

Kvietism on nende inimeste hoiak, kes ütlevad, et “las teised teevad, mida mina teha ei suuda”. Õpetus aga, mida mina teile tutvustan, on kvietismi täielik vastand, kuna see kuulutab tegutsemise ainsaks reaalseuseks ja läheb isegi kaugemale, öeldes, et inimene pole midagi muud kui iseenda visand, ta eksisteerib vaid sel määral, kui võrd ta end teostab, seega pole ta midagi muud kui oma tegude summa, ei midagi muud kui ta elu. See aitab meil mõista, miks meie õpetus mõnesid inimesi kohutab. Sageli pole neil teist teed oma viletsuse väljakannatamiseks kui mõelda: “Asjaolud on olnud minu vastu, tegelikult olen ma palju rohkem väärt, kui elu on näidanud, muidugi pole mul olnud suurt armastust ega suurt sõprust, aga see on sellepärast nii, et ma pole kohanud väärilist meest või naist, ma pole kirjutanud ühtegi väga head raamatut, sest et mul pole olnud selleks piisavalt vaba aega, mul pole lapsi, kellele pühenduda, sest ma pole leidnud meest, kellega võinuksin oma elu jagada. Seega jääb minusse tallele hulk

kasutamata, kuid täiesti elujõulisi kavatsusi, kalduvusi ja võimalusi, mis annavad mulle väärtuse, mida pelgalt mu tegude reast välja lugeda ei saa.” Tegelikult pole eksistentsialisti arvates muud armastust kui see, mis kasvab tegudest, pole muud armastuse võimalust kui see, mis ilmutab end armastamises, pole muud geniaalsust kui see, mis väljendub kunstiteostes: Prousti geniaalsus – see on kõik tema teosed; Racine'i geniaalsus – see on ta tragöödiate sari, väljaspool seda pole midagi; milleks omistada Racine'ile võimet kirjutada veel mingi uus tragöödia, kui ta just nimelt ei kirjutanud seda? Oma elus inimene seob end, vormib oma kuju [figure] ja väljaspool seda kuju pole ta midagi. Kahtlemata paistab see mõte rusuvana neile, kes pole elus midagi saavutanud. Kuid teiselt poolt sunnib see inimesi mõistma, et ainus, mis loeb, on tegelikkus, et unistused, ootused ja lootused laasevad inimest määratleda vaid petetud unistusena, luhtunud lootustena, asjatute ootustena; see tähendab, et nad määratlevad teda negatiivselt ja mitte positiivselt; ometi, kui öeldakse “sa pole muud, kui on sinu elu”, siis ei tähenda see, nagu tuleks kunstniku üle otsustada ainuüksi tema kunstiteoste põhjal, ka tuhat muud asja on tema defineerimisel olulised. Tahame öelda, et inimene pole midagi muud kui rida ettevõtmisi, summa, organisatoorne tervik, neid ettevõtmisi moodustavate suhete kogum.

Niisugusel juhul pole see, mida meile siin ette heidetakse, tegelikult mitte pessimism, vaid karm optimism. Kui inimesed mõistavad hukka meie ilukirjandusteoseid, mis kirjeldavad lodevaid, nõrku,

argu ja mõnikord lausa otseselt halbu inimesi, siis pole see ainuüksi seepärast nii, et sealseid tegelased on lodevad, nõrgad, arad või halvad: kui me nende säärast olekut põhjendaksime Zola kombel pärikkusega, keskkonnaga, ühiskonnaga, mingit laadi orgaanilise või psühholoogilise determinismiga, siis inimesed rahuneksid, nad ütleksid, et no näete siis, sellised me oleme ja keegi ei saa sinna midagi parata; eksistentsialist aga väidab argpüks kirjeldades, et see argpüks on oma arguse eest vastutav. Ta ei ole selline mitte seetõttu, et tal oleks argpükslik süda või kops või aju, süüdi pole tema füsioloogiline organism, vaid ta on selline, sest ta on teinud endast argpüksi oma tegude kaudu. Pole olemas argpükslikku temperamenti; on küll närvilisi temperamente, leidub, nagu on kombeks rääkida, nõrgaverelisi ja täisverelisi temperamente; aga nõrgavereline inimene pole sellepärast veel argpüks, sest argpükslus sünnib käega lõõvast või alla andvast teost – temperament ei ole veel tegu; argpüks defineeritakse tema tegude järgi. Inimesed tunnevad ähmaselt, et argpüks, nagu meie teda näitame, on oma arguses süüdi, ja see on see, mis neid kohutab. Inimesed tahavad, et nad juba sünniks argpüks või kangelasena. Üks “Vabaduse teedele”¹⁰ kõige sagedamini tehtud etteheidetest kõlab nii: kui need inimesed ikka nii jõuetud on, kuidas te siis neist kangelased teete? See vastuväide on õigupoolest naeruväärne, sest eeldab, et kangelasteks sünnitakse. Ja tegelikult just

nii need inimesed mõelda soovivadki: kui olete sündinud argpüksiks, võite täiesti rahulik olla, te ei saa sinna midagi parata – mida te ka teeks, argpüksiks jääte kogu eluks; kui olete sündinud kangelaseks, võite samuti täiesti rahulik olla, olete kangelane kogu oma elu, isegi joote ja sööte kangelaslikult. Eksistentsialist aga ütleb, et argpüks ise teeb endast argpüksi ja kangelane kangelase; argpüksil on alati võimalik mitte enam olla arg ja kangelasel lakata olemast kangelane. Oluline on täielik sidumus ja mõni erijuhtum või üksik-tegu pole see, mis teid tervenisti seoks.

Usutavasti oleme teatud hulgal eksistentsialismiga seotud etteheidetele nüüd vastuse andnud. Nagu näete, ei saa eksistentsialismi võtta ei kvietistliku filosoofiana – sest eksistentsialism määratleb inimest tema tegude kaudu –, ei pessimistliku inimesekirjeldusena – pole teist nii optimistlikku õpetust, sest inimese saatus paigutatakse temasse endasse – ega ka mitte katsena heidutada inimest toimimast: eksistentsialismi järgi ei saa inimene loota millelegi muule peale oma tegude ja tegu on ainus, mis inimese elu võimalikuks teeb. Selles mõttes on meil niisiis tegemist tegutsemise ja sidumuse moraaliga. Ometi heidetakse meile nende seisukohtade alusel ette veel inimese vangistamist tema individuaalsesse subjektiivsusse. Ka siin mõistetakse meid täiesti valesti. Meie lähtekohaks on tööpooldest indiviidi subjektiivsus, ja seda rangelt filosoofilistel põhjustel. Mitte seetõttu, et me kodanla-

¹⁰ Sartre'i romaanisari “Chemins de la Liberté”, mis ilmus kolmes köites aastail 1945–1949. *Toim.*

sed oleme, vaid et me soovime tõe le raja-
tud õpetust ja mitte mingit lootusest paka-
tavat ilusate teooriate kogu, millel puudu-
vad tegelikud alused. Lähtekohaks ei saa
siin olla teist tõde kui *mõtlen, järelikult
olen*, see on ennast teadvustava teadvuse
absoluutne tõde. Iga teooria, mis käsitleb
inimest väljaspool seda ennast teadvustava
teadvuse momenti, kaotab esiteks ära tõe,
sest väljaspool seda kartesiaanlikku *co-
gito*'t on kõik objektid pelgalt tõenäolised,
tõest sõltumatu tõenäosuste õpetus aga
variseb olematusesse; tõenäolise määratle-
miseks on tarvis vallata tõde. Niisiis on
mis tahes tõe olemasoluks tarvis absoluut-
set tõde; ja selline tõde on lihtne, hõlpsasti
saavutatav, see on igäihe käeulatuses – see
seisneb igäihe vahetus eneseteadvuses.

Teiseks on see teooria ainus, mis annab
inimesele väärikuse ega muuda inimest
objektiks. Igasugune materialism viib sel-
leni, et kõiki inimesi, sh iseennastki ko-
heldakse objektina, see tähendab determi-
neeritud reaktsioonide kogumina, mis
millegi poolest ei erine lauda või tooli või
kivi konstitueerivatest kvaliteetide ja feno-
menide kogumitest. Meie tahame inimlik-
ku valda konstitueerida just materiaalsest
maailmast erineva väärtustekogumina.
Kuid see subjektiivsus, mida me siin tõe-
na mõistame, pole mingi kitsalt indivi-
duaalne subjektiivsus, oleme ju näidanud,
et *cogito* kaudu ei leia inimene mitte ainult
iseennast, vaid ka teised. Vastupidiselt
Descartes'i ja Kanti filosoofiale jõuame
selle *ma mõtlen* kaudu iseendani, olles
teise palge ees, ning too teine on meie
jaoks midagi niisama kindlat kui me ise.
Cogito kaudu otse endani jõudnud inime-
ne avastab sealsamas ka kõik teised, ja ta

avastab nad kui oma eksistentsi tingimuse.
Ta mõistab, et ta ei saaks olla midagi (tä-
henduses, et keegi on vaimukas või paha-
tahtlik või armukade), kui teised teda
selliseks ei tunnistaks. Mis tahes tõeni
iseenda kohta pääsen ma teise kaudu. Tei-
ne on hädavajalik mu eksisteerimiseks ja
niisamuti ka mis tahes teadmisteks, mis
mul enda kohta on. Neil tingimustel või-
maldab mul enese lähedasim tundmaõp-
pimine ühtlasi avastada teise kui minu
vastas seisva vabaduse, teise, kes saab
mõelda ja tahta vaid minu poolt või vastu.
Nii leiame end korraga maailmas, mida
me nimetame intersubjektiivsuseks, ning
selles maailmas otsustab inimene selle üle,
kes on tema ja kes on teised.

Olgugi et on võimatu leida igas inime-
ses peituvat universaalset olemust, mida
saaks nimetada inimloomuseks, on siiski
olemas *seisundi* [*condition*] inimlik uni-
versaalsus. Pole juhus, et tänapäeva mõt-
lejad räägivad inimese loomuse asemel
meelsamini tema seisundist. Selle seisundi
all mõistavad nad rohkem või vähem sel-
geid apriorseid *piire*, mis toovad esile
inimese fundamentaalse situatsiooni uni-
versumis. Ajaloolised situatsioonid variee-
ruvad: inimene võib sündida orjana pagan-
likus ühiskonnas või feodaalisanda või
proletaarlasena. See, mis jääb alati sa-
maks, on tema paratamatus olla maail-
mas, siin tööd teha, olla teiste keskel ja olla
surelik. Need piirid ei ole subjektiivsed
ega objektiivsed või pigem on neil nii
objektiivne kui ka subjektiivne külge. Piirid
on objektiivsed, sest neid kohtab kõikjal
ja nad on kõikjal äratuntavad; ning nad on
subjektiivsed, sest neid *elatakse läbi* ja neid
polekski, kui inimene neid läbi ei elaks –

st ei määratleks ennast vabalt oma eksistentsisuhete kaudu nendega. Ja olgu visandid kui tahes erinevad, vähemasti ei jää ükski mulle läbini võõraks, sest kõik nad esinevad püüetena neid piire ületada, laiendada, eitada või nendega kohaneda. Järelikult on igal visandil, kui individuaalne see ka oleks, universaalne väärtus. Iga visand, ka hiinlase, hindu või neegri oma, võib saada eurooplasele mõistetavaks. Võib saada mõistetavaks – see tähendab, et 1945. aasta eurooplane, lähtudes olukorrast, mida ta mõistab, võib samal viisil viskuda oma piiride suunas ja taasluua endas hiinlase, hindu või aafriklase visandi. Igas visandis on universaalsust, selles mõttes, et iga visand on igale inimesele mõistetav. See ei tähenda, nagu defineeriks visand inimese igaveseks, vaid et seda võib taasleida. Alati on olemas mingi viis mõista idiooti, last, primitiivset inimest või võõramaalast, kui vaid on küllaldaselt teavet. Selles mõttes saame rääkida inimese universaalsusest, kuid see universaalsus pole etteantud, vaid seda rajatakse lakamatult. Ma rajan universaalset, kui valin iseennast, rajan seda, kui mõistan iga teise inimese visandit ajastust sõltumata. Valikuakti absoluutsus ei tühistata iga ajastu relatiivsust. Eksistentsialismile on oluline näidata enese vaba sidumise – mille kaudu iga inimene üht inimsuse tüüpi teostades teostab iseennast ja mis on alati igapäevase ajastust olenemata mõistetav – absoluutse iseloomu suhestatust kultuuriterviku (mis võib sellisest valikust tuleneda) relatiivsusega; korruga tuleb tähele panna nii kartesianismi relatiivsust kui kartesiaanliku sidumise absoluutsust. Selles mõttes võib soovi korral öelda, et hingates,

süües, magades või mis tahes viisil toimides teostab igäüks meist absoluuti. Pole mingit vahet, kas olla vaba – olla visand, olla oma olemust valiv eksistents – või olla absoluutne; ja pole mingit vahet, kas olla ajas lokaliseeritud absoluut, st ennast ajaloos lokaliseerinu, või olla universaalselt mõistetav.

Sellega ei ole subjektivismi-süüdistus täielikult kummutatud. Tõepoolest, see etteheide ilmneb veel mitmel kujul. Ühel puhul öeldakse meile, et siis võite ju teha ükskõik mida; ning seda väljendatakse eri viisil. Kõigepealt süüdistatakse meid anarhias; seejärel teatatakse, et te ei saa teiste üle otsustada, sest pole põhjust eelistada ühtki visandit mõnele teisele; lõpuks öeldakse meile öelda, et kõik teie valikutes on alusetu, selle, mis te ühe käega annate, paistate teisega tagasi võtvat.

Need kolm vastuväidet ei ole eriti tõsised. Esiteks pole täpne väita, et valida võib ükskõik mida. Mingi üks valik on võimalik, aga pole võimalik mitte valida. Ma saan alati valida, kuid pean teadma, et ka valimata jätmine on valik. See võib paista pelga formaalsusena, ometi piirab see oluliselt fantaasiat ja kapriissust. Kohates tõelist valikusituatsiooni, näiteks sellist, kus seksuaalse olendina olen ma sunnitud vastassoo esindajatega suhete loomise ning laste saamise osas hoiaku valima, kannan ma igal juhul vastutust valiku eest, mis mind sidudes seob ka kogu inimkonda; isegi kui ükski väärtus mu valikut *a priori* ei determineeri, pole sel midagi pistmist kapriissusega. Kui siin usutakse end taas silmitsi seisvat gide'iliku "alusetu teo"¹¹ teooriaga, siis ei ole aru saadud tohutust erinevusest selle õpetuse ja Gide'i

oma vahel. Gide ei tea, mis asi on situatsioon, ta toimib lihtsa kapriisi ajal. Meie jaoks, vastupidi, leiab inimene end organiseeritud situatsioonist, millega ta end ise on sidunud, oma valiku läbi seob ta kogu inimkonna ja valikut ei saa ta vältida: ta jääb kas vallaliseks või abiellub lapsi saamata või abiellub ja saab lapsi; selle probleemi ees seistes pole ühegi toimumisviisi puhul võimalik pääseda totaalset vastutusest. Kahtlemata ei tulene ta valik etteantud väärtustest, kuid on ülekohtune seda kapriisiks tembeldada. Ütleksime pigem, et moraalne valik on võrreldav kunstiteose loomisega. Ja kõrvalepõikena tuleb siinkohal kohe lisada, et jutt pole esteetilisest moraalist, sest meie vastased on piisavalt salakavalad isegi seda meile ette heitma. Valitud näide on kõigest võrdlus. Selle kaudu küsin ma: kas on maalivale kunstnikule eales ette heidetud, et ta ei lähtu *a priori* kehtestatud reegleist? On talle kunagi ette kirjutatud, millist pilti maalida? Ollakse harjunud sellega, et pilt ei pea olema ette kindlaks määratud, et kunstnik pühendub [*s'engage*] pildi loomisele ja et just valminud pilt ongi see, mis pidi valmima; ollakse harjunud sellega, et pole aprioorseid esteetilisi väärtusi, vaid et need väärtused ilmnevad hiljem, pildi seismises sidususes ning loomistahte ja tulemuse vahekorras. Keegi ei saa öelda, milline saab olema homne maal; maali üle ei saa otsustada enne selle valmimist. Kui

das seostub see moraaliga? Oleme samasuguses loovas olukorras. Me ei kõnele kunagi kunstiteose alusetusest. Me ei nimeta kunagi ühtki Picasso lõuendit alusetuks; mõistame suurepäraselt, et sellisena see maalimise käigus loodi ja et tema teosed on osa tema elust. Sama lugu on moraalil vallas. Kunstile ja moraalile on ühine see, et mõlema puhul on meil tegu loomise ja leiutamiseega. Me ei saa *a priori* otsustada, mida on tarvis teha. Usun, et näitasin seda piisavalt, kui kõnelesin juhtumist õpilasega, kes tuli mult nõu küsima ja kes oleks võinud pöörduda mis tahes moraalil, kantiaanliku või mõne teise poole, leidmata mingitki laadi juhtnööre; ta oli sunnitud ise endale seaduse leiutama. Me ei ütle eales selle inimese kohta, kes tundeid, isiklikku pühendumist ja konkreetset ligimesearmastust moraalseks aluseks võttes otsustab kas oma ema juurde jääda või siis eelistab Inglismaale mineku ohvrit, et ta oleks teinud alusetu valiku. Inimene loob ennast [*se fait*], ta pole alusest peale valmis, ta loob end, valides endale moraalil, ning olukorra surve ei lase tal seda valimata jätta. Inimest defineerime vaid tema sidumuse kaudu. Seega on absurdne meile valiku alusetust ette heita. Teiseks öeldakse meile, et te ei saa otsustada teiste inimeste üle. See on ühelt poolt õige, teisalt vale. Õige on see selles mõttes, et iga kord, kui inimene täiesti siiralt ja mõtteselgelt valib oma sidumuse ja oma

¹¹ Pr *acte gratuit* – irratsionalismist ja egotsentrilisest individualismist kantud tegu, mis püüab vabaneda kõigist ego piiravaist köidikuist, totaalset tahtevabaduse manifestatsioon. *Tlk.* (Johannes Semper on varem kasutanud vastet “motiveerimatu tegu”, vt J. S e m p e r, André Gide'i stiili struktuur. Tartu, 1929, lk 29–32. *Toim.*)

visandi, siis milline see visand ka oleks, tal on võimatu sellele mõnd teist eelistada; see on tõene selles mõttes, et me ei usu progressi, progress tähendab edenemist; inimene on varieeruva situatsiooni palge ees alati seesama ja valik jääb alati valikuks mingis kindlas situatsioonis. Moraalne probleem pole muutunud sellest ajast, mil sai valida orjapidamise ja mitte-orjapidamise vahel, nagu näiteks Ameerika kodusõja ajal, kuni praeguse hetkeni, mil saab hääletada kas MRP¹² või kommunistide poolt.

Selleligipoolest on hinnangu andmine võimalik, sest, nagu ma juba öelnud olen, valitakse teiste palge ees ja teiste palge ees valitakse iseennast. Esiteks on võimalik otsustada (ja võib-olla pole see väärtusotsustus, vaid loogikaotsustus), et ühed valikud põhinevad vigadel, teised aga tõel. Inimese üle saab otsustada öeldes, et ta petab end [*qu'il est de mauvaise foi*]. Kui oleme defineerinud inimese situatsiooni vaba valikuna, kus pole võimalik leida abi ega vabandusi, siis iga inimene, kes end oma kirgedega välja vabandada püüab, iga inimene, kes leiutab deterministlikke seletusi, on halba usku. Vaieldakse vastu: aga miks ta ei võiks valida halva usu? Vastan, et ma ei saa anda moraalselt hinnangut, kuid ma defineerin tema halba usku veana. Siin ei saa vältida tõeotsustust. Halb usk on ilmselgelt vale, sest see varjab enesedumise täielikku vabadust. Selles mõttes ütleksin, et ka teatud väärtuste minust sõltumatu eksistentsi postuleerimine on

halb usk; ma lähen iseendaga vastuollu, kui tahan neid väärtusi ja samal ajal kuulutan, et need sunnivad end mulle peale. Kui mulle öeldakse, et mis siis, kui ma tahangi halba usku olla, siis vastaksin: pole ainsatki põhjust, miks te seda teha ei tohiks, kuid ma lihtsalt teatan, et teie olete toiminud nõnda, ehkki rangelt järjekindlaks hoiakuks on hea usk. Ja siiski võin ka mina anda moraalse hinnangu. Kui kuulutan, et igas konkreetses olukorras ei saa vabadusel olla muud sihti kui tahta iseennast; kui inimene kord on mõistnud, et väärtused kehtestab ta oma hüljatuses ise, siis ei saa ta enam tahta midagi peale ühe asja ja selleks on vabadus kui kõigi teiste väärtuste alus. See ei tähenda, nagu tahaks ta seda abstraktselt. See tähendab lihtsalt seda, et heas usus inimese tegude ülimalts tähenduseks on vabaduse püüdlamine kui selline. Kommunistlikku või revolutsioonilisse ametiühingusse astuv inimene soovib saavutada konkreetseid eesmärke, need eesmärgid sisaldavad abstraktset vabadustahet, see vabadus aga realiseerub konkreetses. Me tahame vabadust vabaduse pärast ja igas konkreetses olukorras. Ja sedasi vabadust soovides me avastame, et see sõltub täienisti teiste vabadusest ja et teiste vabadus sõltub meie omast. Mõistagi ei sõltu vabadus kui inimese definitsioon teistest, aga niipea kui tekib sidumus, olen sunnitud ühes oma vabadusega soovima ka teiste vabadust, ma ei saa teha oma vabadusest lõppeesmärki, taotlemata samavõrd ka teiste vabadust. Seega, kui

¹² *Mouvement Republicain Populaire* – Vabariiklik Rahvaliidumine; kristlik-demokraatlik partei sõjajärgsel Prantsusmaal. *Toim.*

ma olen saavutanud täiesti autentsel tasandil mõistmise, et inimene on olend, kelle olemusele eelneb eksistents, ja et vaba olendina ei saa ta mis tahes asjaoludel soovida muud kui oma vabadust, siis olen ühtlasi jõudnud äratundmisele, et ma ei saa soovida ka muud kui teiste vabadust. Niisiis saan ma selle vabaduses endas eeldatud vabadustahte nimel kujundada otsustusi nende kohta, kes püüavad oma eksistentsi täielikku alusetust ja totaalset vabadust enese eest peita. Neid, kes oma totaalset vabaduse eest varjavad end tõsiduse vaimu¹³ või deterministlike vabanduste taha, nimetaksin ma argpüksideks; teisi, kes püüavad näidata, et nende eksistents on paratamatu, ehkki see on vaid inimese Maa peale ilmumise sattumuslikkus, nimetaksin lurjusteks. Argpükside ning lurjuste üle aga saab otsustada vaid range autentsuse tasandil. Niisiis, olgugi et moraali sisu on varieeruv, selle moraali üks kindel vorm on universaalne. Kant kuulub, et vabadus soovib iseennast ja teiste vabadust. Nõus, kuid tema hinnangul piisab moraali konstitueerimiseks formaalsest ja universaalsest. Meie seevastu leiame, et liiga abstraktsed põhimõtted kukuvad tegevuse määratlemisel läbi. Võtkem veel kord selle õpilase juhtum – kelle volitustel, millise tähtsa moraalireegli nimel oleks ta teie arvates saanud täies meelerahus otsustada, kas jätta oma ema või jääda tema kõrvale? Pole ühtki vahen-

dit otsustamiseks. Otsuse sisu on alati konkreetne ja seega ennustamatu; alati on tegu leiutamiselega. Ainsana loeb teadmine, kas see leiutamine toimub vabaduse nimel.

Vaadelgem näitena kaht järgmist juhtumit, te näete, kui sarnased nad on ning ometi kui erinevad. Võtkem “Veski Flossi jõel”.¹⁴ Me kohtame siin üht noort neidu nimega Maggie Tulliver, kes kehastab endas kire väärtust ja kes on sellest teadlik; ta on armunud Stephenisse, noormehesse, kes on kihlatud ühe teise, silmapaistmatu neiuga. Maggie Tulliver ei eelista tuisupäiselt omaenese õnne teiste omale, vaid otsustab ohverdada end inimliku solidaarsuse nimel ning loobuda armastatud mehest. Seevastu “Parma kloostri”¹⁵ Sanseverina, kes peab kirge inimese tõeliseks väärtuseks, kuulutanuks, et suur armastus väärib ohvreid ja et seda tuleb eelistada banaalsele abielulisele armastusele, mis seoks Stephenit noore tobukesest kaasaga; ta oleks otsustanud selle ohvriks tuua ja taotleda oma õnne, ning nagu Stendhal näitab, ohverdanuks kire nimel iseennastki, kui elu seda nõudnuks. Siin kohtame kaht teineteisele selgelt vastanduvat moraali; mina väidan, et nad on võrdväärsed: mõlemal juhul on eesmärgiks seatud vabadus. Te võite kujutada ette kaht hoiakut, mis on oma tulemuse poolest täpselt samasugused: üks neiu eelistab resignatsiooni nimel armastusest loobuda,

¹³ Pr *l'esprit de sérieux* – Sartre'i väljend arusaama kohta, mille kohaselt peetakse inimest maailmale alluvaks objektiks ning väärtusi inimreaalsusest sõltumatult eksisteerivaiks. *Tlk.*

¹⁴ George Elioti romaan (e k-s: Tallinn, 1983). *Tlk.*

¹⁵ Stendhali romaan (e k-s: Tallinn, 1959). *Tlk.*

teine aga eelistab seksuaalse iha pärast ignoreerida armastatud mehe varasemat seotust. Väliselt sarnanevad need kaks teguviisi eespool kirjeldatutega. Ometi erinevad nad neist täielikult: Sanseverina suhtumine on palju lähemal Maggie Tuliveri omale kui kergemeelsele saagiahnusele. Niisiis te näete, et see teine etteheide on ühtaegu nii tõene kui väär. Valida võib kõike, kuid ainult vaba sidumuse raamid.

Kolmas vastuväide on järgmine: selle, mis te ühe käega annate, võtate te teisega tagasi; see tähendab, et tegelikult pole väärtused tõsiseltvõetavad, kuna nad on teie enda valitud. Sellele vastan ma, et mul on väga kahju, et see nii on, kuid kord Jumalisa välistanud, on tarvis kedagi, kes väärtusi välja mõtleks. Asju tuleb võtta nii, nagu nad on. Pealegi ei tähenda väide, et me ise loome väärtusi, midagi muud, kui et elul pole *a priori* mõtet. Elu pole midagi enne, kui te seda elate, ent on teie asi sellele mõte anda ja väärtus pole midagi muud kui see teie valitud mõte. Te näete, et seeläbi on võimalik rajada inimühiskond. Mulle on ette heidetud, et ma küsin, kas eksistentsialism on humanism.¹⁶ Mulle on öeldud: aga "Iivelduses" te kirjutasite, et humanistid eksivad, te isegi pilkate teatud tüüpi humanismi, milleks nüüd selle juurde tagasi pöörduda? Tegelikult on sõnal "humanism" kaks väga erinevat tähendust. Humanismi all võib mõista teooriat, mis teeb inimesest eesmärgi ja ülimalt väärtuse. Sellist humanismi leiame näiteks

Cocteau'lt, kelle jutustuses "80 tunniga ümber maailma" üks tegelane kuulutab lennukiga üle mägede lennates: inimene on vapustav. See tähendab, et ehkki mina ise lennukeid konstrueerinud ei ole, saan ma nendest erilistest leiutistest osa ning kui inimene võin end lugeda isiklikult vastutavaks ja austamisväärseks nende, vaid mõnele inimesele kuuluvate tegude eest. Sellega nagu eeldataks, et üksikute inimeste suurimate tegude põhjal võib väärtustada inimest üldse. Niisugune humanism on absurdne, sest ainult koer või hobune saaks anda inimesele kokkuvõtva hinnangu ja ta vapustavaks kuulutada ning vähemalt minu teada on nad sellest hoidunud. Kuid ei saa nõus olla, et inimene võiks anda hinnangu inimsoole. Kõik sedasorti arvamused lükkab eksistentsialism tagasi: eksistentsialist ei võtaks kunagi inimest lõppeesmärgina, sest too on alati teoksil [*à faire*]. Me ei tohiks ka uskuda sellisesse inimsusse [*humanité*], mida me saaksime Auguste Comte'i kombel kultusobjektiks muuta. Inimsuse kultus lõppeb Comte'i endassesuletud humanismiga, ja tuleb tunnistada, fašismiga. Sellist humanismi me ei soovi.

Kuid on teinegi humanismi-mõiste, mille põhitähendus on selline: inimene seisab pidevalt endast väljaspool, tema eksisteerimise viisiks on end väljapoole visandada ja minetada, pealegi saab ta eksisteerida vaid transtsendentsete sihtide poole püüeldes; kuna inimene ületab enast ja tunneb objekte vaid seoses selle

¹⁶ Sartre'i ettekande esialgu väljakuulutatud pealkiri oli "Kas eksistentsialism on humanism?". *Toim.*

eneseületamisega, on ta ise oma ületamise südamikuks ja keskpunktiks. Ainsaks universumiks on inimuniversum, inimsubjektiivsuse universum. Seda inimest konstitueerivat seost transsendentsuse (mitte selles mõttes, et Jumal on transsendentne, vaid eneseületuse tähenduses) ja subjektiivsuse vahel (selles mõttes, et inimene ei ole enesesse suletud, vaid viibib alati inimuniversumis) me nimetamegi eksistentzialistlikuks humanismiks. Humanismiks, kuna sellega tuletame inimesele meelde, et pole teist seadusandjat peale tema enda ja et oma hüljatuses otsustab ta ise enda eest; kuna näitame, et inimene ei vii end inimesena täide mitte enesessepöördumise kaudu, vaid taotledes endast väljaspool asuvat eesmärki – millegi vabastamist või mõnd konkreetset saavutust.

Pärast siinseid mõtisklusi võib näha, et pole midagi ebaõiglasemat neist meile tehtavatest etteheidetest. Eksistentzialism pole midagi muud kui püüdlus tuletada kõik võimalikud järeldused järjekindlalt ateistlikust positsioonist. Selle taotluseks

ei ole tõugata inimesi lootusetusse. Kui aga nimetada lootusetuseks igasugust uskmatud hoiakut, nagu teevad kristlased, siis on eksistentzialismi lähtekohaks algupärane lootusetus.

Eksistentzialism ei ole ateistlik niivõrd selles mõttes, et seal nähtaks vaeva tõestamisega, et Jumalat ei ole olemas. Eksistentzialism pigem väidab, et isegi kui Jumal oleks olemas, ei muudaks see midagi; just selline ongi meie vaatepunkt. Mitte et me usuksime Jumala olemasolusse, arva-
me lihtsalt, et probleemiks ei olegi Jumala olemasolu küsimus; on vaja, et inimene kohtuks enesega uuesti ja veenduks, et miski ei saa teda päästa tema enese käest, isegi mitte paikapidav tõestus Jumala olemasolu kohta. Selles mõttes on eksistentzialism optimism, tegutsemise õpetus; ja ainuüksi halb usk võimaldab kristlastel eneseomast lootusetust meie omaga segamini ajades nimetada meid lootuse kaotanuks.

Prantsuse keelest tõlkinud Vivian Bohl

ARLETTE ELKAİM-SARTRE

Saateks

“Eksistentsialism on humanism” on väikeste muudatustega üleskirjutus loengust, mille Sartre pidas Pariisis esmaspäeval, 29. oktoobril 1945. aastal klubis *Maintenant*, mille pärast Prantsusmaa vabastamist olid asutanud Jacques Calmy ja Marc Beigbeder; üleskirjutus ilmus raamatuna järgmisel aastal kirjastuse Nagel väljaandel. Miks pidas “Olemise ja eimiski” (*L'etre et le néant*, 1943) autor vajalikuks veenda kuulajaid oma õpetuse humanistlikkuses?

Meenutagem, et pisut varem olid ilmunud Sartre'i romaanisarja “Vabaduse teed” kaks esimest köidet ja saanud skandaalimaigulise menu osaliseks. Me ei peatu pike-malt sellel, mis nendes kahes romaanis tollaseid siivsaid lugejaid kõige enam šokeeris. Romaanisarja peategelast peeti lodevaks ja küüniliseks. “Ma leian, et minu tegelased muudab häirivaks just nende läbinägelikkus. Nad teavad, kes nad on, ja nad valivad sellise olemise,” kirjutas Sartre. Pidetu ja ebakindlana ei vasta Mathieu mõistagi eeposekangelase või positiivse kangelase tüübile; tema ainus trump on tõeliselt vaba elu kangekaelne otsing, mis peegeldab ka “Olemise ja eimiski” filosoofilist otsingut, ning see viljatu läbinägelikkus on ühtlasi kannatus. Tollal ei saadud aru, et siin on tegemist intellektuaalse ja kõlbelise draamaga, mida elab läbi kujunemisjärgus eneseteadvus, mille areng pole teise kõite lõpuks veel lõppenud. Need kaks romaani olid lihtsam lektüür kui “Olemine ja eimiski” ning ilmselt just seetõttu võimendaski nende avaldamine oluliselt vastukajasad Sartre'i eksistentsialismile. Tulemuseks oli, et Sartre sai üleöö kurikuulsaks ja eksistentsialism tungis massidesse. Käibele läksid kontekstist lahtirebitud ütlused, mida kõmunäljas ajalehed esitasid saatanlike loosungitena: “Põrgu on teised”, “Eksistents eelneb olemusele”, “Inimene on asjatu kirk”.

Mis puutub intellektuaalide kriitikasse – kes samuti söimamist ära põlanud –, siis ei olnud nemadki veel suutelised “Olemisele ja eimiskile” kuigi asjatundlikku tõlgendust pakkuma: kristlased heitsid Sartre'ile ette ateismi ja materialismi, kommunistid jälle seda, et ta pole materialist; esimesed kritiseerisid teda selle eest, et ta “seab meelevaldselt esikohale olemise iseeneses”, teised seevastu süüdistasid teda subjektivismis; mõisted “hüljatus” ja “äng” ärritasid aga ühtviisi mõlemaid. Kas kriitika terav toon – mida Sartre tajus tema vastu suunatud vihana – oli tingitud sellest, et nagu kirjutas üks Sartre'i ründajatest, inimesed olid pärast sõjakataklüsmi “hõivatud inimese defineerimisega vastavalt ajaloo nõuetele ja nõnda, et oleks võimalik ületada praegune kriis”? Tõsiasi on, et kriitika oli kokkuvõttes pigem kõlbeline või isegi utilitaristlik kui filosoofiline. Vähesed viitsisid arutleda Sartre'i teose ideelise ülesehituse või argumentide üle. “Kõik inimesed ei saa lugeda “Olemist ja eimiskit”,” kirjutas seesama kriitik.¹ Sartre muutus paljude inimeste silmis antihumanistiks *par excellence*: ta

Situation de la conférence. Rmt-s: J.-P. S a r t r e, *L'existentialisme est un humanisme*. Paris, Gallimard, 1996. © Gallimard, 1996.

¹ Kes teisel pidas muide eksistentsialismi “vaimuhaiguseks”, vt P. E m m a n u e l, *Réflexions sur une mise au point*. *Fontaine*, nr 41, 1945; Qu'est-ce que l'existentialisme? Bilan d'une offensive. *Les Lettres françaises*, nr 24, 1945.

demoraliseeris prantslasi ajal, mil varemets Prantsusmaa vajas hädasti lootust.

Sartre nõustus avaliku loenguga niisiis selleks, et anda oma filosoofiast sidusam ja täpsem ülevaade.² Loengust kujunes suurejooneline sündmus, saali pressis ennast kuulama suur rahvamass, kus lisaks neile, kes olid kohale tulnud armastusest filosoofia vastu, oli vähemalt niisama palju uudishimulikke, kes olid lasknud end ligi meelitada eksistentsialismi ja selle autori pikantsest mainest. Erutunud kuulajaskonnast segadusse aetuna kinnitas Sartre, et eksistentsialism on õpetus, mis on rangelt reserveeritud vaid filosoofidele, samas kui ise valmistus seda tutvustama laiale rahvahulgale. Kummatigi võime aimata, et oma sõnavõttus pöördus Sartre esmajoonel kommunistide poole, kellele ta soovis tol ajal läheneda.

Soov läheneda kommunistidele ei olnud teoreetilise mõttetöö tagajärg. "Olemist ja eimiskit" valmistis Sartre ette pikkade aastate jooksul ja pani selle kirja omalaadses üksinduseufoorias, sunnitud puhkuse ajal, mille talle olid võimaldanud "kummaline sõda" ja vangistus; ent kogu see intellektuaalne jõud, mis pidi aitama avastada tõde olemisest ja inimesest selles maailmas, ei kahandanud tema võimetustunnet Saksa okupatsiooni ajal. Mõistnud ajaloo raskust ja sotsiaalsete teemade tähtsust, igatses Sartre nüüd kollektiivse tegevuse järele. Selsamal 1945. aasta oktoobrikuul oli ilmunud ajakirja *Les Temps modernes* esimene number; Sartre asutas selle sooviga toetada kommunistide juhitud vasakpoolse leeri sotsiaalset ja majanduslikku võitlust ning artiklite, reportaažide ja uurimustega aidata kaasa inimese vabanemisele. Ent *Les Temps modernes*'i toimetus jättis endale kriitikavabaduse ega sidunud ennast otseselt ühegi parteiga.³

Selline otsustusvabadus kommunistliku partei teoreetikutele ei meeldinud, see on "reaktsiooniline mäng", nagu kirjutas ajaleht *L'Humanité*.⁴ Ning teoreetilisel tasandil valmistis neile muret vabaduse-idee. Oma loengus püüdis Sartre kommuniste veenda, et tema filosoofia ei räägi vastu marksistlikule käsitusele inimese majanduslikust determineeritusest. Veidi hiljem avaldatud artiklis "Materialism ja Revolutsioon" selgitab ta oma erimeelsusi kommunistidega veidi vabamalt.⁵

Lootes hajutada arusaamatusi "Olemise ja eimiski" ümber, asus Sartre loengus skematiseerima oma raamatu väiteid. Ta kahandas näiteks inimreaalsuse ja olemise vahetorra dramaatilist mõõdet: tema käsitus ängist, mis lähtus Kierkegaardist ja Heideggerist ning millel oli keskne koht tema ontoloogilises suurteoses, on loengus taandatud komandöri eetiliseks ängiks hetkel, mil ta peab oma mehed lahingusse saatma. See lihtsustamis- ja leppimiskatse oli asjatu: marksistid ei loobunud oma seisukohtadest.

Ent kas oli üldse tegemist arusaamatusega? Selles võib kahelda, kui võtta arvesse

² See ei olnud tema esimene katse: ta oli vastanud kommunistidest kriitikutele ja määratlenud oma filosoofiat nädalalehes *Action*, vt J.-P. S a r t r e, A propos de l'existentialisme: Mise au point. *Action*, 29.12.1944 (kordustr rmt-s: *Les écrits de Sartre*. Paris, 1970).

³ Vt J.-P. S a r t r e, Présentation. *Les Temps modernes*, nr 1, oktoober 1945 (kordustr. J.-P. S a r t r e, Situations II. Paris, 1948).

⁴ Vt M. A. B u r n i e r, Les existentialistes et la politique. Paris, 1966.

⁵ J.-P. S a r t r e, Matérialisme et Révolution. *Les Temps modernes*, nr 9–10, 1946 (kordustr. J.-P. S a r t r e, Situations III. Paris, 1949).

kommunist Pierre Naville'i üht lauset loengule järgnenud vaidluses: "Ma jätan kõrvalle kõik erialased küsimused, mis on seotud filosoofilise tehnikaga..." Ühel filosoofil pole kuigi kerge arendada dialoogi, kui vestluspartner seab kahtluse alla tema filosoofilise süsteemi ja samas keeldub rääkimast filosoofiast! Naville'i asutatud ajakirjas *La Revue internationale* avaldati hiljem loengust ülevaade, kus rõõmustatakse hargnenud vaidluse üle: "Pierre Naville esitab vastuväite (...). Paremini ja selgemalt kui tihedas ettekandes tuleb siin välja see, mis eristab marksismi eksistentsialismist ja muust filosoofiast."⁶ Tegelikult polnud kommunistidele oluline kritiseerida Sartre'i eksistentsialismi mitte ühe või teise väite pärast, vaid seetõttu, et noorte hulgas populaarne mõttevool ähvardas inimeste peas segadust ja kahtlusi külvata. "Te takistate inimestel meie juurde jõudmast," heitis Sartre'ile ette Roger Garaudy; ja Elsa Triolet lisas: "Te olete filosoof, järelikult antimarksist."

Pole niisiis midagi üllatavat, et õige peatselt hakkas Sartre loengu "Eksistentsialism on humanism" avaldamist kahetsema. Seda loengut on palju loetud ja seda käsitatakse sageli ammendava sissejuhatusena "Olemisse ja eimiskisse", mida see aga pole: tegemist on küll selge, ent lihtsustava ülevaatega, kus peegelduvad vastuolud, mille kütkes Sartre 1945. aastal oli. Ta soovis kogu hingest kaasa lüüa kollektiivses tegutsemises kõrvuti kommunistliku parteiga, mis kandis miljonite inimeste lootust sel esimesel sõjajärgsel aastal, mil ühiskonna kõige radikaalsemad ümberkorraldused paistsid veel võimalikud; ent tema valik ei olnud filosoofiliselt õigustatud. Sartre polnud veel Marxi lähemalt uurinud, tema arutus inimese sotsiaalse ja ajaloolise mõõtme üle oli alles alanud. "Filosoofias on tähtis aja tegur," kirjutab Sartre hiljem. "Seda on vaja palju, et kirjutada teoreetilist teost." 1946. aastal oli Sartre ajalises kitsikus.

"Eksistentsialism on humanism" on niisiis juhukirjutis, mis kummatigi võimaldab tabada kõige esimest, veel ebamääras ja seesmiselt konfliktset pööret Sartre'i intellektuaalses elus. Alguse saab uus filosoofiliste uuringute tsükkel. Ükskõik kui segane või vaenulik ka oli "Olemisele ja eimiskile" osaks saanud kriitika, püüdis ta oma loenguga sellele vastata ja see tekitas temas uusi küsimusi, mida ta käsitles filosoofiliselt oma "Dialektilise mõistuse kriitikas" (*Critique de la Raison dialectique*) ja mõnes alles postuumselt ilmunud kirjutises.

Prantsuse keelest tõlkinud Marek Tamm

⁶ *La Revue internationale*, nr 4, 1946. Sartre hindas oma vaidlusi marksistidega hiljem nõnda: "Tänapäeva marksistid ei suuda iseendaga toime tulla: nad keelduvad vaenlase väitest (hirmu, viha või laiskuse ajendil) selsamal hetkel, kui nad tahavad ennast sellele avada. See vastuolu neid blokeeribki..." – J.-P. S a r t r e, Questions de méthode. Rmt-s: J.-P. Sartre, Critique de la Raison dialectique. Kd 1. Paris, 1985.

PETER SLOTERDIJK

REEGLID INIMESTEIA TARBEKS

Vastus Heideggeri "Kirjale humanismist"

Raamatud, nagu kunagi lausus luuletaja Jean Paul, on paksud kirjad sõpradele. Selle ütlusega on ta tabavalt ja nõtkelt sõnastanud humanismi olemuse ja funktsiooni: humanism on sõprusel põhinev telekommunikatsioon kirja vahendusel. See, mida Cicero aegadest peale nimetatakse *humanitas*'eks, on nii kitsamas kui laiemas mõttes kirjaoskuse [*Alphabetisierung*] tagajärg. Sestsaadik kui filosoofia eksisteerib kui kirjandusžanr, värbab ta enesele poolehoidjaid sellega, et kirjutab nakataval moel armastusest ja sõprusest. Ta üksnes ei kõnele tarkusearmastusest, vaid soovib ka teisi selle armastuse poole püüdlema panna. See, et kirjalik filosoofia on üleüldse suutnud 2500 aasta jooksul pärast oma teket nakkusohtlikuks jääda, võlgneb tänu filosoofia võimele tekstide kaudu endale sõpru leida. Ta laskis ennast läbi põlvkondade edasi kirjutada just nagu kettkiri ning kõigi kopeerimisvigade kiuste (ja võib-olla ka tänu neile) meelitas ta kopeerijad ja interpreetid oma sõprusvõrku.

Selle kirjakeeti tähtsaim lüli oli kahtlemata kreeklaste saadetise vastuvõtt roomlaste poolt, kuna alles rooma tõlgendajad

mõtestasid kreeka tekstid impeeriumi jaoks lahti ja muutsid need pärast Lääne-Rooma langemist vähemalt kaudselt hili-sematele Euroopa kultuuridele kättesaadavaks. Kindlasti oleksid kreeka autorid imestanud, nähes, milliseid sõpru neile nende kirjade tõttu ühel päeval sigineb. Kirjakultuuri mängureeglid on sellised, et saatjatel pole võimalik ette näha tegelikku adressaati. Sellest hoolimata lasevad autorid end sellesse seiklusse haarata ning saadavad kirjad teele identifitseerimata sõpradele. Kui kreeka filosoofiat poleks kodeeritud transporditavatele kirjarullidele, ei oleks seda postipakki, mida me traditsiooniks kutsume, kunagi edasi antud; aga ilma kreeklastest õpetajateta, kes Kreekast saabunud kirjade dešifreerimisel roomlastele abiks olid, ei oleks roomlaste suutnud nende kirjade saatjatega sõbraks saada. Kaugusesse ulatuv sõprus eeldab seega mõlemat – kirja ennast ja selle kättetoimetajat või interpreeti. Kui rooma lugejad ei olnuks omakorda valmis kreeklaste sõnumitega sõbraks saama, polnuks sõnumitel vastuvõtjaid olnud, ja kui roomlaste ei oleks niivõrd vastuvõtlikult selle

Peter Sloterdijk, *Regeln für den Menschenpark*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1999. Essee põhineb ettekandel, mis peeti rahvusvahelisel sümposiumil "Jenseits des Seins: Exodus from Being, Philosophie nach Heidegger" Elmau lossis 16.–20. juulil 1999. aastal.

mänguga kaasa läinud, ei oleks kreeklaste saadetised kunagi jõudnud Lääne-Euroopa ruumi, mida asustavad tänasedki humanismihuvilised. Poleks olemas humanismi fenomeni ega ladina filosoofilisi arutlusi mingiski tõsiseltvõetavas vormis, hilisemast rahvuskeelsest filosoofiakultuurist rääkimata. Kui siin täna kõneletakse saksa keeles humaansetest asjadest, siis me oleme selle võimaluse eest tänu võlgu eelkõige roomlaste valmidusele lugeda kreeka õpetajate kirjutisi, justkui oleksid need sõpradele Itaaliasse saadetud kirjad.

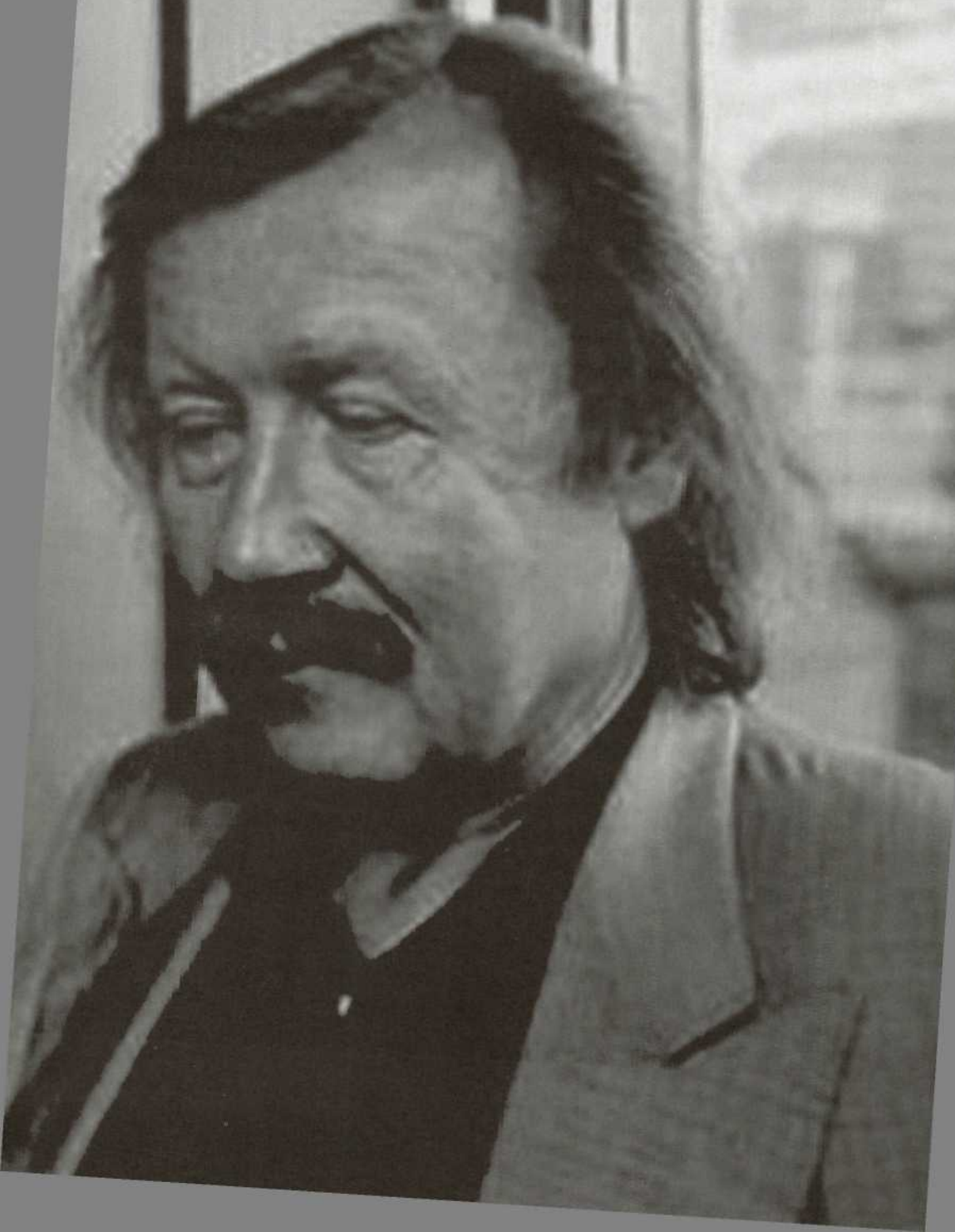
Kreeka-Rooma postisaadetiste eposi tagajärgi arvestades tuleb ilmsiks, et filosoofiliste kirjatükkide kirjutamise, saatmise ja vastuvõtmisega on huvitavad lood. Sedasorti sõbrakirjade puhul paneb saatja oma kirjutise maailma poole teele ilmselt nii, et ta kirja saajaid ei tunne – või kui tunneb, on ometi teadlik, et saadetud kiri jõuab neist kaugemale ning võib esile kutsuda määramatu hulga väljavaateid sõbruneda nimetute, sageli veel sündimata lugejatega. Erotoloogilisest vaatepunktist on raamatu- ja kirjakirjutajate hüpoteetiline sõprus oma saadetiste vastuvõtjatega üks kaugarmastuse liike – ja seda täiesti Nietzschele omases tähenduses, kes teadis, et kirjutises peitub võime muuta armastus lähedaste ja peaaegu-lähedaste vastu armastuseks tundmatute, kaugete, tulevaste elude vastu; kirjutis mitte üksnes ei toimi telekommunikatiivse sillana kindlate sõprade vahel, kes kirjavahetuse ajal elavad ruumiliselt teineteisest eemal, vaid käivitab operatsiooni tundmatusse, saadab

kaugusse võrgutuse, vanaeuroopa maagia keeles öelduna sooritab *actio in distans*, eesmärgiga tundmatu sõber kui selline alasti koorida ning ta sõpraderingi liikmeks teha. Lugeja, kes niisugust paksu kirja käes hoiab, võib tõepoolest mõista raamatut kutsekaardina, ning kui ta hakkab loetu vastu huvi tundma, astub ta kõnetatute ringi, et seal saadetise kättesaamist tunnistada.

Seega on kõigi humanismi liikide aluseks olev kommunitaarne fantasm taandatav kirjandusliku seltskonna mudelile, mille liikmeks astunud avaldavad kanoonilise lugemisvara kaudu oma ühist armastust neid inspireerinud kirjasaatjate vastu. Sel moel mõistetud humanismi südamikust avastame ühe sekti- või klubi-fantasia: unistuse saatuslikust solidaarsusest nende vahel, kes on välja valitud selleks, et nad oskaksid lugeda. Vana maailma jaoks tähendas ju kuni uusaegsete rahvuriikide eelõhtuni kirjaoskus tõepoolest midagi saladustaimava eliidi hulka kuulumise sarnast – grammatilised teadmised võrdusid kunagi mitmel pool võlুকunsti kehastusega: juba keskaegses inglise keeles tuletatakse sõnast “grammar” glamuur¹: kes oskab lugeda ja kirjutada, suudab kergesti ka muud võimatut. Humanismi omaksvõtnud pole esialgu midagi muud kui kirjaoskajate sektid, ja nii nagu paljudes teisteski sektides, ilmuvad ka siin paevalgele ekspansionistlikud ja universalistlikud projektid. Seal, kus kirjaoskus võttis fantastilise ja jultunud vormi, tekkis grammatiline või alfabeetiline müstika,

¹ See väljend lummuse kohta tuleneb samast sõnast mis “grammatika”.

*Peter
Sloterdijk*



kabala, mis unistab sellest, kuidas mõista maailma autori kirjaviisi.² Seevastu seal, kus humanism muutus pragmaatiliseks ja programmiliseks, näiteks 19. ja 20. sajandi kodanlike rahvusriikide gümnaasiumi-ideoloogias, arenes kirjandusliku kogukonna mudel edasi poliitilise kogukonna normiks. Sellest ajast peale organiseeruvad rahvad kirjaoskajate kohustuslike sõpruskondadena, mis hoiavad visalt kinni parajasti rahvusruumis kinnistunud lektüürikaanonitest. Seetõttu mobiliseeritakse nüüd peale eurooplastele ühiste antiikautorite ka rahvuslikke ja uusaegseid klassikuid, kelle kirjad avalikkusele ülendatakse raamatuturu ja kõrgemate koolide kaudu üheks mõjusaks rahvuse-loomise motiiviks. Mis need uusaegsed rahvused muud on kui mõjuvõimsad fiktsioonid lugevast üldsusest, kes nendesamade kirjutiste kaudu moodustab ühtekuuluva sõpruskonna? Noormeeste üldine sõjaväekohustus ja mõlemast soost noorte üldine kohustus klassikuid lugeda iseloomustavad klassikalist kodanlusaega, see ajajärk räägib relvastatud ja paljulugenud humanismist, millele tänased uued ja vanad konservatiivid nostalgiliselt ja ühtaegu abitult tagasi vaatavad, täiesti võimetud lugemiskaanoni mõtet meediateoreetiliselt teadvustama – kes soovib selle kohta ajakohast muljet saada, võiks üle lugeda, kui armetud olid Saksamaal hiljuti uue kirjandusliku kaanoni väidetava vajalikkuse teemal korral-

datud rahvusliku arutelu tulemused.

Aastatel 1789–1945 oli lugemisest rõõmu tundvate rahvushumanistide kõrgaeg; nende keskel resideeris vanade ja uute keelte filoloogide kast, oma võimust teadlik ja endaga rahul, teades, et neile on antud ülesanne pühendada järeltulijaid autoriteetsete pikkade kirjade saajate ringi. Õpetajate võim ja filoloogide võtmeroll põhines tollal nende privilegeeritud teadmistel autorite kohta, kes tulid kõne alla kogukonda rajavate kirjutiste saatjatena. Oma olemuselt ei olnud kodanlik humanism midagi muud kui voli noorsoole klassikuid peale sundida ja rahvusliku lugemisvara universaalset autoriteeti³ kaitsta. Seega olid kodanlikud rahvused ise teatud määral kirjanduse ja postiteenuse tagajärjel sündinud – kaugete kaasmaalastega sõlmitud saatusliku sõpruse ja lihtsalt vaimustavate ühisomaste autorite poolt sümpaatselt liidetud lugejate fiktsioonid.

Täna näib see epohh olevat lõplikult möödunud, kuid mitte sellepärast, et mingite dekadentlike meeleolude tõttu ei ole inimesed enam valmis oma rahvuskirjanduse koolitükke ära tegema; rahvuskodanliku humanismi epohh on lõpule jõudnud seetõttu, et tänapäeva massiühiskonna liikmete vahel telekommunikatiivse sideme sõlmimiseks ei piisaks enam oskusest kirjutada armastust äratavaid kirju kogu sõpraderahvale, isegi kui seda ikka veel nii professionaalselt tehtaks. Massikultuuri

² Lähiseose elu saladuse ja kirja fenomeni vahel on eriti hästi läbi näinud Golemi legend. Vrd M. I d e l, *Le Golem*. Paris, 1992; raamatu eessõnas osutab Henri Atlan ühe USA presidendile alluva komisjoni raportile pealkirjaga “Splicing Life. The Social And Ethical Issue of Genetic Engineering with Human Beings, 1982”, mille autor toetub Golemi legendile.

³ Loomulikult ka universaalse lugemisvara rahvuslikku autoriteeti.

omaksvõtmine esimeses maailmas läbi meedia aastal 1918 (raadio) ja pärast 1945. aastat (televiioon) ning veelgi enam praeguste võrgurevolutsioonide kaudu on seadnud inimeste kooseksisteerimise kaas-aegsetes ühiskondades uutele alustele. On lihtne näidata, et need on kindlasti post-literaarsed, post-epistolograafilised ja seega post-humanistlikud alused. Kes nende väljendite *post*-liidet ülearu dramaatiliseks peab, võib selle asendada sõnaga *marginaalne* – siis kõlaks meie ütlus järgmiselt: kaasaegsed suurühiskonnad suudavad kirjanduslike, epistolograafiliste, humanistlike vahendite abil poliitilisi ja kultuurilisi sünteese luua veel üksnes marginaalselt. See ei tähenda mingil juhul kirjanduse lõppu, kuid kirjandus on eristunud subkultuuriks *sui generis* ning päevad, mil teda ülehinnati rahvusvaimu alustoena, on läbi saanud. Sotsiaalsel sünteesil ei ole enam – isegi mitte näiliselt – midagi pistmist raamatute ja kirjadega. Nüüd on juhtimise üle võtnud uued poliitilis-kultuurilise kommunikatsiooni meediumid, mis on tõrjunud kirja kaudu sündiva sõpruse skeemi tähtsusetule kohale. Uusaegse humanismi kui kooli- ja haridusmudeli ajastu on läbi saanud, kuna ei ole enam võimalik alal hoida illusiooni, et poliitilised ja majanduslikud struktuurid võiksid olla korraldatud kirjandusliku seltskonna sõbraliku mudeli alusel.

Illusioonide kadumisel, mida ise veel humanistliku hariduse saanud inimesed hiljemalt Esimesest maailmasõjast alates tajusid, oli omamoodi väljavenitatud, pöõrete ja nihetustega markeeritud ajalugu. Sest otse natsionaal-humanistliku ajastu

räiges lõpus, enneolematult süngel ajal pärast 1945. aastat pidi humanistlik mudel veel korra läbi elama järeloitsengu; seejuures oli tegemist organiseeritud ja refleksiivse renessansiga, mis on olnud eeskujuks kõikidele hilisematele väikestele humanismi taaselusdamise katsetele. Kui see ei oleks aset leidnud nii tumedal foonil, siis võiks ju kõnelda ühtaegu nii soovmõtlemisest kui enesepettusest. Arusaadavatel põhjustel ei piisanud 1945. aasta järgsetes fundamentalistlikes meeleoludes paljude inimeste arvates sellest, et pöörduda sõjaõuduste juurest tagasi ühiskonda, mis esitleks end taas lugemissõpradest patsifistidena – justkui aitaks Goethe-Jugend unustada Hitler-Jugendit. Tollal pidasid paljud kohaseks, et peale rooma kirjanduse uustrükkide toodaks taas käibebe ka piiblitekstitid kui Euroopa baaslektüür ning vanutaks truudust kristlikule humanismile kui nüüd taas Öhtumaaks nimetatud piirkonna kultuuri alusele. Seesugune, meeleheitlikult Weimari kaudu Rooma poole vaatav uushumanism rajanes unistusel päästa euroopa hing radikaalse bibliofiilia abil – melanhoolne-lootusrikas soovunelm klassikalise kirjanduse tsiviliseerivast, inimlikustavast väest – kui võtta endale hetkeks vabadus käsitada klassikute na kõrvuti Cicerot ja Kristust.

Sõjajärgses humanismis, nii illusioonide kütkes kui ta veel oli, väljendus siiski üks motiiv, milleta ei saaks humanistlikku pürgimust – ei Rooma ega ka uusaegsete kodanlike rahvusriikide ajal – kunagi täielikult mõista: humanism kui sõna ja asi on alati suunatud millegi vastu, kuna ta kujutab endast püüdlust vabastada inimesed barbaarsusest. Seega on üsna enesestmõis-

tetav, et just neil ajajärkudel, millel on omi kogemusi barbaarsete jõududega, mis on väljenduse leidnud inimestevahelistes vägivaldsetes kokkupõrgetes, kõlab üleskutse humanismile tavaliselt kõige valjemini ja kõige nõudlikumalt. Need, kes täna küsivad humanismi ja humaniseerimis-vahendite tuleviku üle, tahavad tegelikult teada, kas on lootust kaasaegsete inimeste met-sistumistendentse kontrolli alla saada. Rahutuks teeb seejuures asjaolu, et nagu alati on ka tänapäeval metsikustel kombeks puhkeda just seal, kus võim eriti lokkab, olgu tegemist vahetute sõjaliste ja imperialistlike jõhkruustega või inimeste igapäevase loomastumisega ohjeldamatus meediameelelahutuses. Mõlema jaoks varustasid roomlased meid Euroopat kujundanud eeskujudega – ühelt poolt nende kõikjaletungiv militarism, teiselt poolt nende tulevikkunäitav veriste mängude meelelahutustööstus. Humanismi varjatud aine on seega inimeste metsikuse ohjeldamine ja tema varjatud tees kõlab järgmiselt: õige lugemisvara teeb taltsaks.

Humanismi fenomen pälvib täna tähelepanu eelkõige sellepärast, et ta tuletab meile – nagu alati vargsi ja arglikult – meelde, et kõrgkultuuri inimene on endiselt ühekorraga kahe mõjujõu meelevaldas – nimetagem neid siin lihtsuse huvides pidurdavaks ja pidurdusest vabastavaks jõuks. Humanismi kreedo on veendumus, et inimesed on “mõjutatavad loomad” ja et sellepärast on hädavajalik allutada nad

õigele mõjutamisviisile. Humanismi nimesilt viitab – petlikult ohutuna – lakkamatule lahingule inimese pärast, kes teostab end loomastavate ja talitsevate kalduvuste risttules.

Cicero ajastul on mõlemad mõjujõud veel kergesti äratuntavad, sest kummalegi kuulub talle iseloomulik meedium. Kui rääkida loomastavast mõjujõust, siis oli roomlastel tänu amfiteatritele, kiskjaplustele, elu ja surma peale peetavatele võitlusemängudele ja hukkamisetendustele sisse seatud antiikmaailma edukaim massi-meedia võrk. Vahemere-äärsetel käratsevatel staadionidel sai ohjeldamatu *homo inhumanus* enne-olematu rahulduse, milleni hiljemgi vaid harva on küünditud.⁴ Keisririigi ajal kujunes roomlaste masside varustamine loomastavate lõbudega hädatarvilikuks, rutiinselt välja arendatud valitsemistehnikaks, mida tänu Juvenalise hüüdlausele “Leiba ja tsirkust!” pole unustatud tänaseni. Antiikset humanismi on võimalik mõista ainult siis, kui teda käsitada ühe rindepoole valimisena meediakonfliktis – see tähendab raamatu ja amfiteatri vastanduses, vastasseisuna inimlikustava, väärtustava, mõtestava filosoofilise lektüüri ning staadionide loomastava, väärtusetult mullistuva sensatsiooni- ja joovastuskeerise vahel. Haritud roomlaste jaoks oleks *humanitas* olnud mõeldamatu ilma üleskutseta vastanduda massikultuuri julmusetendustele. Juhtub humanist ise lärmit-

⁴ Kaasaegne massikultuur saavutas antiikse elajalikkuse taseme alles mootorsaemõrvade filmižanriga. Vt M. E d m u n d s o n, *Nightmare on Mainstreet. Angels, Sodomasochism and the Culture of the American Gothic*. Cambridge (Mass.), 1997.

seva rahva hulka eksima, siis ainult veendumaks, et ka tema on inimene ning loomastumisega nakatata. Ta läheb teatrist koju tagasi, tundes häbi oma tahtmatu osalemise pärast nakkavas sensatsioonis ning on nüüd sunnitud tunnistama, et miski inimlik pole talle võõras. Sellega ongi öeldud, et inimlikkus seisneb selles, et valida oma loomuse arendamiseks talitsevaid meediume ning vältida ohjst vabastavaid. Meediavaliku mõte on võõrutada end oma võimalikust loomalikkusest ja seada tõkkeid enda ja teatraalse lõugava bande ebainimlike eskalatsioonide vahele.

Nendest vihjetest ilmneb, et humanismi küsimus tähendab enam kui bukoolset oletust, et lugemine harib. Tegu pole millegi vähema kui antropodiikega – see tähendab inimese määratlemisega, arvestades tema bioloogilist avatust (*Offenheit*) ja moraalset ambivalentsust. Ennekõike on küsimus selles, kuidas inimene võiks tõeliseks või tegelikuks inimeseks saada, mida siitpeale esitatakse vältimatult küsimusena meediast ning kus meedia all mõistetakse kommunionaalseid ja kommunikatiivseid vahendeid, mille kasutamise abil inimesed kujundavad end sellisteks, millised nad võiksid olla ja milliseks nad saavad.

*

1946. aasta sügisel – Euroopa sõjajärgse mõõnaseisu viletsaimas madalpunktis – kirjutas filosoof Martin Heidegger oma kuulsaks saanud artikli humanismist, teksti, mida võiks esmapilgul samuti pidada pikaks kirjaks sõbrale. Kuid sõbrunemismeetod, mida see kiri rakendas, polnud

enam pelgalt kodanlik kaunishingeline kommunikatsioon, ja sõpruse mõiste, mis selle mälestusväärse filosoofilise ringkirja kaudu käiku läks, ei olnud mingil juhul enam rahvuse kommunioon oma klassikuga. Heidegger teadis seda kirja sõnastades, et ta oleks pidanud kõnelema murduval häälel või kirjutama väriseva käega, ning et ette tasakaalustatud kooskõla autori ja tema lugejate vahel ei saanud enam mingil juhul pidada enesestmõistetavaks. Tollal polnud ta sugugi kindel, kas tal üldse enam sõpru on, ja isegi kui ta peaks neid veel leidma, tuleks selle sõpruse alused uuesti määratleda väljaspool kõike seda, mida sinnamaani oli Euroopas ja rahvaste seas peetud haritud inimeste vahelise sõpruse aluseks. Vähemalt üks on selge: see, mida filosoof tol 1946. aasta sügisel paberile pani, ei olnud kõne oma rahvale ega ka kõne tulevasele Euroopale; autoril oli mitmetähenduslik, ühtaegu ettevaatlik ja julge kavatsus esitleda end veel vähemalt ühele oma sõnumi heasoovlikule vastuvõtjale; ja seeläbi sündiski – üsna kummaliselt, kui arvestada Heideggeri regionaalset meelegaadi – kiri välismaalasele, potentsiaalsele sõbrale kaugel, noorele mõtlejale, kes oli Saksa okupatsiooni aegsel Prantsusmaal lubanud endale vaimustumist ühest saksa mõtlejast.

Järelikult üks uus sõbrunemistehnika? Uus postitus? Veel üks moodus koguda nõustujaid ja kaasamõtlejaid kaugusse saadetud kirjatüki ümber? Veel üks humaniseerimiskatse? Veel üks ühiskondlik lepe ühe peavarjuta jäänud, nüüd enam mitte rahvushumanistliku refleksiooni kandjate vahel? Heideggeri vastased ei ole muidugi jätnud vihjamata, et väike kaval mees

Messkirchist olevat siin instinktiivselt kinni haaranud sõjajärgsel ajal esmakordselt avanenud võimalusest end rehabiliteerida: nii olevat ta kavalalt ära kasutanud oma prantslasest imetleja vastutulekkust, et ennast poliitiliselt kahemõttelisest olukorrast distantseerida ning tõusta müstilise mõtteidüllil kõrgustesse. Kui sugestiivselt ja usutavalt need kahtlustused ka kõlavad, jätavad nad ometi kahe silma vahele ühe mõtte- ja kommunikatsioonistrateegilise sündmuse, millest annab tunnistust esmalt Jean Beaufret'le Pariisi saadetud ning hiljem iseseisva väljaandena publitseeritud ja tõlgitud kirjutis humanismist. Sellega, et Heidegger oma kirja vormi järgivas kirjutises Euroopa humanismi eeltingimusi lahti mõtestas ja üle küsis, avas ta transhumanistliku või post-humanistliku⁵ mõteteruumi, milles on sellest ajast peale toimunud olemuslik osa filosoofilisest inimese-refleksioonist.

Heidegger nopib Jean Beaufret' kirjast ennekõike välja ütluse: *Comment redonner un sens au mot 'Humanisme'?* Kiri noorele prantslasele on küsija ettevaatlik noomimine, mis avaldub kõige selgemini kahes otseses repliigis:

“See küsimus on tõstatatud eesmärgiga fikseerida sõna „humanism”. Ma küsin endalt, kas see on ikka vajalik. Või on neist hädadest, mida sel moel sõnastatud pealkirjad tekitavad, juba ilmselgelt küllalt?”

“Teie küsimuses peitub mitte ainult eeldus, et soovitakse fikseerida sõna „humanism”, vaid ka mööndus, et see sõna on oma tähenduse kaotanud.” (“Kiri humanismist”, 1949, 1981, lk 7 ja 35.)

Juba siin avaldub üks osa Heideggeri strateegiast: sõnast “humanism” tuleb loobuda, kuna on aeg uuesti mõtestada mõtlemise tõeline ülesanne selle algupärasel lihtsuses ja möödapääsmatuses, mida humanistlik või metafüüsiline traditsioon soovis näidata juba lahendatuna. Teravalt öeldes: milleks taas lahendusena üles kiita inimest ning tema mõõtuandvat humanistlikku filosoofilist enesekujutust, kui otse oleviku katastroofis on ilmsiks saanud, et probleem on pigem inimeses endas ja tema metafüüsilistes enesest kõrgemale tõusmise ja enese-seletamise süsteemides? Beaufret' küsimus pannakse siin paika teatava meisterliku sapisusega, kui Heidegger sokraatilisel moel heidab õpilasele ette küsimuses peituvat vale vastust. Samas sünnib see mõtliku tõsidusega, sest 1945. aasta Euroopa kriisi kolme peamist käibelolevat ravivahendit – kristlust, marksismi ja eksistentsialismi – iseloomustatakse külge külje kõrval kui humanismi teisen-deid, mis erinevad üksteisest ainult pindstruktuuri poolest; täpsemalt: neid iseloomustatakse kui kolme viisi ja moodust vältida inimese olemisküsimuse viimastki radikaalsust.

⁵ Seesugused vihjed jäävad tähele panemata neil, kes soovivad Heideggeri onto-antropoloogias näha midagi “antihumanistlikku” – sõge väljend, mis lähtub misantroopia metafüüsilisest vormist.

* Kuidas sõnale “humanism” uuesti tähendus anda?

Heidegger pakub end lõppu tegema Euroopa mõtlemise mõõtmatule tegematajätmisele – nimelt inimese olemuse küsimuse mitte-esitamisele ainsal kohasel moel, st eksistentsiaal-ontoloogiliselt; igal juhul vihjab ta oma valmisolekule aidata oma esialgseks jäävate käikudega kaasa end lõpuks õigesti püstitava küsimuse teenimisele. Nende näilisel tagasihoidlike käikudega toob Heidegger esile jahmatamapanevad järeldused: humanismi nii tema antiikses, kristlikus, kui ka valgustuslikus vormis näidatakse kahe tuhande aastase mittemõtlemise esindajana; talle heidetakse ette inimeseksistentsi puudutavate tõeliste küsimuste üleskerkimise tõkestamist sel moel, et inimeseksolemisele omistatakse näilisel ilmselgeid ja vastuvaidlematuid tähendusi. Heidegger selgitab, et tema teos *Olemine ja aeg* oli humanismivastane mitte seetõttu, nagu see ülehinnanuks *humanitas*'t, vaid kuna ta seda veel piisavalt kõrgele ei tõstnud ("Kiri", lk 21). Aga mida tähendab inimese olemuse piisavalt kõrgele tõstmine? Esiteks tähendab see loobumist harjumuspärastest ebaõigetest alavääristamistest. Inimese olemuse küsimus ei asetse õigele rajale enne, kui ei loobuta vanimast, kangekaelseimast ja kahjulikemast Euroopa metafüüsika harjumusest defineerida inimest mõtleva loomana. Selles inimeseksolemise tähenduses mõistetakse inimest jätkuvalt kui vaimsete lisanditega täiendatud animaalsust. Heideggeri eksistentsiaal-ontoloogiline analüüs tõstab selle vastu mässi, kuna tema arvates ei saa inimese olemust kunagi väljendada zooloogilisest või bioloogilisest perspektiivist, isegi kui sellele vaimne või transtendentne tegur alati juurde liidetakse.

Kõnealusel küsimuses on Heidegger järeleandmatu ning astub justkui vihane ingel ristatud mõõkadega looma ja inimese vahele, et ära keelata igasugune ontoloogiline sugulus nende kahe vahel. Ta laseb oma antivitalistlikel ja antibioloogilistel afektidel end peaaegu hüsteerilistesse väljendustesse tõmmata, näiteks siis, kui ta selgitab, et paistab "nagu oleks jumalik olemus meile lähemal kui elusolendite võõristavus" ("Kiri", lk 17). Selle antivitalistliku paatose tuumaks on arusaam, et inimest eristab loomast ontoloogiline, mitte liigiline või geneeriline erinevus, mistõttu teda mingil juhul ei tohi käsitleda loomana, kellel on mingi kultuuriline või metafüüsiline lisand. Pigem erineb inimlik olemisviis kõigest muust taimsest ja loomsest olemisest olemuslikult ja ontoloogilise põhijoone poolest, kuna inimesel on maailm ja inimene on maailmas, samal ajal kui taimed ja loomad on suletud ainult oma parasjagu olemasolevatesse maailmadesse.

Filosoofiline alus on sobilik inimese auväärsest seisundist kõnelemiseks tänu sellele, et just inimene on olemise enda poolt kõnetatu ja on, nagu Heidegger pastoraalfilosoofina öelda armastab, määratud olemise karjaseks. Selle tarvis on inimestel keel – aga Heideggeri sõnul ei valda nad seda esmajärjekorras selleks, et üksteisega suhelda ja üksteist neis suhtlemistes vastastikku talitseda.

"Keel on pigem olemise koda, milles elades inimene ek-sisteerib, milles ta kuulleb olemise tõde ning hoiab seda. Nii jõutakse inimese inimlikkuse määratlemisel ek-sistentsina selleni, et olemuslik pole mitte inimene, vaid olemine kui ek-sis-

tentsi ekstaatiline mõõde” (“Kiri”, lk 24).

Neid, esialgu hermeetilisi formuleeringuid kuulatades tekib aimus sellest, miks Heideggeri humanismikriitika on nii kindlal eksiarvamusel, et ta ei suubu inhumanismi. Sest lükates tagasi humanismi pretensioonid, nagu oleks see inimeseksolemise tingimused juba piisavalt lahti seletanud, ja esitades vastukaaluks omaenda onto-antropoloogia, hoiab ta ikka veel kaudselt kinni klassikalise humanismi olulisimast funktsioonist, milleks on inimeste sõbrunemine Teise sõnadega, radikaliseerib selle sõbrunemise motiivi ning kannab selle pedagoogika alalt üle ontoloogilise teadvuse keskpunkti.

Seda tähendabki kõnelemine inimesest kui olemise karjasest, mida on sageli tsiteeritud ja tihti naeruvääristatud. Kasutades pastoraalsest ja idüllimotiivistikust pärinevaid võrdlusi, räägib Heidegger inimese ülesandest, mis on tema olemuseks, ning inimeseksolemisest, millest tuleneb see ülesanne: nimelt, olemise eest hoolt kanda ja olemisele vastata. Muidugi ei hoolda inimene olemist nii nagu näiteks haige oma voodit, pigem nagu karjane oma loomi valendikul, ainult selle olulise erinevusega, et loomakarja asemel tuleb tal silmas pidada maailma tema avatuses – ning veelgi enam, see hoolitsemine ei kujuta endast mingit omaenda huvides vabalt valitud valvamisülesannet, vaid inimesed on olemise enda poolt hoolitsejaametisse määratud. Koht, kus seda tööd tehakse, on valendik ehk paik, kus olemine ilmneb sellena, mis on olemas.

Heideggeri veendumus, et ta on nende käikudega humanismi üle järele mõtelnud ning selle ületanud, tuleneb asjaolust, et

mõistes inimest olemise valendikuna, on ta teda haaranud talitsemisse ja sõbrunemisse, mis ulatuvad sügavamale kui mis tahes humanistlik loomastumisest vabastamine, ja kaugemale, kui ükski haritud armastus armastuseteemaliste tekstide vastu võiks kunagi ulatuda. Määratledes inimese olemise karjase ja naabrina ning nimetades keelt olemise kojaks, seob ta inimese vastavusse olemisega, mis sunnib inimest end radikaalselt ülal pidama ja aheldab ta kui karjase koja lähedusse või ümbrusse; ta asetab inimese mõtlemise meelevalda, mis kätkeb rohkem vaikiolekut ja vaikset kuuletumist kui kõige laialatuslikum haridus eales saavutaks. Inimene allutatakse ekstaatilisele vaoshoitusele, mis ulatub kaugemale kui klassikalise kirjasõna tsiviliseeritud järgimine tekstivagade lugejate poolt. Heideggerlik tasakaalukas elamine keele kajas tähendab äraootavat kuulatamist, mida ometi olemine ise teeb inimesele ülesandeks lausuda. See kutsub esile läheduses-kuulatamise, mille puhul inimene peab muutuma vaiksemaks ja taltsamaks kui humanist, kes loeb klassikuid. Heidegger tahab inimest, kes oleks sõnakuulelikum kui lihtsalt üks hea lugeja. Ta tahaks tekitada sõbrunemisprotsessi, milles teda ennastki ei võetaks enam ainult ühe klassiku või autorina teiste hulgas; esialgu oleks kõige parem, kui publik, mis saab loomupäraselt koosneda vaid aimust omavast vähemusest, teadvustaks endale, et olemine ise on hakanud kõnelema tema, olemisküsimuse mentori kaudu.

Heidegger tõstab seega olemise kõikide olemuslike kirjade ainsaks autoriks ja asetab iseennast nende aktuaalseks kirjatoi-

metajaks. Niisuguselt positsioonilt kõnelejale peaks olema lubatud ka pomisemist üles kirjutada ja vaikimist publitseerida. Olemine saadab seega otsustavaimad kirjad, täpsemalt öeldes: ta annab märku kiire otsustusvõimega sõpradele, vastuvõtlikele naabritele, ühtekoondunud, vaikivatele karjastele; ometi ei saa olemise kaaskarjaste ja sõprade ringi pinnalt luua mingit rahvust või isegi asutada alternatiivseid koole – põhiliselt sellepärast, et ei ole võimalik esitada olemise märguannete avalikku kaanonit – näiteks nõnda, et Heideggeri teoseid võetaks esialgu veel nimeta üliautori mõõdupuu ja hääletoruna.

Mis puutub nendesse hämaratesse kommunioonidesse, siis algul jääb täiesti ebaselgeks, kuidas koostatakse olemise naabrite ühiskonda – küllap tuleb seda esmalt, kuni midagi selgub, mõista teatava nähtamatu kirikuna, mis koosneb laiali puistatud üksikisikutest, kellest igaüks omal viisil kuulatab Tohutut ning ootab sõnu, mis keele enese kõnelejale öelda antakse.⁶ Siinkohal oleks tarbetu lähemalt süüvida heideggerlike meditatsiooni-kujundite krüptokatoliiklikku iseloomu. Ouline on praegu vaid see, et Heideggeri humanismikriitika kaudu propageeritakse hoiakumuutust, mis juhataks inimese kõikidest humanistlikest kasvatusesmärkidest hoopis kaugemale ulatuva mõtlemis- askeesi juurde. Ainult seesuguse askeesi

jõul suudaks mõtisklejate ühiskond end formeerida teispoole humanistlikku literaarset sootsiumi; see oleks nende inimeste ühiskond, kes lükkaksid inimese tema keskpunkti välja, sest nad oleksid mõistnud, et nad eksisteerivad vaid “olemise naabritena”, mitte jonnakate majaomanike või üürnikena, keda ei saa välja tõsta. Sellele askeesile ei ole humanismil midagi lisada, seniks kui ta jääb orienteerituks tugeva inimese juhtmotiivile.

Inimlike autorite humanistlikud sõbrad ei saavuta seda kingituseks saadud nõrkust, milles olemine näitab end nendele, keda ta on puudutanud, kõnetanud. Humanismist ei vii Heideggeri arvates ühtki teed selle intensiivse ontoloogilise alandlikkuseharjutuse juurde; ta näeb humanismis pigem järjekordset panust subjektiivsuse relvastumislukku. Tegelikult tõlgendab Heidegger Euroopa ajaloolist maailma võitlushimuliste humanismide teatrina; see on väli, millel inimlik subjektiivsus etendab saatuse poolt määratud järjekindlusega oma võimuhaaramist kogu oleva üle. Sellest vaatenurgast esineb humanism kõigi võimalike koleduste loomupärase käsilasena, mida inimliku heaolu nimel võiks korda saata. Ka sajandi keskpaiga titaanide – bolševismi, fašismi ja amerikanismi – traagilise võitluse puhul seisid Heideggeri arvates vastamisi pelgalt ühe ja sama antropotsentristliku jõu kolm varianti⁷ ning kolm kandidaati humani-

⁶ Niisama selgusetu on tegelikult see, missugune võiks välja näha tõsiste dekonstruktivistide ühiskond või puhtalt Lévinasi jüngritest koosnev ühiskond, mis annaks alati eelise kannata-vale Teisele.

⁷ Vrd S. V i e t t a, Heideggers Kritik am Nationalsozialismus und der Technik. Tübingen, 1989.

taariaga pehmendatud maailmavalitseja kohale – kusjuures fašism tantsis ühisest rivist välja ning pani konkurentidest avalikumalt vaatamiseks välja oma põlgustunde kõigi pidurdavate rahu- ja haridusideaalide suhtes. Õigupoolest on fašism pidurdusest vabastamise metafüüsika – võib-olla ka metafüüsika pidurdusest vabastav vorm. Heideggeri silmis oli fašism humanismi ja loomastumise süntees – st pidurdamise ja pidurdusest vabastamise paradoksaalne kooseksisteerimine.

Tohutuid möödalaskmisi ja altminekuid arvestades oli tekkinud vajadus uuesti esitada küsimus inimese talitsemise ja harimise alustest, ja kuigi Heideggeri ontoloogilised karjasemängud – mis juba omal ajal kummaliselt ja šokeerivalt kõlasid – mõjuvad täna juba lausa iganenult, võib siiski tunnistada nende teeneid ajastu küsimuse sõnastamisel, hoolimata selle piinlikkusest ja kohmakast ebatavalisusest: Mis võiks inimest siis veel talitseda, kui humanism kui inimesetalitsemise kool kokku variseb? Mis talitseb inimest, kui tema senised enesetalitsemise jõupingutused on peaasjalikult viinud ainult tema võimuhaaramiseni kogu oleva üle? Mis talitseb inimest, kui pärast kõiki seniseid eksperimente inimsoo kasvatamise nimel, on ikkagi jäänud ebaselgeks, kes või mis kasvatajaid mille jaoks kasvatab? Või ei saagi küsimust inimese eest hoolitsemise ja tema vormimise kohta enam pelgalt talitsemise ja kasvatamise teooriate valgukses kompetentsel viisil püstitada?

Eirates Heideggeri juhatust jääda pidama mõtiskleva mõtlemise viimaste esindajate juurde, võtame me järgnevalt ette katse ajalooliselt täpsemalt iseloomustada seda ekstaatilist valendikku, millel inimene end olemisel kõnetada laseb. Tuleb välja, et inimlik viibimine valendikus – heideggerlikult öelduna inimese olemise valendikku sisseesimine või sisse-sisaldumine – ei ole mingil juhul ontoloogiline ürgolukord, mida ei võiks küsimuse alla seada. Heidegger on otsustavalt ignoreerinud inimese valendikust väljaastumise lugu – inimese ja olemisküsimuse kokkupuute sotsiaalseid tagamaid ning ajaloos ette tulnud ärevustunnet ontoloogilise erinevuse “tühimiku” pärast.

Siinkohal tuleks esiteks rääkida läbemuse (*Gelassenheit*) loodusloost, mille jõul inimene on võinud saada maailmale avatud, maailma-võimeliseks loomaks, ning teiseks talitsemiste sotsiaalajaloost, mille kaudu inimesed algselt kogevad end olenditena, kes end kokku võtavad,⁸ et olla vastavuses tervikuga. Valendiku tegelik ajalugu – millest peab lähtuma humanismijärgne sügavam inimesemõistmine – koosneb seega kahest suurest narratiivist, mis koonduvad ühes ühisest perspektiivist, nimelt seletuses selle kohta, kuidas *sapiens*-loomast sai *sapiens*-inimene. Esimehe neist narratiividest kõneleb hominisatsiooniseiklusest. Ta räägib sellest, kuidas pikkade inimese-eelsete kuni inimlike ürgajaloo perioodide jooksul muutus inimene elussünnitavast imetajast enneaegselt

⁸ “Koondamise” (Sammlung) motiivi kohta vt M. S c h n e i d e r, Kollekten des Geistes. *Neue Rundschau*, 2 (1999), lk 44–55.

sündivaks liigiks, mis – kui tohib nõnda paradoksaalselt öelda – astus oma keskonda animaalse ebaküpsuse üha kasvava ülejäägiga. Siin toimub antropogeneetiline revolutsioon – bioloogilise sünni muutumine maailma-tulemise aktiks. Sellele plahvatusle ei osutanud Heidegger kaugegtki piisavalt tähelepanu tänu oma tõrksale reservatsioonile igasuguse antropoloogia suhtes ning agarusele kaitsta Daseini ja inimese maailmas-olemise lähtepunkti ontoloogilist puhtust. Asjaolul, et inimene võis saada maailmas-olevaks olendiks, on liigialoolised juured, mis omandavad selgemad piirjooned läbi niisuguste sügavate mõistete nagu varases faasis sünnitamine, neoteenia ja inimese krooniline animaalne ebaküpsus. Võiks minna isegi nii kaugele, et kirjeldada inimest olendina, kes on oma loomaksolemises ja loomaksjäämises ebaõnnestunud. Tänu ebaõnnestumisele loomana langeb see määratlemata olend oma keskkonnast välja ning omandab maailma ontoloogilises tähenduses. Niisugune ekstaatiline maailma-juurde-tulemine ja “omandiõiguse loovutamine” olemisele on inimesele liigialoolise pärandina hälli kaasa pandud. Inimene on maailmas-olev, kuna ta kuulub sellesse liikumisse, mis toob ta maailma ning jätab ta seal omapead. Ta on hüper-sünni tagajärg, mis teeb rinnalapsest maailmalapse.

See *exodus* oleks sigitanud ainult psühhootilisi loomi, kui samaaegselt maailmasse-väljumisega poleks lodusalt aset leidnud

sisenemine sellesse, mida Heidegger nimetas olemise kojaks. Inimsoo traditsioonilised keeled muutsid maailma-olemise ekstaasi elamisväärses, näidates inimestele, et nende olemist maailmas võib ühtlasi kogeda olemisena ise-ene-se-juures. Selles mõttes on valendik loodus- ja kultuuriajaloo piiril toimuv sündmus ning inimlik maailma-tulemine omandab juba varases staadiumis keelde-tuleku jooni.⁹

Ometi ei saa valendiku ajalugu esitada ainuüksi jutustusena inimeste sissekolimisest keelte kodadesse. Sest niipea kui kõnelevad inimesed elavad suuremate rühmadena koos ning seovad end mitte ainult keelekodade, vaid ka ehitatud majadega, satuvad nad paiksete oluviiside jõuväljale. Inimesed ei poe enam ainult oma keelte kaitsva varju alla, vaid lasevad ka oma majapidamistel end talitseda. Valendikule kerkisid justkui selle kõige silmatorkavamate markeeringutena inimeste majad (ning sinna kõrvale nende jumalate templid ja valitsejate lossid). Kultuuriajaloolased on näidanud, et paikseks muutmiseks saab uue tähenduse ka inimeste ja loomade vaheline suhe. Inimeste taltsutamisega majade poolt saab ühtlasi alguse koduloomade eepos. Loomade sidumine inimeste majade juurde ei ole siiski seotud ainult taltsutamise, vaid ka väljaõpetamise ja aretusega.

Inimene ja koduloomad – selle päratuma kooselu ajalugu ei ole ikka veel piisavalt käsitlemist leidnud, ning just nimelt filosoofid ei ole tänaseni tahtnud tunnis-

⁹ Raamatud, kus ma inimese pildiletulekut samuti ja rohkemgi käsitsen, on: Sphären I: Blasen; Sphären II: Globen, Frankfurt a. M., 1998, 1999.

tada, et nad peaksid iseenast otsima selles loos.¹⁰ Filosoofide vaikimise loor, mis laotub üle maja, inimese ja looma biopoliitilise koosluse, on vaid vähestes kohtades rebenenud ning siis on kuulda olnud peadpööritavaid vihjeid, mis on inimeste jaoks esialgu liiga keerulised. Neist on ehk kõige väiksem too sügav seos koduse elu ja teoretiseerimise vahel – võiks ju kas või nii kaugele minna, et määratleda teooriat ühe kodutöö variandina või pigem koduse puhkuse vormina, sest vastavalt teooria antiiksele definitsioonile, mille järgi ta on justkui aknast välja heidetud karge pilk, ongi teooria esmajoones seotud kontemplatsiooniga; samas kui uusajal – pärast teadmise võimuletulekut – on ta omandanud ühemõtteliselt töö iseloomu. Ses mõttes oleksid aknad valendiku müürideks, mille taga inimesed said teooria-võimeliseks olenditeks. Ka jalutuskäigud, milles sulanduvad liikumine ja mõtisklemine, on koduse elu tuletised. Heideggeri kurikuulsad mõtterännakud põllu- ja eksiteedel¹¹ on iseloomulikud inimesele, kellel on maja seljataga.

Ent valendiku tuletamine kindlustatud kodusest elust puudutab ainult majades inimesekssaamise kahjutumat aspekti. Valendik on samal ajal lahinguväli ning otsustamise ja valimise koht. Siin ei ole filosoofilise pastoraali sõnavara abil enam

võimalik midagi lahendada. Seal, kus seisavad majad, tuleb otsustada, mis peab saama inimestest, kes neis elavad; tegudes ja tegude kaudu otsustatakse, missugused majaehitusvõtted saavutavad ülemvõimu. Valendikus saab selgeks, milliste panuste peale inimesed mängivad sellest ajast peale, kui nad ilmuvad vaateväljale linnu ehitavate ja riike asutavate olenditena. Mida see tegelikult tähendab, on ängistavate vihjete kaudu kirjeldanud ohtliku mõtlemise meister Nietzsche *Nõnda kõneles Zarathustra* kolmandas osas, pealkirjaga “Vähendavast vooreset”:

„Sest ta (Zarathustra) tahtis näha, mis vahepeal oli saanud *inimesest*: kas ta oli kasvanud suuremaks või jäänud vähemaks kui enne. Ja nii nägi ta kord rea uusi majasid; imestades vaatas ta neid ja ütles:

“Mis tähendavad need majad? Tõesti, mitte küll suur hing ei ole neid ehitanud oma kuju ja näo järgi!

... Ja need toad-kambrid siin: kuis võivad *mehed* neist välja ja sisse käia? –

Ja Zarathustra peatus ning jäi mõttesse. Viimaks ütles ta kurvana: “*Kõik* on jäänud vähemaks!

Näen kõikjal madalamaid väravaid: kes on *minutaoline*, läheb ehk neist veel läbi, kuid ta peab kummarduma!

... Ma käin nende inimeste keskel ja

¹⁰ Üks vähestest eranditest on filosoof Elisabeth de Fontenay raamatus “Le silence des bêtes. La philosophie face à l'épreuve de l'animalité”, ning filosoof ja tsivilisatsiooniloolane Thomas Macho essees “Tier” rmt-s: Handbuch Historischer Anthropologie. Toim Christoph Wulf. Weinheim; Basel, 1997, lk 62–85; ja “Der Aufstand der Haustiere” rmt-s: M. Fischer-Kowalski jt, Gesellschaftlicher Stoffwechsel und Kolonisierung von Natur. Ein Versuch in Sozialer Ökologie. Amsterdam, 1997, lk 177–200.

¹¹ Vihje Heideggeri artiklikogumikule pealkirjaga “Holzwege”. *Tlk.*

hoian oma silmad lahti: nad on pisenenud ja pisenevad üha: – *sega aga teeb nende õpetus õnnest ja vooresest.*

... Mõned neist mõistavad tahta, kuid enamik on ainult teiste tahte teenijad...

... Ümarad, ausad ja armulikud on nad isekeskis, nagu liivaterad on isekeskis ümarad, ausad ja armulikud.

Tagasihoidlikult kaisutada väikest õnne – seda nad nimetavad “andumuseks”!...

Õieti tahavad nad lihtsalt üht: et neile keegi ei teeks liiga...

Voorus on neil see, mis teeb tagasihoidlikuks ja taltsaks: seega teevad nad hundist koera ja inimesest endastki inimese parima kodulooma.”¹²

Kahtlemata peitub sellise rapsoodilise mõttekäigu taga teoreetiline arusaam inimesest kui taltsutatavast ja aretavast jõust. Zarathustra vaatenurgast on tänapäeva inimesed eelkõige edukad aretajad, kes on suutnud metsinimesest teha viimase inimese. Muidugi mõista ei saanud midagi niisugust juhtuda ainult humanistlike, talitsev-dresseeriv-kasvatustlike vahendite abil. Tees inimesest kui inimese aretajast ajab humanistliku horisondi lõhki, kuivõrd humanism ei suuda ega tohi kunagi talitsemis- ja kasvatamisküsimustest kaugeemale mõelda: humanist kõigepealt määratleb inimese ning laseb seejärel käiku kõik oma talitsevad, dresseerivad, harivad vahendid, olles veendunud vältimatus seoses lugemise, istumise ja rahustamise vahel.

Nietzsche seevastu – kes oli lugenud Darwinit ja Paulust võrdse tähelepanuga – tajus kooliliku inimesetalitsemise pilvitu horisondi taga veel ühte teist, tumedamat horisonti. Ta aimas ruumi, milles algavad vältimatud võitlused inimesearetuse suundade üle – ning see ongi ruum, kus näitab end valendiku teine, varjatud nägu. Kui Zarathustra läheb läbi linna, milles kõik on muutunud väiksemaks, kogeb ta senini eduka ja vaieldamatu aretuspoliitika tulemust: talle paistab, et inimestel on eetika ja geneetika oskusliku ühendamise abil õnnestunud iseennast väiksemaks aretada. Nad on ennast ise allutanud kodustamisele ning eneste hulgas alustanud tõuvalikut koduloomaliku seltsivuse suurendamiseks. Sellest arusaamast lähtubki Zarathustra humanismikriitika: osutamine võltsile kahjutusele, mis ümbritseb uusaegset head inimest. Tegelikult poleks inimeste poolt inimeste aretamine kahjutuse suunas sugugi kahjutu. Nietzsche kahtlus kogu humanistliku kultuuri suhtes püüdleb sinna poole, et kergitada katet inimese kodustamise saladuselt. Ta tahab seniseid aretusmonopoli valdajaid – preestreid ja õpetajaid, kes esitlevad end inimesesõpradena – nimepidi ja nende varjatud funktsioonide järgi nimetada, et algatada maailma ajaloos enneolematu kokkupõrge erinevate aretajate ning erinevate aretusprogrammide vahel.

See on Nietzsche poolt postuleeritud põhikonflikt kogu tuleviku jaoks: võitlus väikeste ja suurte inimesearetajate vahel –

¹² F. Nietzsche, Nõnda kõneles Zarathustra: Raamat kõigile ja ei kellelegi. Tlk. J. Palla. 2. tr. Tallinn, 1993, lk 109–112.

võiks ka öelda, humanistide ja superhumanistide või inimesesõprade ja üliinimesesõprade vahel. Üliinimese silt ei tähista Nietzsche arutlustes unistust kiirest pidurite järeleandmisest või põgenemist loomallikkusesse – nagu arvasid 1930. aastate kevhad mundrites Nietzsche-lugejad. See sõna ei tähista ka ideed inimese tagasiaretamisest kodu- ja kirikulooma eelsesse seisundisse. Üliinimesest rääkides mõtleb Nietzsche ajastule, mis laiub olevikust kaugel eespool.¹³ Ta katsub jõudu seljataha jäänud tuhandeaastaste protsessidega, milles seniajani harrastati inimese loomist sisimate ristamiste abil aretuse, talitsemise ja kasvatuse vahel – tegevusega, mis – tõsi küll – oskas end igati nähtamatuks muuta ja teostas kooli maski taha varjudes oma kodustamisprojekti.

Nende vihjetega – ning vihjetest rohkem pole sel pinnal võimalik ega lubatud – visandab Nietzsche hiigelsuure maa-ala, millel peab aset leidma tulevikuinimese määratlemine, mängigu siis seejuures rolli tagasivaade üliinimese mõistele või mitte. Zarathustra võis ka väga hästi olla filosoferiva hüsteeria suuwooder, mille nakkuslik toime on tänaseks ja võib-olla alatiseks haihtunud. Kuid jutt talitsemise ja aretamise erinevusest ja ristamisest ning üldisemalt vihje inimesetootmise ja antropotehnoloogia teadvustumisele – need on Nietzsche poolt ette antud käigud, mida tänane mõtlemine ei tohi silmist lasta,

kuna sel juhul pühendutaks taas kõige selle kahjutuna paista laskmisele. Tõenäoliselt pingutas Nietzsche üle, püüdes meile sihendada, et inimese koduloomastamine on pastoraalse aretusühingu ettekuulutatud töö, st kirikliku, paulusliku instinkti ettevõtmine, mis nuhib välja kõik selle, mida inimesel võiks isemeelselt ja omavoliliselt teha õnnestuda, ning laseb selle vastu kohe käiku oma väljajuurimis- ja kõndistusvõteted. See oli kahtlemata hulljulge mõte, esiteks sellepärast, et potentsiaalset aretusprotsessi kujutatakse kaugelt liiga lühiajalisena – justkui piisaks mõnest preestrivõimu põlvkonnast, et muuta hundid koerteks ja ürginimesed Baseli professoriteks¹⁴; ent hulljulge veel enam selle tõttu, et protsesside kulgemine omistatakse planeerivale tegijale, samas kui arvestada tuleks pigem ilma aretateta kulgeva aretusprotsessiga, subjektitu biokultuurse hoovusega. Ometi jääb Nietzsche ideest ka pärast ülepingutatud ja umbusklikult kirikuvastaste momentide mahaarvamist piisavalt tugev tuum alles, mis ärgitab humaansuse üle järele mõtlema väljaspool humanistlikku kahjutuse mõistet.

Piisab arusaamisest, et inimese kodustamine on üks suur mittemõeldu, millelt humanism antiigist tänapäevani on silmad kõrvale pööranud – ja olemegi sattunud sügavasse vette. Seal, kus enam jalad põhja ei ulatu, jõuab meile silmanähtavalt pähe see, et ainuüksi inimese kasvatuslikust

¹³ Fašistidest Nietzsche-lugejad keeldusid kangekaelselt mõistmast, et nende ja üldse kaasaja puhul oli tegu erinevusega inimliku ja liiginimliku vahel ning mitte mingil juhul üleininimliku võimekusetõusuga.

¹⁴ Koera geneesi, neoteenia jms kohta vt D.-R. D u f o u r, *Lettres sur la nature humaine à l'usage des survivants*. Paris, 1999.

taltsutamisesest ja kirjatähtedega sõbraks tegemisest ei ole aidanud. Kindlasti oli lugemine üks suur inimest hariv jõud – ning on seda tagasihoidlikumas mõõtnes veel tänagi; kuid väljavalimine¹⁵ – kuidas see ka iganes toimus – oli alati selleks jõuks, mis peitub mängusoleva jõu selja taha. Leksioonidel ja seleksioonidel on omavahel rohkem ühist, kui ükski kultuuriloolane sooviks või suudaks arvata; isegi kui meile esialgu paistab, et lugemise ja väljavalimise vahelist seost on võimatu piisavalt täpselt rekonstrueerida, on selles reaalselt ometi midagi enam kui üks eimillekski kohustav aimus niisuguse seose olemasolust.

Kirjakultuuril endal oli kuni alles hiljuti saavutatud üleüldise kirjaoskuseni teravalt selektiivne toime; ta lõhestas oma pere-meeshiskondi sügavalt, luues kuristiku kirjaoskajate ja kirjaoskamata vahele, mille ületamatus oli peaaegu võrreldav liigierinevusega. Kui kõneledda Heideggeri manitsustest hoolimata veel kord antropoloogiliselt, siis võiks ajalooliste aegade inimesi defineerida kui loomi, kellest ühed oskavad lugeda ja teised mitte. Siit edasi on vaid üks, olgugi nõudlik samm väiteni, et inimesed on loomad, kellest ühed omasuguseid aretavad, samal ajal kui teised on need, keda aretatakse – mõte, mis kuulub Euroopa pastoraal-folkloori juba Platoni riigi- ja kasvatusideedest peale. Midagi sellest kõlab vastu ka Nietzsche ülalpool tsiteeritud lausest, et vaid vähesed

väikeste majade inimestest mõistavad taha, enamik aga on ainult teiste tahte teenijad. Tahet teenida ehk tahetud olla tähendab eksisteerida pelgalt väljavalimise objektina, mitte subjektina.

Tehnilisele ja inimtehnoloogilisele ajastule on iseloomulik, et inimestel õnnestub olla üha rohkem seleksiooni aktiivsel ehk subjektiivsel poolel, isegi ilma et nad oleksid tingimata ise tahtlikult selektori rolli trüginud. Seejuures võib nentida: valikuvõimu omamises sisaldub ebamugavustunne, ning peagi muutub see süütuse opteerimiseks, kus inimesed keelduvad eksplitsiitselt kasutamast oma valikuvõimu, mille nad on faktiliselt kätte võidelnud.¹⁶ Niipea kui ühel alal on teadmishäimed positiivselt arenenud, teevad inimesed ennast rumalaks, lastes – ikka nii nagu varasematel võimetuse aegadel – enda asemel tegutseda mingil kõrgemal väel, olgu see jumal või juhus või miski muu. Kuna lihtsalt keeldumised või demissioonid kipuvad tänu nende steriilsusele nurjuma, on tulevikus väga oluline sellesse mängu aktiivselt sekkuda ning sõnastada inimtehnoloogia koodeks. Niisugune koodeks muudaks tagasiulatuvalt ka klassikalise humanismi tähendust, kuna sellega tuleks ilmsiks ja kirjutataks lahti, et *humanitas* ei koosne vaid inimestevahelisest sõprusest: ta implitseerib alati ka – ning kasvava eksplitsiitsusega –, et inimene kujutab endast teise inimese jaoks kõrgemat võimu.

¹⁵ Sõnamäng *das Lesen – das Auslesen* (lugemine – väljavalimine) läheb tõlkes kaduma. *Tlk.*

¹⁶ Vrd P. Sloterdijk, *Eurotaoisumus. Zur Kritik der politischen Kinetik*. (Arutlused toimimata toimimise eetikast ja “pidurite” edasiviivast funktsioonist).

Midagi sellist pidas silmas Nietzsche, kui ta sõandas end oma kaugmõjude perspektiivis kirjeldada kui *force majeure*'i. Selle mõtteavalduse tõttu maailmas puhkenud meelehärmi võib ka tähelepanuta jätta, kuna niisugustele taotlustele kriitilise hinnangu andmiseks on mitusada või isegi mitu tuhat aastat liiga vara. Kellel jätkuks haaret kujutleda maailmaega, milles Nietzsche oleks sama ajalooline nagu Platon oli Nietzsche jaoks? Sellest piisab veendumaks, et järgmised pikad ajavahe-
mikud saavad inimkonna jaoks liigipoliitiliselt otsustavaks. Nende jooksul nähtub, kas inimkonnal või tema kultuursel peafraktsioonil õnnestub rajada vähemalt mõjusad meetodid enese talitsemiseks. Ka tänapäeva kultuuris käib titaanide võitlus talitsevate ja loomastavate impulsside ning neile vastavate meediumide vahel. Suured edusammud talitsemise alal oleksid siiski üllatavad, arvestades tsivilisatsiooniprotsessi, milles nähtavasti tõkestamatult vee-
reb enneolematu pidurdusest vabastav laine.¹⁷ Kas aga pikaajaline areng viib ka liigiomaduste geneetilise reformini – kas eesseisev inimtehnoloogia jõuab tunnuste eksplitsiitse planeerimiseni; kas inimkond suudab kogu liigi ulatuses üle minna sünnifatalismilt valitavale sünnitamisele ning sünnieelsele valikule¹⁸ – need on küsimused, milles evolutsiooniline horisont hakkab meie ees selginema, ehkki

uduselt ja ebakindlalt, nagu alati.

Humanitas'ele on iseloomulik inimeste asetamine probleemide ette, mis on nende jaoks liiga rasked, andmata neile siiski võimalust neid probleeme raskuse tõttu puudutamata jätta. Seesugune inimeseks-
olemise provotseerimine millegi poolt, mis on paratamatu, ent samal ajal üle-
matult raske, on juba euroopaliku filosoofia algusaegadel jätnud ühe unustamatu jälje – võib-olla filosoofia ise ongi seesama jälg laiemas mõttes. Öeldut arvestades ei ole enam kuigi üllatav, et see jälg näitab end eriti ühes arutluses inimese hoidmisest ja inimesearetusest. Platon esitas oma dialoogis *Politikos* – mida oleks parem tõlkida “Riigimees” – Euroopa pastoraal-
politoloogia Magna Charta. Selle kirjutise tähendus ei seisne üksnes selles, et temas tuleb kõige selgemini esile see, mida antiikajal mõtlemise all silmas peeti – töötootmine mõistete ja asjade hulkade hoolika jaotamise ehk osadeks lõikamise kaudu; “Riigimehe” ühismööduta asend inimesest mõtlemise ajaloos peitub eelkõige selles, et seda kõnelust peetakse nagu aretajate omavahelist tööalast vestlust – kus osalevad mitte juhuslikult Platonile ebatüüpilised isikud, Võõras ja noor Sokrates, nagu ei tohtinuks tavapäraseid ateenlasi sedasorti vestluste ligi esialgu lubada – ning ka selles, kuidas räägitakse riigimehe väljavalimisest, justkui teda Ateenas ei lei-

¹⁷ Vihjan siin vägivaldalaanetele, mis praegusel ajal kõikjal läänemaailmas koolidesse sisse murrab, eriti USAs, nii et õpetajad ehitavad kaitseüsteeme jms õpilaste vastu. Nii nagu antiikajal jäi raamat alla võistluses teatriga, võib täna kool kaotada, võisteldes kaudsete haridusmõjudega nagu televisioon, vägivaldafilmid ja teised pidurdusest vabastavad vahendid, kui ei teki uut, vägivalda pehmendavat harimisstruktuuri.

¹⁸ Laiemas sõnastuses: bioloogiliste riskide manipuleerimisele.

duks, ning sellise linnarahva aretamisest, keda veel üheski empiirilises polises ei leidu. Niisiis see võõras ning tema vastasistuja, Sokrates juunior, pühenduvad kahtlasele üritusele kehtestada tulevasele poliitikale ehk linnakarjatamiskunstile läbi- paistvaid ratsionaalseid reegleid.

Selle projektiga tõendab Platon intellektuaalset ärevust inimesteaias, mida ei ole suudetud kunagi enam päriselt vaigistada. *Politikosest* ja *Politeiast* peale kõneldakse maailmas inimühiskonnast nagu loomaaiaist, mis on ühtlasi lõbustuspark; inimeste pidamine aedades, parkides või linnades näeb siitpeale välja kui üks zoo- poliitiline ülesanne. See, mida esitatakse poliitika üle järelemõtlemisena, on tegelikult fundamentaaluuring inimesteaiapidamise reeglitest. Kui on olemas inimväärikus, mis on filosoofilist arutlust väärt, siis seda eelkõige tänu sellele, et inimesi lihtsalt ei peeta poliitilistes lõbustusparkides, vaid nad ise peavad end seal. Inimesed on ennast hoidvad, enda eest hoolitsevad olendid, kes – kus iganes nad ka elavad – tekitavad enda ümber pargiruumi. Linnaparkides, rahvusparkides, kantoniparkides, ökoparkides – igal pool tuleb inimestel välja kujundada arvamus selle kohta, kuidas oma enesepidamist reguleerida.

Mis puutub platoonilisse loomaaeda ja tema taasrajamisse, siis on tähtis iga hinna eest teada saada, kas elanikkonna ja juhtkonna vahel valitseb graduaalne erinevus või liigierinevus. Esimesel juhul oleks vahemaa inimese eest hoolitsejate ja nende hoolealuste vahel ainult juhuslik ning pragmaatiline – sel juhul võiks karjale omistada võime oma karjaseid regulaarselt

ümberrajada. Ent kui loomaaia juhtide ja asukate vahel valitseb põhimõtteline erinevus, siis oleksid nad üksteisest nii fundamentaalselt erinevad, et valitav juhtkond ei oleks otstarbekas ning tuleks asendada juhtidega, kellel on mõistmisvõime. Ainult valed loomaaia-direktorid, võltsriigimehed ja poliitilised sofistid reklaamiksivad siis end väitega, nagu nad oleksid samast sordist kui kari, samal ajal kui õige aretaja panustaks erinevusele ja annaks salamisi mõista, et tema seisab lähemal jumalatele kui neile segadusse aetud elusolendele, keda ta hooldab – kuna ta tegutseb mõistlikkuse alusel.

Platoni ohtlike teemade ohtlik mõte puudutab kõikide kõrgkultuursete pedagoogikate ja poliitikate pimedat külge – inimeste ebavõrdsust teadmiste ees, mis annavad võimu. Poliitiku dialoog töötab groteskse defineerimisharjutuse loogilises vormis välja poliitilise inimtehnoloogia preambulad; siin pole asi pelgalt juba loomu poolest taltsate karjade taltsutatavas suunamises, vaid prototüübisarnaste inimeksemplaride süstemaatilises uuestiaretamises. Harjutus algab nii koomiliselt, et selle juba vähemkoomilise lõpu võiks lihtsalt välja naerda. Mis võiks olla grotesksem kui riigimehekunsti defineerimine alana, mis on seotud karjas elavate olendite jalgsikäimisega? – kuna inimestejuhid tegelevad nimelt maismaal kõndijate, mitte veeloomade aretamisega. Kõndijate hulga kallale asudes tuleb esmalt eristada lennuvõimelised mittelendajatest, kuna sihikul on inimpopulatsioon, kellel teadagi puuduvad suled ja tiivad. Platoni dialoogi *Võõras* lisab nüüd, et looduse taltsutuse tagajärjel on

see jalarahvas omakorda jagatud kaheks selgelt eristatavaks osaks, nimelt “ühed on loomu poolest sarvedeta, teised sarvekandjad”. Seda ei lase terane vestluspartner endale kaks korda ütelda. Kumbki hulk vastab kahele karjapidamiskunsti liigile, mis on vastavalt sarviliste karjatamine ning mittersarviliste karjatamine – oli päevselge, et inimesegrupi õiged juhid leitakse alles siis, kui sarviliste karjased on kõrvale jäetud. (Kui lastaks sarvloomakarjastel inimesi karjatada, siis poleks oodata muud kui mitesuguseid üleastumisi sobimatute ja näivsobivate poolt.) Niisiis karjatavad Võõra sõnul head kuningad ehk *basileoi* nuditud karja, kellel pole sarvi (265d). Ometi pole see veel kõik; järgneb ülesanne karjatada puhtatõulisi elusolendeid, st olevusi, kes paarituvad ainult liigisiselt, mitte nagu hobustel ja eeslitel kombeks – karjapidajatel tuleb seega valvata ka endogaamia järele ja püüda hübriidide teket ära hoida. Kui sellele tiibadeta, sarvedeta, ainult omasugustega paarituvale olendile lisada lõpuks veel ka märksõna “kahejalgsus” ehk moodsamalt öeldes püstikäimine, siis olekski karjasekunst, mis tegeleb tiibadeta, sarvedeta, puhtatõuliste kahejalgsute olenditega, juba tõelise kunstina piisavalt hästi välja valitud ning kõikidele näivpädevustele vastandatud. See hooldav karjasekunst tuleb nüüd veel omakorda jagada vägivaldsuks-türanlikuks ja vabatahtlikuks. Kui türanlik taas mitterõelise ja petlikuna kõrvale jäetakse, jääbki alles tõeline riigimehekunst, mis on “vabatahtlike elusolendite

karja vabatahtlik talitamine” (276e).¹⁹

Selle punktini suutis Platon oma õpetust riigimehekunstist tervenisti karjase- ja karjakujundite kaudu väljendada, ning ta oli kümnete pettepillide hulgast selle ainsa ja õige pildi – küsimuse all oleva asja tõese idee – välja valinud. Kuna defineerimine näib nüüd olevat lõpule viidud, läheb dialoog ühtäkki üle teistele metafooridele – aga mitte selleks, et saavutatu sinnapaida jätta, vaid selleks, et uuesti ning teisest vaatenurgast veelgi innukamalt üles tõsta üht keerulisemat tahku inimestehoidmise kunstis: reproduktsiooni tõuaretuslikku suunamist. Siin leiab koha Platoni kuulus võrdlus riigimehe ja kangru vahel. Kuningakunsti tegelik ja tõeline alus ei peitu Platoni sõnul mitte kaaskodanike poolt antud hääldes, kes poliitikut oma suva järgi usaldavad või mitte; see alus ei seisne ka päritud privileegides ega uutest, omavoliliselt võetud õigustest. Platooniline isand leiab oma isandastaatuse *raison*'i ainult aretuslikus kuningatarkuses, oma ekspertteadmistes haruldasima ja ettenägelikema kunsti vallas. Siin ilmub nähtavale ekspertkuninga fantoom, kelle legitiimsus põhineb arusaamisel sellest, kuidas inimesi – iial nende vabale tahtele viga tegemata – kõige paremini sorteerida ja ühendada. Kuninglik inimehnoloogia nõuab riigimehelt nimelt seda, et ta oskaks vabatahtlikult juhitavate inimeste ühiselule kõige kasulikumad omadused tõhusaimal viisil üksteisega kokku põimida, nii et inimesteade tema käe all saavutaks optimaalse homöostaasi.

¹⁹ Popperi-sugused Platoni tõlgendajad tavatsevad ignoreerida seda kahekordset “vabatahtlikku”.

See juhtub siis, kui inimloomuse mõlemad suhtelised *optimum*'id, ühelt poolt sõjakas mehisus, teiselt poolt filosoofilishumaanne tarkus õnnestub ühtviisi kindlalt ühisele võrgustikku sisse kududa.

Kummagi voorusega võib nende ühekülgsuses kaasnedagi tagasilööke – esimehe toob kaasa militaristliku sõjajanu ühes kõigi laastavate tagajärgedega oma riigi kodanikele, teine privaatse taandumise vaimurikkasse maavaikusse, mis võib muuta valitseja nii ükskõikseks ja riigikaugeks, et tema riik satub märkamatuks orjusse. Sellepärast peab riigimees sobimatud naturid teiste seast kõigepealt välja kammima, et seejärel hakata sobilikega koos riigivõrku kuduma. Üksnes allesjäänud õilsate ja vabatahtlike naturidega tehakse valmis hea riik – milles mehised teenivad jämedate lõimedena ja targad “rammusama, pehmema, paindlikuma kedrusena”, kui kasutada Schleiermachi sõnu ehk anakronistlikult väljendudes: targad lähevad kultuuritööle.

„Olemegi jõudnud riigimehe tegevuse eesmärgini: kududa võrgustik targa ja mehise meelelaadiga inimestest, kes on kuningliku teadmise abil kokku põimitud sõpruse ja koosmeele kaudu ühiseks eluks, ning olles loonud auväärseima ja parima kõikidest kangastest, riietab ta sellesse kõik riigis, nii orjad kui vabad inimesed, hoiab nad selle riide abil koos ega jäta tegemata midagi, mis kuulub õnneliku riigi juurde, valitseb ning valvab nende üle” (311 b, c).

Kaasaegsel lugejal – kes on näinud kodanliku aja humanistlikke gümnaasiume ning fašistlikku eugeenikat ning ühtlasi juba

näeb esseisvat biotehnoloogilist ajastut – on võimatu mitte märgata nende arutluste plahvatusohtlikkust. See, mida Platon oma Võõra suu kaudu esitab, on humanistliku ühiskonna programm, mis leiab kehastuse ühesainsas tõelises humanistis, kuningliku karjasekunsti isandas. Selle ülihumanisti ülesanne oleks ennekõike kavandada eliidi omadused, kes tuleks spetsiaalselt terviku huvides aretada.

Veel üks probleem nõuab läbimõtlust: platooniline karjane on õige karjane ainult tänu sellele, et ta kehastab ainsa õige ja algupärase karjase ajalikkust peegeldust – jumala oma, kes hooldas inimesi vahetult eelajaloolisel ajal, Kronose valitsemise ajal. Ei tohi unustada, et ka Platoni arvates kõlbab ainult jumal üksi inimeste algupäraseimaks hoidjaks ja aretajaks. Praegu aga, pärast suurt murrangut (*metabolē*), kui jumalad Zeusi eestvedamisel on tagasi tõmbunud ning hoolitsemise kohustuse inimestele edasi andnud, et need ennast ise hoiaksid, jääb kõige auväärsemaks hoidjaks ja aretajaks see tark, kellel on kõige elavam mälestus taevastest vaadetest heale. Kui puudub niisuguse targa eeskuju, siis jääb inimese hoolitsus inimese eest kõigest asjatuks kireks.

Kaks ja pool tuhat aastat pärast Platonit paistab, nagu ei oleks ainult jumalad, vaid ka targad tagasi tõmbunud ning meid meie teadmatuse ja meie poolikute oskustega täiesti üksi jätnud. Tarkade asemele on jäänud nende kirjutised kogu nende karmis hiilguses ning kasvavas hämaruses; nad on rohkem või vähem kättesaadavates väljaannetes ikka veel olemas, ikka veel võiks neid lugeda, kui vaid oleks teada, miks neid ikka veel oleks lugeda tar-

vis. Nende saatus on seista vaiksetel riiulitel, nagu nõudmiseni kirjad, millele enam järele ei tulda – ühe tarkuse peegeldused või pettepildid, millesse kaasaegsetel inimestel enam ei õnnestu uskuda – saadetud autorite poolt, kellest me enam ei tea, kas nad võiksid veel meie sõbrad olla.

Kirjad, mida enam kätte ei toimetata, lakkavad olemast saadetised võimalikele sõpradele – nad muutuvad arhiiviesemeteks. Ka see, et kunagised mõõtuandvad raamatud on üha enam lakanud olemast kirjad sõpradele ja et nad enam oma lugujate laudadel või öökappidel ei leba, vaid on vajunud arhiivide ajatusse – ka see on võtnud humanistlikult liikumiselt suure-

ma osa tema kunagisest hoost. Üha harvemini laskuvad arhivaarid tekstimüististe juurde, et otsida kaasaegsete märksõnade varasemaid vasteid. Võib-olla juhtub vahel, et niisugused otsingud kultuuri surnud keldrites heidavad ammu lugemaõta paberitele taas helke, justkui oleksid nende kohal sähvatanud kauged välgud. Kas ka arhiivikeldrist võib saada valendik? Kõik viitab sellele, et arhivaaridest on saanud humanistide järeltulijad. Need vähesed, kes ikka veel arhiivides ringi vaatavad, küllap hoomavad, et meie elu on seosetu vastus küsimustele, mille esitamise koha me oleme unustanud.

Saksa keelest tõlkinud Triin Kallas

TRIIN KALLAS

Petlikult kahjutu humanist

1999. aasta septembris esines saksa filosoof Peter Sloterdijk Heideggeri-teemalisele konverentsile kogunenud kolleegide ees kõnega. See oli ümbertöötatud variant ettekandest, mille ta kaks aastat varem oli pidanud humanismi aktuaalsusele pühendatud kirjanduslikul matineel. Ehkki publikut oli nüüd hoopis vähem, oli just sellel kõnel “kõhedust tekitav privileeg saada ärritatud ja vastuolulise debati lähtepunktiks”, nagu märgib autor ise järelsõnas oma kõne hilisemale raamatväljaandele.

Nn Sloterdijki debatt või Sloterdijki-Habermasi debatt leidis aset peamiselt ajalehe *Die Zeit* veergudel ning haaras kaasa mitmeid nimekaid mõtlejaid, nagu Ronald Dworkin, Slavoj Žižek, Manfred Frank, Thomas Assheuer jt.¹ Väitluse seostelega Jürgen Habermasiga, kes oma nime all sel teemal õigupoolest ühtki artiklit ei avaldanud, juhib oma vastulauses (nt *Die Zeit* 09.09.1999) tähelepanu Sloterdijk ise, viidates Habermasi kulissidetagusele rollile “vastupanu” organiseerimisel. Filosoofid kritiseerivad Sloterdijki klassikutetõlgendusi, bioloogid selgitavad olukorda geenitehnoloogia saavutusterohkes argipäevas, ennekõike tekitab aga erimeelsusi küsimus sellest, missugused on “Inimeste reeglite” järeldused tänapäeva ühiskonnas toimuvate muutuste põhjuste ja tagajärgede kohta. Tõlgendused selle kohta, mida Sloterdijk õieti väita soovis, võtavad niisama ulmelised mõõtmed kui Žižeki poolt võrdlusmaterjalina kasutamist leidnud film “Gattaca”. Vormiliselt võib kõne liigitada bioetika valdkonda kuuluvaks, kuid Heideggerist mõjutatud mõtlejana räägib Sloterdijk eetilistest probleemidest tunduvalt fundamentaalsemas või ontoloogilisemas võtmes kui tänapäeva moraalifilosoofid, samuti ei paku ta välja kuigivõrd konkreetseid tegevusjuhiseid ning, mis kõige hullem, ta sunnib oma kuulajaid-lugejaid mõtlema.

Nendes vaidlustes jääb sageli kõlama väide, et piiritus usus tehnoloogia võidukäiku pakub Sloterdijk välja mooduse, kuidas inimsust taasavastada ning kvalitatiivselt parandada geneetiliste manipulatsioonide kaudu, et sel moel jõuda uute, efektiivsete põhimõtete ühiskondlike protsesside juhtimiseks. Kuna nüüd on ka eestikeelsel lugejal võimalik ise sellest tekstist nimetatud “väiteid” otsida – või parem otsimata jätta ning Sloterdijki sõnumile keskenduda –, jätan selle veidra sulesõja sisu nende analüüsida, kes huvituvad meediamüütide tekitamise keemiast.

Ärev vastukaja, mida Sloterdijki kõne leidis, võiks ju ühelt poolt kummutada tema väljendatud muret kirjakuultuuri lõpulejõudmise pärast, olles elavaks tõenduseks, et ta pseudokiri on oma adressaadini jõudnud.² Saksa rahvas loeb endiselt avalikkusele suunatud kirju ning tunneb end teatavates küsimustes kergesti haavatavana. Mary Rorty juhib tähelepanu näidetele Ühendriikide ajakirjandusest, kus sõna “eugeenika” kasu-

¹ Vt väitluse lingikogu: http://www.zeit.de/archiv/1999/36/199936.sloterdijk1_.xml; samuti: A. Fisher, Flirting with Fascism – the Sloterdijk Debate. http://www.radicalphilosophy.com/print.asp?editorial_id=10101; F. Mewes, Regulations for the Human Park: On Peter Sloterdijk's “Regeln für den Menschenpark”. *Gnosis*, vol. VI, nr 1, september 2002; H. Walter, Die Sloterdijk-Debatte. <http://home.t-online.de/home/HelmutWalther/sloterd.htm>

² Sloterdijk on ka tuntud telefilosoof, aga ma pole kuulnud, et ükski tema juhitud teleartutelu oleks võrreldavat vastukaja leidnud (vähemalt enne “Inimesteada”).

tamine positiivses tähenduses ei põhjusta enam kelleski pahameelt: ainult Saksamaal on võimalik, et termini “väljavalimine” esinemine filosoofilises tekstis viib skandaalini ning lugupeetud ajakiri (*Der Spiegel*) pühendab “ühele hämarale filosoofiakonverentsi ettekandele” 17 lehekülje pikkuse kaaneloo.³ Teisalt peaks elav vastukaja Sloterdijki rõõmustama kui kordaläinud provokatsioon: kutsub ta ju oma seni tuntumamas raamatus “Küünilise mõistuse kriitika” (1983) üles korraldama strateegilisi, satiirilisi provokatsioone n-ö positiivselt küünilises, diogeneslikus tähenduses (tavapärase saksa vaste *zynische* asemel kasutab Sloterdijk sõna *kynische*). Selle asemel et masendada avalikkuse informeerimat osa ühiskonnakriitikaga, mis autori sõnul tekitab vaid “valgustatud õnnetut eneseteadvust” ega paku ühtki positiivset pääseteed, tuleks publikut pigem provotseerida. Kas seda ta nüüd teebki? Sel juhul jälle on raske mõista, miks reageeris Sloterdijk oma kritiseerijate pealiskaudsusele nii valuliselt ja solvunult, kui see just ei olnud taas osa veel avalikuks tegemata strateegiast.

Heideggeri “Kiri humanismist”⁴ tegi mõistete korrastamise huvides vältimatu eristuse humaansuse kui väärtuse ja erinevate ajalooliste humanismide vahel. Just selles mõttes saab ta nimetada oma põhiteost “Olemine ja aeg” humanismi-vastaseks, aga mitte anti-humanistlikuks. Siiski peab Heidegger siin vajalikuks pidurdada nende tõlgendajate (sh Sartre) optimismi, kes lugesid “Olemist ja aega” inimese eksistentsi keskselt ning rõhutasid lauset “*Dasein*’i olemus peitub tema eksistentsis”. ‘Olemus’ ja ‘eksistents’ ehk *essentia* ja *existentia* on metafüüsilised mõisted, mis toovad kaasa kogu selle filosoofiaajaloolise taaga, millest Heidegger kõnealus teoses just väljapääsu oli otsinud. Nii tulebki tal “Kirjas humanismist” tunnistada, et “Olemises ja ajas” ei suutnud ta metafüüsilisest keelest veel piisavalt distantseeruda ja sooritada nn pööret (*Kehre*) inimliku olemise analüüsi juurest olemise kui niisuguse poole.

Küsimus ei ole vaid metafüüsilises keeles, näib Sloterdijk vastavat. Heideggeri soov kõnelda olemise enda hääletoruna ning mõelda algupäraselt, kohast, kus veel ei ole seliseid instrumentaalseid eristusi nagu olemus/olemine, potentsiaalne/aktuaalne, teooria/praktika, annab tunnistust Heideggeri kriitikavabast usust transtsendentsi ning seega tüüpilisest metafüüsilisest mõtlemisest. Võltsi tagasihoidlikkusega sellele eel-filosoofilisele positsioonile taandudes on Heideggeri tegelik eesmärk kehtestada oma mängureegleid valendikus, mis on alati juba ka “lahinguväli ning otsustamise ja valimise koht”. Korrares varem juba korduvalt esitatud kriitikat, annab Sloterdijk mõista, et Heideggeri kõnelemine olemise enda nimel (mis asetab kõneleja olemisele lähemale kui inimestele) esindab metafüüsilist mõtteviisi, mis toetub tõe monopolile ning millele on juurdepääs vaid vähestel ja väljavalitutel. Nagu Platon, kuulub ka Heidegger nende hulka, kes vajalikul hetkel on valmis asuma inimesteaja direktori kohale ning korraldama asjad ümber

³ Vt M. R o r t y, For Love of the Game: Peter Sloterdijk and Public Controversies in Bioethics. IAB-London, 22.09.2000. – <http://web.archive.org/web/20020830135741/http://www.stanford.edu/dept/DLCL/ForLoveoftheGamelon.htm>

⁴ Ajaliselt paigutub Heideggeri kiri siinses *Vikerkaare* numbris eestindatud Sartre’i ja Sloterdijki esseede vahele. See oli algselt küll kirjutatud vastusena teise prantsuse mõtleja Jean Beaufret’ kirjale, kuid nii mitmed Beaufret’ küsimused kui ka Heideggeri arutlused olid ajendatud Sartre’i samal 1946. aastal ilmunud ning autorile palju kuulsust toonud humanismi-esseest.

oma parema äranägemise järgi. Tal on visioon, mis peab andma võimu. Heidegger keeldub kangekaelselt allutamast teooriat praktikale ega näe visionääride poolt püstitatud ideaalide mõju inimeste seas toimuvatele väljavalimistele, olgu need siis tõeliselt riigimehelt nõutavad loomumadused või humanistlik kirjanduslik kogukond, mis tõmbab piiri kirjaoskajate ja -oskamatute vahele.

See kriitika tundub usutav, kui mõelda olemisest kui neutraalsest absoluudist ja kõrgematest väärtustest kui inimlike soovunelmate kollektiivsest projektsioonist ideaalsesse teisipoolsusse, millel pole eluga midagi pistmist. Just "Kirjas humanismist" jutustab Heidegger ümber loo, mis pärineb n-ö filosoofilisest folkloorist ja on säilinud tänu Aristotelesele. Herakleitose sõnul tuli talle kord külla rühm uudishimulikke, soovides näha tõelist mõtlejat. Nad ei varjanud oma üllatust ja pettumust, kui leidsid filosoofi ahju ääres käsi soojendamasa. Ja siis öelnud Herakleitos neile: "Siingi on jumalad kohal." Jumalad (ideed, absoluudid, väärtused) ja olemine ei vaja Heideggerilgi erilist vastuvõttu, pidulikke helisid ega punaseid vaipu – olemise tõde võib ilmnedda kõige argisemates piasiasjades. Kui lõpetada "jumalate" pigistamine etteantud mõistete raamidesse, avaldub olemine seal, kus on tema kodu – keeles. Keelt pelgalt vahendina kasutatav inimene on aga olemise unustanud.

Siit saab alguse Heideggeri inimesemuutmise programm: tema äratamine unustusest. Olemine saab kõnelda vaid inimese kaudu, kuid üksnes kõne- ja kuulmisvõimest siin ikkagi ei piisa. Aastasadu kestnud humanistliku kasvatustöö sihiks on olnud barbaarsete, loomastavate impulsside allasurumine inimloomuses, et mõjule pääseks *animal rationale* vähem agressiivne, hea ja inimlik külg. Humanisti jaoks on ilmselge, missugune on inimese olemus; muidu ei saaks ta oma lõppematut tööd inimese kasvatamisel edukalt jätkata. Heidegger väidab, et nii roomlaste, kristlaste kui ka marksistide humanismile on ühine see, et inimlikkus on määratletud lähtuvalt looduse, ajaloo, maailma ja maailma aluse juba olemasolevast tõlgendusest. Nii saabki ta öelda, et "iga humanism baseerub metafüüsikal või on ise ühe metafüüsika aluseks muudetud".⁵ Humanistlik traditsioon takistab tõeliste küsimuste esilekerkimist, andes kõigile tekkivatele küsimustele valmisvastuseid. Heideggeri hinnang, et humanistlik kasvatus uinutab inimese küsimisvõime ning süvendab olemisunustust, kõlab veel hulga ärevusttekitavamalt kui Sloterdijki sõnastatud tees "õige lugemisvara teeb talt-saks". Humanism, metafüüsika, aga ka keel on näited inimese käsutusse kuuluvatest oleva üle võimutsemise vahenditest.

Kelle käes on võim ja keda alla surutakse? Vaevalt leiduks ühiskonda, kus ühed inimesed teisi ei juhiks, toetugu nad siis jumalate, teadmiste, vägivalda, raha või mingile muule autoriteedile. Ka üks Sloterdijki kõne kõige rohkem vastukaja tekitanud mõte väljavalimisest kui hariduse varjus toimivast jõust ei ole õigupoolest sugugi ennekuulmatu. Ent kui talitsemine oleks aretamisele nii lähedal, nagu ta väidab, peaks hariduse abil inimeste juhatamine õigete valikute juurde ajapikku viima inimese kui liigi muutumisele järjest kultuursemaks. Ometi mainib ka Sloterdijk vägivaldsete meelelahutuste järjest suuremat populaarsust, mis viitab inimese kodustamise vähesele edule. Samal ajal on ilmne, et niisugune aretav ja kontrolliv tahe, mille kõige iseloomuliku-

⁵ M. Heidegger, Brief über den Humanismus. Rmt-s: M. Heidegger, Wegmarken. 3. tr. Frankfurt a. M., 1967, lk 322.

malt sõnastas Platon, on igal ajastul olemas, valmis inimest oma soovide kohaselt vaos hoidma. Seega võib koos Sloterdijkiga eeldada, et ka uusi tekkivaid tehnilisi võimalusi sellekohaste eesmärkide elluviimiseks ei jäeta kasutamata – näiteks ant-ropo-tehnoloogiat, mis algab ehk sündivate laste tundemärkide valimisest ning võib märkamatuult areneda pöördumatute geenimanipulatsioonideni.

Pärast üleüldise kirjaoskuse saavutamist ei ole kirjasõna tundmine enam see, mis jagab inimesed aretajateks ja aretatavateks, väljavalimise subjektideks ja objektideks. Millises keeles olemine nüüd räägib? Kas metafüüsiline armastuse-mudel, milles kõik ebatäiuslik on ise valmis oma täiusearmastuse mõjul end muutma, üldse enam töötab? Sloterdijki tõsisem etteheide heideggerlikule vagurale olemisekuulatajale antakse kõnes edasi Nietzsche sõnadega, mis kaude ütlevad: oma allaheitlikus usus inimese olemuslikku headusse jäätegi te aina teenima kellegi teise tahet, selle asemel et ise tahta. Heideggeri poolt humanistliku mudeli asemele pakutud olemise kojas karjaseks olemine on sisult veelgi humanistlikum: “Heidegger taotleb inimest, kes oleks sõnakuulelikum kui lihtsalt üks hea lugeja.” Sloterdijk väljendab kartust, et endale passiivse rolli valinud inimene (ning ega igaüks ole valmis seda valida, jutt on nimelt aktiivsest, mõtlemisvõimelisest vähemusest, kelle otsustest võiks ühiskonnas nii palju sõltuda) laseb käest võimaluse olukorda paremuse poole juhtida. Kirjutab ju Heidegger aina aktiivsuse loovutamist ja kingituste ootamisest:

“Enne kõnelemist peab inimene esiteks laskma end olemisel taas kõnetada (*ansprechen*), riskides sellega, et pärast seda kõnetust on tal endal hiljem vähe või harva midagi öelda. Ainult nõnda kingitakse sõnale tagasi tema olemuse väärtuslikkus, inimesele aga ulualune elamiseks olemise tões.”⁶

Kui valik tuleb teha tõepoolest “taha!” või “ole tahetud!” vahel, on kerge Sloterdijkiga nõustuda ning teadlikult valiku subjektipoolele pääsemise nimel tööd teha, muidugi unustamata sellega kaasnevat vastutust. Siiski ei ole raske märgata, et Heidegger ei mõtle samasugustes subjekti- või objektipoole valimise terminites. Heideggeri jaoks tähendab läänelik “tahtmine” seda, et teadvustanud oma tegevuse eesmärgi, lüügab tahtja sihikindlalt tulemuse suunas, kasutades kõiki seda teed kiiremini läbida võimaldavaid tehnilisi abivahendeid. “Kirjas humanismist” on lõike, milles ta kritiseerib mõtlemise asendamist loogika-võtetega ning keele taandamist tähenduse edastamise instrumendiks, mille tagajärjel nii mõtlemine kui keel on “oma elemendist väljas” ning neid uuritakse juba pikemat aega justkui kuivale tõmmatud kalu. (Nagu nüüdseks teada, kirjutas ta need vihjed hiljem pikemalt lahti essee “Küsimus tehnika järele”.) Olemise kõnetusele vastamine tähendab seega sulandumist sinna, kus inimene on omas “elemendis”. Nii saab ta öelda: “Tänase maailma hädaolukorras on hädavajalik: vähem filosoofiat, aga rohkem tähelepanelikkust mõtlemise suhtes; vähem kirjandust, aga rohkem hoolt kirjatähe eest.”⁷ Pole raske näha seoseid Heideggeri hoiaku ja nende idamaiste mõtteviiside vahel, kus samuti hoidutakse maailmale oma tahet peale surumast. Võib-olla on see tegevusetus saatuslik, nagu arvab Sloterdijk, aga võib ka olla, et vastused sünnivad siis, kui neid tahtagi ei osata – see tähendab, tahtmatult.

⁶ M. Heidegger, Brief über den Humanismus, lk 319.

⁷ Sealsamas, lk 364.

JAAN UNDUSK

EKSISTENTSIAALNE KREUTZWALD

Kreutzwaldi-aastal 2003 väljendati korduvalt mõtet, et Friedrich Reinhold Kreutzwaldit kui siiani rahvusvaheliselt kõige kuulsamat eesti kirjanikku peaks püüdma meie ajale lähendada ka filosoofilisel mõistetandil. Kreutzwaldi maailmavaadet on enamasti kirjeldatud tema oma ajas käibinud mõistetega (ratsionalism, teism, deism, panteism jne.), kuid nende kaudu saavutatav kontakt meie tänase päevaga on kas küsitav või muutunud liiga üleüldiseks. Me tajume vaistlikult, et Kreutzwald ei olnud mitte ainult viril Võru kirjpapa, kes eesti keelt tarvitades kaldus kergesti vanamehelikult lõtva p-tähelisse anaalstiili, vaid oma lõpuni trotsliku vaimuga enamasti üsna moodsalt mõjuv mees. Kreutzwaldi esimene suurem noorenduskuur võeti ette 20. sajandi algul "Noor-Eesti" autorite poolt, kui hakati teda kirjeldama individualistliku loojanatuurina, tänu millele leiti klassikuga uus eluline lähedus. Seda suunda hakkas peagi pärssima küll asjaolu, et just "Noor-Eesti" rüpest välja kasvanud intensiivne Kreutzwaldi-uurimus tuvastas järgnevail aastakümneil Võru eraku kõige isikupärasemaks peetud teoste laenulisuse.

Alljärgnevalt katsetaksin ma Kreutzwaldi, aga ka tema vaimse eellase Faehlmanni kultuurihoiaku iseloomustamisel mõningaid värskemaid mõisteid, lootuses neid meie tänasele elutundele lähemale tuua, ja usus, et sel viisil on lisaks lähedusele võimalik taotleda ka mingi uue selguse momente. Niisiis, kes või mis võiks olla eksistentsiaalne Kreutzwald?

Ambivalentseid arstid

Alustan väljavõtetega tekstist, mis siiani pole eesti keeles ilmunud.

"Üleüldise häda ja viletsuse täpne kirjeldamine on tänuväärte tegevus. See õpetab meid kõige paremini tundma vahendeid, millega hädade kordumist vältida, või, kui need taas peaksid ilmnema – millega neid leevendada ja edukalt tõrjuda.

Ühe sellise häda ja viletsus aja laotas meie linna üle verine kõhutõbi 1846. aasta sügisel. (...)

Kõleda ja röske juunikuu järel muutusid atmosfääriolud 5. juulil äkki selliseks, mida senise kogemuse põhjal tuleb pidada soodsaimaks raske kõhutõvetaudi tekkel. Kõva

Tekst toetub ettekandele Eesti TA pidulikul koosolekul „Fr. R. Kreutzwald 200" 28. nov. 2003 Tallinnas. Lühivariant on ilmunud ajalehes *Eesti Ekspress – Areen* 11. dets. 2003, lk B10–B11.

kuumuse juures valitses pea täielik tuulevaikus, sagedane äike ei toonud õhku jahedust ning pidev ohter vihmavesi aurustas taas kiirelt ära, nii et mõnel päeval oli õhk tõeliselt troopiline. Kuumus mõjus inimestele ülimalt roiutavalt, kutsudes esile eriti tugevaid nahaeritusi.

Juulikuu viimastel päevadel puhkes kolmandas linnajaos, Kivi tänava viimastes majades, madalas ja niiskes piirkonnas äkki verine kõhutõbi. 2. augustil andsid tõbised endast teada kogu Kivi tänava ulatuses; ent ühtlasi puhkes nüüd haigus ka vastassuunda jäävas kõrge asukohaga paikkonnas, Riia teevalta lähedal teises linnajaos. 5. augustil oli kõhutõvehaigeid juba linna kõigis piirkondades; ometi tundus, nagu oleks haigus just neist kahest punktist, kus ta alguse sai, kiiretaoliselt ja progresseeruvat üle linna valgunud. (...)

14. augustil võttis haigus äkki halva pöörde. Peaaegu kõik teised haigusnähud tõrjuti kõhutõve poolt kõrvale. Raevukalt läbib see linna paremini ja tihedamini hoonestatud osad ning määrates eriti just elanikkonna paremate kihtide seas. Haigete arv kasvas hirmutekitavalt, suurenedes iga päevaga. (...) Kasvama pidi jõudsalt ka minu igapäevaste haigekülastuste arv, mis kõikus 120 ja 140 vahel; sellele lisaks tulid sõidud linnale kõige lähemal asuvasse mõisadesse, konsiiliumid jne. Haigekülastuste tavapärasest ajast enam ei piisanud – hommikul kella seitsmest kuni kella kolmeni öösel pidin ma vahetpidamata olema tegevuses, ning üürrike aeg kella

kolme ja seitsme vahel hommikul kulus haigenimestike koostamisele, tähtsaimate juhtumite ülestähendamisele, nõuannete jagamisele kodus, samuti veel korduvatele haigekülastustele – ja minutitega mõõdetavale tihti katkestatud unele. Nii kestis see kogu perioodi jooksul ja veel kaua pärastpoolegi. (...)

Epidemia põletikulise iseloomu tugevnemine sel perioodil oli seotud oluliste atmosfäärimuutustega. Senine talumatu kuumus andis äkki järele. 11. ja 12. augustil jahutas tugev äike kõigepealt õhu – ja nüüd püsivalt – maha, hiljem sadas aga ohtvalt külma vihma. (...)

Ravialuseid kõhutõvehaigeid kogunes mul epidemia käigus 355, kellest 31 suri.”¹

Need ei ole katked Albert Camus' romaanist “Katk” (1947), mis ilmus eesti keeles juba 41 aasta eest. Aga kui aja- ja kohareale pisut muuta ning asendada ’verine kõhutõbi’ sõnaga ’katk’, siis võiks tekst, mida äsja tsiteerisin – iseenesest ju sada aastat vanem kui Camus’ romaan – pakkuda võrdluses viimasega üllatavaid väikesi kokkulangevusi nii suhtumis- kui ka pajatamislaadis. Tsiteeritud tekstikatked ei pärine ka meie tänase juubilari Kreutzwaldi sulest. Kreutzwald, keskmiselt tubli arst arvatavasti temagi, ei ole minu teada iial sukeldunud oma meditsiinilistesse kohustustesse sellise ennastunustava kirega, nagu vihjavad ülaltoodud, isegi stilistiliselt mõneti camus’likud read. Aga selle teksti on kirjutanud mees, kes kõigi

¹ Fr. R. F ä h l m a n n, Die Ruhrepidemie in Dorpat im Herbst 1846. Dorpat, 1848, lk V, 2, 5–6, 20, 25. Kasutan katkeid oma tõlkest, mis tervikuna peaks ilmuma Faehlmanni “Teoste” viimases, kolmandas köites 2005.

elavate seas Kreutzwaldi eluhoiakuid ilmselt kõige enam mõjustas, tema sõber Friedrich Robert Faehlmann, *Freund Faehlmann*, nagu ta oma kirju allkirjastas, inimeste sõber, arst mitte ainult et kutselt, vaid ka religioonilt, Eesti varane Albert Schweitzer. Tsiteeritud raamat on Faehlmanni 160-leheküljeline saksakeelne raport “Verise kõhutõve epidemia Tartus 1846. aasta sügisel”, tema ulatuslikem teos, ja mitte ainult algupärane arstiteaduslik väliuurimus, mis Saksamaalgi tunnustust leidis – ehkki mitte Tartu ülikooli arstiteaduskonnas² –, vaid osalt ka kultuurigeograafiline essee või lausa dokumentaalromaan. Tegemist on Faehlmanni ühe peateosega, tema ladinakeelse väitekirja kõrval õieti tema ainsa eluajal ilmunud raamatuga, mille kokkuvõtteks on moraal, et arstil ei ole – ja ei tohigi olla! – isiklikku elu väljaspool oma patsientide haiguslugusid. Arst ei ole inimene, arst on inimese sõber. *Freund Faehlmann*. Me teame, et kaks Tartu linna laastanud epidemiat, juba mainitud 1846. a verine kõhutõbi ehk düsenteeria ning 1848. a koolera (mille kohta Faehlmann samuti kavatses ülevaate

kirjutada³), aitasidki murda oma karmi, aga “lummatavat”⁴ arsti-eesikat järginud “Koidu ja Hämariku” autori tervise: tema kuude kaupa magamata olekut teiste inimeste teenistuses ei suutnud enam korvata hilisemad kosutuskuurid.

Üliõpilane Kreutzwald oli olnud Faehlmanni assistent Tartu ühe varasema ja kergema, 1831. a koolerataudi ajal.⁵ Meil puuduvad täpsemad teated nende tollasest koostööst, kuid võib arvata, et Faehlmanni äärmuseni pingestatud arsti-eesika oli juba siis välja kujunenud ning noor Kreutzwald koges seda vahetult distantsilt. Faehlmanni hilisemad kirjad Kreutzwaldile 1840. aastate taudide ajast kajastavad sedasama meeletuheitlikku, aga ühtlasi kirglikku, isegi toretsevat eneseunustust oma patsiente ravides, mis tuleb ilmsiks ka äsja tsiteeritud raamatus. Faehlmanni surres 1850 saab Kreutzwald Õpetatud Eesti Seltsilt austava ülesande kirjutada kadunu nekroloog; Kreutzwald mässab ülesande kallal hiiglama kaua, peaaegu kaks aastat, aga vaeva vili, ulatuslik essee *Dr. Friedrich Robert Fählmann's Leben* (1852), on kirjandusliku portreena alustrajav.⁶ Õieti

² Vt V. K a l n i n, Friedrich Robert Faehlmann (1798–1850). Rmt-s: Eesti arstiteaduse ajalooost. Koost. V. Kalnin. Tartu, 1996, lk 55–56. Hiljem on Faehlmanni hüpotees düsenteeria tekkemehhanismide kohta taas tunnustust leidnud (A. L e n z e r, Friedrich Robert Faehlmann arstina ja arstiteadlasena. *Akadeemia* 1998, nr 12, lk 2474).

³ Säilinud on ettevalmistavad ülestähendused: F. R. F a e h l m a n n, Teosed II. Koost. K. Metste. Tartu, 2002, lk 295–303.

⁴ A. L e n z e r, Friedrich Robert Faehlmann arstina ja arstiteadlasena, lk 2474.

⁵ K.-E. S ö ö t, Andmeid Friedrich Robert Faehlmann'i elulookirjelduseks. *Eesti Kirjandus* 1929, nr 6, lk 249. Kreutzwald elas tollal oma tulevase äia Johann Daniel Saedleri majas Kivi tänaval – tänaval, mida Faehlmann oma raportis mainib 1846. a epidemia algkoldena. Muuseas asunud samas Saedleri majas 1826 ja hiljem Kreutzwaldi kodu-korporatsiooni Estonia vehklemissaal (E. V. S a k s, Akadeemiline Tartu 1826–33. *Tulimuld* 1969, nr 4, lk 224).

heiastab seda teksti kogu hilisem Faehlmanni-pärimus, Kreutzwaldi loodud “sõber Faehlmanni” kuju on meie kultuuris säärasena valitsev siimaani: see on ikka seesama lahtiste kätega andja, kes jäi elu lõpuni truuks praktiseeriva arsti kutsele, sest see oli ainus amet, kus pühendumist teistele inimestele ei saanud küsimärgistada madalate motiividega. Faehlmanni kui arsti ideaalportree viiakse lõpule omaaegse tuntud sarja “Tähtsad mehed” esimeses andes (1883), kus Faehlmann kirjamehena jääb veel täiesti tagaplaanile, aga inimese ja arstina omandab peaaegu pühapaiste.⁷

Anton Jürgenstein seevastu arvab, et Kreutzwald, kes kõneleb “Dr. Fählmanni elus” oma sõbrast “peaasjalikult kui osavast arstist ja ausameelsest inimesest” ja palju vähem temast kui literaadist, on tema peale kade ning ei taha oma kirjanikuteeneid teisega jagada.⁸ Milline lapsikus! Just Faehlmanni isiksus arstina näikse Kreutzwaldit alati rohkem lummanud olevat kui muu, ning just see on see, mida me tema vaimses kujunemises üha rohkem peame arvestama. Kreutzwald kirjutas sellest, mis tundus tähtsaim, ning kahtlemata oli

Faehlmann kui arst ja inimene talle olulisem satiirilise sulega saksakeelsest mütopoeedist. Jürgensteini seisukoht kajastab hilisemas literaatlikus pärimuses toimunud rõhkude ümberasetusi, mistõttu Faehlmann on üha enam hakanud paistma kirjandustegelasena, kellele leivatöö arstiametis ei jätnud piisavalt aega kirjutamiseks. Äärmuslik on selles sarjas Friido Toomuse seisukoht, et Faehlmann kui omaaegne “kuulus arst” on ainus asi, mille poolest ta meie jaoks enam *ei* ole suur!⁹

Kõige selle juures ei ole aga märgatud Kreutzwaldi poolt Faehlmannile antava karakteristika vastuoksusi; pole kahtlust, et sellesse ambivalentsete nüanssidega ideaalportreesse on sügavalt sisse imbinud ka Kreutzwaldi enda keeruline isik.¹⁰ Nii näiteks ei saagi me teada, kas Faehlmannil oli hea või halb mälu: lapsest saati näinud ta suurt vaeva tekstide päheõppimisega, aga Kalevipoja-lugusid talletanud kangekaelselt üksnes peas, ilma neid kirja panemata, viies need nõnda enesega hauda.¹¹ Siin võiks peituda üks vihjeid tuntud kahtlusele, et Faehlmannil ei olnudki “Kalevipoega” kuigi palju peas. Kord väidab

⁶ Fr. R. K r e u t z w a l d, Dr. Friedrich Robert Fählmann's Leben. *Verhandlungen der Gelehrten Estnischen Gesellschaft*, Bd 2, H 4, 1852, lk 4–50. Eesti keeles: Dr. Friedrich Robert Faehlmanni elu. [Tõlk. A. Annist]. In: Fr. R. K r e u t z w a l d, Maailm ja mõnda. Tallinn, 1953, lk 11–55.

⁷ Tähtsad mehed. Esimene anne: O. W. Masing – F. R. Fählmann – F. R. Kreutzwald. Toim. M. J. Eisen. Tartu, 1883, lk 26–46.

⁸ A. J ü r g e n s t e i n, F. R. Faehlmanni rahvuspoliitilised vaated. Rmt-s: Friedr. Rob. Faehlmann'i album. Tartu, 1929, lk 54.

⁹ Fr. T o o m u s, Friedrich Robert Faehlmann. Rmt-s: Eesti rahvuslikud suurmehed: Elulooline kirjastik noorsoole V. Tallinn, 1940, lk 84.

¹⁰ Vrd K. K õ r g e, Fr. R. Kreutzwald arstina. *Nõukogude Eesti Tervishoid* 1979, nr 6, lk 460.

¹¹ Fr. R. K r e u t z w a l d, Dr. Friedrich Robert Faehlmanni elu, lk 23, 26, 40.

Kreutzwald, et Faehlmannil olnud seltskondlik loomus, kord aga – et tema laad olnud kinnine; kirjutab ühes kohas, et Faehlmannil on “puhas, selge iseloom”, teisal aga – et temast ei saadud ta ekstsentrilisuse tõttu enamasti aru ja et tema vaimsed võimed kutsusid võõrais tihti esile kahtlusi.¹² Säärased vastukäivad hinnangud vahelduvad muuseas teistegi mälestustes. “Kalevala” looja Elias Lönnrot, kes 1844 Eestis käis, vaimustus Faehlmannist “nii tingimatuna, nii austavana, nagu see võib olla ainult ületamatu nähtuse ees”.¹³ Teine ajastu pealtnägija kinnitab aga, et “lahkus ei olnud just mitte Fählmanni omadus”, perekonnas olnud ta “kaunis järsk, sõnaaher, seltskonnas aga enamasti tumma osa etendaja”.¹⁴ Kreutzwaldi järgi olnud Faehlmann Tartu armastatuim arst, kelle surm puudutas kogu linna, ning ometi levisid just tema kohta kuuldused, et enamik düsenteeriahaigeid tema käe all sureb.¹⁵ Faehlmannil olnud üllatavalt suur musklijõud, aga ainult ülemistes jäsemetes, jalad olnud nii nõrgad, et tekkinud raskusi isegi

käimisega:¹⁶ kas seetõttu seostubki Faehlmann aina voorimehetroskaga?¹⁷ Kreutzwaldi loodud Faehlmanni portrees võib oletada koguni teatud kalevipoeglikke jooni, eks olnud ju ka eepose vägimehe nõrk koht teatavasti jalad, millest ta lõpuks ilma jäi; Faehlmanni helde muretus võõrastele rahalaenamisel aga meenutab Kalevipoja tuntud kergemeelsust oma varanduse (isade tarkuseraamatu) ärakinkimisel jne. Selliste võimalike sarnasuste üle polekski põhjust eriti imestada: nii Faehlmann kui ka Kalevipoeg sündisid ju kirjanduslike kangelastena Kreutzwaldi sule all kõrvuti 1850. aastate algul.

Olen Goethe näitel kord osutada püüdnud, et kultustatud isikute kirjeldused torkavad üleüldse silma teravate vasturääkivustega; nii on Goethetki mälestustes jäädvustatud kord lühikest, kord keskmist, kord pikka kasvu mehenä; kord suure, kord väikese suuga; kord pruuni, kord kahvatu jumega jne. Goethe peab rahuldama kõiki, kord on ta kuri, kord heasüdamlik onu, kord upsakas ametnikuhing, siis

¹² Fr. R. K r e u t z w a l d, Dr. Friedrich Robert Faehlmanni elu, lk 28, 36, 52, 54–55. Vt ka: On aeg F. R. Faehlmann'i mälestust jäädvustada! *Eesti Kirjandus* 1927, nr 12, lk 687.

¹³ A. S u i t s, Lönnrot'i ja Faehlmann'i kokkupuuteid ja ühiseid harrastusi. *Eesti Kirjandus* 1931, nr 3, lk 159.

¹⁴ M. K a m p m a n n, Mõnda Dr. Fählmanni elust. *Eesti Kirjandus* 1908, nr 3, lk 151.

¹⁵ Fr. R. K r e u t z w a l d, Dr. Friedrich Robert Faehlmanni elu, lk 43.

¹⁶ Fr. R. K r e u t z w a l d, Dr. Friedrich Robert Faehlmanni elu, lk 27–28. Vt ka [J. Jõgever,] Friedrich Robert Fählmann. Rmt-s: F. R. F ä h l m a n n, Kirjatööde kogu I. Tartu, 1915, lk 15.

¹⁷ Georg Julius Schultz-Bertrami järgi käinud Faehlmann vaeste inimeste arstina esiotsa tööll jala, hiljem aga mõõdus päev peamiselt ratastel (Dr. B e r t r a m, Dorpats Größen und Typen vor vierzig Jahren. Dorpat, 1868, lk 57, 61). Georg Friedrich Schlateri kuulsal litograafial (ajavahemikust 1837–1842), kus Tartu Ülikooli esisele platsile on kokku toodud linna tollaegsed tuntumad tegelased, istub Faehlmann pildi keskel voorimehevankris; V. Vahingu ja M. Kõivu näidendis „Faehlmann” (laval 1982, raamatuna 1984) on tähtis roll tõllal ja Kutsaril.

häbelik poeet.¹⁸ Suurte isiksuste kirjeldamise kaudu avastab kultuur inimest kogu tema vastuokslikus rikkuses – need kirjeldused jätkuvad aastasadu pärast suurkuju surma, mugandudes üha uutele maitsetele, jõudmata kokkuvõtva lauseni. Faehlmanni isikumüüti luues jätab ka Kreutzwald sellesse piisavalt ruumi tulevasteks arendusteks. Puškini suuruse juurde kuuluvad nilbed anekdoodid. Faehlmannis ilma nõrkade jalgadeta ja ebatervete harjumusteta poleks enam sedasama suuruse potentsiaali.

Kohati saab Faehlmanni portrees aimata lausa paroodilisi momente. Goethe viimset legendaarset hüüet oma surivoodil, “Rohkem valgust!” pidi Kreutzwald teadma käibetõdede tasemel. Faehlmanni ärkab Kreutzwaldi järgi suriööl, hüüdes naisele: “Võta tuli üles, juba tuleb!”, mõeldes ilmselt verevoolust, aga lisab kohe seepeale: “Soola!”, heites siis abikaasa kätel hinge.¹⁹ Hoolimata soola raviomadustest, mida eriti varasematel aegadel kõrgelt hinnati,²⁰ tajun ma siin Kreutzwaldi õrna iroonilist mängu saksa väikekodanlike sakraalrafarettidega.

Seda irooniku äraostmatut kirge kahe mõttelisuse järele pole küll oletanud Friedebert Tuglas, kes ühes oma varase aastaga (1913) dateeritud ääremärkuses

mainib, et “Kreutzwald kirjutas kord Faehlmanni eluloo, millest põlvneb mõnigi vagajutt. Kahju, et Faehlmann omakorda ei saanud ka Kreutzwaldi elulugu kirjutada. Milliste kauniste anekdootide kogu see olnuks!”²¹ Tuglas, kes oli just samal ajal meisterdamas oma traagilist uusmüüti Juhan Liivist (mõne aasta pärast seltsis temaga Koidula biograaf Aino Kallas), tegi seda programmilise vastukaaluna rahvuslikele pidupäevamüütidele, mille peenemaid varjundeid ta just oma austatava esiindividualisti Kreutzwaldi tegevuses ei märganud. Või kas ta “Dr. Fählmanni elu” lugenud oligi. Pigem tundis Tuglas Faehlmanni isikut juba müüdiloomel järgmisel puhastusastmel, nii-öelda rahvaväljaande tasemel, nõnda, nagu selle käis välja mitte ainult et Kreutzwaldi koostatud lugu tasandav, vaid kohati ka üllatavalt käpardlik Villem Reiman, kes saksa keeles haridust saanuna tõlgib Schultz-Bertrami mälestusi eesti keelde ometi sel moel, et Faehlmanni *etwas concaver Nasenrücken*, st tema ‘pitsut nõgus ninaselg’ muutub “konksis ninaks” (*concau* ja *konksis* on kõlalt tõesti sarnased!) ning Faehlmanni *starke Jochbeine* ehk ‘kõrged põsesarnad’ saavad “tugevateks, kõrgeteks jalgadeks”!²² Jah, ka niisama lihtsalt võib kangelase mastaape dialektiliste vasturääkivusteni avardada:

¹⁸ Goethe ehk inimese kirjeldamine. *Keel ja Kirjandus* 1999, nr 8, lk 513–515.

¹⁹ Fr. R. K r e u t z w a l d, Dr. Friedrich Robert Faehlmanni elu, lk 48.

²⁰ Iseloomulik, et oma düsenteeria-raporti lõpetab Faehlmann soola kui ravimit tunnustava lausega: “Kõige kuulsamaks [eestlaste rahvaravimite seas] sai aga teelusikatäis keedusoola lahustatuna klaasis rõõsas piimas, mida joodi mitu korda päevas; see võiks olla päris hea vahend, mis tuletab meelde naatriumnitraadi lahustamist mandliemulsioonis” (Fr. R. F ä h l m a n n, Die Ruhrepidemie in Dorpat im Herbst 1846, lk 146).

²¹ F. T u g l a s, Kajak ja vastukajakad. Rmt-s: Ammukaar: Kirjanduslik koguteos II. Tallinn, 1943, lk 69.

saksakeelsest nõgusa nina ja nõrkade jalgadega Faehlmannist tehakse 19.–20. sajandi vahetusel ühel hoobil kongus nina ja tugevate jalgadega eestikeelne Faehlmann.²³ Võimalik, et seegi on müüdi loogilisi äärmusi ühendav loogika, mis vaid oma tööriistana kasutab siinkohal Villem Reimanit. Õeldu juurde tagasi tulles: Tuglas ei andnud Kreutzwaldile biograafina samu õigusi, mis ta iseenele oli Juhan Liivi portreeterides võtnud, nimelt – luua kanglane just sellisena, nagu teda kultuuris sel hetkel vajati.

Vastuokslikud värelused Kreutzwaldi essees ei pruugi niisiis olla selle nõrkus, pealegi kui pole aru saada, kas nad tulenevad rohkem Faehlmanni või pigem tema biograafi psühholoogiast. Rafineeritumad, moodsamad, kui seda baltisaksa hariduse üldine tasapind lubas, olid nad igatahes mõlemad. Just nende vastuolude toel moodustub mõneti habras, närviline ja tundlik tervik, portree inimesest, kes oma loomupärast hüpohondriat trotsides arendab välja tegevuseetika, mille tuumaks on

peaaegu rõõmsameelne andumus oma ülesandele inimelu põhiliselt tühisest ringis. Sellele “tühisuste tühisuse” Koguja-motiivile lõi Faehlmann kui paadunud nikotiinik omaenda metafoori piibusuitsu näol eeleegilises dialoogis “Piibo jut” (1845): elu on nagu piibusuits, paar keerdu ja läinud; tõeline sõber aga on piip, mis jääb hambusse ka siis, kui ta on juba kustunud.²⁴

Melanhoolia ja elutüdimuse teemasse, mis sõprade vahele Kreutzwaldi eestvõttel aeg-ajalt sigineb, püüab Faehlmann tuua lahendusi jumaliku lõbususe näol. “Kui pus on põigiti perses, akka agga süddame põhjast naerma, kohhe tulleb wälja.”²⁵ Nii kirjutab kirjasaks kirjasaksale selges eesti keeles, sest tähtsam kui naer ongi siinkohal eesti keel. Nikotiini kõrval on Faehlmannil nimelt veel teinegi võte raskemeelsuse peletamiseks – eesti keelt pruukida, sõnas ja kirjas, seda muidugi just lopsakamais vormes, obstsöönse avalikkusega, mispeale tusk tõmbuvat tagasi “nago koer, kelle peale kusti”. Siit hiilib tasahilju mõte, et

²² W. R. [=V. Reiman], Friedrich Robert Fählmann. In: Eesti Üliõpilaste Seltsi Album. Neljas leht. Tartu, 1899, lk 7. Sama: V. R e i m a n, Kivid ja killud I. Tartu, 1907, lk 90. Vrd: Dr. B e r t r a m, Dorpats Größen und Typen vor vierzig Jahren, lk 57–58. Pisut õigustab Reimani möödalaskmisi küll see, et sõna Jochbeine (‘pösesarnad’) on Bertrami tekstis vägaselt *Hochbeine* (sõna-sõnalt ‘kõrgjalad’ või ‘kõrgluud’, ehkki sellist sõna saksa keeles ei kasutata; on olemas küll *hochbeinig* ‘kõrgejalgne’). Et aga Bertram ütleb selgelt, et ta kirjeldab Faehlmanni pead, siis ei ole seegi vabandus päris tõsine.

²³ F. Toomus kõneleb veel 1940 Faehlmanni “teravast konksus ninast” (Fr. T o o m u s, Friedrich Robert Faehlmann, lk 83).

²⁴ Vahingu ja Kõivu “Faehlmannis” ei tõmba Faehlmann lakkamatult mitte piipu, vaid “kõige kallimaid väljamaa sigareid”, nagu üks mälestuskild pajatab; Faehlmann olnud ka ainuke, kes ignoreerinud linnavalitsuse keeldu tänavail suitsetamise kohta (M. K a m p m a n n, Mõnda Dr. Fählmanni elust, lk 151).

²⁵ Faehlmanni ja Kreutzwaldi kirjavahetus. Toim. M. Lepik. (Õpetatud Eesti Seltsi kirjad IV). Tartu, 1936, lk 40.

kas polnud eesti eeposegi kokkukirjutamine osalt tegu, millega Kreutzwald vanema sõbra ettekirjutust mööda oma raskemeel-sust ravis.

Igatahes sai Faehlmann kui arst, nii nagu Kreutzwald teda portreeteris, eetiliseks aluseks kogu eesti kultuuri järgnevale käigule. Sellega loodi pilt eksistentsiaalsest eestlasest, kelle esimeseks järgijaks oli Kreutzwald ise.

Eesti absurd

Eksistentsialismiks nimetati mõttelaad, millest juttu tuleb, Teise maailmasõja paiku. Filosoofiliselt märkis eksistentsialism inimese esiletungi olemise ees, eetika eelistamist ontoloogiale. Ehkki räägitakse ka kristlikust eksistentsialismist, on voolu ilmekaimate tekstide autorid üles astunud pigem ateistidena. Eksistentsialism on tegelikult lugu inimese ja jumala vahelisest distantsist ning inimliku vastutuse suurus-est. Sellest tulenevalt on usklikkus ehk usaldus jumala vastu tema osana alati metafoorse moega, pigem lisand eksistentsialismile kui eksistentsialism ise. Üldisemalt võiks eksistentsialismis tajuda deismi moodsat arendust, mis rajab ühtlasi silla tema ja 18. sajandi valgustuse vahele. Deism ei eita, et jumal on kunagi loonud taeva ja maa, aga ta lisab ka, et “jumalat ei ole kodus”, kui me, inimesed, ta uksele koputama läheme; ta on meid loonud ja jätnud seejärel iseenda hoolde. See vastutus iseenda ees on ka eksistentsialismi lähe, ta on deismi jätkamine reaalse käitumise filosoofias. Et inimene on jäetud maailma iseenda hoolde, siis on ta abso-

luutselt vaba olend. Teisalt, et inimesele ei ole antud ühtki teist maailma peale sellesama siin ja praegu, et ei ole mingit lõplikku lunastajat, kelle rüppe pärast siin toimunud panna oma pea või kellele suunata oma püüdlused väljaspool seda ühte ja ainsat eksistentsi siin ja praegu, mis on iga inimese jaoks üürrike ja ruumiliselt piiratud ning kus kõik, absoluutselt kõik, hävib – siis on inimene seatud silmitsi elamise absurdiga. Tema eksistents on metafüüsilises mõttes absurdne, sellel ei ole mingit ülendavat sihti. Et ta on vaba olend maailmas, kus tema olemine on absurdne, siis järeldub siit, et tema, inime-ne, iseene jumal, peaks loogiliselt võttes sooritama enesetapu. Võimalus sooritada enesetappu on inimliku vabaduse kriteerium, loom ei ole selles mõttes vaba. Eksistentsialismi nael seisnebki aga nüüd selles, et tõeliselt vaba inimene ei allu oma valikuis mitte loogikale, vaid valib – vabalt ja teadlikult – absurdi jätkamise, st elu. Valides absurdi, näitab inimene oma eetilist üleolekut mis tahes metafüüsilistest loogikatest ning tõestab oma võime vastu-tada täielikult iseenda eest. Valides absurdi, tõestab ta ühtlasi oma üleolekut sellest-samast absurdist, mis ahvatleb teda – pa-radoksaalselt – loogilise enesetapuga. Eksistentsiaalse eetika lõpplauseks on seega absurdi jätkamine täie jõuga, iga oma hinge aatomiga; ainult sel juhul ei jääda talle alla, vaid säilitatakse loov mäss lõpuni. Kõik muu on kas enesetapp või väikeko-danlus, ühesõnaga – eetiline kaotus.

On selge, et säärane hoiak tähendab julgust valida alati nurjumiste tee – niivõrd kui kõike, mis on seatud siinpoolse eluga, tabab loomulik lõpp. Ent selle hoiaku

eetiline tagajärjekus seisneb just seeläbi tekkivas immuunsuses illusioonide ja nurjumiste suhtes; Suure Luhtamineku valinut väikesed luhtumised enam ei heiduta. Sellise suhtumise alged on selgelt täheldatavad juba Friedrich Nietzsche filosoofias²⁶, eksistentsialismis saavad neist elutarkuse alustalad. Albert Camus kirjutab oma "Sisyphose müüdis" (1942), prantsuse eksistentsialismi katekismuses: "Teades, et pole olemas võidukaid üritusi, hoian ma lootuseta ürituste poole: need nõuavad kogu hinge, mis on ükskõikne nii kaotuste kui ka ajutiste võitude vastu." Ja hiljem samas essees: "Töötada ja luua "ei millekski", voolida savikujusid, teada, et su loomingu pole tulevikku, näha oma tööd hävimas ühe päevaga, mõistes, et lõppkokkuvõttes pole sel rohkem tähtsust kui saanditeks püsima määratud ehitusel – see on ränk tarkus ..." ²⁷ Aga see on ka niiõelda rõõmsa nõudepesija tarkus, kui on lubatud säärane kõrvutus: ei ole paremat näidet loomingu, mis hävib ühe päevaga – ja seda iga päev mitu korda – kui nõudepesija töö. Võtta nõudepesemist kui absurdi on imelihtne, see ei nõua filosoofilist pingutust, seda suudame kõik. Aga võtta nõudepesemist kui absurdi, mille jätkamises ma iga jumala päev, läbinisti vaba inimesena oma eetilist eneseteostust näen,

teades, et see on kindel valik nurjumise ja kuulsusetuse kasuks – see nõuab ränka tarkust. Selle tarkuse väärtus on kõrge tööja olemise eetika. Ainult selline nõudepesija, kes täie absurditeadlikkusega teeb rõõmsalt oma igapäevast tööd, on immuunne oma töö iseloomust tekkida võivate pettumuste suhtes – ainult sellisele nõudepesijale võime tema töös alati kindlalt loota. Rõõmus nõudepesija ei käitu loogiliselt, aga just seetõttu on ta eetiliselt usaldusväärne.

Ma ei käitu loogiliselt, aga just seetõttu olen ma eetiliselt usaldusväärne. Selle paradoksi üle tasub mõelda.

Paljud kirjanduskriitikud on läinud eksi sellega, et pole eksistentsialismis näinud aktiivsuse eestkõnet, elu äärmusliku intensiivistamise nõuet, vaid midagi hoopis vastupidist: passiivset alistumist elu mõttetusele. Nõnda ka Eduard Päll, Alfred Koorti järel esimesi eestlasi, kes eksistentsialismi kohta sõna on võtnud. Oma 1968. a kirjutises "Eksistentsialismi sagemetest eesti nõukogude proosakirjanduses", mis on sisuliselt Arvo Valtoni loomingu ideoloogiline kriitika, takerdub Päll tavalisse vulgarismi, mille kohaselt eksistentsiaalse kirjanduse eesmärk on näidata inimühiskonda kui "rumalusele ja mõttetusele rajatud substantsi"²⁸. Ma ei

²⁶ Näiteks: "Esiteks: ma ründan üksnes võidukaid asju – võimaluse korral ma ootan ära nende võidukuse. Teiseks: ma ründan üksnes asju, mille puhul ma enesele liitlasi ei leia, kus ma üksinda seisan – kus ma vaid iseennast kompromiteerin ... Ma ei ole avalikkuse ees teinud ühtegi sammu ilma end kompromiteerimata: see on minu kriteerium õige tegutsemise tarvis." (F. Nietzsche, *Ecce homo: Kuidas saadakse selleks, mis ollakse*. Tõlk. J. Undusk. Tallinn, 1996, lk 26–27.)

²⁷ A. Camus, *Sisyphose müüt: Esse absurdist*. Tõlk. H. Rajandi. *Loomingu Raamatukogu* 1972, nr 51/52, lk 77, 99.

väida, nagu poleks sellist kirjandust olemas, aga see on enamasti üsna tüütu, kui mitte just lõbustav, ning tal pole mingit pistmist kõrgeksistentsiaalse eetikaga. See viimane nimelt ei nõua mitte elamise absurdi lihtlabast näitamist, vaid midagi veel hullemat – selle absurdi aktiivset, hingetõmbepausideta, loomingulist, enastunustavat jätkamist, ainsat humanismi, mida ta näeb. Inimeses, kes on teadvustanud oma pürgimuste täieliku absurduse ja end seejärel ei tapa, vabaneb tohutu hulk elamise energiat. See on surma lähedusest hoovav eksistentsi-energia, absurdiinimese jõud. Eksistentsiaalse inimese embleemiks tõstis Camus teatavasti Sisyphose – mehe, kes allilmas igavesest ajast igavesti upitab märke kaljurahnu, mis enne sihile jõudmist taas alla veereb; inimene, kes teeb lõppematut tööd sellise moega, nagu oleks töö lõpp silmaga näha. Me võiksime Sisyphose asemel öelda ka – doktor Faehlmann, vist küll esimene eksistentsiaalse eetika kandja eestlase kultuurimälus.

Ja just seetõttu alustasin ma tsitaatidega Faehlmanni düsenteeria-raportist, mis kummalisel kombel toob meelde Camus' "Katku" koos selle peategelase doktor Bernard Rieux'ga, kes nagu Faehlmannigi, õige lootuseta edule, pühendab end nii õöl kui ka päeval tapvale taudile. Oleme Kreutzwaldi maailmavaate aluseid otsinud

ja leidnud enamasti väliskirjanduslikest allikaist. Samas näib, et tema juures mängisid filosoofilist peasa pigem elulised eeskujud, kui ta neid oma lõputu umbusu juures siiski mõnes inimeses leidis; ja vähemalt kaks ta neid oma elu jooksul leidis: Eetika avastas ta Faehlmannis ja Armastuse – Koidulas. Kõik muu oli literatuur, millest laenamisel ta endale eriti probleeme ei tekitanud. Faehlmanni ja Kreutzwaldi vahelisest "meeste sõprusest" on pisut kõnelnud Gustav Suits, esimene suur sünteesija Kreutzwaldi-uuringuis.²⁹ Ma lähaksin Suitsust ometi kaugemale ja väidaksin isegi, et kõige väärtuslikum Kreutzwaldis kui praktilises filosoofis just oligi see, mis ta 25 aasta jooksul – muidugi oma isiku jõuliselt väänavas prisma – võttis üle Faehlmannilt. Ainult et seda, mida Faehlmann teostas tohtrina, teostas Kreutzwald – vististi kraad viletsam tohter – juba ennekõike literaadina.

**Lähtudes eestlaste lootusetust olukor-
rast kultuurrahvana, anda neile – absurdi
jätkates – kõik, mida üks kultuurrahvas
vajab.**

See on Kreutzwaldi suur paradoks, tema kui literaadi Hippokratese vanne: arsti jaoks on iga surmamineja lõpuni elus. See on ka Faehlmanni düsenteeria-raport, mis kirjutatud ümber literaadikreedoks. Võib olla et pole kunagi olnud Faehlmanni ja Kreutzwaldi (ning Jakob Nocksi) vahelist

²⁸ E. P ä l l, Eesti nõukogude kirjanduse noorusmail. Tallinn, 1973, lk 130.

²⁹ G. S u i t s, Noor Kreutzwald. Toim. H. Niit. *Loomingu Raamatukogu* 1984, nr 1/2, lk 59, 79. Kolme olulisima komponendi seas Kreutzwaldi maailmavaate kujunemisel nimetab ka Ea Jansen sõprust Faehlmanniga (E. J a n s e n, Kreutzwald kui valgustaja-demokraat. Rmt-s: Fr. R. Kreutzwaldi maailmavaade ja tegevus: Artiklite kogumik. Tallinn, 1953, lk 13–14).

legendaarset Viru vannet Rakvere Vallimäel, rahvusromantilist ustavustootust pärisorjusest vabastamise aastal 1816; kui nii, siis igatahes seob Faehlmanni ja Kreutzwaldi eesti kultuuri nimel vaikimisi antud Hippokratase vanne. Lähtudes eestlaste lootusetusest kultuurrahvana, anda neile kõik, mida üks kultuurrahvas vajab. See, muuseas, on eesti kultuuri printsiip Faehlmannist ja Kreutzwaldist alates siia maani. Me saame väikerahvana oma kõrgkultuuri jätkata üksnes kui eksistentsialistid, kui loomingulised absurdistid. Loogiliselt võttes peaksime me sooritama kultuurilise enesetapu. On alati olnud neid, kes seda soovitavadi, suuri loogikuid. Kõik, mida me oma kultuuris teeme puhtast loogikast lähtudes, on vesi selle kultuuri surma veskile.

Pastorid löid eestikeelse lastekirjanduse; need olid teadlikult primitiivsele adressaadile, kujuteldavale "maarahvale" kirjutatud jutud, valgustuslik ajaloputus, mille kirjanduslik tase jäi kaugele allapoolle rahvaluule võöd. Täisealise eesti kirjanduse hälli ümber seisis üks küünik (Kristian Jaak Peterson) ja rida iroonilisi arste: mitte ainult Faehlmann, Kreutzwald ja Schultz-Bertram, vaid ka Õpetatud Eesti Seltsi laiem ring, uue kirjanduse esmane publik: Alexander von Hueck, Emil Sachssendahl jt. Need olid loomupärased absurdistid, kellele pedagoogiline motivee-

rimatus andis loomingulise vabaduse, mehed, kes oma jõudehetkil harrastasid arstidele omast musta huumorit, aga kes teadsid ka täpselt, et mäng surija ja arsti vahel tuleb lõpuni viia täie vastutustundega ning et arsti kohustused surivoodi ääres on täpselt needsamad, mis vastsündinu hälli kõrval.

Eesti pagulased Läänes armastasid eksistentsialistlike anekdoote mitte pelga absurdiefekti, vaid sellest kooruva humanistliku paatose tõttu. Hans Kauri on jutustanud näiteks järgmise loo. Kui omaaegne tuntud Tartu professor Nikolai Pirogov näinud tänaval meest, kelle külmunud jalgu ta oli tahtnud kord amputeerida, kes aga haiglast põgenes, paranes ja jälle käima hakkas, siis olevat ta kurjalt mūhatanud: "Teaduslikust seisukohast ei ole sul mingit õigust neid jalgu kanda."³⁰ Karl Ristikivi, minu arusaama järgi eksistentsialistliku eetika väljapaistvamaid esindajaid eesti kirjanike seas,³¹ räägib ühe teistsuguse anekdoodi. Ühel õhtul keset ookeani olnud kaks meremeest rinnuli laeva reelingul. Ainus, mis näha, oli vesi, taevas ja täiskuu. Üks neist ütles: "Kas sa tead, et kuu on üks täiesti surnud taevakeha. Seal ei ole ei vett, õhku ega elu üldse. Isegi oma valgust ei ole tal – sellegi saab ta päikeselt." Mille peale teine kostis: "Jah, aga kuhu tal's ikke minna on!"³²

Mõlemad anekdoodid tahavad näidata,

³⁰ H. Kauri, "Teaduslikust seisukohast ei ole sul õigust ..." *Tulimuld* 1951, nr 3, lk 229.

³¹ Vt Rüütel, humanist ja eksistentsialist: Sisseminek "Hingede öösse". Rmt-s: Karl Ristikivi 75. sünniaastapäevale pühendatud konverentsi materjalid I. Toim. P. Lias. Tallinn, 1988, lk 59–104; Millegipärast. Rmt-s: K. Ristikivi, Hingede öö. Tallinn, 1991, lk 250–256.

et eksistents ei ole loogiliselt postuleeritav. Loogika ei loo eksistentsi. Aga loogika alusel on võimalik eksistentsi (“loogiliselt”) kitsendada asuda, teda eesmärgipärastada. Selles on loogika jõud, aga ka temas peituv oht inimlikule maailmale – loogika ei suuda seda iial hõlmata tervikuna. Just seetõttu suhtub eksistentsialism loogikasse sama distantseeritult nagu jumalasse. Tema jaoks tähendab nii üks kui ka teine vastutuse ülekandmist kõrgemal-seisvale spekulatiivsele instantsile, kes eksistentsiaalse vastutuse kandjana ei ole pädev. Eksistentsi loob indiviid, puhas subjekt. Jumal loob küll olemise, kuid mõtte saab sellele anda, see tähendab – olemise eksistentsiks muuta võib ainult inimene ise. Loogika (või teadus) tegeleb küll pidevalt eksistentsi ühe või teise aspekti üle- ja ümbermõtestamisega, aga nagu annavad mõista kas või toodud anekdoodid, käib eksistents kui tervikprobleem talle üle jõu.

Jumalat ei ole kodus

Kaal, mille eksistentsialism omistab inimese eetilisele spontaansusele, tema usaldus inimese teoreetiliselt (ja teoloogiliselt) motiveerimata teo vastu on sedavõrd suur, et jumal peab paratamatult taanduma. Pole põhjust rääkida eksistentsialismi aktiivselt jumalavastasesest hoiakust, kui ka osa eksistentsialiste armastab rõhutada oma ateismi. Täpsem oleks öelda, et eksistentsialism jätab jumala lihtsalt tööta.

Inimese õlgadele asetatakse nii suur vastutus elu ees, et jumalal ei jää enam millegi eest vastutada. Jumal on inimesele hinge sisse puhunud, andnud talle olemise, inimene saab sellest olemisest teha suurema või vähema kandvusega eksistentsi. Jumal on eksistentsialisti jaoks see, kes on oma töö alati juba teinud – jumal ei ole talle enam probleem; inimene on aga see, kes on iseenesena alles teoksil. Inimene, kes pole enam teoksil, on oma eksistentsi lõpetanud.

Eksistentsialismi tuum seisneb selles, et ta ei pea inimese vaba eetilist valikut mitte ühestki teooriast, teoloogiast ega õpisisüsteemist tuletatavaks. Võõrast sõnast ei tulene iial vaba valikut. Juhtnõore saab järgida ainult ebaolulistest asjadest, aga eksistentsi mooduseid reeglite järgi valida, eeskirjade alusel isiklikku vastutust võtta – seda mitte. Eksistents ei ole muud kui pidev silmitsi seismine oma olemise piiridega – ja selles seisundis langetatav, või õigemini langev, isiklik valik. Eksistentsis ei saa “olla”, see on tema erinevus olemisest. Eksistents kujuneb välja üksnes eetilistes valikutest, enesele ilma nähtava põhjusega vastutuse võtmises. Seda olemise piiri, mil langevad eksistentsiaalsed valikud ja võetakse millegi ees isiklik vastutus, kindlustamata end ühegi teooria või teoloogiaga, motiveerimata end kellegi teise võetud varasema vastutusega, on nimetatud mitmeti. Karl Jaspersi jaoks on see näiteks inimlik piirsituatsioon (*Grenzsituation*³³), mis võib meie ellu ilmuda seoses surma, süütunde, juhuste mängu, hüvas-

³² K. R i s t i k i v i, Kirjanduse ülesanded. *Mana* 1969, nr 1, lk 5–6.

tijätuga jne ning annab võimaluse läbimurdeks olemisest eksistentsi ehk *Dasein*'i; või ka spontaanne, motiveerimata, tingimatu tegu (*unbedingte Handlung*³⁴, vrd André Gide'i *acte gratuit*), mis annab vihje nii asja mittetingitusele kui ka tema tingimata-toimumisele. Emmanuel Lévinasi jaoks on see absoluutset väärtust kehastav teine inimene, kelle ees vastutust võttes minu eksistents alles pihta hakkabki, absoluutne Teine (*l'Autre*), kes alles näitab mulle kätte minu enda olemise piirid: esmane otsa-vaatamine kellelegi Teisele ja põhjendamatu vastutus tema ees; alles seejärel tuleb – kui tuleb – inimeseks olemine enese jaoks.³⁵ Jean-Paul Sartre oli tõstnud Teise mõiste võtmepositsiooni enese- ja maailmatunnetuse struktuuris kui ainsa võimaluse päästa inimlik subjektiivsus solipsistlikust enesesse-sulgumisest; ent temal jäi see vältimatu Teine veel põhiliselt tunnetuse – küll möödapääsmatuks, aga osalt ka ängistust tekitavaks – riistaks.³⁶ Lévinasil pole Teine mitte enam tunnetuse vahend (ja selles näeb ta suurt ohtu inimlikkusele), vaid olemise enda – motiveerimata – lävepakk.

Faehlmanni jäi “eksistentsialistina” veel põhiliselt arstiks, aga Kreutzwaldi jaoks kujunes sääraseks motiveerimata teoks, selleks Teiseks, kelle ees ta absoluutse vastutuse võttis, selleks piirsituatsiooniks, kus tema tõeline eksistents käivitus, eesti kirjakultuur. Nagu alamal näeme, ei olnud selle

viljelemine, tema oma ajas ja tema enda jaoks, üldsegi mitte loogiliselt põhjendatud. See oli vastutuse võtmine olemise absurdis, kus kõige lihtsam, ja võimalik et ka vatum lahendus oleks olnud rahva kultuuriline enesetapp.

Olen ise Karl Ristikiviga tegeldes pidanud mõõnma, et tema eksistentsiaalsete hoiakute taga, kusagil eemal ja aimatavalt, on siiski mingi kristlik absoluut, kes saadab inimesele otsekui kaugelt tähelt tema olemasoluõigustuse – kes, kui ta ka muud ei tee, siis vähemalt allkirjastab inimese õiguse võtta kogu vastutus enese peale. Eksistentsialismi puänt seisneb tegelikult selles, et ta tahab kõige kõrgema eetika ja spirituaalsuse mahutada lihtsasse inimlikku, teoreetiliselt põhjendamata tekku, osutades ühtlasi jumalamõiste tarbetusele. Ent paljud filosoofid, nende seas ka eksistentsiaalselt suunitletud mõtlejad, ei pea filosoofiat ilma jumalamõisteta siiski täisväärtuslikuks ning näevad selles puudes lihtsalt mõtlemise lõpuniviidamatust. Kusagil kodunt kaugel võib jumal inimliku vastutuse ja vaba valiku sanktsioneerijana siiski ju olemas olla. Ka eksistentsialist ei taha maailma alati üksi jääda, aga jumal on ainus, kes tagab kommunikatsiooni igas inimlikus isolatsioonis. Igaks juhuks, inimese ebakindlust arvestades, on “jumalik varu” siiski sageli oluline. Jaspers, keda mõned peavad kristlikuks eksistentsialistiks, näeb näiteks palju vaeva ülemmõiste

³³ Vt K. J a s p e r s, Philosophie II: Existenzerhellung. 4. tr Berlin – Heidelberg – New York, lk 201 jj.

³⁴ Vt K. J a s p e r s, Philosophie II, lk 292 jj.

³⁵ Vt ka: Lévinasi mittemärgiline nägu. *Tuna* 2003, nr 2, lk 6.

³⁶ Vt J.-P. S a r t r e, L'être et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique. (Collection tel, 1). Paris, 2001, lk 259 jj (III osa, 1. ptk “Teissuse eksistents”).

“filosoofiline usk” konstrueerimisega, aga toonitab samas sellise usu puhast dogmaatilist negatiivsust.³⁷ Kreutzwaldi tegutseb samas suunas, nähes usu ja teadmise ühenduses oma ideaali, paraku küll utoopilist ideaali, ning reserveerib usule kohti seal “eemal”, kuhu teadmised veel ei küüni.³⁸ Lévinas nimetab oma filosoofia judaismiks, aga sellegi paatos seisneb juudi jumala igavesti ülevas eemalolus – jumala ainsas mõeldavas positsioonis, mis annab inimesele võimaluse olla motiveerimatult eetiline;³⁹ siit muuseas saab mõnevõrra hiljem alguse Jacques Derrida alati käestlibisevate tähenduste mäng.

Eksistentsialistile võib ette heita tendentsi jumalat eirata, aga seda korvab too jumalikultränk vastutus, mille ta inimese õlule laob. Eksistentsialisti suhe usuga on seetõttu alati raskesti määratletav; seda võib tõlgendada nii ususalgamise kui ka uue kristliku usupuhastusena – viimasel juhul nüüsiis viitega sellele eetilise koorma kasvule, mida 16. sajandil nõudis taga Martin Luther.

Kreutzwald ei sallinud silmaotsaski ei teolooge ega teoloogiat, ning näib, et see-gi joon temas on pärandus mitte üksnes hü-pohondriliselt ja solvamishimuliselt šveitsi

arstilt Johann Georg Zimmermannilt, kes kirjutas oma meelemusta ravimiseks kolm raamatut “Üksindusest” (1756, 1773, 1784–1785), millest viimast ja neljaosalist Kreutzwald üliõpilasena luges, vaid ehk isegi eelkõige Faehlmannilt, kelle lepitamatust teoloogidega *in corpore* Kreutzwald “Dr. Fählmanni elus” mõnuga mainib. Sellesama essee lõpulõikudes võtab ta kõneks küsimuse, kas dr. Faehlmann oli kristlane või mitte, ning teatab, et ta ei ole pädev ütleva, millistest veenetest ammutas Faehlmann oma tegutsemisjõu, aga tema tegutsemine oli kristlik. See on tähelepanuväärne avaldus. Ümberõeldult umbes nõnda: usk ei ole mitte see, kuidas sa jumalast mõtled, vaid sinu reaalsete tegude summa siis, kui sa jumalast *ei* mõtle.

Kõik teoloogilistele ja poolteoloogilistele mõistetele rajatud katsed Kreutzwaldi enda usutunnistust selgitada on jooksanud liiva; ainus mõiste, mis uurijaid mingil määral ühendab, on deism, seesama, millest võiks näha välja kasvavat 20. sajandi eksistentsifilosoofiat.⁴⁰ Jumal võis ju kunagi olemas olla, aga igatahes ei ole teda kodus. Järelikult tuleb tegutseda isepäi. Minu usutunnistus ei ole see, mis ma jumalast mõtlen,

³⁷ Vt K. J a s p e r s, Der philosophische Glaube. München, 1948.

³⁸ F. R. K r e u t z w a l d, Teadmisest ja uskumisest. Rmt-s: Lembitu: Kreutzwaldi usulis-filosoofiline maailmavaade. Koost. U. Sutrop. Tallinn, 2003, lk 488–496.

³⁹ Vt E. L é v i n a s, Difficile liberté: Essais sur le judaïsme. Paris, 1963.

⁴⁰ Oletatavaid ambivalentusi Kreutzwaldi usundliku maailmavaates väljendab seda põhjalikult käsitletud Selma Holbergi üsna segane seisukoht, et Kreutzwald olnud “teoreetiliselt” deist, “surnud” jumala jünger, aga oma “usundliku loomuse sisekogemuselt” teist, “elava” jumala austaja (S. H o l b e r g, Kreutzwaldi usundlik maailmavaade. Tartu, 1933, lk 62, 109). Erinevalt Holbergist, kes läheneb Kreutzwaldile nii-õelda paremalt poolt, püüdes deismi võimalikult teistlikuks ümber mängida, läheneb Ea Jansen Kreutzwaldile vasakult, mõõndes, et järjekindlasse materialismi jõudmata “peatust” Kreutzwald deismil (E. J a n s e n, Kreutzwald kui valgustaja-demokraat, lk 15 jj). Tuleb arvestada, et Kreutzwaldi religioosseid

vaid minu käitumisaktide summa. Ühes vähestest päris originaalsetest stroofidest Kreutzwaldi poemis “Lembitu” (XVII laul, 5. salm) küsitakse retoorilises kursiivis:

Kast õnnistust peab andma: *Elaw tegu*
Wõi *ebaus* petis walenägu?⁴¹

On arusaadav, et tegude-usu esindajana ei harrastanud Kreutzwald oma usulisi vaateid spekulatiivselt avada; nende killukes- test võib igati laduda mis tahes mosaiike. On siiski mõningaid ta erandlikke algupä- raseid kirjutisi, kus usk ja elufilosoofia saavad teatava järjekindlama läbivalgustu- se. Endel Nirk on 1967 tähelepanu osu- tanud Kreutzwaldi maailmavaatelisel tähtsale kõnele “Paradiisi aed” arvatavasti 1879. aastast;⁴² selles hinnatakse inimlikku elu eksistentsiaalsele tunnetusele läheda- selt: elu on Kreutzwaldi järgi “võitlus vöi- duta, kahtlus lepituseta”, mis mitte kunagi ei vii sihile ja milles nii maailm kui ka inimkond seisavad alati vaenulikult üksik- isiku vastu.⁴³ Muidugi ei maksa Kreutz- waldilt 19. sajandi teise poole Balti lite- raadina oodata lõpuniminevat eksistent- siaalset valjust ning muidugi jätab Kreutz-

wald inimese üksiolekule siin maailmas, kus iga võitlus lõpeb võiduta, päästva väl- jalaskeventiili jumaliku ühenduse näol (“ühenduse Jumala ja inimese, niisamati kui maailma ja inimese vahel”), aga see ühendus, see *religio* saab teoks inimese enda kujutluses. Jumal on Kreutzwaldi järgi inimliku kujutluse vili, ennemuistse jutu kangelane. (Kas võiks siin aimata ka Schopenhaueri mõju?) See on 1870. aas- tate Balti oludes siiski üsna kõva sõna. Sisuliselt jätab ka Kreutzwald inimese maailma tema kujutlustega üksi.

Enam kui need haprad teoretiseeringud annab Kreutzwaldi eksistentsiaalsetest hoiakutest märku tema reaalne tegevus tema (ja meie) jaoks kõige tähtsam rollis, eesti kõrgkirjanduse rajaja ning esmajoones eestluse tüviteksti “Kalevipoeg” autorina. Siingi on lähtepunktiks Faehlmanni pä- rand. Tuleb endale nimelt teadvustada, et ei Faehlmann ega Kreutzwald näinud (oma tegevuse tippajal) eesti rahva tulevikku eestikeelse kultuurrahvana. Siin lööb välja üks eestluse paradokse, ja nimelt see, et kõige enam optimismi kiirgus nii eestlaste kuldse mineviku kui ka nende kultuurilise tuleviku üle just saksa päritolu balti lite-

vaateid on tuletatud suuresti tema laenulistest teostest, mille religioosse ühtlustamise ja isikupäramisega Kreutzwald eriti vaeva ei näinud – pigem kajastab selline teguviis tema suhtelisel ükskõikset tolerantsust antud vallas. J. W. Witschelst tehtud tõlked/mugandused kogus “Rahunurme Lilled” (I–II, 1871/1880) sisaldab näiteks kahtlemata oma aja parimat ees- tikeelset usuluulet.

⁴¹ Fr. R. K r e u t z w a l d, Lembitu: Eesti muistepõlwe mälestustest kaswanud luuletus. Rmt-s: Lembitu: Kreutzwaldi usulis-filosoofiline maailmavaade, lk 129.

⁴² E. N i r k, Kaalutlusi seoses Kreutzwaldi „Lembitu” ja selle kriitikaga. *Keel ja Kirjandus* 1967, nr 10, lk 583–584. Taastrükk teoses: Lembitu: Kreutzwaldi usulis-filosoofiline maail- mavaade, lk 314.

⁴³ Fr. R. K r e u t z w a l d, Maailm ja mõnda, lk 441–448. Taastrükk: Lembitu: Kreutzwaldi usulis-filosoofiline maailmavaade, lk 481–487.

raatidest, siin eeskätt Schultz-Bertramist, kelle 1839. a. kõne Õpetatud Eesti Seltsis ju algatas “Kalevipoja” koostamise mõtte: “Ändkem rahvale eepos ja ajalugu ning kõik on võidetud!”⁴⁴ (pangem tähele võidukuse-motiivi); eesti päritolu literaadid aga, kes teostasid tegeliku töö (Faehlmann, Kreutzwald), ei uskunud paradoksaalsel kombel eestikeelse kultuuri tulevikku, niisiis täitsid oma kohust – eelneva põhjal öeldes – puhtast eksistentsialismist, minnes teadlikult vastu rahvuskultuurilisele nurjumisele (meenutagem Camus’ lauset: “Teades, et pole olemas võidukaid üritusi, hoian ma lootuseta ürituste poole ...”). Schultz-Bertram kutsus üles minema võitma, Faehlmann, aga eriti Kreutzwald läksid kultuuriväljale surmaminejatena, mitte mingit loogikat järgides, vaid absurdi jätkates – ning valisid lõppkokkuvõttes, eksistentsiaal-sele antiloogikale vastavalt, elu. Ma rõhutaaksin, *eriti* Kreutzwald, sest siit algabki Kreutzwaldi suurus, ja see on koht, kus ta oma õpetajast Faehlmannist kultuuriisiksusena üle kasvab. Faehlmanni eeltööd eesti eepose tarvis olid siiski saksakeelsed, st vähem absurdsed ja enam loogilised, kui võiks arvata, ning ka tema kuulsad müüdid olid saksakeelsed; legend eestikeelse eepose mälus talletamisest ei ole aga tõenäoline.

Motiveerimata tegu – „Kalevipoeg”

“Mis nüüd minu tusatujusse puutub, siis ei ole Sa selle poolest mitte eksinud; sää-rane sapisüsteemi nobe reageerimine näik-se mulle külge sündinud olevat, vähemalt on selle kohta esimesi tundemärke juba minu varasemate noorusemälestuste hulgas ...”⁴⁵ Nõnda kirjutab tulevane kuulsaim eesti kirjanik ühel jõuluõhtul 39-aastasena oma parimale sõbrale Faehlmannile.

Kreutzwaldi puhul on otse hämmastav, kuidas see peaaegu täiusliku melanhoole eelsoodumusega isik, tõeline mustast sa-pist läbiimbunud ihu ja hing, sünnipärane luuser, suudab sellest omamoodi ju näruselt pudisest rahvaluulelisest aimest, mis tal kasutada oli, sellistel pessimistlikel eel-dustel välja võluda säärase kuratlikult suu-rejoonelise kompositsiooni, nagu seda “Kalevipoeg” ju lõppeks ikkagi on, kui vähegi aega võtta, et temasse süveneda (aga see nõuab tõesti aega ja pühendumist, sest “Kalevipoeg” on komplitseeritud tekst). Me võime samamoodi käsi laiutada, nagu Kreutzwald ise Faehlmanni pu-hul, mööndes, et me ei tea, millistest veenetest ammutas Kreutzwald oma tegut-semisjõu. Aga ma oletan, et see tuli loo-metöösse suunatud surma-energiast, sel-lest, mis meisse kõigisse elu jooksul lades-tub, jäädes enamasti lahenduseta. Elulise lahenduse saab sellele anda vaid eksistent-siaalne hoiak.

⁴⁴ Fr. R. K r e u t z w a l d, Kalevipoeg: Tekstikriitiline väljaanne. II. Tallinn, 1963, lk 133.

⁴⁵ Fr. R. Kreutzwaldi kirjavahetus I. Tallinn, 1976, lk 42.

Me kõik oleme kuulnud Faehlmanni vaidlusest parun Georg Nolckeniga, ühest oma aja olulisest diskussioonist (1842), milles Faehlmann kaitseb eesti keele õigusi.⁴⁶ Mõnikord kipub ununema, et pike-mas perspektiivis ei näe Faehlmann selles vaidluses eestlastele siiski ette midagi muud kui saksastumist, ainult et, nagu ta arutleb, kultuursemaks muudetud eestlases tekib isu veelgi suurema kultuursuse järele ning tema saksastumine toimub “kulturiseerituna” juba täiesti valutult. See on meie kõrvus omamoodi satanistlik loogika: pörsakene ütleb kurjale hundile, et las ma küpsen enne veidi ahjus, siis on sul mind parem süüa; tsiviliseerime kõigepealt eestlase, siis saab temast parem sakslane. Kuid see ei ole muidugi satanism, samuti mitte Faehlmanni kavaldamine, nagu mõned uurijad justkui lohutuseks oletavad, vaid tollase eestluse loomupärane eksistentsiaalne hoiak. Parun Nolcken esindab vaidluses nii-öelda igapäevast – või teaduslikku – loogikat, öeldes, et kõige parem on eestlased võimalikult kohe saksastada; Faehlmann esindab tahtmatult eksistentsiaalset teed, elu kui põhimõttelise nurjumise suurt antiloogikat, *à la* “töötada ja luua eimillekski – see on ränk tarkus”. See ei ole mitte passiivsuse, vaid intensiivsuse kreedo. Ka arstimine, esmapilgul kõige vahetum positiivne tegevus, mis üldse olla saab, on metafüüsiliselt mõttetu,

kokkuvõttes lootusetu sekkumine liha orgaanilisse riknevusse. Eetiliselt see muidugi nõnda ei ole.

Oma 1843. a kirjutatud eesti käändeõpetusse poetab Faehlmann eesti keele kohta lause: “See kahjuks küll väljasurev keel seisab meie ees otsekui suure kunstiteose vare”.⁴⁷ Muide, Carl Robert Jakobson, kes oma esimeses isamaakõnes Faehlmanni pikalt tsiteerib, jätab tsitaadist vaikimisi välja sõnad “kahjuks küll väljasurev” (*leider dahinsterbende*).⁴⁸ Seda nimetatakse ideoloogiliseks korrektuuriks, mis ühelt poolt iseloomustab Jakobsoni isiklikult; teisalt aga näitab seda, et 25 aastat hiljem, rahvusliku liikumise kõrgajal, ei pidanud eesti asja enam ajama eksistentsiaalse eetika positsioonidelt, vaid võis seda teha juba lihtsama loogika pinnalt; ühiskonna ootused olid küpsed.

Kui 1857 ilmub “Kalevipoja”-väljaande esimene vihik kolme esimese looga, siis selle eessõnas võimendab Kreutzwald Faehlmanni eksistentsiaalseid hoiakuid eesti kultuuri tuleviku suhtes veelgi. See on seda huvitavam, et 1853. a nn Alg-Kalevipoja saatesõna oli vormistuselt veel märksa päikeselisem, humoorikam ja enesekindlam. Kreutzwald vastandab end väga selgelt Schultz-Bertramile, kes unistas eesti rahva vaimsest taassünnist, ning lisab jäiselt: “Minu arvates ei ole eesti rahval enam võimet iseseisvaks rahvuslikuks loo-

⁴⁶ F. R. F a e h l m a n n, Teosed I. Koost. M. Lepik, E. Aaver, H. Laanekask, K. Metste. Tartu, 1999, lk 99–115.

⁴⁷ F. R. F a e h l m a n n, Teosed II, lk 66.

⁴⁸ Vt C. R. J a k o b s o n, Kolm isamaa kõnet. Kriitiline väljaanne. Tallinn, 1991, lk 22. Olen seda seika varem maininud artiklis “Hamanni ja Herderi vaim eesti kirjanduse edendajana: Sünekdohhi printsip [III]” (*Keel ja Kirjandus* 1995, nr 11, lk 748).

minguks ...”⁴⁹. Samas eessõnas on juttu eesti rahvakillu absorbeerimisest kahe suure naabri, sakslaste ja venelaste pingeväljas, ning tullakse välja oletusega, et eesti proosakirjandust, natsiooni küpse vaimuse tunnust, mida hetkel veel ei olevat, vaevalt ka tulevikus saab olema – kui rahvast ennastki enam ei ole. Neli aastat varasem Alg-Kalevipoja saatekiri, kus kõne all oli sama teema, ei sisaldanud veel nullistavaid prognoose tuleviku kohta.⁵⁰ Ma ei too rohkem näiteid Kreutzwaldi nii-öelda kultuuriskeptitsismist ja möönan, et oma pika elu lõpul, kui eestlaste seisund ühiskonnas oli hakanud muutuma, võisid ka Kreutzwaldi vaated teiseneda. Meid huvitab Kreutzwald oma loomingu kõrgaastail, ajal, mil ta lõi tekstilise aluse kogu rahvuse ärkamisele. Teiseks tuleb arvestada, et maarahvale eesti keeles kirjutades ei väljendanud Kreutzwald oma seisukohti sellise räigusega, nagu “akadeemikute” ees saksa keeles, püüdes pigem süstida lootust. Samas arvan ma, et otsekohene oli ta eelkõige omasuguste haritlaste ringis: seal öeldu maksab printsipi osas rohkem. Kolmandaks, ja see on minu põhiteese, ei saa me Kreutzwaldi kultuurihoiakut nimevadagi õieti ei skeptiliseks ega pessimistlikuks, sest, nagu öeldud, Faehlmann ja Kreutzwald näisid olevat mehed, kellele usutunnistus ei olnud mitte uskumise asi, mitte see, kuidas jumalast või rahvast mõeldi või tunti, vaid spontaansete tegude summa siis, kui jumalast või rahvast otsestelt ei mõeldud. Ja ma ei leia sellisele hoi-

kule paremat nime kui reaalne eksistent-sialism.

On omamoodi kummaline, kuidas vastse rahvusliku tüviteksti, “Kalevipoja” eessõnas seesama rahvus nurjunuks kuulutatakse. Miks nii suurejooneline kaasavara surmaminejale? Sellele loogiliste põhjenduste otsimisel on välja tulnud seisukohaga, et Kreutzwald lõi “Kalevipoja” omast arust kui monumendi hääbuvale eesti rahvale, nii-öelda museoloogilistel kaalutlustel, et päästa, mis päästa annab; säärest lähenemist võiksid tõepoolest toetada nii Faehlmanni kui ka Kreutzwaldi sõnavõttud laadis, et kui eesti rahvas ka ise kaob, siis korjakem enne surma järeltulevate põlvete jaoks kokku vähemalt tema vanavara jäänused. Kreutzwaldi puhul mõjuvad sellised märkused küll rohkem õrritava udu-tamisena, millest eriti Koidula end mõnel puhul tüssata lasi. Mis museoloogilisest konserveerimisest sai juttu olla, kui kogu “Kalevipoeg” sündis ülimalt pingelise loometöö viljana, kus sisult ja vormilt heterogeense ainese ümbervalamisel on kohati tõesti lausa imet tehtud? Ma olen ikka ja jälle valmis kordama, et Võru linnaarsti komponeerimisanne on etteantud materjali kehvast arvestades lausa erakordne. Ning tema kiivus “Kalevipoja” teksti autoriõiguste kaitsmisel ei jäta kahtlusi selles, kui oluliseks ta oma isikut luuletöö valmimisel pidas.

Mõnikord muuseas on selle viimase asjaolu survele tehtud teistpidi äärmuslik järeldus, nimelt et “Kalevipoeg” oli puht-

⁴⁹ Fr. R. Kreutzwald, Kalevipoeg: Tekstikriitiline väljaanne. II, lk 60.

⁵⁰ Fr. R. Kreutzwald, Kalevipoeg: Tekstikriitiline väljaanne. II, lk 69, 13.

individuaalne loometöö, kus rahvas ja rahvaluule ainult ettekäändeks, et oma inspiratsiooni kummalisele lillele paremaid avaldamisvõimalusi ja soodsamat vastuvõttu tagada. Seda väites tullakse aga märkamata välja otsusega, et Kreutzwald polnud mitte ainult et suuremastaabiline võltsija Thomas Chattertoni stiilis, vaid lisaks veel ka avalik valetaja, sest vastasel korral jääksid seletuseta tema aastaid valdanud vihased kaitsekõned “Kalevipoja” rahvaehtsuse tõendamisel.

Ei, Kreutzwald ei töötanud museo-loogilistel kaalutlustel, et päästa hävingust hääbuva rahva vanavara. Ta ei olnud ka teadlik valetaja ja võltsija, nagu mõned baltisaksa haritlased juba tema eluajal arvasid. Edasi, temas ei olnud grammigi sirgjoonelist rahvuslikku prohvetit, kelles avaldunuks kindel tahe luua oma tõusvale rahvale eepos, alustekst, mida hilisromantismis võeti kui lubatähte Euroopa rahvaste vaimsesse perre astumisel. Kõik oli palju segasem, nukram ja mõttetum. Kreutzwald lähtus eestlaste lootusetust olukorrast kultuurrahvana, püüdes neile anda eepost, millela kultuurrahvas olla polnud mõeldav. See ei ole sõnamäng, vaid Euroopa kultuuri üks reaalse käitumise traditsioone. *Credo, quia absurdum*. Usun, sest see on absurdne. Lause, mis viib tagasi meie ajaarvamise alguse religioosete mõtlejateni. “Teades, et pole olemas võidukaid üritusi, hoian ma lootuseta ürituste poole.” Lause, mis pärineb 20. sajandi ateistlikult mõtlejalt. Mõtlemise märgid on erinevad, tegutsemise traditsioon on ometi sama. See on alati olnud etableerunud, mugandunud loogikale vastanduv mäslajate ja uuendajate traditsioon.

Ning ma väidan, et sellesse sobitub ka Kreutzwaldi kui literaadi tegevus eelkõige “Kalevipoja” loojana, aga ka elitaarsete tekstide mugandajana eesti keelde, mida ta oma mõtete piinapingil sepistab kohati nii vägivaldsel moel, nagu ei keegi teine. Kõik puha selle heaks, et anda kaduvale rahvale kaasa võimalikult intelligentsne keel. See on loogilises mõttes paradoks, kuid seda ei pea loogiliseks lihtsustama. See on piirsituatsioon inimese eluline käitumismall. Inimene piirsituatsioonis ei käitu loogiliselt, sest see vähendaks tema eluvõimalusi. Faehlmann ja Kreutzwald seisid kultuurilises mõttes piiril. Enne ja pärast neid olid asjad mõneti lihtsamad, mõneti loogilisemad. Ehkki sügavamas mõttes saame väikerahvana kõrgkultuuri jätkata alati ainult kui eksistentsialistid ja absurdistid, mitte kui loogikud. Ning võibolla on sel oma väärtus.

Seda eksistentsiaalset vaimu kohtame ka Kreutzwaldi teoste sisemuses, eeskätt “Kalevipojas”. “Kalevipoeg” hakkab küll peale lubadusega, et saame kuulda-näha “paremate päevade pajatust, armsamate aegade ilu”, kuid ei peagi lugema just Kristjan Raua ängistavalt täpsete illustatsioonidega väljaannet, et kohe mõista: see Kalevipoja asi läheb untsu. Nurjamineku helin on eeposes algusest peale sees. Hoolimata linnade ehitamisest, suurtest reisidest, Sarviku aheldamisest. *Kui* sisemine on see nurjamineku heli, näitab ka see, et Kalevipoega ei murra mingid välised asjaolud; teatud hetkel ta jõud mässata lihtsalt raugel (“kurvastuse kütkendused / võtsid enneaegu võimu”); nurjaminek tuleneb tema loomusest. Asja suurus aga seisnebki selles, et nurjaminekut ette aimates tehak-

se nägu, nagu poleks mingit nurjaminekut karta. Ja Kalevipoeg on selliste nägude tegemise meister. Tema muretus talle vaenulikus maailmas on hämmastav. Kui ta loogiliselt järele mõtlema hakkab, siis ta murdub.

Kalevipoeg aheldab Kreutzwaldi järgi Sarviku, Sisyphos aheldab Homerose järgi Surma. Hoolimata oma teenetest pagendatakse mõlemad allmaailma, kus kumbki

saab endale päranduseks oma kaljurahnu: Sisyphos selle, mida ta absurdse lõppematusena peab märke veeretama; Kalevipoeg põrgupiida, kuhu ta käsi kinni jääb, tehes ta absurdseks, loogiliselt mitte millegagi põhjendatud põrguvahiks. "Kalevipoja" lõpu täielikust ebaloogilisusest on palju räägitud. Aga võib-olla et see polegi muud kui eksistentsiaalne Kreutzwald.

MARDI VALGEMÄE

EKSISTENTSIALISMI MASKID

Erinevalt filosoofiaga tegelevaist teoseist, kus eksistentsialismi käsitlus algab tavaliselt Søren Kierkegaardi 1840. aastate kristliku tõeotsinguga, võib eksistentsialistlikust näitekirjandusest rääkides lisada mõtteteadusest laenatud sisule juba enne Kierkegaardi käibel olnud teatritraditsiooni vormilisi iseärasusi. Barokiajastu kostüümide, kiiresti vahetatavate lükanakulisside ja teatrimasinatega õhus lendavate inimeste ja kaarikute visuaalne lavakunst, eriti ooperietendustel, esindas tollast kõrgkultuuri. Veelgi enam, barokkteater kujunes metafooriks, mis sümboliseeris elu. Ent samas ilmutas teatriarhitektide ja -dekooraatorite uuelaadne lavapilt teatrimaagia võlts-olekut. Kui teater 19. sajandi lõpus uuesti sisulise sügavuse saavutas, jäi püsima arusaam teatraalsuse pettepildist, mis omakorda paljastas elu illusoorisuse. Lisades sellisele abstraktsusele Esimese maailmasõjaga kaasuvad koledused, meenus kahtlemata nii mõnelegi Kierkegaardi väitlus tõelise olemise hirmust ja ängist ning samuti Friedrich Nietzsche rabav kuulutus Jumala surmast. Teise maailmasõja veelgi hullem hävitustöö lõi vankuma

tavapärased väärtussüsteemid ning teatud määral isegi mõistuslikkuse. Ajendat sellest (ning kahtlemata teistestki, siin nimetamata jäänud) tegureist, vormisid prantslased Jean-Paul Sartre ja Albert Camus eksistentsialistliku dramaturgia, mis levis peagu kõikjale, olles ent vahepeal vahetanud maske.

Juba enne Teist maailmasõda, osalt jällegi Kierkegaardi mõjul, etendus Pariisi teatrites mitmeid kristlik-eksistentsialistliku ilmega näidendeid selliseilt autoreilt nagu Paul Claudel, François Mauriac ja Gabriel Marcel. Filosoofina tuntud Marceli hilisem teatritükk "Rooma ei ole enam Roomas" (1951), mille puant pöörab ümber Pierre Corneille' tragöödias "Sertorius" leiduva lause "Rooma ei ole enam Roomas, vaid on seal, kus mina olen", võiks meie lähiminekü kontekstis eestlastelegi huvi pakkuda. Olles kogenud hitlerlaste ülemvõimu, kardavad Marceli näidendi tegelased, ilmselt Korea sõja puhkemise tagajärjel ning USA ja Nõukogude Liidu vaheliste vastuolude tõttu, peatset venelaste invasiooni. Küsimuseks on vaid, kas põgeneda välismaale või jääda

Olen tänulik filosoof Vootele Vaskale käsikirja lugemise ja täpsustuste eest. Samuti tänan Tallinna Pedagoogikaülikooli Akadeemilise Raamatukogu raamatukoguhoidjat Kadri Pikamäed, kes muretses ja saatis siinkirjutajale artiklis kasutatud teoste eestikeelseid tõlkeid.

paigale ning võidelda punase terrori vastu. Kommunistide mustas nimekirjas olev professor pageb abikaasa survele Lõuna-Ameerikasse. Sealne elu valmistab aga pettumuse, ning ta lunastab oma vale valiku müstilisel viisil katkeva eetrikõnega: kodumaalt lahkumine oli suur viga; prantslase koht on Prantsusmaal.¹ Ent kristliku eksistentsialismi maski kandva dramaturgia dogmaatiline teoloogia ning tihti ka lavaline verevaesus takistasid niisuguste näidendite sõelale jäämist. Seepärast keskendumine siin ateistliku eksistentsialismi teatritükkidele, mis Sartre'i mõtete viisi järgi kuuluksid humanistliku eksistentsialismi valdkonda. Pealegi sisaldavad mitmed absurditeatri maski kandvad Samuel Beckett'i lavateosed üsna tugevaid kristlikke sugemeid, esitamata sealjuures doktrinäärseid vaateid. Märkida tuleks veel sedagi, et filosoofide ja näitekirjanike vaated aja jooksul muutuvad, ning kuna tegeleme siin vaid mõningate, peamiselt varajaste eksistentsialistlike ja absurdistlike tekstidega, ei ole käesolev ülevaade ammendav. Sellegipoolest on käsitlemisele tulevad näendid osutunud tooniandvaks 20. sajandi mõtteloos.

1.

Prantsuse vastupanuliikumisega ühel või teisel viisil seotud Albert Camus ja Jean-Paul Sartre tutvusid 1943. aasta juuni alguses Pariisi teatris, mille läheduses oli *résistance* eelmisel päeval tapnud ühe Saksa okupatsioonivägede ohvitseri. Kokkusaamine Théâtre Sarah-Bernhardt'is (kuna Sarah oli juuditari, olid sakslased ristunud selle ümber Théâtre de la Cité'ks) ei olnud juhuslik, sest seal esietendus Sartre'i näidend "Kärbsed".² Mugandet Aischylose "Oresteia" triloogiast, kus Orestes maksab isa tapmise eest kätte emale ja ta armukesele, võib "Kärbeste" tegevusest otsida poliitilist allegooriat, nagu ka Sartre ise on osutanud.³ Argose uus valitseja Aighistos sümboliseerib sissetunginud sakslasi, Klytaimnestra prantslastest kollaborante ning Orestes vabadusvõitlejat. Elektra küll vihkab okupante, aga ei jõua aktiivse vastupanuni. Aighistos hoiab rahvast vaos iga-aastase surnutepäeva pühitsemisega, mille raames ülempreester tantsib tamtamm-trummi saatel, kuni kokku variseb. Ka Elektra tantsib, aga ekstaatilist protestitantsu, kuni Jupiteri barokktea-

¹ G. M a r c e l, Rome n'est plus dans Rome. Paris, 1951, lk 148. Punaarmee sissetungi puhul soovitas Camus, et Sartre põgeneks Prantsusmaalt: "Kui Sa siia jääd, ei võta [kommunistid] Sinult mitte ainult Su elu, vaid ka Su au. Nad viivad Su [Siberisse] ja Sa sured. Siis ütlevad nad, et Sa oled veel elus ja kuulutavad Sinu nimel alistumist, alandlikkust ja reeturlikkust, ja rahvas jääbki neid uskuma." – S. de B e a u v o i r, Force of Circumstance. Tlk R. Howard. New York, 1965, lk 231–232.

² R. A r o n s o n, Camus and Sartre. Chicago, 2004, lk 9, 23. Simone de Beauvoir väidab, et Sartre ja Camus kohtusid "Kärbeste" peaproovil, vt S. de B e a u v o i r, The Prime of Life. Tlk P. Green. Cleveland, 1962, lk 427.

³ Carrefour, 09.09.1944. Rmt-s: Sartre on Theater. Toim. M. Contat, M. Rybalka. Tlk F. Jellinek. New York, 1976, lk 188.

terlik hookepookus liigutab kivi surnud hingede koopasuult. Ent valla pääsenud allilma elanikud osutuvad nähtamatuks. Autor tahab sellega ilmselt öelda, et niisugune petlik teatritegemine teatris paljastab okupatsioonivõimude ebaseaduslikkust. Filosoofiliselt lasub näidendi pearõhk eksistentsialistlikult valitud vabadusel, mis pärineb Nietzsche "Puuslikehämaruse" aforismist "süümepiin on sündusetu".⁴ Sartre tegeleb sellega näidendi lavastusega samal aastal ilmunud "Olemise ja eimiski" neljandas osas, ning "Kärbeste" Orestes väidab (jällegi nietzschelikult), et elu algab sealpool head ja kurja: "Ma olen vaba. Sealpool meelegeid ja mäletamist. Vaba. Ja endaga ühel meelel."⁵ Niisugused hetked, kirjutab Sartre "Olemises ja eimiskis", nagu siis, kui André Gide'i Philoktetes minetab viha või Dostojevski Raskolnikov otsustab kõik üles tunnistada; kui "malbelt segunevad alandus, ahastus, rõõm, lootus; kui me laseme lahti, et haarata, ja haarame, et lasta lahti" – just niisugused hetked on viinud "kõige selgema ja liigutavama kuvandini meie vabadusest".⁶ Selline sisemine teisenemine annab Orestesele õiguse hüljata Jupiteri, kes meenutab siin pigem ristiusu Jumalat. Kuna aga Jupiteri kutsutakse näidendis kärbeste jumalaks, loob Sartre selle nimega salakavala ühenduse Kuradiga, sest Vanas Testamendis esineva Saatana manu-

lise Peeltsebuli ehk Beltsebuli nimi (2 Ku 1, 3) on ju tõlkes kärbeste jumal. (Nende kahetiivaliste putukate eest hoiatab ka Nietzsche "Nõnda kõneles Zarathustra" esimeses osas, peatükis "Kärbsed turuplatsil".) Ent vabadusega kaasneb vastutus. Seepärast võtab ematapja Orestes ka Argose elanike kollektiivse süü enda peale ning lahkub, et kuus kuud varem ilmunud Camus' "Sisyphose müüdi" kaljurahnu mäetippu veeretava absurdikangelase moodi oma südametunnistuseerinnustest koosneva kärbseparvega lõpuks ise ja üksinda võidelda. Sest Sartre'i "värvatud" (*engagé*) inimese kohuseks on valida ja vastutada, aga eelkõige peab ta arvestama, et seda saab teha ainult üksinda.

Tagasivaates võiks arvata, et too 1943. aasta juuni algus pidanuks olema erilise auraga aeg dramaturgilise eksistentsialismi ajaloos, ent tegelikult ei juhtunud midagi märkimisväärset. Saksa tsensor kas ignoreeris Sartre'i näidendit või ei saanud provokatsioonist aru, kuigi "kärbes" (*la mouche*) tähendas Pariisi tänavakeeles nuhki. Arvustused olid peaaegu eranditult halvad, võiks öelda isegi mürgised. Publik osutus erakordselt loiuks, ja kuigi "Kärbsed" mängiti mitukümmend korda, sedastas lavastaja Charles Dullin hiljem, et "see kukkus kiiresti ja täielikult läbi, kassa oli haletsusväärne".⁷ Sartre pidi siis ise valima, kas hakata uusi teatritekste kirjutama või

⁴ F. Nietzsche, Werke II. München, 1955, lk 944 [=nr 10].

⁵ J.-P. Sartre, Les Mouches. Paris, 1947, lk 103. (Siinne ülevaade ei käsitle Sartre'i ja Camus' varasemat lavategevust.) Nietzsche mõjust Sartre'i "Kärbestele" on kirjutanud: W. Kaufmann, Tragedy and Philosophy. Garden City (NY), 1969, lk 302–315 [=nr 51–52].

⁶ J.-P. Sartre, Being and Nothingness. Tlk H. E. Barnes. New York, 1966, lk 582.

⁷ Tsiteeritud rmt-s: Sartre on Theater, lk 332–333.

mitte. Enne kui ta otsustada jõudis, tuli juhus appi. Harjutades kodus sõpradega Pablo Picasso näidendit “Iha sabapidi peos”, tegi Camus ettepaneku, et ka Sartre kirjutaks midagi, mis oleks sobiv tubateatris lavastamiseks.⁸ Nii valmiski kahe nädalaga eksistentsialismi tuntuim näidend, irooniast laetud “Kinnine kohus”, mis esietendus 1944. aasta maikuul Vieux-Colombier’ teatris.

“Kinnise kohtu” esimese iroonia juhatas sisse paradoks, mis pealtvaatajaile (oletatavasti) peaks selguma massiivse mööbli ja lukustet uksega ning akendeta toas areneva tegevuse jooksul: hauataguse elu võimalusi eitav ateistlik autor on valinud tüki tegevuspaigaks kristliku põrgu. Väliselt mitte eriti hirmuäratavasse piinakambrisse tuuakse kolm teise ilma läinud inimest, mees ja kaks naist. Ainsaks märkiks, et ollakse justkui mingis võõras dimensioonis, on see, et ükski neist ei saa silmi sulgeda. Tegelas vahelised pinged, nagu Sartre käsitleb neid “Olemise ja eimiski” kolmandas osas, loovad uusi irooniaid. Estelle’i ihaldusobjektiks osutub Garcin, ent mees tajub, et ainult Inès on võimeline talle lunastusetaolist rahu and-

ma. Lesbiline Inès aga põlgab teda ning himustab Estelle’i. Selline igaveseks ajaks paika pandud kolmnurk viibki konstateringuni, et “põrgu on *Teised*”, kuigi võib ju väita (nagu Inès vihjab), et põrgu haldurid lasevad ilmselt kulude kokkuhoiu eesmärgil ohvritel endil üksteist piinata.⁹ Klassikaliselt eksistentsialistlikuks irooniaks kujuneb tegelaskonna enesepett ning elus tehtud vale valik. Estelle, kes leiab, et tema saatmine põrgusse on johtunud mingist eksitusest, uputas oma vallaslapse. Sadistlik Inès, kes väidab, et tema eluga oli kõik korras, on süüdi kahe inimese surmas. Mehine Garcin, kes käitus oma naisega äärmiselt inetult, hukati argpüksliku väejooksikuna. Sartre rakendab siin oma kuulsat hüüdlauseid “Eksistents eelneb essentsile”, mille leiame juba “Olemises ja eimiskis”. Sellele rajas ta ka oma 1945. aasta oktoobris peetud avaliku loengu (ilmus trükis pealkirja all “Eksistentsialism on humanism”) ja sellega pöörab ta pea peale Platonist saadik valitsenud arusaama, et enne on inimesel *essentia* ja siis ta eksisteerib (*existentia*) vastavalt oma olemusele. Olles inspireeritud Martin Heideggeri *Dasein*’i mõistest,¹⁰ väidab

⁸ G. Sylvia teade (*Figaro littéraire*, 18.–14.08.1969, lk 18). Tsiteeritud rmt-s: R. C o h n, From Desire to Godot: Pocket Theater of Postwar Paris. Berkeley; Los Angeles, 1987, lk 36. Simon de Beauvoir mäletab seda teisiti: S. de B e a u v o i r, The Prime of Life, lk 438–439.

⁹ J.-P. S a r t r e, Kinnine kohus. Tlk Eha Vasara. Rmt-s: J.-P. Sartre, Kinnine kohus. Altona vangid. Tallinn, 1989, lk 52. Ka selle kuulsalt ütelse taga kummitab Nietzsche (“Jenseits von Gut und Böse”), vt F. N i e t z s c h e, Werke II, lk 662 [=nr 203]. Kokkuhoiuile põrgus vihjab näidendis Inès, lk 21.

¹⁰ Vt näiteks M. H e i d e g g e r, Der Rückgang in den Grund der Metaphysik. [Eessõna] Was ist Metaphysik? [5. trükile]. Frankfurt, 1949, lk 13. Sartre’i poolt väärtõlgendatud Heideggeri *Dasein*’i kohta vt G. B. S m i t h, Nietzsche, Heidegger, and the Transition to Postmodernity. Chicago, 1996, lk 246–247. Vt ka R. P o l t, Heidegger: An Introduction. Ithaca (NY), 1999, lk 164–168.

Sartre oma ettekandes, et kuigi Jumalat ei ole, on siiski ju inimene, ja inimene on see, kelleks ta end ise teeb, valides oma isikupärase tee. Aga – ja siin peitubki “Kinnise kohtu” sõnum – inimese olemust ehk essentsi, seda, kes ta on, ei määra mitte ta mõtted ega sõnad, vaid ta teod.¹¹ Seepärast ei saa näidendis keegi silmi sulgeda, ja kuna toas pole peegleid ega võimalust tule kustutamiseks, rääkimata magamisest, näevad kõik kolm tegelast end nüüd, alati ja igavesti teiste inimeste silmadega. Teine eksistentsialismiga seotud ning lavakunstiliselt eriti õnnestunud iroonia ilmutab end visuaalse *coup de théâtre*’ina. Kui tegevuse jooksul avaneb toa uks, ei kasuta keegi seda võimalust põrgust lahkumiseks. Paljudele teatrikülastajaile jäi selline käitumine mõistatuslikuks, ning Sartre lisas näidendi heliplaadistamisel tehtud kommentaaridele mõned selgitavad sõnad lah-tise ukse sümboolikast. “Ükskõik missuguses põrgu ringis me ka elaks, ma arvan, et meil on vabadus sealt välja murda. Ja kui inimesed ei murra sealt välja, jäävad nad sinna enda vabal tahtel.”¹² Ühesõnaga, igaüks valib ise endale oma põrgu. Selles peitubki “Kinnise kohtu” lõplik, ent väljapoole tegevust jääv iroonia: Sartre’i näidendis “sarnaneb surm kristliku viimse-

päeva-kohtumõistmisega”¹³ – ning (tehes asja hullemaks) ateistlik autor laenab põrgu ringide mõiste Dante Alighieri “Jumaliku komöödia” esimesest osast “Inferno”.

Sartre’i “Olemine ja eimiski” (ehk “mit-teolemine”), mille pealkiri on ilmselt Hamleti “Olla või mitte olla” parafrasas, algab eimiski põhjaliku analüüsiga (teose kolmandas osas esineb ka iiveldus), ning juba 1938. aastal ilmunud romaanis “Iiveldus” kasutab Sartre terminit absurd, mis on laenatud iiveldust tundva Hamleti kirjeldusest Nietzsche “Tragöödia sünnis”.¹⁴ Ent absurdi mõiste tegi laiemale lugejaskonnale tuttavaks pigem Camus oma artiklikogumikuga “Sisyphose müüt”. Kuigi elu on mõttetetu, väidab Camus, ei lahenda olukorda enesetapp ega Kierkegaardi “hüpe” ristiusku. Absurd, mida (Camus’ sõnutsi) “üks tänapäeva kirjanik” – ilmselt Sartre – nimetab iivelduseks, on paratamatu. Inimene, kes maitseb “absurdi veini ja ükskõiksuse leiba”, toidab niimoodi “oma suurust”, ja kui selline absurdi-vabadust hinges kandev inimene peaks koh-tuma “meeleheite pimedusega”, võib polaarööst sündida “lumine ja neitsilik sel-gus, mis aru valgusel teravdab kõigi asjade piirjooni”. Esseekogu viimane lause teat-tab jahmatama panevalt, aga ilmselt rõõ-

¹¹ J.-P. S a r t r e, L'Existentialisme est un humanisme. Paris, 1970, lk 17–27 (vt selle ettekande eestindust käesolevas ajakirjanumbris), 62. J.-P. S a r t r e, Being and Nothingness, lk 537.

¹² “Kinnise kohtu” heliplaadistas Deutsche Grammophon Gesellschaft (DGG 43902/3). Sartre’i kommentaaridest on ilmunud ajakirjanduses väljavõtteid. Vt näiteks *L'Express*, 11.–17.10.1965. Rmt-s: Sartre on Theater, lk 198, 334.

¹³ D. M c C a l l, The Theatre of Jean-Paul Sartre. New York, 1969, lk 123.

¹⁴ J.-P. S a r t r e, Being and Nothingness. Iivelduse kohta vt näiteks lk 415 ja 438. J.-P. S a r t r e, Iiveldus. Tlk T. Lepsoo. Tallinn, 2002, lk 164. F. N i e t z s c h e, Werke I. München, 1954, lk 49 [=nr 7].

muga, et Sisyphos on “tugevam kui tema kaljurahn” ning seepärast õnnelik.¹⁵ Näitekirjanduse raames (ning väljaspool filosoofilisi nüansse) erinevad Sartre ja Camus peamiselt selle poolest, et Sartre’i eksistentsialism sarnaneb iivelduse maskiga, kuna Camus, kes on sama värvatud kui Sartre, eelistab kanda absurdi maski. Ent Camus (nagu Heideggergi) väitis korduvalt ja kategooriliselt, et ta *ei* ole eksistentsialist. “Sisyphose müüdi” (ilmus 1943. aastal) pisted “eksistentsiaalfilosoofide” pihta kätkevad tema vastuseisu Kierkegaardi kristlusele, ning 1945. aastal antud intervjuus (ja mujalgi) taunib ta Sartre’i ajalooimpeeratiivi.¹⁶ Osalt võis eksistentsialismi eitamist ajendada ka professionaalne rivaalitsemine, aga peamiseks põhjuseks tuleb pidada poliitikat. Värskeim nende vahekordi klaariv teos väidab, et “kuigi Camus ei olnud kunagi kapitalismi pooldaja ja Sartre ei olnud kunagi kommunist, esindasid need kaks antagonistid palju suuremaid jõude kui iseendid”.¹⁷ Camus’ üheks mentoriks kujunes Pariisi päevil ungari kirjanik ja tuline antikommunist Arthur Koestler. Sartre, nagu enamik tollaseid prantsuse vaimuinimesi, oli marksistlikult häälestet. Kuigi Sartre muutis pärast 1956. aasta Ungari ülestõusu kommunismi suhtes meelt, olid tema ja Camus’ teed lõplikult lahku läinud 1952. aastal.

Kaheksa aastat varem, 1944. aasta juu-

nis, ning seega vähem kui kuu aega pärast Sartre’i “Kinnise kohtu” lavastust, esietendus Pariisis Camus’ näidend “Arusaamatus” (Théâtre des Mathurins). Selle süžee-line kondikava oli ilmunud 1942. aastal sama autori romaanis “Võõras”. Nimelt satub romaani vanglas viibivale nimategelasele kätte koltunud ajalehetükk, millel leiduva loo ümberjutustus ei ole pikk, nii et toome selle siin tervenisti ära (näidendist erineb see vaid mõne tähtsusetu üksikasja poolest):

“Üks mees oli läinud kuskilt tšehhi külast mujale õnne otsima. Kahekümne viie aasta pärast oli ta rikka mehena koos naise ja lapsega tagasi tulnud. Ta ema ja õde pidasid kodukülas võõrastemaja. Et neid üllatada, oli ta jätnud naise ja lapse teise hotelli ja läinud ema juurde, kes tulijat ära ei tundnud. Naljapärast oli ta otsustanud võtta võõrastemajas toa. Ta oli näidanud oma raha. Öösel olid ema ja õde ta haamriga surnuks löönud, röövunud ta raha ja heitnud laiba jökke. Hommikul oli tulnud naine ja teatanud paha aimamata, kes see võõras oli. Ema poos ennast üles. Õde hüppas kaevu.”¹⁸

Camus’ sünge näidendi sõnumi võtab kokku “Sisyphose müüdis” esinev lause, mida võib veidi voolujoonestada, et tabada nii draamateose, romaani kui ka esseekoogu mõtestikku: “Elu on absurdne ja inime-ne tunneb end maailmas võõrana.”¹⁹ “Aru-

¹⁵ A. C a m u s, Sisyphose müüt. Tlk H. Rajandi. Tallinn, 1989, lk 14, 27, 35, 43, 75, 76.

¹⁶ A. C a m u s, Interview à Servir [20.12.1949]. Rmt-s: A. Camus, Essais. Paris, 1965, lk 1427–1428. Sõna “eksistentsialist”, väidab Beauvoir, võttis esmakordselt kasutusele Gabriel Marcel: S. de B e a u v o i r, The Prime of Life, lk 433.

¹⁷ R. A r o n s o n, Camus and Sartre, lk 5.

¹⁸ A. C a m u s, Võõras. Tlk H. Rajandi. Rmt-s: A. Camus, Sisyphose müüt, lk 115.

saamatuse” ema ja eriti õde teevad vale valiku ning näidendi lõpp naelutab kinni humanistliku eksistentsialismi põhiteesi: meid ei kaitse mingi kõrgem võim. Kui tapetud mehe ahastav naine langeb põlvili ning palub, et Jumal tema peale halastaks, siseneb vana teener ja ütleb: “Te hüüdsite *mind?*” (minu kursiiv – M.V.). Ja kui naine siis palub, et mees teda aitaks ja – kasutades samu sõnu kui Jumalaga rääkides – halastaks ta peale, vastab see lakooniliselt, aga selge ja kindla häälega “Ei!”.²⁰ Kunagi 1945. aasta novembris kirjutas Camus oma märkmeraamatusse, kuidas näidendis toimunud tragöödia oleks võinud jääda olemata. Märkmikus avaldet mõttekäik resoneerib eriti tähendusrikkalt tänapäevamaailmas, nii et peaks olema õigustatud seda siin korrata:

“Kõik inimeste hädad tulevad sellest, et nad ei oska selgelt rääkida. Kui “Arusaamatuse” kangelane oleks öelnud: “Siin ma olen. See olen mina, Sinu poeg”, oleks kahekõne olnud võimalik ja oleks välditud näidendis esinevaid arusaamatusi. Poleks olnud tragöödiat, sest tragöödiad jõuavad haripunkti kangelase kõva kuulmise tõttu. Niisugusest vaatevinklist on õigus Sokratesel, aga mitte Jeesusel või Nietzschele. Edasilikumine ja tõeline suursugusus peituvad inimestevahelises kahe-

kõnes ja mitte mõne üksildase mäe tipust monoloogina antud evangeeliumis. See on, kuhu mina olen jõudnud. Vastukaaluks absurdile seisab sellega võitlev inimlik kogukond. Ja kui me valime niisuguse kogukonna teenimise, valime kahekõne eesmärgi teenimise kuni absurdsuseni välja, et seista igasuguse käitumisviisi vastu, mis põhineb valedel või vaikusel. Ainult nii saab koos teiste inimestega vaba olla.”²¹

Enne “Arusaamatust” valminud näidendis “Caligula”, mis esietendus 1945. aasta septembris (Théâtre Hébertot), käsitleb Camus äärmuslikku reageeringut maailmas valitsevale olukorrale. Nimitegelane võtab selle olukorra kokku lausega “Inimesed surevad ja nad ei ole õnnelikud”.²² Olles pärast verepilasuslikult armastatud õe surma avastanud absurdi, üritab Caligula õpetada õukondlastele “tõde” ning valib õppevahendeiks julmuse ja terrori, mille õudusi tollane Pariisi teatripublik samastas Hitleri hirmutegudega. Camus ei nõustunud sellise poliitiliselt pooliku tõlgendusega. Ta väidab ühes erakirjas, et kuigi ta kirjutas “Caligula” 1938. aastal, “sünnimused on andnud sellele tähenduse, mis seal algselt puudus”.²³ Võime siin küsida: Mis sünnimused? Mis tähenduse? Kuna Camus seostab “Mässavas inimeses” “keiserliku sotsialismi”²⁴ Nõukogude Li-

¹⁹ A. C a m u s, Sisyphose müüt, lk. 9. Voolujoonestet tsitaadi originaal kõlab järgmiselt: “universumis, mis on äkki ilma jäetud illusioonidest ja kirgastustest, tunneb inimene end võõrana”. Vrd R. A r o n s o n, Camus and Sartre, lk 61.

²⁰ A. C a m u s, Arusaamatus. Tlk H. Rajandi. Rmt-s: A. Camus, Sisyphose müüt, lk 475.

²¹ A. C a m u s, Carnets 1942–1951. Tlk P. Thody. London, 1966, lk 82.

²² A. C a m u s, Caligula. Tlk. O. Ojamaa. Rmt-s: A. Camus, Sisyphose müüt, lk 384.

²³ Albert Camus Jean Paulhanile [1943]. Rmt-s: E. F r e e m a n, The Theatre of Albert Camus. London, 1971, lk 47.

du totalitarismiga, on ilmne, et Caligula ei kehastanud autorile mitte ainult Hitleri, vaid ka Stalini türanniat, nii nagu selle telgitaguseid oli paljude prantsuse vasakpoolsete pahameeleks paljastanud Arthur Koestler oma 1940. aastal ilmunud romaanis “Keskpäevapimedus”. Kaksiktürranniale näib viitavat ka näidendi lõpp. Enne kui vandeseltslased ta tapavad, pihib Caligula, et tegi vale valiku, “ei valinud õiget teed, ... ei jõudnud kuskile välja. Minu vabadus ei ole õige vabadus”. Ent viimase hingetõmbega hüüab ta: “Ma olen veel elus!”²⁵ Hitler oli 1945. aasta septembriks surnud, aga Stalin elas ja ähvardas Lääne-Euroopat, nagu seda dramatiseerib eespool mainitud Gabriel Marceli näidend “Rooma ei ole enam Roomas”. Caligula jõhkruks on Suetoniuse kirjelduse kohaselt enam-vähem ajalooline. Ent näidendit kirjutades oli Camus kahtlemata mõjutat ka 1938. aastal ilmunud Antonin Artaud’ esseekogus “Teater ja tema teisik” trükitud julmuse teatriga tegelevaist tekstidest.²⁶ Artaud propageeris ka nägemismeelega tajutavat lavakunsti. Camus lisabki poliitilisele mõistukõnele ebakõlalisi visuaalseid kujundeid ning toob peale peeglite ja metafooriliste maskide lavale barokkteatri ekstsesse meenutavaid stseene, nagu hüpnukkudena käituvad patriitsid, robotitena marssivad poeedid ja end idamaise varjuteatri tantsijannana ilmutav baleriiniks riietat Caligula (Artaud’ inspiratsiooniks oli teatavasti bali tantsuteater).

Keisri piinlikult asjaarmastajaliku näidendi näidendis paigutab ta, nagu tegi Shakespeare “Hamleti” süžeepöötet märgistava “Hii-relöksuga”, “Caligula” keskkoha. Camus kirjeldab sinna püstitet “teatrit” kui laadapalagani rändnäitlejate platvormi. Caligula amatöörlik etteaste Veenusena niisugusel laval toetab visuaalselt Rooma keisri surmatunni silmade ava(ne)mise päeva avastust võlts-eksistentsialistlikult elatud elust.

2.

Hoolimata “Caligula” visuaalseist kujundest, otusid nii Sartre’i kui ka Camus’ näidendid vormilt tavapäraseks. Kuigi Alfred Jarry, dadaistid, ekspressionistid, sürrealistid ja hulk teisi dramaturge ja “isme” olid proovinud *status quo*’d kõigutada, valitses 1940. aastate Euroopa teatris Ibseni ja Shaw’ pärandina realismile rajatud verbaalsus. Ehk nagu Jean Giraudoux on seda iseloomustanud: “Suur teater on eeskätt kaunis keel.” François Truffaut’ sõja-aastate Pariisi teatrielu käsitlev film “Viimane metroorong” (1980), mis annab võrdlemisi tõetruu pildi Saksa okupatsioonist, vastupanuliikumisest, Gestapo haaranguist ja tsensuurist, pakub piisavat tõendusmaterjali ka selleks, et veenduda, kui sügavalt oli tollane prantsuse sõnateater juurdunud 17. sajandil loodud Corneille’ ja Racine’i kauni keele traditsioonis. Seda hakkaski 1940. lõpul, 1950. alguses pu-

²⁴ A. C a m u s, *The Rebel*. Tlk A. Bower. New York, 1991, lk 300.

²⁵ A. C a m u s, *Caligula*. Rmt-s: A. Camus, *Sisyphose müüt*, lk 435, 436.

²⁶ A. A r t a u d, *Esseid ja kirju*. Tlk O. Ojamaa. Tallinn, 1975, lk 19–33, 73–90, 106–111.

rustama eksistentsialistidelt suuremal või vähemal määral filosoofiat laenanud absurditeatri maski kandev dramaturgia. Selmet vaid rääkida universumis valitsevast mõttetusest, valasid absurdistid sellise arusaama vormi, mis kujutas absurdi sümboliseelt ja piltlikult, sest teater on ju põhiliselt visuaalne. Kreekakeelne sõna *theatron*'gi tähendas kohta, kus vaadatakse, ning nagu Artaud oli juba 1932. aastal (seoses julmusega) väitnud: "Praeguse mandumise olukorras, kuhu me oleme jõudnud, tuleb inimestele metafüüsikat naha kaudu pähe taguda."²⁷ Inglise teatriloolane Martin Esslin näeb absurditeatris püüet "väljendada inimelu mõttetuse mõtet (...) avameelse loobumisega ratsionaalsest toimimisviisist ja loogilisest mõtlemisest".²⁸ Absurdistide dialoog muutub seega tihti infantiilseks ehk siis täiesti mõistetamatuks, aga nende lavaefektid loovad heal juhul sõnatu teatrikeele, mis kõneleb elu illusoorsusest selgemini kui verbaalne dialoog.

Absurditeatri eelmänguks võib pidada kaht lavastust, esimene neist amatööride (aga missuguste!) tubateatri ühekordne, kutsutud külalistega kinnine lugemine, teine üks prantsuse teatriloo pärle. 19. märtsil 1944. aastal (kui tallinlased püüdsid toibuda kümme päeva varem toimunud suurest nõukogude õhujõudude pommirünnakust, milles purustati ka Estonia

teatrihoone) esitati Pariisis Seine'i jõe vasakul kaldal asuvas erakorteris Pablo Picasso sürrealistliku keelepruugiga näidendit "Iha sabapidi peos". Sügava filosoofia asemel kohtame seal saksa okupatsiooni tõttu linnas valitseva külma ja nälja probleemi, ent kuna autoriks on dionüüsoslik hispaanlane, muutub iha (Sartre'i "Olemise ja eimiski" augu-sümboolika?) intiimsemaks ja olulisemaks kui kütus, sigaretid, seep või toit:

"Vana õmblusmasin, mis paneb hobused ja lõvid liikuma mu ihade sassiläinud karussellil, hakib mu vorsti ihu ning ohverdab selle elusalt jääkülmade kätega nurisündinud tähtedele, toksides mu aknaruutudele nende huntväljasust ja maailmamerede janu."²⁹

Picasso pole läinud ajalukku mitte kirjanikuna, vaid kunstnikuna, aga "Iha sabapidi peos" esitust võib pidada oluliseks nii absurditeatri eostusprotsessis kui ka Pariisi üldises kultuurielus, sest näitetruppi kuulusid (peale teiste) Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir ja Dora Maar. Lavastas Albert Camus. Publiku hulgas, mis koos kutsumata külalistega oli paisunud saja kahekümne lähedusse, esindasid kohalikku koorekihti Paul Eluard, Georges Bataille, Armand Salacrou, Georges Braque, Jacques Lacan, Jean-Louis Barrault ning muidugi ka tüki autor.³⁰ Lugemine ilmselt õnnestus. Seltskond plaksutas

²⁷ A. A r t a u d, *Esseid ja kirju*. Tlk O. Ojamaa. Tallinn, 1975, lk 86.

²⁸ M. E s s l i n, *The Theatre of the Absurd*, 3. trükk. London, 1991, lk 24.

²⁹ P. P i c a s s o, *Desire Caught by the Tail*. Tlk R. Penrose. London, 1970, lk 57.

³⁰ R. P e n r o s e, *Foreword*. Rmt-s: P. P i c a s s o, *Desire Caught by the Tail*, lk 12. Vt ka S. de B e a u v o i r, *The Prime of Life*, lk 449–451, ja R. C o h n, *From Desire to Godot*, lk 33–34.

suure vaimustusega, kirjutab Simone de Beauvoir. Pärast etendust lahkusid paljud enne okupatsioonivõimude öist liikluskeeldu (sellele viitabki Truffaut' filmi pealkiri "Viimane metroorong"), ent oli ka neid, kes jäid vabast tahtest koos tegelastega kuni koiduni n-ö koduaresti.³¹ Pole siiski ime, et Sartre'i "Kinnise kohtu" põrgu meenutab maitsevaese sisustusega Pariisi elutuba. Tubateatri kitsad olud ei lubanud maalikunstnikust autoril lavakujundusega tegeleda, kuigi Picasso tekst kubiseb nii ühe kui teise meelega tajutavast semiootikast esimese vaatuspeeretatavate aknakardinatest kuni näidendi lõpu suure kuldse kerani, mille valgus pimestab kõik osalised. Absurditeatri grotesket ja jõulist visuaalsust, mis ületas nii tehniliselt kui ka esteetiliselt barokkteatri ekstsessid ja piirangud, tuli oodata kuni 1947. aasta oktoobrini, mil Jean-Louis Barrault lavastas André Gide'i dramatiseeritud Franz Kafka romaani "Protsess" (Théâtre de Marigny). Barrault' misantseenid on jäänud püsima teatriloo annaalidesse ja Martin Esslin peab seda Kafka dramatiseeringut esimeseks täismõõtmeliseks absurditeatri vormi esindavaks lavastuseks, mis "ennetas mitmeid [absurdistide] välminguid ja ühendas veiderdamise, nonsenssluule ning unenägusid ja mõistukõnesid sisaldava kirjanduse".³²

Esimeseks tõeliseks absurditeatri pääsukeseks tuleb pidada Rumeenias sündinud Eugène Ionesco lühinäidendit "Kiilaspäine lauljatar", mis esietendus 1950. aasta mais (Théâtre de Noctambules). Kui Picasso absurdism osutus sürrealistlikult paikkondlikuks ja Kafka košmaarne maailm ekspressionistlikuks karjeks, siis Ionesco variatsioon samal teemal pärineb Alfred Jarry patafüüsilisest (anti)universumist, kus absurdiga ei tegelda traditsioonilise tragöödia raames, sest ainult komöödiat, eriti just farssi, saab niisuguses kontekstis võtta tõsiselt. "Kiilaspäine lauljatar" sünniloost on palju kirjutatud, peamiselt autori enda poolt, kes inglise keeles jutlemist õppides pidi kordama aabitsatõdesid, nagu "lagi on kõrgel ja põrand on madalal".³³ Ionesco lavateose peamine absurdus, keeleline nonsens, sümboliseerib keskklassi eurooplase elu tühisust ja mõttetust, ent kõige selle pila alt koorub välja hirm inimkonna täieliku hävingu pärast tuumasõja tagajärjel. "Kiilaspäine lauljatar" (kes muide ei ilmu kunagi lavale) suhteliselt "normaalse" teenijatüdroku poolt Tuletõrjekapteni auks esitet luuletus "Tuli" osutub selles kontekstis sügavamaks, kui võiks alguses arvata.

Polikandrid säravad metsas

Kivi võttis tuld

Loss võttis tuld

Mets võttis tuld

Inimesed võtsid tuld

Naised võtsid tuld

Linnud võtsid tuld

Kalad võtsid tuld

³¹ S. de Beauvoir, *The Prime of Life*, lk 449–451.

³² M. Esslin, *The Theatre of the Absurd*, lk 356.

³³ E. Ionesco, *Notes and Counter Notes*. Tlk D. Watson. New York, 1964, lk 178.

Vesi võttis tuld
Taevas võttis tuld
Tubk võttis tuld
Suits võttis tuld
Tuli võttis tuld
Kõik võtsid tuld
Võtsid tuld, võtsid tuld.³⁴

Tuletõrjekapten, kes loodab, et kusagil läheks midagi põlema, näeb luuletuses vaid oma ideaalmaailma kujutust (ning ennetab niisiis mõne aastaga Max Frischi allegoorilisi tulesüütajad). Seepärast võib teenijatüdruku värsse võtta poliitilise hoia-tusena. Ent kes või mis on luuletuse esi-mese rea “polikandrid” (originaalis *Les polycandres*)? Ionesco eriteadlased on leidnud küsimusele veenva vastuse. “Poli/poly” on muidugi näitekirjaniku loodud neologismi eesliide tähendusega ‘palju-, mitme-, hulga-, hulk-’. Sõna lõpp “andrid/andres” võiks olla tuletatud kreeka *andros*’est, mis tähendab ‘meest’, siin üldise-mas mõttes ‘inimest’. Sõna keskel asuv *k/c*, nagu teine *r* täht Jarry kurikuulsa “Ku-ningas Ubu” väljaheite (*merde*) vormis *merdre*, haakub “Kiilaspäise lauljatar” lõpu “kaka-/caca-”silbiliste ja muude *k*-täheliste sõnadega.³⁵ Märkimisväärne on

ka see, et esimese repliigi ütleja pärast “Tule” ettekandmist näib olevat mõistnud sõnumit maailma lõpust, sest tal “jooksid [seda kuuldes] lausa külmavärinad üle selja”.

Teine maailmasõda kummitab ka Ionesco tuntuimas teatritekstis “Ninasarvik”, mis esietendus 1959. aasta oktoobris Düsseldorfis Saksamaal. Pariisis lavastati see 1960. aasta jaanuaris (Odéon-Théâtre de France). Näidend allegoriseerib natsis-mi levikut ning tegeleb kaasajooksikute motivatsiooniga. Ninasarvikud, nagu hit-lerlased (ja nagu Jarry Ubu, kes Ionesco sõnutsi oli teda “võib-olla” mõjutanud³⁶), on lühinägelikud, rumalad, paksunahalised – ning julmad. Pariisi lavastuses, mida juhtusin nägema, meenutas ninasarvikute rohekashall nahk saksa sõdurite välihalli mundrit, akna taga toimuva paksunahalis-te paraadi ajal mängiti “Lili Marleeni” ja ninasarvikute kollaborant marssis üle lava Hitleri sõjaväele omase põlvest kange sammuga. Ent samuti marssis Punaarmee, ning Ionesco nõustus hiljem, et tema lava-teoses kujutatud paksunahaliste “määratsev fanaatilisus” hõlmab ka kommuniste.³⁷ “Ninasarvik” on muidugi midagi enamat kui vaid totalitarismi allegooria. Näidend

³⁴ E. I o n e s c o, Kiilaspäine lauljatar. Tlk G. Ivandi. Tallinn [1993], lk 42–43. Aastatel 1952–1953 mängiti “Kiilaspäiset lauljatar” koos Ionesco “Tunniga” Théâtre de la Huchette’is. 1957. aastal toimus sealsamas korduslavastus, ning need kaks näidendit on püsinud tänaseni Huchette’i laval.

³⁵ R. C. L a m o n t, Ionesco’s Imperatives: The Politics of Culture. Ann Arbor (MI), 1993, lk 45–46.

³⁶ C. B o n n e f o y, Conversations with Eugène Ionesco. Tlk J. Dawson. New York, 1971, lk 165.

³⁷ E. I o n e s c o, Present Past Past Present: A Personal Memoir. Tlk H. R. Lane. New York, 1971, lk 118.

parodeerib loogikat ja loogikuid ning kritiseerib konformismi üldiselt, aga samas ka väga spetsiifiliselt, sest kaasajooksik Dudard on ilmselt loodud Jean-Paul Sartre'i-tüüpi isikuna, kes hoolimata Arthur Koestleri ja teiste hoiatustest oli kommunismi suhtes vale valiku teinud. Dudard, nagu Sartre'gi, kaitseb paksunahalisi väitega, et kui me nad rahule jätame, siis "nad ei ründa inimesi". Kui olukord halveneb, küsib ta "kas on võimalik teada, kus lõpeb normaalne ja algab ebanormaalne?" ning vabandab kõike "Kärbeste" Orestese nietzscheliku relativismiga: "Kas on üldse võimalik teada, mis on hea ja mis on kuri?"³⁸ Vesteldes teatriloolase Rosette Lamont'iga, kinnitas Ionesco juba 1960. aastal, et "Dudard on Sartre".³⁹ Ainus "Ninasarviku" tegelane, kes ei lange massipsühhoosi ohvriks, on Bérenger. Teda kehastas Jean-Louis Barrault, kes tegutses ka lavastajana. Mõni kuu pärast külaskäiku Pariisi Odéoni nägin "Ninasarvikut" Londonis. Lavastas Orson Welles. Bérengeri mängis Sir Laurence Olivier. Kahjuks ei tabanud inglased Ionescole omast jantliku tragöödia vaimu. Imposantseks osutus küll Welles'i seatud teine vaatus, kus "väikesed" inimesed askeldasid ekspressionistlikult suuremõduliste bürookabinettide rägastikus. Ent üldiselt näis lavastus, eriti esimese vaatuse üldsegi mitte prantsuse kohviku moodi baaristseenis, närviliselt rabelev ja lärmakas. Et Welles püüdis sellega näidata lääneliku elulaadi

neurootilisust, oli igati teretulnud, aga viimases vaatuses, kus näitlejate arv aina väheneb, tekkis seetõttu märgatav pingelangus, mida isegi Olivier' suurepärase mängi ei suutnud päästa. Barrault seevastu algas vaikselt ja rahulikult ning kiirendas järk-järgult lavastuse tempot, kuni Bérengeri viimase, palavikulise sõnapurskeni: "Olgu või kogu maailm minu vastu, ma kaitsen ennast! Olen viimane inimene ja jään selleks lõpuni! Ma ei alistu!" Kuigi tema teadis, ja meie saalis teadsime, et ükski vägi ei päästa teda paksunahaliste käest, ütles Barrault' Bérenger need sõnad – ise seistes silmitsi absurdiga, eksistentialistlik äng mässamas hinges – kui vaba inimene, kes on teinud õige valiku.

Kui arvestada lavastuste sagedust ja kommentaatorite tõlgendamisusinusust, võib kõige rohkem tähelepanu äratanud absurdateatri näidendiks pidada iirlase Samuel Becketti prantsuse keeles kirjutet teksti "Godot'd oodates", mis esietendus 1953. aasta jaanuaris Pariisis (Théâtre de Babylone). Tüki tegevuse jooksul ilmneb, et olgu Godot kristlik Jumal (inglisekeelne *God* + prantsuskeelne deminutiiv *ot*) või kes tahes, ei ole ta tulnud ja jääbki vist tulemata. Või siis ta küll tuli, aga keegi ei märganud seda. Teinud eksistentialistliku valiku, jätkab Becketti pätipaar pettumusest hoolimata ta ootamist: "Me peame kokkuleppes kinni, see on selge. Me pole küll mingid pühakud, kuid peame kokkuleppes kinni. Kui paljud võivad sellega

³⁸ E. I o n e s c o, *Ninasarvik*. Tlk A. Kurtina. Rmt-s: E. Ionesco, *Kiilaspäine lauljatar*, lk 175, 177, 181.

³⁹ R. C. L a m o n t, *Ionesco's Imperatives*, lk 145.

hoobelda.”⁴⁰ Olen sellest näidendist mujal juba kirjutanud.⁴¹ Seepärast vaatleme siin lähemalt Becketti järgmist lavateost “Löppmäng”, mis esietendus 1957. aasta aprillis küll prantsuse keeles, aga seekord Londonis (Royal Court Theatre).

Tuumapommidega lõppenud Teine maailmasõda andis tõuke eksistentsialismi laiemale levikule ning ajendas vastavalt häälestet dramaturgia arengut, mis saavutas haripunkti absurditeatri lavastustega. Midagi sarnast oli toimunud, peamiselt Saksa maal, ka Esimese maailmasõja aegu, kui hakati mõistma mürkgaasi tarvitamise tagajärgi. Oswald Spengler avaldas siis pessimistliku “Õhtumaa allakäigu” ning Sartre’i poolt hiljem arendet eksistentsialism tugines Edmund Husserli fenomenoloogiale ja Martin Heideggeri olemisõpetusele. Draama uutest vormidest saavutas tollal laia kõlapinna ekspressionism, mille enim mängitud kirjanikuks kujunes Georg Kaiser. Tema loominguline kreedo osutus, vastavalt selle voolu tavadele, napolisõnaliseks: “Näidendit kirjutada on üht mõtet lõpuni mõtelda.”⁴² Nii lõpetabki Kaiser oma kuulsa triloogia viimase osa “Gaas II” (1920) üldist, võib-olla isegi globaalset hävingut tekitava plahvatusega. (Priit Põld-

roos lavastas selle 1925. aastal Tallinnas.) Ka Beckett, kes 1930. aastatel avastas ekspressionistliku maalikunsti,⁴³ on “Löppmängu” kirjutades mõtelnud ühe mõtte lõpuni. Aga missuguse lõpuni? Lavale püstitet mööblita ruum kahe kõrgel asuva aknaga jätab mulje tühjade silmakoo- bastega kolba sisemusest, mis on saanud varjupaigaks kahele kartesiaanlikule paarile: jalutud vanurid Nagg ja Nell ning ratastoolis istuv pime Hamm ja temast noorem Clov, kelle suurimaks hädaks on see, et ta *ei* saa istuda. Niisuguses paigas toimuvat tegevust annab mitmeti tõlgendada. Toogem paar näidet. Hugh Kenner näeb siin metafoorset seost male lõppmänguga. (Malemängu muide oli eriti efektiivselt kasutanud ka rootslane Ingmar Bergman aasta varem valminud eksistentsialistlikus filmis “Seitsmes pitsat”.) Stanley Cavell tajub sidet Vana Testamendi veeuputuse ning Noa poja Hamiga, ent mõõnab, et tükk võib tegelda ka aatomisõja tagajärgedega. Richard Gilman peab näidendit mõistujutuks tuumasõjale järgnevast elu lõppmängust ning vihjab sellist tõlgendust rakendavaile lavastusile.⁴⁴ Toetudes Heideggeri ja Sartre’i vaadetega väitleva Theodor Adorno esseele, milles saksa

⁴⁰ S. B e c k e t t, Godot’d oodates. Tlk A. Pärsimägi. Rmt-s: S. Beckett, Godot’d oodates. Löppmäng. Tallinn, 1973, lk 84.

⁴¹ M. V a l g e m ä e, Kes kardab Becketti Godot’d? Rmt-s: M. Valgemäe, Kaugekõne. Tallinn, 1999, lk 149–164.

⁴² A. S o e r g e l, C. H o h o f f, Dichtung und Dichter der Zeit, II: Vom Naturalismus bis zur Gegenwart. Düsseldorf, 1963, lk 255.

⁴³ J. K n o w l s o n, Damned to Fame: The Life of Samuel Beckett. New York, 1996, lk 187, 232. Skeptilisemat arvamust avaldab: A. C r o n i n, Samuel Beckett: The Last Modernist. New York, 1997, lk 241–242, 356–357.

⁴⁴ H. K e n n e r, Life in the Box. Rmt-s: H. Kenner, Samuel Beckett: A Critical Study. New York, 1961, lk 155–160, 163. S. C a v e l l, Ending the Waiting Game. Rmt-s: S. Cavell,

mõtteteadlane püüab päästa Beckettit kahtlaste filosoofide ja näitekirjanike kambast,⁴⁵ üritab siinkirjutaja sellegipoolest väita, et “Lõppmängu” võib pidada teatritekstiks, mis kannab eksistentsialismi ja absurditeatri paroodia maski.

Prügiurnides eluneva Hammi ema ja isa kahekõne sellest, kuidas nad kahekohalise jalgrattaga sõites jalutuks jäid, pakub hea näite sõjakoleeduste paroodiast:

NAGG: Mäletad avariid tandemil, kuhu jätsime oma koivad?

Naeravad.

NELL: See juhtus Ardennides.

Naeravad, ent vähem lustakalt.

NAGG: Sedanist välja sõites. (*Naer muutub üha vaiksemaks....*)

(...)

NELL: ...Pole midagi naljakamat õnnetusest...⁴⁶

Ardennides, eriti Sedani lähistel, on Prantsuse sõjavägi kolmel korral rängalt lüüa saanud: 1870. aastal Saksa–Prantsuse sõjas, 1914. aastal Esimeses maailmasõjas ja 1940. aastal Teises maailmasõjas. Ohvriterohke oli ka 1944. aasta Hitleri nn Ardenni operatsioon, mille käigus langes

erakordselt palju liitlaste sõdureid. Norides jälle kaudselt “Kärbeste” autori Sartre’iga, kirjutab Adorno, et Becketti tegelased, eriti muidugi Nagg, Nell ja Hamm, on nii sandistatud, et nende ainus reaktsioon on tõmmelda nagu lõmastatud kärbsed.⁴⁷ Peale Noa poja Hami on Hammis leitud ka kaudset seost Hamletiga. Samuti võib tema kujus aimata näitleja paroodiat, sest inglise keeles (nagu Godot’-looski, kasutab Beckett siin kakskeelseid sõnamänge) on üheks *ham*’i vasteks amatöörlik lavaentsiast, kellel on kalduvus üle mängida. (Sellise tüübi vastandina toob Camus “Sisyphose müüdis” autentse absurdiinimese näiteks kutselise näitleja, kellena Hugh Kenner näeb ka “Lõppmängu” tegelasi.⁴⁸) Pealegi hõlmab ju näidendi pealkirjas esinev “mäng(imine)” näitlemistki, olgu see kutseline või mitte, ning seostab niisiis “Lõppmängu”, nagu see sündis ka Camus’ “Caligulas” ja Sartre’i “Kärbestes”, teatrailsuse pettepildiga. Kirjas Alan Schneiderile, kes valmistas ette “Lõppmängu” New Yorgi lavastust (Beckett usaldas Schneiderile oma viie näidendi Ameerika esilavastused), soovitab autor mängida “farsiliku paroodiana”⁴⁹ stseeni, mis eestikeelses tõlkes algab Hammi tigea lau-

Must We Mean What We Say? New York, 1969, lk 115–162. Tuumasõjast on juttu lk 137. R. G i l m a n, The Making of Modern Drama. New York, 1974, lk 252.

⁴⁵ T. W. A d o r n o, Versuch, das Endspiel zu verstehen. Rmt-s: T. W. Adorno, Gesammelte Schriften. Band 11: Noten zur Literatur. Frankfurt, 1997, lk 281–321.

⁴⁶ S. B e c k e t t, Lõppmäng. Tlk A. Pärsimägi. Rmt-s: S. Beckett, Godot’d oodates. Lõppmäng, lk 118–119. Jalgratta sümboolikast Beckettii loomingus: H. K e n n e r, The Cartesian Centaur. Rmt-s: H. Kenner, Samuel Beckett, lk 117–132.

⁴⁷ T. W. A d o r n o, Versuch, das Endspiel zu verstehen, lk 293.

⁴⁸ A. C a m u s, Sisyphose müüt, lk 50–54. H. K e n n e r, Life in the Box, lk 160–165.

⁴⁹ Samuel Beckett Alan Schneiderile, 21.11.1957. Rmt-s: No Author Better Served: The Correspondence of Samuel Beckett and Alan Schneider. Toim. M. H a r m o n. Cambridge

sega “Kurat võtaks, lase ometi edasi, lase edasi” (lk 142) ning lõpeb kaks lehekülge hiljem Clovi küsimusega “Kas kavatsed varsti lõpetada?”. Kõige päevselgemalt annab lavastajale võimaluse pilgata operetlikku võlts-olemist näidendi lõpustseen, kus Hammi teener/poeg?/põetaja Clov (kelle arust tema ja Hamm mängivad “iga päev sedasama komöödiat”) tahab lahku da, “Panamakübar peas, tviidkuub seljas, vihmamantel käsivarrele heidetud, kohver ja vihmavari käes”.⁵⁰ Kui varem oli põhjust väita, et absurditeatri mõttetused sisaldavad peidetud filosoofilisi mõtteid, siis maailmalõppu ootavate “Lõppmängu” tegelaste nullpunkti jõudmine võib tõepoolest näidata, et Beckett (nagu Jarry oma Ubu-näidendis) seisab siin üpris lähedal traagilisele farsile, mis tõgab nii absurdi-teatrit kui ka eksistentsialismi. Veelgi enam, “Lõppmäng” tühistab mõningad siinses kirjutises käsitletud tõekspidamised. Tuumasõja-järgses olukorras on raske aktsepteerida Sartre'i arutlust, et inimesel on vabadus põrgust lahku da või et eksistentsialistlik valik ütelda “ei” või “jaa” annab (nagu Adorno seda väljendab) “koonduslaagri ohvrile vabaduse tema kallal sooritatud piinarikast martüüriumi seesmiselt heaks kiita või mitte kehtivaks tunnista”.⁵¹

Enesestmõistetavalt kirjutasid Sartre, Camus, Ionesco, Beckett ja isegi Picasso peale siin käsitletud tekstide ka teisi näidendeid, ning Pariisi teatrites esitasid absurdistlikke draamateoseid veel mitmed

autorid, nagu Arthur Adamov, Fernando Arrabal, Jean Genet, Robert Pinget, Jean Tardieu ja Boris Vian. Prantsusmaalt liikus uus dramaturgia Saksamaale, Inglismaale, Hispaaniasse, Itaaliasse, USA-sse ja mujalegi. Meile ehk kõige olulisemaks osutus ent režiimivastast maski kandva absurditeatri levik Ida-Euroopasse.

3.

Prantsusmaal ilmutas end uus teater pool-sada aastat enne absurditeatri sündi Alfred Jarry patafüüsilise, Poolas areneva tegevusega näidendiga “Kuningas Ubu” (1896). Kronoloogiliselt midagi sarnast toimus ka Poolas endas, kus 1921. aastal rambivalgust näinud Stanisław Ignacy Witkiewicz Puhta Vormi lavateos “Pragmaatikud”, kirjutatud juba 1919. aastal, ennetas ligi nelja aastakümnega absurdismi läbimurdu sealmail. Vahepealt enne Teist maailmasõda välismaale sõitnud Witold Gombrowiczi teatritükid, eriti 1946. aastast pärinev “Laulatus”, soodustasid omakorda käärimisi, millele andis otsustava tõuke Beckett “Godot’ d oodates” poolakeelne lavastus 1956. aastal, sest kaks aastat hiljem esietendus Varssavis Slavomir Mrożeki “Politsej” ja kaks aastat pärast seda Tadeusz Rózewiczi “Kartoteek”. (Mrożeki “Tango” lavastati 1965. aastal.) Kuuekümnendate alguses mängiti Prahas “Kuningas Ubut”, “Godot’ d oodates” ja Ionesco lühinäiden-deid. Neile järgnesid dissidendi ning hil-

[MA], 1998, lk 23. Lavastaja on need sõnad Beckett kirjas pliiatsiga alla kriipsutanud.

⁵⁰ S. B e c k e t t, Lõppmäng, lk 127, 157.

⁵¹ T. W. A d o r n o, Versuch, das Endspiel zu verstehen, lk 290.

jem Tšehhoslovakkia presidendiks valitud Vaclav Haveli “Aiapidu” ja “Teade”. Lee-dus alustas Kazys Saja uut laadi näidendite kirjutamisega (“Maniak” jt) 1966. aastal. Eestis puhusid uued tuuled esmakordselt 26. detsembril 1966, kui Tallinna televi-sioon näitas Mrożeki “Viirastuslikku ööd”. Järgmisel aastal ilmusid Ionesco “Ninasar-vik” ja Mrożeki “Tango”. Detsembris 1967 lavastati televisioonis Becketti “Krappi viimane lint” Jüri Järvetiga nimiosas. Eesti teatri *annus mirabilis*’eks osutus ent 1968, mil kodukootud humanistliku eksistent-sialismi maski kandev dramaturgia jõudis Tartusse: Vanemuises esietendus Mati Undi “Phaethon, Päikese poeg” ja Nõuko-gude tsensuur keelustas kontrollletendusel Paul-Eerik Rummo “Tuhkatriinumängu”, mis siiski järgmisel aastal lavavalgust nä-gi.⁵² Samuti 1968. aastal ilmus Haveli “Teade” ja aasta hiljem bukett Becketti näi-dendeid: “Õnnelikud päevad”, “Sõnadeta vaatemäng I” ja “Krappi viimane lint”. Detsembris 1969 lavastas Rummo tuba-teatris “Õnnelikke päevi”. Winnie’t män-gis kastis istuv valgeks võõbatud miimi maskiga Viuu Härm. Loodeti, et Noorsoo-teater võtab Rummo eksperimendi oma egiidi alla, aga režiim ilmselt ei lubanud seda. (“Godot’d oodates” ja “Lõppmäng” ilmusid ühiste kaante vahel 1973. aastal, mil trükiti ka kolm Saja näidendit.)

Seega osutus ajavahemik 1966–1968 oluliseks kodumaise eksistentsialistlike ja absurdistlike sugemetega näitekirjanduse arengus. Irooniat sisaldava vahemärkusena võime siin kirja panna, et tegelikult olid väliseesti teatril eeldused uue draamaga tutvumiseks juba kakskümmend aastat varem, sest Eesti Üliõpilaskonnna Saksamaal ajakiri *Estonia* avaldas 1947. aasta suvel Helgi Metsaotsa artikli “Mõtteid moodsa teatri puhul Münchenis 1946/47”. Autor vaatleb seal mõningaid prantsuse, saksa, šveitsi ja ameerika lavateoseid. Prantslaste puhul teeb ta juttu Jean Giraudoux’ näidendist “Trooja sõda ei tule” (1935) ja Jean Anouilh’ “Antigonest” (1944), mis tegelevad pigem saatuseema-ga kui eksistentsialismi või absurdiga, ent sealjuures kirjutab Metsaots siiski (nagu ta oleks just äsja kuulnud mõnd Sartre’i või Camus’ filosoofilisi vaateid käsitlevat loen-gut): meie sajandi tsivilisatsioon on “pank-rotis”; inimesed võitlevad “elujälestusega”; “Ons inimmass ... aatompommiga mingis suhtes lootustandvam väljavaade kui näiteks ahv kuulipildujaga?”; asjad ei pa-rane enne, kui tajume “oma senise võitlus-lipu absurdsust”.⁵³ Hooajal 1947/48 toodi Saksamaa põgenikelaagrite eestlaste “pea-linnas” Geislingenis publiku ette umbes kakskümmend lavastust. Peale paari unus-tuse hõlma vajunud algupärandi ja mitme

⁵² Oleks huvitav teada miks “Tuhkatriinumäng” ikkagi keelustati. Raivo Adlas, kes mängis Vanemuises Prints, kirjeldab *Kultuurilehele* antud intervjuus (17.02.1995, lk 12) olukorra absurdsust: “Nõuti muudatuste tegemist ja Hermaküla lubas ka teha. Aasta hiljem leidsid kõrged ametnikud, et “hoopis teine asi”, kuigi mingeid muudatusi polnud tehtud.” Ehk on nüüd võimalik uurida tollaseid ametlikke ürikuid ning avalikustada selle episoodi telgitagu-seid.

⁵³ H. M e t s a o t s, Mõtteid moodsa teatri puhul Münchenis 1946/47. *Estonia* [Eesti Üliõpi-laskond Saksamaal väljaanne], Göttingen, suvi 1947, lk 29.

varieteeõhtu mängiti Abrahámi operetti “Hawaii lill” ja selliseid “vana kooli” tükke nagu Agapetuse (Y. Soini) “Patuoinas”, Artturi Järviluoma “Põhjalased” ja Martin Ziverti “Mülkasoo”. Ainsaks pisut moodsama sisuga näidendiks osutus ameeriklase Norman Krasna 1944. aasta pikantne Broadway kassatükk “Kallis Ruth”. Helgi Metsaotsa artikkel ei õhutanud ühtegi Saksamaa (ega vist ka Rootsi) eesti pagulaste teatritruppi tõsisema sisuga uuemaid lavateoseid mängima. Et kord nii kaugele jõuda, pidime ootama poliitilise olukorra pehmenemist kodumaal, uuestisünnipoiste põlvkonna sirgumist ja uute teatrituulte aeglast liikumist Pariisist üle Varssavi, Praha – ja Vilniuse – Tartusse ja Tallinna.

Pärast 1968. aastat leiame eesti näitekirjanduses küllaldaselt eksistentsialismi ja absurdismi, kõige laiahaardelisemalt muidugi Madis Kõivu loomingus. Tema töödes tihti esinev pahaendeline kollane valgus näiteks pärineb (vähemalt osalt) Sartre'i “Iiveldusest”. “Filosoofipäevas” on Martin Lampe suhu pandud Martin Heideggeri mõttekäike. Humanistliku eksistentsialismi üheks algupärasemaks käsitluseks Kristust sümboliseeriva kala kujundiga võib pidada “Tagasitulekut isa juurde”. Koos Hando Runneliga kirjutatud “Küüni täitmisel” on sarnasusi Ionesco

näidenditega. Vaino Vahingu “Suvekool” sisaldab märkimisväärseid visuaalseid absurdismikujundeid. Rein Saluri “Poiste sõidud” haakub Saja “Maniakiga”, mis omakorda on hingesuguluses Witkiewiczi “Hullunud veduriga”. Beckett “Lõppmängu” prügiurne võib pidada emapuuks, millelt on saadud pookoksi Juhan Viidingu ja Tõnis Rätsepa “Olevuste” prügiväljadele, Merle Karusoo näitetrupi ühistööna valminud Eduard Vilde “Pisuhänna” ümbertöötluses “Second-händ” kavandatavale Euroopa prügimäele ning nende ähmane kontuur esineb ka (seni lavastamata?) lustmängus “Kalosseum”, kus Enn Vetemaa lisab prügimäele poliitilist huumorit “ajaloo prügikasti” mängutoomisega. Uue dramaturgia vastu sihitud satiiride hulka kuuluvad Jaan Kruusvalli Ionesco kulunaljatav “Rändurid”, Andres Ehini (koos Enn Mikkeri ja Rein Siimuga) Lembit Vahaku varjunime all ilmunud ja muu hulgas sõbralikult “Tuhkatriinumängu” tõgav “Karske õhtupoolik” ning Vetemaa telenäidend “Illuminatsioonid keravälgule ja üheksale näitlejale (pauguga lõpus)”.⁵⁴ Viimases kohtame nõukogulikku versiooni Sisypheosest ja Krappist ning üsna asjalikku muretsemist tuumasõja tagajärgede pärast. Eesti dramaturgia esimesteks uue voolu näidenditeks, nagu juba märgitud, osutasid Mati Undi “Phaethon, Päikese poeg”

⁵⁴ Ka prantsuse absurdistid/eksistentsialistid tegid enda (loe: Sartre'i) kulunalja. Boris Vian avaldas 1946. aastal “Päevade vahu” (L'Écume des jours; e k-s Tallinn, 2001. Tlk. E. Bernhardt) filosoofist Jean-Sol Partre, kelle sulest olla ilmunud romaan “Okse” (Vomit). Samal aastal kirjutas Camus (siiani lavastamata?) satiirilise lühinäidendi “Filosoofide eksprompt” (L'Impromptu des philosophes), mille peategelaseks on Monsieur Néant ehk härra Eimiski, võetud ilmselt Sartre'i “Olemise ja eimiski” pealkirjast (L'être et le néant). Vt R. A r o n s o n, Sartre and Camus, lk 235–240.

ja Paul-Eerik Rummo “Tuhkatriinumäng”.

Kuigi Mati Unt on väitnud, et “Phaethon, Päikese poeg” ei olnud “mingil juhul *teesidraama* (ütlemine Sartre’i “Kärbeste” stiilis),⁵⁵ ei pruugi sellist hinnangut tõsiselt võtta. Unt kirjutas need sõnad 1970. alguses, mil eksistentsialistlikud mõtted oleksid võinud võimude tähelepanu äratada. Ei ole aga kahtlust, et üheks “Phaethoni” eeskujuks oli Sartre’i näidend. Juba selle kategooriline eitamine näitab, kuhu see kärbes on maetud. Mõlemas tükis räägitakse kaasajast läbi antiigi lillede, ja mõlemad autorid tegelevad (Unt loomulikult vähem kui Sartre) eksistentsialistliku probleemistikuga. “Phaethoni” poliitiline allegooria, nagu “Kärbesteski”, jaotab tegelased kaheks: jumalad, kelle käes on võim, tehnoloogia ja relvad, on maa vallutanud venelased. Inimesed on eestlased (mis teeb järelikult venelastest mitte- või ebainimesed). Eestlased jagunevad omakorda kol-laborantideks ja sinisilmseks nimitegela-seks. Koidujumalanna Eos, keda karistatakse sellega, et temast inimene tehakse, lisab näidendile täiesti uue, Eesti-venelaste kategooria. Nagu Jaak Rähesoo on viidanud juba 1969. aastal *Loomingus* ilmunud artiklis, ilma asja suure kella külge panemata,⁵⁶ sisaldab “Phaethon” küllaga eksistentsialistlikke vihjeid. Esimese vaatuse teise pildi Phaethoni ja Eose dialoog algab

“mõttetusega”, liigub “vabalt elamise” poole ning lõpeb Antonin Artaud’ essee-kogust “Teater ja tema teisik” laenatud hoiatusega, et “Iga hetk võib taevas sisse kukkuda”. (Artaud’ julguse teatri tekstidel põhineb ka kolmel korral teisele inimesele näkku löömine.) Teises vaatuses ütleb Klymene, et “Me ei suutnud alati õiget teed leida, ... meil tuli valida paljude asjade vahel”, Hades räägib “halva teo” tegemisest ning Phaethon kuulutab, et “Peasi on lihtsalt olla ja kõik”.⁵⁷ Ida-Euroopa filtri kaudu Maarjamaale jõudnud uue teatri märgiks osutub omakorda Mrożeki “Tangost” pärinev Phaethoni soov isaga poloneesi tantsida. Et tsensuur hoidis Undil (nagu Rummolgi) silma peal, ilmneb järgmisest pisiseigast. Eesti Raamatu väljaandel 1985. aastal ilmunud Undi “Valitud teoste” esimeses köites on “Phaethoni” tekstist Hadese repliik “halva teo” tegemisest ja Phaethoni “lihtsalt ole-mise”-jutt välja jäetud.

Paul-Eerik Rummo “Tuhkatriinumäng”, nagu Becketti “Lõppmängki”, signaliseerib juba oma pealkirjaga teatraalsuse imedemaad, mida ei kinnita mitte ainult muinasjutule toetuv süžee, vaid ka näiteks järgmine lõik näidendi teisest pildist:

“Peremees avab ühe kirstu kaane, sealt paiskub esile elusuurusi kuradeid vedrude

⁵⁵ M. U n t, Minu teatriglossarium. Rmt-s: Thespis. Meie teatriuendused 1972/73. Toim. V. Vahing. Tartu, 1997, lk 133.

⁵⁶ J. R ä h e s o o, See maailm ja teised. Rmt-s: J. Rähesoo, Hecuba pärast. Tartu, 1995, lk 36–38; vt ka lk 283–284.

⁵⁷ M. U n t, Phaethon, Päikese poeg. Rmt-s: M. Unt, Mõrv hotellis. Phaethon, Päikese poeg. Tallinn, 1969, lk 78–81, 85, 97, 100.

otsas. Peremees nipsutab neile mõningase heldimusega vastu peanuppu. Prints silitab paaril vedrukuradil pead, ebalevalt nagu vööril koeral.

PRINTS:

Jaa, suurepärased kollektsioonid.

PEREMEES lööb kirstukaane teatraalselt kinni:

Ah, mis sest pasast rääkida.”⁵⁸

Kunagi ühes ajavahemikul 1968–1972 sündinud “Saatja aadressi” luuletuses kirjutab Rummo järgmise rea: “maal kus isetekkinud eksistentsialism on aastakümneid aidanud paljudel oma eksistentsi säilitada ja elada ära”.⁵⁹ Ent märkmetes “Tuhkatriinumängu” lavastajale Evald Hermakülale ütleb ta, tehes juttu Peremehest, et “Filosoofia, mille terminitega ta räägib, on vulgaar-eksistentsialism. (...) ta... seisukohad on täiesti trafaretsed”. Peremeest ei tohi aga traagiliseks teha, jätkab Rummo. “Mingi väike, näitleja poolt teadlik farsinoot võiks kuskil süin-seal välगतada.”⁶⁰ Näputäis farsilikkust Peremehe etteastetes

ja peotäis paroodiat peretütarde kartesiaanlikus kaksikjaotuses nihutavad “Tuhkatriinumängu” tegevuse – muidugi eestlasele omase tagasihoidlikkusega – üsna lähedale Beckett’i “Lõppmängu” strateegiale parodeerida eksistentsialismi ja absurdismi. Näib, et ka autor ise tüürib sinnapoole vastuses “Tuhkatriinumängu” kriitikale: “Tagantjärele tundub mulle, et [selle näidendi] kirjutamine oli katse läbi, üle või mööda saada eksistentsiaal-filosoofilistest ja absurdlikest tõdemustest ja kogemustest.”⁶¹ Võib-olla kavandas Rummo tööpoolest kõike seda nii. Võib-olla oli ta ettevaatlik, kuigi tema tollane isamaaluule lubab oletada, et, nagu Bérenger, oli ta teinud oma valiku, tulgu mis tuleb. Tagantjärele nähtuna ei tee suurt vahet, mis teda ajendas niimoodi kirjutama. Ent Rummo püüe vältida absurditeatri tunnusooni annabki “Tuhkatriinumängule” just selle ambivalentse, mis iseloomustab maailmaklassi kuuluvat dramaturgiat, ükskõik missugust maski see ka kannaks.

⁵⁸ P.-E. Rummo, Tuhkatriinumäng. Tallinn, 1992, lk 37.

⁵⁹ P.-E. Rummo, Saatja aadress ja teised luuletused 1968–1972. Tallinn, 1989, lk 28.

⁶⁰ P.-E. Rummo, Lugemiseks Evald Hermakülale, kes lavastab “Tuhkatriinumängu”. Rmt-s: Thespis, lk 179, 180.

⁶¹ P.-E. Rummo, Igavik ja argipäev (Vastus “Tuhkatriinumängu” kriitikale). Rmt-s: Thespis, lk 206.

TÕNU VIIK

UUS ESSEE ABSURDIST: ILMA HUMANISMI ÜLEVA MÜÜDITA

Absurdi probleem tuleb uuesti sõnastada. Meie eksistentsiaalne situatsioon ei ole enam absurdne selles tähenduses, nagu Camus seda pool sajandit tagasi kirjeldas: “absurd sünnib inimlike ootuste ja maailma meeletu vaikimise vastandusest.”¹ Maailma õudustäratav vaikimine kohutas juba Pascali, kelle jaoks see universum, mille ühele tolmütäpisuurusele planeedile on pandud elama meie keha, on liiga suur ja ebamugav, et olla sellele kehale koduks. Sellepärast saab inimene leida oma tõelise koha ainult füüsilise universumi suhtes paralleelses “vaimsete asjade” universumis, kus inimese vaimu ülevus kompenseerib tema keha tühisuse. Aga selliseks lohutuseks on vaja kahte paralleelset universumit – *res cogita* ja *res extensa* kahte teineteisest sõltumatut maailma.

Renessansiajast alguse saanud humanistlik maailmatunnetus elimineerib vaimsete substantside universumi ja kuulutab olevaks ainult materiaalse aegruumi, kuhu jäävat ainsate vaimsete substantsidena alles Jumala vaim, mis universumit liikumises hoiab, ja inimeste hinged, mis nendele määratud kehasid juhivad. Uusaegne mõtlemine rebib seega inimhinge vaimsest maailmast välja ning asetab selle talle

ebaloomulikku keskkonda. Materiaalsete kehade universum tekitab hinges võõristust. Materiaalsest elust ja inimkehast saab ebameeldiv ja inimese tõelise mina jaoks õõvastav kogemus, millele hing endiselt vastandab kogu oma vaimse ülevuse. Uusaegsele mõtlemisele saab see vastandus paradigmaatiliseks; seda kasutatakse ära kas optimistlikult, leides inimhinges toetuspunkti, mille abil saab füüsilist maailma inimese vaba tahte järgi ümber korraldada, või siis pessimistlikult – ennast maailmas võõrana tundes ja seda olukorda haletsedes. Hing ise jääb inimesele alles kuni 19. sajandi lõpuni.

Nietzsche poolt välja kuulutatud kõrgeima vaimse substantsi surm ei muuda mitte ainult maailma, vaid ka inimest ennast. Maailm ei ole juba ammu enam jumaliku tarkuse raamat. Sfääride musikaalne liikumine on taandunud külmunud kivi- ja raudrahnude elliptilisteks trajektoorideks, ning isegi inimese lähim keskkond – tema enda poolt üles ehitatud sotsiaalne kogukond – osutub industrialiseerumise, linnastumise ja massiühiskonna tekke ajastul võõrandavaks keskkonnaks. Inimene pole enam kodus ei materiaalses universumis ega ka ideoloogiast ja eks-

¹ A. C a m u s, Sisyphose müüt. LR 1972, nr 51/52, lk 31.

pluateerimisest tulvil sotsiaalses kogukonnas. Inimene ise minetab oma vaimse substantsi ja muutub lihtsalt psüühikaga kehaks. Need kõrged ideaalid, mis enne osutasid inimese sünnieelsetele seostele vaimumaailmaga, osutuvad kas karjainstinktideks (Nietzsche), kodanlikuks ideoloogiaks (Marx) või psüühilisteks hälveteks (Freud).

Selline on kõige üldisemates joontes vaimne situatsioon, milles sõnastatakse 20. sajandi keskpaiga eksistentsialismi manifestid – Camus' *Sisyphose müüt* ja Sartre'i *Eksistentsialism on humanism*. Sartre kasutab kristliku metafüüsika ja Camus kristliku pateetika vahendeid, et õigustada post-nietzscheaanlikus maailmas humanistlikku nostalgiat. Mõlemad lähtuvad noore Heideggeri põhiseisukohast, et inimene on *In-der-Welt-sein*, maailmas-olemine. Kuid maailm vaikib ja inimesel ei ole kaasasündinud olemust. Kuidas siis õigustada mingisugustki positiivset programmi? Miks on mäss parem kui alistumine või massiga kaasamine? Milleks luua või võidelda parema maailma nimel? Milleks üldse midagi teha? Miks mitte lõpetada kogu see vaev enesetapuga? Aga sellepärast, vastab Sartre, et inimene pole tavaline substans, kus *esse* on ühendatud teatava eelnevalt määratletud *essentia*'ga, vaid eriline substans, mille *esse* on küll ette antud, kuid mille *essentia* on protsessuaalne ja luuakse praktiliste eneseületamiste käigus. Sartre kasutab siin Heideggeri

Daseini ühe eksistentsiaali – “visandi” (*Entwurf*) – mõistet, mille abil Heidegger näitab, et *Dasein* ei ole substantsiaalses mõttes tema ise mitte ainult sellepärast, et ta on maailma heidetud (*geworfen*), vaid ka sellepärast, et ta sisaldab juba nüüd oma tulevikuvõimalusi (tuleviku “visandeid”), nende hulgas eksistentsiaalses mõttes kõige tähtsamana oma surma, olles järelikult juba elades surija.²

Camus leiab, et vaatamata maailma ja eksistentsi mõttetusele on võimalik ja mõttekas käituda vabalt, on põhjust tunda rõõmu loomiskirest ja saada rahuldust mässust. Camus ei esita loogilist argumenti, vaid üritab lugejat absurdi-rõõmuga mässule õhutada: “See mäss annab elule hinna. Jätkudes läbi kogu eksistentsi, taastab mäss selle suuruse. Silmaklappideta inimese jaoks pole kaunimat vaatepilti kui aru heitlus realiteediga, mis temast üle käib.”³ Camus otsib võimalust säilitada absurdi situatsioonis humanistile omast heroilist eluhoiakut. Ta tunnistab, et enam ei ole transtsendentseid eesmärke, mille nimel ennast ületada ja maailma vastu võidelda. Miks seda siis ikkagi teha? Camus on valmis kõik transtsendentse ära andma, aga ei taha loobuda sellest heroilisest eluhoiakust, mis vähemalt siiaamaani oli õigustatud tänu transtsendentsetele väärtustele. Camus ütleb selle ka ise välja: “Kas on võimalik eesmärgita elada – see on kõik, mis mind huvitab.”⁴ Teiste sõnadega, kas on võimalik võidelda siis, kui

² Vt M. Heidegger, *Sein und Zeit*. Tübingen, 1993, lk 260 jj.

³ A. Camus, *Sisyphose müüt*, lk 51.

⁴ Sealsamas, lk 54.

enam millegi nimel võidelda ei ole. Camus' vastus on lihtne ja geniaalne: on küll, kui me aktsepteerime, et see võitlus on absurdne.

Camus' seisukoht on loomupäraselt vastuvõetav sellisele inimesele, keda haarab vastuhaku ilu. See haarab igat humanisti – igat lääne kristliku kultuuri kandjat, kelle kultuuri-instinktideks on “ennast ületada”, oma “vaimu” kehale vastandada ja oma “vabast tahtest” lähtuvalt tegutseda. Aga 21. sajandi alguses meil enam selliseid tundeid ei ole. Uus inimene on postmodernse globaalse massikultuuri esindaja ning tunnetab maailma ja iseennast teistmoodi. Mäss, mis oli nii omane modernse ajastu kodanlikule substantsiaalsuseihale, – mäss kõige vastu, mis inimese vaba tahet piirab – ei ole enam tema jaoks loomupäraselt õigustatud. Mitte sellepärast, et ta on muganduja ja väikekodanlane, vaid sellepärast, et ta on lakanud uskumast oma vaimse mina substantsiaalsusesse, st et ta ei arva, nagu põhineks tema identiteet mingil iseoleval vaimsel substantsil, mida vanasti “hingeks” kutsuti. Olla autonoomne selle tõttu, et inimese kehas on vaim, mis kuulub teist tüüpi maailma kui see, milles elab inimese keha, tundub talle anakronismina. Vabadus ei ole tema jaoks mitte vaimuomadus, vaid konkreetne empiiriline olukord, kus tema soovide ja ihade rahuldamise piirid on võimalikult laiaulatuslikud.

Ta ei tunne enam kristlikku nostalgiat maailma transtsendentsete väärtuste järele. Tema maailm mitte ei vaiki õudustäratavalt, vaid müriseb stressi-tekitavalt. Väikusest on saanud kallis kraam, mida ta endale ainult harva lubada saab. See maa-

ilm ei ava ennast mitte kolmemõõtmelise universumi lõputute avarustena, vaid oskuskuste ja ettevõtete büroo- ja kaubaruumidena, kus tänavamüra summutatakse salvestatud muusika igavese taasesitusega. Maailm on tema jaoks lõputu tarbimisvõimaluste lava, millel oskuslike valikute tegemine nõuab kõrgetasemelist arutlusvõimet ja laialdasi teadmisi. See postmodernistlik töö- ja tarbimisvõimaluste lõputus on hoopis teise iseloomuga kui modernse maailmaruumi lõputus. Modernne lõputus on kosmoseavaruste omadus olla mõistusele põhimõtteliselt haaramatu – nii nagu näiteks Kant sellest *Puhta mõistuse kriitikas* kirjutas. Postmodernne lõputus seevastu on kõigi võimalike inimeste poolt loodud kultuuriruumide põhimõtteline ammendamatus koos nende juurde kuuluvate elamisvõimaluste ja variantidega. Kaasaegses olukorras ei jõua me kunagi ammendada isegi ühe keskmise suurusega linna kõiki võimalusi aja veetmiseks ja elu korraldamiseks, kusjuures me ei ole kunagi piiratud ühe linna või ühe kultuuriruumiga. Vastupidi, meie normaalne olek on olla pidevas liikumises ühest kultuuriruumist teise, nii virtuaalselt kui füüsiliselt.

Selline maailm ei tekita modernsele ajastule iseloomulikku võõrandatust; ta on inimeste tehtud – järelikulult asustatav ja omandatav. Küsimus on ainult ajas ja minu võimetes ühest kultuuriruumist teise üle minnes oskuslikke valikuid teha. Juba mulle lähemal seisvate kultuuriruumide kaardistamine ja sellel oma ihadele huvipakkuvate punktide leidmine nõuab märkimisväärset eruditsiooni. Kõige kallim kaup on informatsioon selle kohta, kust

midagi leida võib, sest meile tundub, et kuskil kultuuri labürintides on see, mida me ihaldame, juba kindlasti olemas. Postmodernne maailm on hurmav ja haarav, võõrandatust saab tekitada ainult vahendite puudumine lõputuks tarbimiseks. Kõik ihaldusväärne on siin – meiega ühises ruumis. Mõningaid asju eraldavad meist küll väga pikad distantsid ning ruumivahetus soovitud kohani jõudmiseks võib ületada meie ostuvõime, samuti ei pruugi meil jätkuda vahendeid kõigi soovitud asjade kogemiseks, aga midagi transsendentset, kõikidest kultuurilabürintidest väljapoole jäävat, pole meie jaoks olemas. Needsamad kristlikud transsendentsed väärtused on meie jaoks saanud ühe erilise kultuuriruumi väärtusteks, millest meil on võimalik osa saada kas kristlike tekstide või siis mõne kristliku kommuuni elukogemuse vahendusel. Nii see elukogemus kui ka need tekstid on leitavad meie kultuuriruumide konglomeraadis koos budistlike, hinduistlike, krišnaitlike ja teiste tekstide ja kommuunidega. Transsendentne on saanud immanentseks. Kõige kogemist piirab ainult aeg.

Umberto Eco märgib, et postmodernne maailm on “hüperreaalne”, kus reaalsuse simulatsioonid on vanast reaalsusest “reaalsemad” ja “tõelisemad”. Kaasaja inimese elutegevus toimub enamjaolt virtuaalses reaalsuses; ta pühendab palju rohkem aega ja huvi sellele, mis toimub televiisori- ja arvutiekraanil ja meedias, kui sellele, mis toimub tema maja ees. Kusjuures maja ees polegi enamasti muud kui pargitud au-

tod – veel ühed postmodernsed ruumivahetuse vahendid. Loodusliku maailma jaoks, mille avarused Pascali nii väga kohutasid, on spetsialistil aega ainult üksikutel puhkusehetkedel. Spetsialisti otse töö- ja puhkekeskkonna moodustab ikkagi “virtuaalne” reaalsus, kusjuures virtuaalne reaalsus mitte ei peegelda “tegelikku” reaalsust, vaid vastupidi. Slavoj Žižek märgib tabavalt, et kaasaegses ühiskonnas televiisor ei näita mitte seda, kuidas asjad tegelikult on, vaid me kohendame reaalsust ümber vastavalt sellele, kuidas seda televiisoris näidatakse. Seega televiisor pigem toodab kui peegeldab reaalsust. Nii väidab Žižek näiteks Marlboro reklaami analüüsid, et pruuniks põlenud kauboi ja avarad preeriatasandikud ei näita meile seda, milline Ameerika tegelikult on, vaid vastupidi – alles Marlboro reklaami loodud kujutluspildi mõjul hakkavad ameeriklased ennast identifitseerima metsikute preeriatasandike karmide ja ausate asukatenä.⁵ Seega “tegelik” maailm muutub virtuaalse maailma ebatäiuslikuks koopiaks, mitte vastupidi.

Uus ei ole postmodernistlikus olukorras mitte see, et reaalsus jäljendab midagi ideaalset (seda protsessi võib täheldada ka maja ehitamise juures), vaid see, et jäljendus osutub originaaliga võrreldes ontoloogiliselt ja aksioloogiliselt jõulisemaks. Platoni jaoks olid kõik koopiad vähem reaalsed kui see, mida nad jäljendasid. Kui Platoni jaoks oli jäljendava tegevuse tähelepanu suunatud originaalile, siis nüüd on see suunatud koopiale. Kõrvalekalle ori-

⁵ S. Ž i ž e k, *Ideoloogia ülev objekt*. Tallinn, 2003, lk 160–161.

ginaalist on muutunud huvitavamaks kui originaalilähedus. Derridalikult öelduna ongi “erinevus” see, mis meid jälgendamise juures huvitab. Meie teema jaoks on aga oluline märkida, et ei virtuaalset maailma ega selle nõrgemat, “reaalset” koopiat ei saa kuidagi iseloomustada lõputu vaikimisega. Reaalsus ja eriti veel selle virtuaalne “erinevus” on postmodernse inimese jaoks eluiha ja võimutahte ammendamatu allikas.

Muutunud on ka inimene ise. Juba Ortega y Gasset märgib *Masside mässus*, et meie ajastu massiinimene pole harimatu mats, vaid kõrgelt haritud spetsialist. Postmodernne inimene on intelligentne, võimekas ja töökas kordasaatja, kelle erialased teadmised ja oskused garanteerivad talle kõrge tasustatud töökoha. See kinnistab ta ühelt poolt sotsiaalse süsteemi spetsiifiliseks elemendiks, aga teiselt poolt tagab talle laiaulatusliku tarbimisvõimaluse. Seda viimast tajub spetsialist-inimene vabadusena ja tunneb paratamatult üleolekut nende suhtes, kellel ei ole võimalusi pühendada ennast väljavalitud hobidele, reisimisele ja nooblitele spordialadele ning kellel ei ole võimalust kuulata just nimelt selle muusika taasesitust, mida tema “hing” hetkel ihaldab, et selle juurde veel intelligentselt ja peenemaiseliselt valitud veini rüübata.

Inimese “mina” substantiaalsus ja sellest lähtuv metafüüsiline, mitte siia maailma kuuluv vabadus on spetsialist-inimese

jaoks pseudoprobleem. Inimene on lihtsalt psüühikaga keha. Psüühikal ei ole oma *hypokeimenon*’i – alust, mis tagaks inimindiviidi vaimse substantiaalsuse. Inimene tajub ennast ikka veel atomaarse indiviidina, aga selle indiviidi terviklikkuse kogemuse saavutamiseks ei vaja postmodernne inimene enam mingisugust vaimset aluspinda. Inimese ainsaks *hypokeimenon*’iks, kui aristotelliku metafüüsika keelt ikka veel pruukida võib, on tema keha. Tänu keha samasusele inimese kõikides elukogemustes tajub inimene ennast millegi ühtse ja arvuliselt ühena, vastandina virtuaalsele kogemusele, kus inimesel võib olla suurem arv paralleelselt toimivaid identiteete ja jätkuvaid elusid nagu arvutimängus.⁶ Aga inimindiviidi “hing”, tema “vaim” või tema “mina”, kui filosoofiliselt väljenduda, on lihtsalt *ghost in the machine*, metafüüsiline kummitus eelmisest ajastust, mis on tekkinud ebaotstarbeka keelekasutuse tagajärjel.

20. sajandi mõtlejad on ühel nõul selles, et inimese identiteet ei ole ette määratud, vaid see konstrueeritakse elukogemuse käigus. Inimese identiteet, millest vanaasti räägiti kui *essentia*’st, on teadvuse konstruktsioon, mis tekib kas lapsepõlvetraumast, meie ihade põhimõttelisest lõpuni realiseerimatusest või siis lihtsalt sotsiaalsete rollimängude muutmisest *habitus*’eks. Igal juhul on Sartre’il õigus, et inimese *essentia* ei ole ette määratud nii nagu traditsiooniline platonistlik-aristotel-

⁶ Keha samasuse all pean ma silmas fenomenoloogilist, mitte materiaalist samasust. Vaatamata sellele et keha rakud vahetuvad ning meditsiiniliselt on võimalik elundidoonorlus ja proteesid, kogen ma oma keha ikkagi ühe ja samana. Kunsthammas on fenomenoloogilises mõttes samavõrra minu keha osa kui orgaaniline hammas.

lik-skolastiline substantsiteooria seda uskus. Kui aga nõnda, siis ei seisne uue inimese vabadusesoov enam selles, et oma vaimse substantsi sõltumatust maailma suhtes praktiliste tegudega kinnitada. Uue inimese vabadus tähendab tema keha orgaanilise süsteemi võimalikult optimaalset lülitamist majanduslikesse võrkudesse, et tema tarbimisihah rahuldamise võimalused oleksid maksimaalsed. Olemuse puudumine ei valmista postmodernsele inimesel enam valu ega kutsu esile mingit Jumala surma järgset hüljatuse-tunnet.

Vabadusest kui iseseisvusest on saanud valiku- ja tarbimisvabadus, kusjuures ei tarbita mitte ainult poeriiulitel olevaid kaupu, vaid ka head haridust, erinevaid religioosseid ja kultuurilisi kogemusi ja isegi mõtlemist. Kriitiline lugeja võib nüüd küsida, kui kaugele on mul õigus selle tarbimise metafooriga minna. Kui ütelda, et kaasaegne inimene "tarbib" mõtlemist ja kunsti samamoodi nagu veini, kas siis ei võiks järeldada, et juba keskaegsed mungad "tarbisid" lunastuslootust? Vastuseks tahaksin tuua välja mõned tarbimisele iseloomulikud jooned, mis kirjeldavad eksklusiivselt postmodernsele ajastule omast suhtumist asjadesse. Esiteks, tarbimine järgneb alati valikule aksioloogiliselt võrdsete võimaluste vahel. Keskaegne inimene pidi valikusituatsioonis ära tundma talle Jumala poolt määratud tee ning mitte langema saatana poolt seatud lõksude ohvriks. Postmodernse inimese jaoks pole valikud mitte õiged ja valed, vaid iha rahuldamise seisukohalt rohkem või vähem optimaalsed ning erutuse ja edevuse seisukohalt rohkem või vähem huvitavad. Teiseks, tarbimine on tehing. Tarbides annab

postmodernne inimene midagi ära ja saab midagi vastu. Raha pole sellepärast postmodernses ühiskonnas mitte üks väärtustest, vaid kõigile väärtustele ühine vorm – nii nagu *forma formarum*, kõikide vormide vorm, oli keskajal kõrgeimaks printsiibiks kõikidele teistele asjadele. Seega on postmodernses situatsioonis kõik soovid ja iha objektid mõõdetavad ühe tarbimisvabadust kehvastava ekvivalendi abil, kusjuures see on toosama ekvivalent, millega mõõdetakse inimese efektiivsust ühiskonda sulandumisel. Keskaegse inimese suhtel asjadega ei olnud sellist universaalse tehingu iseloomu, sest asjad ja kogu maailm olid talle antud Jumala armust. Ta pidi ainult oskama tänulik olla.

Uusaegne inimene hakkas maailma vastavalt oma vabale tahtele ümber kujundama ja ennast seda teravamalt maailmale vastandama. Sellest vastandusest sündiski humanismi müüt oma vabadust teostavast indiviidist. Postmodernsele inimesele tundub see keha ja konkreetse empiirilise situatsiooni suhtes sõltumatuse saavutamise pentsik. Marx kõigutas humanistliku eetika aluspõhja seda historiseerides. Ta näitas, kuidas humanistlikud eetilised ideaalid ei ole mitte üldinimlikud, vaid toetavad kapitalistlike ühiskondade valitsevat klassi. Kodanlusele ei ole midagi kasulikumat kui tahtevabadusse uskuv tööliste mass, kes eneseteostuse nimel eriti innukalt oma tööjõudu müüb. Nietzsche omakorda näitas, kuidas kristlik humanism on röövinud inimese elurõõmu ja tahte. Kristliku ideoloogia abil on kultiveeritud nõrkust ja keskpärasust, võltse teispooleid lootusi ja eitatud siinpoolset. "Ristiusul on ainult halvad eesmärgid:

mürgitamine, laimamine, elu eitamine, inimese alandamine patu mõiste abil,” ütleb Nietzsche.⁷ “Jumal on kuulutanud sõja elule, loodusele, eluihale!”⁸

Järelikult, kui me saame üldse rääkida absurdist postmodernistlikus situatsioonis, siis ei saa see sündida “inimlike ootuste ja maailma meeletu vaikimise vastandusest”. Meil ei ole seda “hinge”, mis maailmale vastanduks, meil ei ole vaikivat maailma ja me ei pea ennast maailmast sõltumatuks. Absurd on saanud meile möödunud aegade müüdiks, mida me võime küll mõista, kuid mida me enam ei tunne. Meil ei ole enam selliseid soove ja fantaasiaid, mida Camus “inimlikeks ootusteks” tituleerib. Meile tundub see keelemäng, mis ülistab vabadust, eneseületamist ja mässu, lihtsalt iganenuna. Mässu ja vastuhaku mõisted küll säilivad, kuid nad teevad läbi metamorfoosi, mis võimaldab neil alates 20. sajandi viimasest veerandist laiatarbekaubaks saada. Hipide, punkarite ja räpparite propageeritud “mäss” ei baseeru üksikin-diviidiil, vaid alternatiivse subkultuuri grupiidentiteedil. Pseudoavangardistliku kirjanduse ja kunsti “vastuhakk” kaanonile on muutunud mandariinlikuks õukonnakultuuriks, mille eest riiklikke autasusid ja ühiskondlikku tunnustust jagatakse. Viimase aja massimeedias esinev “wild look” ja “independent style” ei ole aga enam isegi mässu stiliseering, vaid samaugune glamuuriiefekt nagu ahvi pähe pandud silinderkübar. Humanistlik mäss põhineb aga vanal metafüüsilisel eeldusel hinge olemasolu kohta.

Heidegger kritiseerib humanismi nimelt selle metafüüsilise eelduse pärast. Kui inimest defineeritakse mõtleva loomana, siis me räägime ikka veel substantsist, kus midagi vaimset – mõtlemine – on ühendatud millegi materiaalsega – keha. Inimene on olend, kus materiaalses kehas asub vaimne *eidōs*: ideaalne *essentia* on seostatud materiaalse eksistentsiga. Selline essentsialistlik metafüüsika on Heideggeri arvates juba kaks ja pool tuhat aastat lääne mõtlemist olemisküsimuse juurest eemal hoidnud. Humanism on järelikult metafüüsika ja see tuleb dekonstrueerida. Inimest mõtleva loomana mõistes ei ole meil tegelikult võimalik tema eksistentsiaalset situatsiooni ontoloogiliselt mõista. Sartre'i viis inimese uut situatsiooni kirjeldada kukubki läbi tema tagasilangemise tõttu metafüüsilisse keelekasutusse. Camus' katse kukub läbi tegelikult samal põhjusel nagu Heideggeri enda oma: vana metafüüsilise maailma juurde kuuluva tunnetegamma tõttu. Nagu Camus, rõhutab Heidegger meeolude ja tunnete tähtsust filosoofilise lähteotsuse jaoks. Nii on *Olemises ja ajas* kirjeldatud fundamentaal-ontoloogilise analüüsi läbiviimise jaoks otsustav keskenduda meie põhilistele eksistentsiaalsetele meeoludele (*Stimmungen*), mis määravad (*bestimmen*) meie kohalolu maailmas. Nendeks põhimeeoludeks on hirm, südametunnistuse hääl, totaalne tüdimus, armastus jms. Neid lähemalt uurides näeme, et Heidegger mõistab inimeksistentsi fundamentaalseid põhimeeolusid tüüpilise kristlase, huma-

⁷ Fr. Nietzsche, Antikristus. Tartu, 2002, lk 75–76.

⁸ Sealsamas, lk 22.

nisti ja eksistentsialistina. Seesama Heidegger, kes näeb nii palju vaeva, et vältida humanistliku metafüüsika keelt, ei märka, et tema poolt kirjeldatud “üldinimlikud” meeolud kuuluvad samuti vana metafüüsilise maailmavaate juurde.

Heidegger lähtub niisiis jätkuvalt kristlik-humanistlikust elutunde traagikast, aga postmodernistliku inimese elutunnetus ei ole traagiline, vähemalt mitte samas mõttes. Uue inimese jaoks on humanismist nagu ka metafüüsikast saanud elitaarne keelemäng, mida valdavad vähesed vastava eriala spetsialistid ja üksikud vaba aega omavad kultuuriloo huvilised. Sloterdijk väidab, et humanism on “kirjandusliku koosluse mudel, mille liikmeks astunud avaldavad kanooniliste tekstide kaudu oma ühist armastust neid inspireerinud kirjasaatjate vastu”. “Kirjasaatjate” all peab Sloterdijk silmas autoreid, kes konkreetsetele sõpradele adresseeritud kirjade asemel oma mõtteid, tundeid ja lootusi raamatu vormis väljendavad ja neid selle vormi läbi tundmatutele tuleviku-sõpradele adresseerivad. Humanistid on seega ühe kirjandusliku klubi liikmed, mille tähtsus massimeedia ajastul jätkuvalt kahaneb.

Asi pole muidugi ainult selles, et kirjasona tähtsus, nagu Sloterdijk väidab, on telekommunikatsiooni ajastul teiste meediumidega võrreldes kahvatuma lõõnud. Kiri ise on postmodernsel ajastul omandanud uue iseloomu. Tal ei ole enam kosmilise logose ega aadamliku ürgkeele iseloomu. Milliseid sõnu me ka ei looks ja milliseid stilistilisi võtteid ei kasutaks, ikkagi ei suuda me keele juurest maailma või olemise juurde välja murda. Aga postmodernse inimese jaoks pole seda vajagi. Ühe

ürgkeele asemel kasutab ta mitut keelt ja mängib sama loomulikult mitut keelemängu, nagu ta osaleb mitmes semiosfääris. Tõde ei eksisteeri enam sõltumatult inimkultuuri erinevatest keelelistest väljendustest, vaid on erinevate keelemängude immanentne omadus. Järelikult tõde luuakse, mitte ei avastata. Humanism on üks Euroopa kultuuri ajaloolistest keelemängudest, mille “piirsõnavara” hulka kuuluvad tõesti sellised sõnad nagu “vabadus”, “vaba valik”, “tahtevabadus”, “sõltumatus” jt humanismi põhiväärtusi väljendavad terminid. See kõik on nii, kuid Sloterdijk ei märka, et kirjandusliku klubi ja elitaarse keelemänguna on humanismist saanud üks meie tarbimisvõimalusi.

Küsimus on nüüd selles, kas tänapäeva inimesel on vaja sellise piirsõnavaraga keelemängu tarbida. Kas on põhjust lugeda selle keelemängu kanoonilisi tekste ja neid juurde kirjutada? Kas on alust eelista humanistliku sõnavara tõde? Vana humanistlik lootus nende tekstide lugemise ja kirjutamise abil inimese loomastumise tendentse vaigistada ning inimelu õilistada meid enam ei veena. Kas absurd ei ole siis uue inimese jaoks enam probleem või kas ta ei sobi enam uue inimese eksistentsiaalset situatsiooni iseloomustama? Võib vist ütelda, et kui eksistentsialism on humanism, siis mitte. Küsimus on järelikult selles: kas eksistentsialismil võiks olla mõte ilma humanismita, ehk teiste sõnadega: kas on mõtet rääkida absurdist ilma humanismi üleva müüditada. Küsimuse võib veel sõnastada ka nii: kas on võimalik mässata ilma metafüüsilise vabaduse piiranguid trotsiva hingeta?

Uus maailmatunnetus on relativistlikum

kui varem, aga see ei tähenda, nagu Camus ütleb, et “me võime sama hästi krematooriumis tuld kohendada kui pühenduda pidalitöbiste eest hoolitsemisele”⁹. Ka uue inimese jaoks on üks valik parem kui teine ning ta vajab valikute tegemiseks orientiire rohkem kui eelmistel ajastutel. Küsimus on nüüd selles, kas absurd võiks meie tegemisi suunata. Kas meie eksistentsiaalset situatsiooni võib ikka veel kirjeldada kui absurdset?

Siinkohal tahaksin ma tõstatada teesi, mida on selle essee raamides võimalik visandada ainult kõige üldisemates joontes ja sedagi ennatlikult. Ma arvan, et alles postmodernistlikus olukorras leiab absurd oma seadusliku ja teeneka koha inimese eksistentsi kirjelduses. Nagu eespool öeldud, meile ei tundu, et oleks mõtet võidelda iseenda leidmise ja selle “ise” vastandamise eest materiaalsele maailmale. Meile ei tundu nii sellepärast, et me ei usu Euroopa metafüüsika jutte selle “ise” kohta. Me teame, et ei ole võimalik ennast leida oma substantsi vaimse aluspõhja esiletoomise kaudu. Me teame ka, et me võime vabalt konstrueerida ükskõik millise enda. Me oleme vabad oma identiteeti looma. Selleks kasutame me keelemängu, mis meid kõige enam inspireerib. Aga kui nii, siis me võime ju endale luua identiteedi, mis toetub Euroopa kultuuri suurimatele müütidele. Postmodernses situatsioonis on meil vabadus oma mässuga kahe ja poole tuhande aastane illusioon tõeks teha.

Kui Camus ja Heidegger eeldavad, et

metafüüsika taandumisel üheks keelemänguks paljude seas jäävad meisse ikka veel metafüüsiku tunded, siis sellisest mässueeldusest tuleb uuel inimesel loobuda. Aga sellist eeldust pole mässu jaoks ilmingimata vajagi. Uus inimene võib mässata erudeeritud tarbimisihast. Absurd võib olla iha ja uudishimu objekt nagu iga teinegi. Ma ütlen “võib olla”, sest mingit emotsionaalset sundi uuel inimesel selleks ei ole. Mitte meelega ei pane meid kivi mäest üles veeretama, vaid ainult absurdi kogemuse võimalus ise ja selle võimaluse ihaldusväärus. Absurd ei tarvitse saada iha objektiks mitte sellepärast, et inimene vastavalt oma loomusele teisiti ei saa, vaid sellepärast, et kõikide muude iha objektidega võrreldes on absurdi iha ... absurdne. Teiste sõnadega, ainus, mis meid absurdi valima paneb, on absurd ise – absurdi mõttetu ilu ja ülevus.

Postmodernses olukorras muutuvad eriti kaalukaks Camus' sõnad, et “mässuline mõte ei saa hakkama ilma mäluta”¹⁰. Traagiliste kristlike eksistentsiaalsete tunnete puudusel saame me absurdi kogemuse tekitada ainult intellektuaalsete vahenditega. Kusjuures absurdi kogemuse omandamiseks ei ole meil toetuda millelegi muule kui humanismi müüdile ja Euroopa metafüüsikale. Sellepärast tulebki meil tarbida humanismi piirsõnavaraga tekste ja neid edasi kirjutada. Küsimusele “miks?” ei ole meil muud vastust kui et puhtast absurdi-ihast, mille me oleme oma tarbimissoovile andnud.

⁹ A. C a m u s, Mässav inimene. Tallinn, 1996, lk 16.

¹⁰ Sealsamas, lk 39.

BRUNO MÖLDER

PSÜHHOLOGIA HUMANISTLIKU INIMPILTI LAMMUTAMAS

Milline on inimene? Milline on õige ettekujutus inimesest? Ma ei küsi, kuidas oleks kasulik inimest ette kujutada, kasulik mingi eesmärgi suhtes. Ma eeldan, et on olemas õigemaid ja väärmaid inimkäsitusi, ning tahan siinses essees vaadelda küsimust, milline neist võiks olla õige. Kasulikkuse all võidakse mõelda, et teatud inimkäsitusega on ehk kergem elada, või eeldatakse hoopis, et teatud ettekujutuse kütkes on inimene paremini kontrollitav ning see on kellelegi kasulik. Kuid see ei tohiks olla määrav. Mida õigemalt me enesest saame, seda kergem on meil ka ennast mõista ning aru saada, miks oleme just sellised, nagu oleme.

Sajandite vältel on niinimetatud progressiivsete vaadete lipulaevaks olnud humanistlik inimpilt. Valgustusajal oli selle üheks oluliseks osaks inimese lahutamatu jumalikust korrast. Inimest ei asetatud jumalikule väärtuskaalale, vaid tema koht ja väärtus leiti talle ta enese mõistuspärase tegevuse kaudu. Kuid see polnud ainus humanismile omane tunnus. Vähemalt niisama tähtis oli inimese vaatlemine autooomsena. Humanismi inimesel on vaba tahe, ta on võimeline ise eri tegevuskäikude vahel valima. Ta ei ole saladuslike või kõrgemate jõudude mängukann, ettur kosmilisel malelual, vaid vaba toimija,

kes lähtub omaenese mõistuse valgusest. Ja inimese mõistusesse humanistid uskusid. Inimmõistust peeti võimeliseks haarama maailma nii, nagu see on. Kaasa arvatud inimvaimu ennast selle sees. Kõike peeti läbinähtavaks, samas ei võetud ühtegi asja ilmse tõena, mis oleks paika pandud kusagil kõrgemal. Ühes dogmade murenemisega nähti, et kõiges on võimalik kahelda. Ükski väide ei ole väärmatu. See ei tähenda, et humanistlik mõistus kõik kahtluse alla seaks. Pigem on asi põhimõttes – mõistus on võimeline tõdesid välja uurima ning ühegi väite kehtivus pole niivõrd autoriteetne, et mõistus seda väidet kahtluse alla ei võiks seada. Niiviisi mõistuslikult kindlaks tehtud tõed on objektiivsed – nendeni võib põhimõtteliselt jõuda igaüks, kes valdab tarvilikku tehnikat.

Ehkki sel moel kirjeldatud humanistlik ettekujutus inimesest on mõnevõrra tinglik ja idealiseeritud, arvan, et see tundub paljudele tuttav. Meie kaasaegses ühiskonnas, kus valitsevaks ideoloogiaks on demokraatia ning teadmisi annab skeptilisfallibilistlikul meetodil edasirühkiv teadus, paistab humanism valitseva ilmavaatena. Me kõik arvame, et oleme vabad tegema oma valikuid, juhindudes üksnes oma mõistuse valgel paika pandud parimast äranägemisest.

Ja miks ei võikski see nõnda olla?

Ometi tundub, et mitte kõik elemendid selles ettekujutuses pole ühtviisi kindlad. Viimaste aastakümnete psühholoogia, ehkki ise humanistliku ilmavaate pärija, pakub välja alternatiivseid ettekujutusi sellest, milline on inimene. Võtan lühidalt kokku sellegi pildi või mulje, mis jääb, kui lugeda psühholoogide arutlusi, ning vaatlenn, kas ja kuidas murendab see mõnimgaid humanistliku vundamendi aluskihte. Etteruttavalt märgiksin, et väljakutse humanismile, nagu ma seda siin esitan, on küll tõsine ning nõuab vähemalt osa elementide väljavahetamist selles majesteetlikus ehitises, kuid laialdasi tagajärgi meie igapäevaelule sellest siiski ei sugene. Olgu ka öeldud, et esitan siin üksnes mõned mõtted ja needki visandlikul kujul. Ma ei paku rangeid tõestusi ega ümberlükkeid, üksnes teineteisega seotud vaatlusi.

Milline siis oleks see alternatiivne ettekujutus inimesest? Võiks öelda, et see on ettekujutus, mida pakub meile kaasaja psühholoogia, kuid ma pole selleski väga kindel. Psühholoogid ei paku üldist käsitust inimesest. Nad võivad oma uurimustes end sellisest käsitusest kanda lasta, olgu ise märgates või mitte, kuid nad tegelevad pigem üksikküsimuste kui suurte üldistusatega. Pigem on tegemist inimkäsitusega, mida on võimalik välja lugeda mõnedest psühholoogia tulemustest. Ja nagu esitatud humanismi inimpilt, on seegi tinglik, visandlik ning mõnevõrra liialdatud. Ma ei väida, et tingimata leiduks mingi konkreetne autor, kes sellisele ettekujutusele alla sõandaks kirjutada. Ka siin käsitletavat psühholoogid üritavad oma seisukohti pigem pehmendada kui neid teravalt hu-

manismile vastandada. Sama tinglikult, parema ühishimetaja puudumisel, nimetan mina seda käsitust psühholoogistlikuks.

Niisiis. Milline see pilt on? Psühholoogistliku vaate järgi pole inimese tahe vaba ning oma vaimu ei tunne ta kuigi hästi. Midagi tehes ei pruugi ta teada oma toimingute õigeid põhjusi. Ta ei tunne kuigivõrd oma iseloomu ning kaldub tegema kõikvõimalikke vigu kuni selleni välja, et ta enese ratsionaalsus satub kahtluse alla. Inimeses leiavad aset mitmed protsessid, mille toimumisest ta teadlik ei ole ning mis viivad selleni, et ta otsustab ja valib nii, nagu ta valib. Veendumus, et inimene ise juhib oma valikuid, on illusioon. Samasugune illusioon on arvata, et inimese enda psüühika on talle läbinähtav.

Humanistliku käsituse kohaselt sarnaneb inimene justkui kaptenile, kes juhib oma laeva. Samamoodi, ratsionaalselt ja vabatahtlikult paneb ka inimene ennast, oma keha, sooritama mitmesuguseid toiminguid. Kapten ei pea ise kõiki ülesandeid täitma – lihtsamad asjad on jäetud selleks spetsialiseerunud meeskonnaliikmetele. Kapteni rolliks on seda tegevust koordineerida.

Psühholoogistliku pildi metafooriks võiks olla aga reisija laevamootori simulaatori taga, kellele on öeldud, et laev on tema juhtida. Talle tundub, et just tema juhib laeva. Ta vajutab nuppudele ning keerab tüüri, teadmata, et see kõik on illusioon. Mõnel teisel korrusel asub kapten oma meeskonnaga, kes laeva tegelikult juhib. See reisija teeb sõidu kaasa, ehkki tal puudub kontroll laeva juhtimise üle. Ta ei tea, milliseid laevamehhanisme tuleb kontrollida, et laev edasi sõidaks. Ta ei

pruugi isegi teada, kuhu läheb sõit. Ometi peab ta ennast laeva juhiks.

Kumb pilt inimesest on tõesem? Kas olen ma kapten või petetud reisija? Mõlemad pildid on äärmuslikud, lõpuni keerratud kontrastidega. Nagu tavaliselt, on tõde kusagil vahepeal. Ja seda ma üritangi näidata.

Kuid jätkaksin lihtsustamisega. Ainult nii saab kontraste paremini välja tuua. Eespool kirjeldatud, humanistlikuks nimetatud inimpildis võib esile tuua viis koostisosa. On ilmne, et erinevad humanistid rõhutavad mõnda elementi enam, mõnda vähem. On ju nende hulgas, kes end humanistiks tituleerivad, väga mitmesuguseid mõtlejaid – valgustusfilosoofe, eksistentzialiste, marksiste, heideggeriaane, pragmatikuid. Nii seavad eksistentzialistlikud humanistid esikohale inimese vabaduse ja autonoomia, pragmaatiliste humanistide jaoks on olulisim aga inimese mõistus.¹ Siin eritletav humanism on ülimal määral oikumeeniline – hõlmates võimalikult palju elemente sellest, mida on humanismiga seostatud. Niisiis võib humanismi tinglikult vaadelda järgmiste väidete summana.

(1) Inimene juhib end ise ja määrab oma elukäigu siin maailmas, mitte ei ole kõrgemate jõudude meelevaldas. (*Naturalistlik autonoomsus.*)

(2) Inimene ohjab oma tunge ning valib enamasti kõige mõistlikuma ning õigema lahenduse. (*Ratsionaalsus.*)

(3) Kui inimene tahab end ohjata, siis

on ta selleks ka võimeline. Ehkki tema tegusid võivad piirata välised asjaolud, on ta tahe vaba. Takistavate asjaolude puudumisel teeb inimene seda, mida ta tahab. (*Vaba tahe.*)

(4) Enamasti inimene teab, mida ta tahab. Igaühe vaimuseisundid on talle enesele läbinähtavad. Ma ei eksi selles, mida ma usun või mõtlen. (*Vaimu avatus enesele.*)

(5) Mõistus on võimeline haarama maailma sellisena, nagu see on, ja mõistuspäraselt leitud tõdede kehtivust on võimalik mõistuspäraselt kontrollida. (*Mõistuse valgus.*)

Need teesid panevad üheskoos aluse nii teadusele, moraalile kui ühiskonnateooriale. Muidugi tuleb neid selleks täiendada edasiste ideedega – nii eeldab näiteks demokraatlik ühiskonnakorraldus, et inimesed on poliitilisest aspektist võrdsed ning ühtviisi võimelised langetama ratsionaalseid valikuid. Niisamuti on moraali alustalaks veendumus, et inimesed on oma tegude eest vastutavad, kui nad panevad neid toime täie aru juures. See aga eeldab, et täie aru juures ollakse võimelised tegutsema vastavalt oma tahtele. Viies tees näiteks koos naturalistliku arusaamaga inimese autonoomsusest viib ideele, et teadmine on kõigile kättesaadav ja pole vaatepunkti (nagu ilmutus, pühakirjad jms), kust võiks saada privilegeeritud teadmisi. Kui teadmine on tõepoolest teadmine, siis kehtib ta objektiivselt, vaatevinklist sõltumatult, ning ta pole antud üksnes

¹ J. C. L u i k, Humanism. Rmt-s: Routledge Encyclopedia of Philosophy. Routledge, 1998.

vähestele. See arusaam mõistuse asupai-
gast maailmas, mis on aluseks tänapäeva
teadusele, võib aga sattuda vastuollu nel-
janda teesiga, kui viimasest välja lugeda,
nagu oleks inimese teadmine omaenda
vaimuseisunditest privilegeeritud ning
objektiivselt kättesaamatu. Vaimufilosoofid
on selle küsimuse peale ohtrasti tinti ku-
lutanud. Seda, miks tundub see probleem
nii põletav, seletabki asjaolu, et mõlemad
väited sisalduvad meie humanistlikus inim-
käsituses ning ühest loobumine teise ka-
suks tähendaks selle käsituse mõnesugust
murendamist.

Kuid humanistliku vundamendi mõnin-
gane murendamine on võimalik. See on
võimalik ka humanismi enda sees ning
humanismile osaliselt truuks jäädes. Nii
ei ole väide, et inimvaimu vägi leidis, et
inimvaim on nõder, tingimata vastuoluli-
ne. Selline väide võib kirjeldada olukorda,
kus lükatakse tagasi loetelu teine, kolmas
ning neljas väide, ent lähtutakse viiendast,
Mõistuse valguse teesist. Sellest teesist
lähtub ka seesama psühholoogia, mille
esitatud väidetest sai seatud kokku alter-
natiivne, psühhologistlik inimkäsitus.

Pilt inimesest kui petetud reisijast seab
kahtluse alla inimese ratsionaalsuse, vaba
tahte ja vaimu avatuse enesele. Kuidas
sellisele ettekujutusele jõutakse? Nimelt
ei käsitleta moodsas psühholoogias teatud
tasemel inimest ühtsena, vaid väga mitme-
suguste protsesside kogumina. Inimpsüü-
hika määrab täiel määral ära tema ajute-
gevus ning ajus toimuvad korruga väga
mitmed protsessid. Kuid inimene on ka
teadvusel, ta kogeb enda seisundeid ja
ümbritsevat maailma. Samuti tundub talle,
et ta on teadlik oma kavatsustest, tegevuse

lähtekohtadest, soovidest ja uskumustest.
Psühholoogid väidavad, et teadvustatult on
kättesaadav üksnes väike osa psüühika-
protsessidest. Enamik neist on alateadlikud
– ma ei tea, mis tegelikult minu otsust
mõjutas. Kas ma otsin poest salatit selle-
pärast, et otsustasin tervislikult toituda,
nagu ma endale teadvuslikult kinnitasin,
või pani mind salatit ostma hoopis salati-
reklaam, millest ma mööda olin jaluta-
nud, või mängis otsustavat rolli hoopis
varem loetud artikkel tervislikust toitumi-
sest? Psühholoogid väidavad, et sageli või
enamasti erinevad käitumise tegelikud
põhjused nendest, mida inimene ise endale
teadvustab. Automaatsed on palju suurem
hulk psüühikaprotsesse, kui oleme osanud
arvata. Veelgi enam – on leitud, et tead-
vustamine lausa takistab mõnede protses-
side teostamist, muutes tulemusele jõud-
mise aeglasemaks ning vigadele vastuvõt-
likumaks.

Alateadvuse mõistet kasutas ka psühho-
analüüs, mis kujutas inimest ette kui olen-
dit, kes pole iseenda peremees, vaid on
oma alateadvuslike tungide meelevallas.
Kuid psühhoanalüüsis oli alateadvus ne-
gatiivse varjundiga, vaimu sügavustest ker-
kiv tume oht *ratio* läbipaistvusele. Seevas-
tu moodsas psühholoogias alateadvust
negatiivselt ei väärtustata. Seda nähakse
pigem meie abimehena, kes võtab enda
kanda ülesandeid, mida me teadvuslikult
täita ei jaksaks. Alateadvus on selles mõt-
tes kohastumuslik, ta on evolutsiooni väl-
tel aidanud meil oma elukeskkonnas pa-
remini kohastuda. Timothy Wilson on
avaldanud raamatu pealkirjaga “Enesele
võõrad: kohastumusliku alateadvuse avas-
tamine”² ning rõhutabki seal alateadvuse

abimehe-rolli. Timothy Wilson on muide üks osapool sellest Nisbetti ja Wilsoni tandemist, kes väitis juba 1970. aastatel oma palju vaidlusi tekitanud artiklis, et meil puudub usaldusväärne introspektiivne ligipääs mõnedele oma vaimsetele protsessidele.³ Viimaste all tulebki mõista just nimelt alateadlikke protsesse. Kui inimeselt küsida, miks nad midagi tegid, tulevad nad teadvuslikult lagedale väljamõeldud seletusega, mis erineb sellest, mida võiks pidada nende tegude tegelikeks põhjusteks. Näiteks valitseb valikukäitumist asukoha efekt – inimesed kalduvad eelistama paremal pool asetsevaid esemeid. Wilson kirjeldab katset, kus nad pakkusid inimestele pükse, mis olid jagatud nelja hunnikusse. 40% osalenutest eelistas paremalt kõige äärmisi pükse ning 31% võttis püksid hunnikust selle kõrval. Ent kui neilt küsiti, miks nad just neid pükse eelistasid, siis mainisid nad oma valitud pükste mõnda omadust, näiteks materjali või venivust. Vähesed üldse märkasid, et kõik püksid hunnikutes olid ühesugused, niisamuti ei osanud keegi peale ühe inimese öelda, et nende valikut mõjutas asukoha efekt. Selleks ainsaks erandiks oli psühholoogia tudeng, kes oli niisugusest efektist kuulnud ning ei lasknud sellel oma valikut mõjutada, võttes püksid vasakpoolselt hunnikust.⁴

Millised on need protsessid, mis leia-

vad aset alateadvuslikult? Wilson mainib mitmeid.⁵ Meil on võime õppida uut informatsiooni mitteteadvustatult. Seda nimetatakse implitsiitseks õppimiseks vastandina eksplitsiitsele õppimisele, mis toimub tähelepanu teadvustatud suunamise teel. Niisamuti on tähelepanu suunamine sageli teadvustamata. Meis toimib justkui alateadlik infotöötlusfilter, mis laseb meil keskenduda just sellele, millele tarvis. Alateadvuslikult toimub ka informatsiooni tõlgendamine. Me tõlgendame teisi inimesi, kujundame otsustusi nende uskumuste ja kavatsuste kohta ning kasutame seejuures alateadlikult kättesaadavaid vihjeid. Psühholoogidel on õnnestunud näidata, kuidas isikule alaläviselt eksitavaid andmeid söötes või temas teatud ootusi tekitades on võimalik panna inimest jõudma ekslikele tõlgendustele. Peale selle tekib alateadlikult ka emotsionaalne olukorrahinnang. Teadvuslikult ei pruugi inimene suuta öelda, millest tekkis tal mingi asja suhtes säärane väärtustav hoiak. Parim, mis ta öelda oskab, on see, et tal oli selline “sisetunne”. Viimaks toob Wilson välja asjaolu, et meid ümbritsevas keskkonnas toimuvad sündmused suunavad meie käitumist ning annavad sellele eesmäärke ilma meie teadvustatud kontrollita. Tihti võib alateadvus seada niiviisi käitumisele eesmäärke, millega isik poleks nõustunud, kui

² T. Wilson, *Strangers to Ourselves: Discovering the Adaptive Unconscious*. Cambridge (Mass.), 2002.

³ R. E. Nisbett, T. D. Wilson, Telling more than we can know: Verbal reports on mental processes. *Psychological Review*, 1977, vol. 84, lk 231–259.

⁴ T. Wilson, *Strangers to Ourselves*, lk 102–103.

⁵ Sealsamas, lk 24–35.

oleks neid teadvustanud. Kokkuvõtlikult võib märkida, et alateadvuse automaatsed protsessid võtavad vastu informatsiooni, valivad selle hulgast välja info, millele isik peaks lähemalt tähelepanu pöörama, tõlgendavad seda infot, omistavad sellele tähenduse ja väärtuse ning panevad paika käitumise eesmärgid.

Mida saab sellest järeldada humanistliku inimkäsituse põhiteeside kohta? Kindlasti seab alateadvuslike vaimsete protsesside võimalus piirid sellele, kuivõrd läbipaistev on vaim inimesele enesele. Niisamuti võib löögi alla sattuda ratsionaalsuse-idee. Kui meie mõtteid ja käitumist mõjutavad sellised tegurid, mille kohta me ei tea, et nad meid mõjutavad, siis tundub vale öelda, et ma teen ise otsuseid ning jõuan ise järeldustele. Ehkki enamasti on alateadvuslikud protsessid optimaalsed ning pigem aitavad kaasa inimese liiklemisele tema keskkonnas, võivad need alateadvuslikud tegurid meid viia ka otsustele, mis antud olukorras sugugi optimaalsed pole. Näiteks võib esitada inimesele millegi kohta tõendeid ning ta omandab teatud uskumuse. Kui talle seejärel seletada, et need tõendid polnud vettpidavad, siis loobuks ratsionaalne toimija nendel tõenditel põhinev uskumusest. Inimene aga võib isegi öelda, et loobub sellest veendumusest, tegelikult ikkagi loobumata. Tegelikult jääb ta selle külge kinni ning alusetu uskumus võib hakata mõjutama tema edaspidist käitumist. See võib olla isegi ohtlik –

kujutlege olukorda, kus kellelgi tekitatakse alusetult veendumus, et tal on kalduvusi enesetapuks, ning ta ei loobu sellest mõttest enam nii kergesti, ka siis kui talle näidata, et sellise väite kasuks puudub igasugune tõendusmaterjal. Psühholoogias on see nähtus nii tuntud, et sellele on pandud isegi oma nimi – seda kutsutakse uskumuse püsivuseks.⁶

Mida ütlevad psühholoogid tahtevabaduse kohta? Ka siin näeme toimivat sedasama ettekujutust. Meil on niinimetatud argiteooria sellest, et me ise oleme oma tegude lähteallikaks, et võime ise esile kutsuda muutusi keskkonnas vastavalt oma tahtmiste. Kuid tegeliku töö teevad ära mehhanismid ajus, millele meil puudub teadvustatud juurdepääs. Daniel Wegner on seisukohal, et seletada ei tule mitte tahtevabadust, vaid tahtevabaduse illusiooni.⁷ Needsamad protsessid, mis tegelikult käitumise esile kutsuvad, selle alateadvuslikud põhjused, tekitavad ühtlasi ka illusoorse tunde, nagu oleks isik ise oma mõttega selle teo esile kutsunud. Mingi teo tegemise tahte teadvustatud kogemine ei tähenda selles mudelis veel, et kogetud tahe tõepoolest selle teo põhjuseks oli. Wegner teeb niisiis vahet aju mehaanilistel protsessidel, mis tegelikult on vaimse põhjuslikkuse aluseks, ning nende protsessidega kaasnevail tõlgenduslikel protsessidel, mis loovad illusiooni, nagu oleks isiku teadvustatud soovid ja tahtmised ise vaimse põhjuslikkuse allikaks.

⁶ R. E. N i s b e t t, L. R o s s, *Human Inference: Strategies and Shortcomings of Social Judgment*. Englewood Cliffs (N.J.), 1980.

⁷ D. W e g n e r, *The Illusion of Conscious Will*. Cambridge (Mass.), 2002.

Seesugused väited tahtevabaduse puudumise kohta toetuvad suuresti Benjamin Libet' katsetele.⁸ Libet soovis kindlaks teha, millal täpselt tekib teadvustatud tahteakt. Ta lasi inimestel liigutada oma paremat rannet ning öelda, millal neil vastav tahtmine tekkis. Samas mõõtis ta elektroodidega, millised protsessid toimusid sel hetkel nende ajudes. Ta lasi katseisikutel vaadata liikuva punktiga kella, et need saaksid kella pealt näidata, kus asus punkt sel hetkel, kui nad tajusid soovi oma rannet liigutada. Libet leidis, et ajus mõõdetud nn valmisolekupotentsiaal esines umbes 300 kuni 500 millisekundit varem kui subjektide poolt raporteeritud teadvustatud otsustus rannet liigutada. Mida see tähendab? Üks võimalus seda seletada on järgmine. Ajus tekkiv valmisolekupotentsiaal põhjustab ka need protsessid, mis viivad randme liigutamiseni. Hiljem tajutud soov rannet liigutada, mida peetakse selle teo põhjuseks, ei saa seda olla, kuna tema tekkimise hetkel on randme liigutamise protsessid juba käivitunud. Arvatakse, et tahteakti teadvustamine loob illusiooni, nagu oleks inimese tahe tema liigutuste põhjuseks, ning Libet' andmeid võib tõlgendada viisil, mis toetab sellist arusaama teadvustatud tahte rollist.

Tundub, et tänapäeva psühholoogia vaatevinklist osutub illusiooniks suurem osa humanistliku inimpildi nurgakividest.

Paistab, justkui oleks jutt vaimu avatusest, ratsionaalsusest ja tahtevabadusest pelk illusioon, vaimu enesepettus, inimese mina katse kindlustada enesele eriline koht maailmakorras. Ka inimese "mina" paistab osutuvat illusiooniks. Moodsa psühholoogia teooriad on ka selle dekonstrueerinud. "Mina" ei peeta ühtseks ja jagamatuks suuruseks, vaid pigem kõikide nende tekstide kokkupuutepunktiks, mille suhtes jutustaja asub mina-positsioonil. Näiteks vaimufilosoof Dennetti sõnul on "mina" isikut puudutavate narratiivide kujuteldav gravitatsioonikese.⁹ Muidugi ei tohiks unustada ka teiste poolt räägitud lugusid minu kohta, mis minu minapilti on mõjutanud ning mida ma olen omaks võtnud kui enda juurde kuuluva. Minu "mina", see mulle nii kordumatu "mina" pole nüüsiis midagi muud kui kõik see, mis ma enda kohta räägin ning mida teised minu kohta räägivad. See on kõigi nende omistuste summa. Tuntud neuroteadlane Michael Gazzaniga on neuropsühholoogiliste juhtude seletamiseks viidanud Tõlgendajale, kognitiivsele süsteemile, mis asub inimese vasakus ajupoolkeras ning mille ülesandeks on tõlgendada sissetulevat infot ja luua sellest kooskõlalisi lugusid.¹⁰ Kui informatsioon on ebatäielik või seda on läbitöötamiseks liiga palju, siis tõlgendaja "improviseerib" – konstrueeritud lugu võib sellisel juhul osutada üsnagi

⁸ Vt nt B. Libet, Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action. *Behavioral and Brain Sciences*, 1985, vol. 8, lk 529–566, või: *The Volitional Brain: Towards a Neuroscience of Free Will*. Ed. B. Libet, A. Freeman, K. Sutherland. Exeter, 1999.

⁹ D. C. Dennett, *Consciousness Explained*. New York, 1991, ptk 13.

¹⁰ M. S. Gazzaniga, *The Mind's Past*. Berkeley; Los Angeles; London, 1998.

eksitavaks. Ka Gazzaniga peab inimese “mina” fiktsiooniks, täpsemalt, Tõlgenda- ja tegevuse kaasnähtuseks.

Mida võiks sellest kõigest järeldada? Kas humanistlik inimkäsitus on oma aja ära elanud ning astunud samasse ritta teiste iganenud inimpiltidega, näiteks religioosete, müütiliste ja müstiliste arusaamadega inimesest? Ka need pole kuhugi kadunud ning avaldavad oma memeeilist mõju paljudele meie seast. Kuid neid on tänapäeva teadusliku maailmapildi raames raske põhjendada. Kas sama saatus on tabanud ka humanismi? Kas humanistlike elementide säilimine meie ettekujutustes peegeldab lihtsalt meie teadmatust kaasaegsest psühholoogiast ning kas tõhusa teadusliku kihutustöö tulemusel võiks osutada võimalikuks need elemendid korrektsest inimkäsitusest kõrvaldada? Ma ei arva, et asi oleks nii lihtne. Edasi esitan mõned tasakaalustavad märkused humanistliku inimpildi revideerimise ulatuse kohta. Selle tulemusena saadud ettekujutus küll erineb mõneti humanismi teesidest, kuid see erinevus pole radikaalne.

Eespool oli juttu sellest, et psühholoogia andmeid on võimalik tõlgendada viisil, mis on vastuolus kolme humanistliku nurgakiviga – vaimu avatusega enesele, inimese ratsionaalsuse ning tahtevabadusega. Vaatleme neid järgemööda. Ma ei sea kahtluse alla tõsiasja, et psühholoogia postuleerib kognitiivseid protsesse, mis pole teadvuslikult kättesaadavad, ning ka mitte seda, et meis tõepoolest seesugused protsessid aset leiavad. Samuti ei kahtle ma asjaolus, et inimeste väited oma seisundite

kohta osutuvad sageli ekslikuks ning väljamõelduks. Vaimu täielik avatus enesele on midagi sellist, mis on liiga ilus, et olla tõsi. Samas, kui lähemalt vaadata, siis pole see sugugi humanistliku inimkäsituse keskne element. Ei ratsionaalseks toimimiseks ega tahtevabaduseks pole tarvis täielikku teadlikkust endas toimuvatest protsessidest. Piisab võimest oma seisundeid piisavalt õigesti ära tunda. Ning kui ka osutub tõeks, et meile teadvuslikult ilmnev on mingisuguse sisemise süsteemi poolt jutustatud lugu, pole ka sellest suurt ohtu humanismile. Küllap aitavad need sisemiste tõlgendajate poolt jutustatud lood inimesel oma asjadega paremini toime tulla. Ning küllap on adekvaatse toimetulemise diapason ikkagi sedavõrd lai, et ta ei hakka mõjutama seda, kuidas inimene ennast ise tajub. Sealjuures pole nende protsesside olemasolu takistanud meil humanistliku inimkäsituse omaksvõttu ajaloo vältel. Võiks ju oletada, et kui Tõlgendaja poolt meile räägitud lood oleksid tõelusest väga kaugel olnud, siis oleksime seda ka märganud ning oma inimpilti vastavalt kohendanud.

Niisamuti pole vaimu absoluutne avatus vajalik inimese ratsionaalsuseks. Tege-likult ei näita veel see, kui inimesed teatud olukordades irratsionaalselt käituvad, et nad oleksid täielikult irratsionaalsed. Enamasti käitume me piisavalt ratsionaalselt ja seda just nendes olukordades, kus oleme kohastunud käituma. Peale selle tuleks teha vahet kirjeldaval ja normatiivsel ratsionaalsusel. Isegi kui kirjeldavas mõttes on meie ratsionaalsuses irratsionaalsuse saarekesi, ei näita see veel, et ratsionaalsust ei võiks pidada meie käitumist valit-

sevaks normatiivseks ideaaliks. Ratsionaalne toimimine on see, mille poole peaksime oma tegudes püüdlema – ka nii võib mõista humanistliku inimipildi ühte aspekti. Ja deskriptiivne ratsionalist lisab sellele väitele omalt poolt, et üsna sageli kroonib meie püüdlusi ka edu.

Jääb veel tahtevabaduse küsimus. Ilmselt tuleks siin pärida, kas tahtevabaduse mõistet üldse on mõtet rakendada inimese sees toimuvatele protsessidele, näiteks tahtektile. On võimalik, et tahtevabadus on midagi sellist, mida saab omistada üksnes isikule tervikuna. Nii saab öelda, et isik tegutses vastavalt oma tahtele, et tema tahe oli vaba. Kuid pole mõtet öelda, et inimese soov oli vaba. Selline väide eeldaks mingisugust iseeneslikku tekkimist, mida on raske ette kujutada. Pigem on isik tervikuna see, kelle kohta ütleme, et ta oleks võinud teha ka teisiti, kui ta tegi. Sellise käsituse kohaselt on tahtevabadus kõrgema taseme mõiste kui need mõisted, millega kirjeldatakse inimeses toimuvaid protsesse. Viimaste kirjeldamiseks on olemas oma sõnavara. Niisamuti pole mõtet samastada tahet isiku mingi osaga, näiteks tema “minaga” või teadvusega. Dennett on sageli hoiatanud seesuguse mõtlemise eest, mis eeldab, nagu saaks ajas täpselt fikseerida hetke, millal mingi protsess teadvusesse jõuab. Aga just seda Libert ja tema järgijad eeldavadki.¹¹ Dennetti teadvusmudelis ei saa eristada üht konkreetset protsessi ning öelda, et see on teadvustatud ja teised protsessid pole. Siis pole

ka erilist mõtet öelda, et teadvustatud tahtekätk tekkis pool sekundit hiljem kui teo kordasaatmist põhjustav ajuprotsess. See mudel on küll vaieldav, ent tundub mulle tõepärasem kui ajuprotsesside range ajaline eristamine teadvuslikest protsessidest. Dennetti meelest ei avastanud Libert niisiis mitte seda, et teadvustatud protsessid lohiseksid ajaliselt mitteteadvuslike otsustuste taga, vaid lihtsalt asjaolu, et teadvustatud otsustamine võtab aega.¹²

Tahtevabadus satub ohtu siis, kui eeldatakse, et vaba tahte allikaks on ainult üks osa inimesest ja mitte isik tervikuna. Näiteks teadvustatud protsess, erinevalt mõnest mõõdetavast ajupotentsiaalst. Millegipärast arvatakse, et kui teo aluseks on aju, siis pole tegu vaba. Selle arvamuse aluseks on eeldus, et kõigil ajuprotsessidel on põhjused ning seega ei saa nad ju ometi olla vabad. Sealjuures ei märgata, et vaba tahe ja vaba tegu kuuluvad pigem isiku kirjeldustasemele, mitte ajuprotsesside kirjeldustasemele. Niisugune jutt ei rahulda muidugi seda, kes samastab inimese “mina” mingi iseliikva hingega, mis on inimese tegude põhjuseks. Sellele vastaksin koos Dennettiga, et kui sellist ettekujutust pidada tahtevabaduse tarvilikuks tingimuseks, siis pole meie tahe tõepoolest vaba. Ent kui samastada “mina” mitte hingega, vaid inimesega tervikuna, k.a tema aju ning seal toimuvad protsessid, siis kaotab igasuguse mõttekuse väide, et minu tegude aluseks on minu aju, aga mitte mina ise. Kui tahtevabaduse subjektiks

¹¹ D. C. Dennett, *Freedom Evolves*. London, 2003.

¹² Sealsamas, lk 239.

pidada isikut, siis ei takista psühholoogia andmed kohtlemast isikuid subjektidena, kes kutsuvad ise esile oma tegusid ning ka vastutavad nende eest.

Milline võiks olla kogu jutu moraal? Ehkki esmamulje võib väita vastupidist, pole tänapäeva psühholoogia humanistliku inimkäsitust, nii nagu ma selle siin konstrueerin, kahtluse alla seadnud. Humanistlikus inimpildis on küll elemente, mida arvatavasti tuleks kohendada või

täpsustada, kuid psühholoogia andmetest ei järeldu, et ta oleks läbinisti ekslik. Humanismi vastandina konstrueerin siin ka psühhologistliku inimkäsituse. Oma alternatiivsuses on see ligitõmbav, kuid esitatud andmete lähem vaatlus ei veennud mind siiski, et nendest andmetest sellise pildi saaks tuletada. Selleks on psühhologismis liialt palju "aga-sid" ning humanistlik ettekujutus on liialt visa, et seda niisama lihtsalt kõrvale saaks heita.

VAATENURK

JAANUS ADAMSON Lugemismärkmeid

VAINO VAHING. NOOR UNT. *Loomingu Raamatukogu* 2004, nr 1–3. 176 lk.
Hind 40 kr.

*Avan ennast avan nagu ust
Mille taga peitub ainus keeldud tuba
Toa sisemus on must
M. Unt*

1. “Imelik, miks nii paljud noored inimesed murdeas leiutavad endale salakirja,” imestab Jaan Kaplinski kirjas oma isale.¹ Samahästi võiks küsida: *milleks üldse on tarvis salatseda (või petta), kas (või miks) see on vältimatu?*

2. Psühhoanalüüsi ajalugu on talletanud ühe nooruki haigusloo, kel oli *neurotische Lichtscheu*, neurootiline valgusekartus (ka depressioon, seksuaalse potentsi häired jms). Ta kattis aknad kolmekordsete kardinatega, toppis kinni lukuauaugud ja praod, ta elas sõna otseses mõttes pimedas (mustas) toas. Valgusele reageeris ta silmade

krampliku sulgemisega. Ka tema sundkujutelmad olid silmadest (tal oli pidev hirm, et ta ise või keegi tema lähedastest, eriti isa, võib kaotada silma). Oma isa suhtes ilmutas ta hirmu ja imetlust: ta tundis, et on isa kontrolli all, et isa eest on võimatu midagi varjata, salastada, et isa näeb alati, totaalselt kõik läbi... ja isa vaatleva, läbinäeva *Silma* samastas ta päikesega, päikese säruga (*Glanz der Sonne*). Tema hirmus isa silmade pärast väljendus tõrjutud isatapufantaasia jne jne... Tundub, et Karl Abraham talletas selle loo üksnes tema kohutava (oidipaalse) “moraali” pärast: *kui pole võimalik (isale) valetada, tuleb (isa) tappa...*²

3. Ka Kaplinski on kirjutanud oma isale mõeldes, et “ma ei saa olla lõplikult kindel selles, et sa mind ja minu tegemisi kuskilt ei jälgi, minu kirjutatut ei loe”. Just enne sellist (müstilist, psühhoanalüütilist) kahtlust, pangem tähele, tunnistab ta justkui *igaks juhuks* üles, et “nagu kõik kirjanikud, olen mänginud endaga ja lugejatega peitust – ühtaegu näidanud ja varjanud ennast”.³

4. Sellised tunnistused *à la* Kaplinski mõjuvad alati põnevalt – nad justkui osutaksid, et midagi on *veel* (kuskil varjus)...

¹ J. K a p l i n s k i, *Isale*. Tallinn, 2003, lk 38.

² K. A b r a h a m, *Klinische Beiträge zur Psychoanalyse aus den Jahren 1907–1920*. Leipzig, Wien, Zürich, 1921, lk 170–179.

³ J. K a p l i n s k i, *Isale*, lk 308–309.

et see pole *kõik*... Kuid mis siis, kui nende eesmärgiks on varjata tõsiasja, et midagi erilist varjata polegi, et mingit suurt saladust polegi...

5. Miks on valetamise võimalikkus nii oluline? Sigmund Freudi järgi on lapse esimene õnnestunud valetamine tema esimene (sisemise) sõltumatuse ja vabaduse hetk; muutes end teiste ees läbinähtamatuks, kogeb laps, et vanemad (ühiskond vm) pole kõikvõimsad, omnipotentsed. See, mis on üldjuhul moraalselt aktsepteerimatu – valetamine, salatsemine – on isiksuse normaalse arengu, individualiseerumise plaanis vältimatu (kujutus absoluutsest aususest on n-ö sümbiootiline, intsestuaalne või totalitaristlik fantaasia). Lapse “mina” omandab “varjatud” sügavuse, ta hakkab ühelt poolt kandma avalikkusele suunatud *maski, mängima* rolle, teisalt elama suhteliselt sõltumatut siseelu.⁴

6. Subjekti esimestes valedes ja varjamistest juurdubki niisiis tema minasuse (sõltumatuse, patu, privaatsuse jne) algus; seal juurdub ka subjekti ja *kogu tema maailma* kahestumine, topeldumine. Näiteks trammis jäneist sõites tajun alati kõigi sisenajate muutumist veidi sügavamaks ja mitmekihilisemaks (“Kas see vurrudega tädi on tegelikult piletikontroll... või hoopis see portfelliga onkel?”).

7. Kõige huvitavamad küsimused, mis Vaino Vahingu “Noore Undis” kerkivad, puudutavadki eeskätt *isikliku (varjatu)* ja *ühiskondliku (avaliku)* ning *tõe ja vale*,

ehitsa ja teeseldu jne suhteid; ka näiteks subjektiivse ja objektiivse suhteid (“... toonane päeviku-subjektiivsus on siiski objektiivsem kui tänane objektiivsusele pretendeeriv ehk rahvakeeles: elukogenum hinnang”). Tegelikult ongi need *Selbst*’i ja *Spiel*’i küsimused.

8. Varjamine ja salastamine (kui *iseduse* nurgakivid) peaksid tihedalt seotud olema ka subjekti *isekusega* (millegi hoidmine ainult iseendale jms), kuid Vahingu õppetund on “paradoksaalselt” vastupidine: suurim isekus võib ilmneda just üliras aususes, st intiimsetes paljastustest, vaimses ekshibitsionismis jms (“Ja ma leian, et päevaaramatu avaldamine ei vaja mingit õigustust. See on igauhe privaatne toiming”). Kuid asi polegi mitte niivõrd Vahingu enda isiklike asjade (isekas või mitteisekas) varjamises või avalikustamises – avaldatud kirjade kohta, mida asjaosalised on soovinud MITTE AVALDADA, kuulutab ta järgmist: “... mis mulle on saadetud, on minu oma, sealjuures ka selle avaldamisõigus”.

9. Teatav *aususe imperatiiv* paistab iseloomustavat ka Vahingu kunstilist tegevust (“Pärt Lias ütles, et ma püüdlevat inimpsüühika sügavamate struktuuride avamise poole, erinevalt seni domineerinud siledast kirjeldusest”) ja mitte ainult kunstilist – ka elulist: näiteks selgub, et ta on üritanud korraldada mingite “sügavamate struktuuride avamisi” (“psühhoterautilisi enesepihtimusi”) ka oma kodutalus, kuid nii mõnedki polnud sellest eriti vaimus-

⁴ Vt J. Forrester, Truth Games. Lies, Money, and Psychoanalysis. Cambridge (Mass.), 1997, lk 8, 24–25.

tatud (“Unt oli öelnud Maimule, et see on Vahingu järjekordne jama, pull”).

10. Kõike selgemalt esitab Vahing oma suhtumise tõe ja vale küsimustesse (nii elus kui ka loomingus) ilmselt järgmistes ridades: “Elu võtab aeg-ajalt katkuepideemia kuju, vormi. Valedesse süsteem. Kui inimene on valedete tundlik, siis seda jälgim on ka pisivale. Vale purskumine. Vale pole traagiline ega eetiline probleem, kui selle taga pole tõde. Ainult tõe taustal on ka väike vale talumatu, kujuneb väikeste valedesse süsteem. Ma tahan esmajoones kirjutada tõe.” Ja on neid, kes on tema tingimatu tõetaotluse ka ära tabanud, seda meilgi teadvustada aidanud – näiteks Priidu Beier: “Vahingu puhul on jah väga oluline tõe teema, absoluutse tõe poole pürgimine. Tema tegelased ei luba endale isegi pisematki valet. Sellistel inimestel on väga raske elada. Tekivad probleemid ühiskondlikus ja isiklikus elus.”⁵

11. Võiks siin püstitada kena, kuid mitte eriti nutika hüpoteesi, et nii kunstilises kui ka privaatsfääris (st tutvus- või sõpruskonnas) ilmnev tung aususe (avatus) suunas oli põhimõtteliseks reaktsiooniks tollase ühiskondliku elu suletusele ja silmakirjalikkusele; et nii püüti luua mingit paremat või õigemast *sisemaailma*, mida tuli *välismaailma* nuhkimisorganite

(*Glanz der Sonne*) eest hoolikalt varjata – polnud ju avalikud (ametlikud) nuhkimised tollalgi haruldased (“Julgeolek teostas “Loomingu” toimetuses Teedu kabinetis läbiotsimise” jms).

12. Kuna nuhid käisid kõikjal ja kandsid “maske”, oli äärmiselt tähtis läbi näha nende “teine plaan”. Ja mõni neist reetis end ise: “Lauda trügis nuhk, kes aga kohe algul üle mängis, ennast absurdse dialoogiga reetis” – selles sissekandes ilmneva teatrilase sõnavara (üle mängima, absurdsed dialoog) põhjal võiks järeldada, et Vahing tajus (ka) oma vastaseid *mängumeestena* (st et nad teevad mingit “teatrit” jne).

13. Ehk on see koguni märgiks, et *kogu elu tajuti – teatud mõttes – “teatrina”, teatri paradigmas?*⁶ Sest, tõepoolest, kas ofitsiaalne elu ei seisnenud tollal mitte teatavates poliitilis-ideoloogilistes “lavastustes”: perverssetes rollimängudes, dramatiseeritud kohtuprotsessides jms? Võiks eeldada tõe ja vale piiride ähmastumist, kuid samas – kas ei muutunud nõukogulik elu(teater) noid piire, vastupidi, hoopis teravamaks, tajavamaks (teatud “koodid” ja “retoorikad” olid rutiinsed, läbinähtavad jne)? Sel taustal on mõistetavad ka Vahingu sõnad, et ka väikesed valed on talumatud kui TÕDE on teada.

14. Ja kas pidada seda taas üheks “pa-

⁵ Vt B. S e l b e r g, Vaino Vahing bioloogilis-psühholoogilisest ja sotsiaalsest opositsioonist. *Sirp*, 09.10.98.

⁶ Öelda “paradigma” oli suupärane, kuid tegin seda ka kiusu pärast. Vahing on kirjutanud: “Ma ei saa tänaseni aru, mis see paradigma on. Aga seda kasutavad paljud kirjandusteadlased ja esteedid. Olgu, las nad ülbitsevad lihtlugeja, lihtrahva hulgas oma narratiividega, postmodernismiga, intertekstuaalsusega ja paradigmadega, aga minu arvates ei vaja elav näitleja laval neist parameetritest ühtegi.” Vt V. V a h i n g, Vana hea teater. *Teater. Muusika. Kino* 2004, nr 3.

radoksiks”, et justkui täienduseks või vastukaaluks ühiskondlikule “teatrile” harrastati ka privaatselt “koduteatrit” (“seda tüüpi mängu, koduteatrit (...) oled ka sina kohati harrastanud”) ja et kitsamas ringis käis üks lõputu elu “dramatiseerimine”: “Mee-nuvad kuuekümnendad, mil meie (Unt, P.-E. Rummo, Valton, Runnel jt) igat elu-sündmust püüdsime dramatiseerida. (...) Ja nii kaduski aeg-ajalt vahe elu ja kunsti vahel, elu ja teatri vahel – elasime nagu unenäos ilmsi või vastupidi.”⁷

15. Kuid siis tuleks “paradoksiks” pidada ka seda, et *mitte ühelgi tasandil või kujul ei paista teater (teatraalsus, Spiel) pakkuvat lunastust või paopaika*; vastupidi – kõige suuremad intriigid, kõige raske-mad süüdistused, kõige teravamad lahk-helid (jms) seostuvad ühel või teisel viisil just nimelt TEATRIGA. Toon siin illust-ratsiooniks vaid pisikesse, tähtsusetuna tunduva päevikumärkme. 16. mail 1970. aastal oli Vahing Undiga “Charley tädi” proovis ja pidas vajalikuks talletada: “Ovaalsaalis istusid samal ajal tund aega Evald Hermaküla ja Jaan Tooming. Rääkisid millestki, aga millest, ei tea.” – Mul tekkis kerge hämming seda lugedes: miks see üldse ülesmärkimist vääris? Mis sel-lest, et nad (Hermaküla ja Tooming) seal istusid ja rääkisid? Oli selles midagi KAHTLAST? (Võiks siin paralleelina ku-jutleda mõne nuhi raportit à la “Unt ja Vahing ajasid seal ja seal nii ja nii pikalt juttu. Millest rääkisid, ei tea, ei saanud läheneda – liiga ohtlik, ei tahtnud end reeta jne”.)

16. Üha edasi lugedes hakkabki mingil hetkel illusoorseks tunduma minu hüpotees ühiskondliku ja isikliku (või loomin-gulise) elu radikaalsetest lahknevustest – kuid pinnaline oleks siin ka lihtsalt käega lüüa, et ah, üks (elu)teater kõik, nii kodus, teatris kui kantseleis.

17. Eriti desilluseerivalt mõjuvad mitmete ühiskondlike suhteid iseloomus-tavate n-õ väärmähtuste (ajupeesu, paranoia, intrigaanlus jms) ilmumine ka isiklikes suhetes; näiteks Mati Unt on luuletanud oma suhetest Vahinguga: “... *ma tundsin alati et olen sinust palju pisem / brain-washing tabas mind... / üks peseb teise aju aga varjud lähenevad meile mõlemale...*”

18. Võiks näiteks eeldada, et “sihiliku ja absurdse demagoogiaga” tegeleva Heiti Kadastiku (teeneka nõukogude psühhiaatri) suhtumine Unti oli fundamentaalselt erinev sellest, kuidas Unti suhtus tema tollane parim (!) sõber Vahing, kuid *võta näpust*. Ühes ajakirjas ilmunud pilti porise näoga Undist, mis Undi enda sõnul pidi edastama “hetkemuljeid ühest lõbusast päevast mere ääres”, kommenteeris Kadastik ühes raadiosaates järgmiselt: “Porine nägu Undil (...) viitab sellele, et tal peab olema teine “mina”, tal peab olema isik-suse lõhestumine või kahestumine. Sellised asjad võivad viia kahetsusväärsete te-gudeni.” Niisiis, Kadastik tajus Undi porist nägu kui Undi *teist* “mina”, *tema tõelist (“ühiskonnavastast”) palet varjavat mas-ki...* Kuid Vahing on Undi võimaliku ka-hepangelisuse (silmakirjalikkuse, reeturlik-kuse jms) kirjeldamisel siiski Kadastikust

⁷ V. V a h i n g, Vana hea teater. *Teater. Muusika. Kino* 2004, nr 3.

põhjalikum, ilmselt ka asjatundlikum: “Unt on salakavalam, kui arvatakse. Ta pole primitiivne, sensuaalne hüsteerik, ei, ta on keerulisem.” “Lame hüsteeria – lõhkuda teise kirjutusmasin ja rääkida minust pidevalt halba klatši, ise naeru kihistades, mõnuledes.” “Aga mul on tunne, et ta liialt rõhutab oma hellehingelisust ja siirust. Ta *anima* võib olla mehelik, arvestav ja jõhker. Ma ei tunne veel Unti.”

19. Kuid meie kui lugejad... kas nüüd – pärast “Noort Unti” – tunneme me Unti kuidagi paremini, põhjalikumalt...? Unt ise on kirjutanud (üsna arusaadavatel põhjustel minu meelest) küllaltki pisendava ja resigneerunult mõjuva järeilmärkuse: “Ega siit minu kohta suurt midagi muud välja ei loe, kui et ma olin hüsteerik. Noh, kui olin, siis olin. Eks ma ole jah olnud see ja teine.” Märgakem siin ta ütlust: ta ütleb, et on olnud see *ja teine, nii üks kui teine...* Niisiis kui Kaplinski räägib *ühest ja sellest samast* ja Pessoa (ja Önnepalu) räägivad *teisest* (“Elada on olla teine” jne), siis Unt räägib *ühest ja teisest*. Ja nad väidetavalt ka *on seda*.

20. Kuid siiski – kes on hüsteerik? Mis teeb kellestki hüsteeriku? Eelfreudistlikult võiks öelda, et just *vale, pettus* defineerivadki hüsteeriku. Juba aastal 1681 määratles Thomas Sydenham hüsteeriat kui mimikrit, kui närvisüsteemi orgaanilise tõve simulatsiooni. Ja aastal 1866 kirjutas Jules Falret: “Hüsteeriku elu on üks lakamatu vale.”⁸ (Selliseid määratlused tu-

lenesid muidugi ka sellest, et hüsteerikud lihtsalt *ei osanud* kirjeldada oma vaevusi.) Igatahes tähistab Undi hüsteerilisus tema asetumist *naiste, valetajate ja intrigantide poolele* (“Unt hüsteeritseb nagu mu naine. Ta kasutab ära mu kõikumist igapäevase töö ja kirjanduse vahel. Ta ajab tülli ka kõige paremad sõbrad”).

21. Kui kõnelda mingist Undi ja Vahingu opositsioonist, siis tuleks olla palju üldistavam (abstraktsem) kui Aarne Ruben, kes on kirjutanud: “Objektiivne lugeja näeb selles kahte peategelast: hüsteerikust geeniust Mati Unti ja tema hingearsti dr Vaino Vahingut.”⁹ Kas läbi Undi ja Vahingu vahekorra ei kuma mingi arhetüüpsem vastuolu? Kas nende kaudu ei kõnele muud, palju igavikulisemad vastandid? Kas ei kaigu järgnevas *Aususe, Tõe hää*l: ““Via regia” pole subjektiivne, pole lõpuni aus, selles oli nii Jaanil kui Evaldil õigus ja seda ütlesin ma ka Matile, juba esimest varianti ümber lüües.” Vahingu ja Undi opositsioon ongi nagu *eheda, mingit ehedat värki paneva mehe ja võltsi (hüsteerilise) naise* opositsioon; neid mingite printsiipidena kujutledes aga TÕE ja VALE opositsioon. (Leinates Derridad, jäägu see metafüüsiline opositsioon siin praegu dekonstrueerimata, kuid täheldagem, et Vahing pillab ka selliseid fraase nagu “... ma alati võlts lõpulemineja”, st viitab ka iseenda ebaaususele.)

22. Kui Rein Veidemanni arust on “Noor Unt” “tähelepanuväärne dokument

⁸ Vt J. F o r r e s t e r, Truth Games. Lies, Money, and Psychoanalysis. Harvard UP, 1997, lk 68.

⁹ A. R u b e n, Vahingu teatri loomine. Teater. Muusika, Kino 2004, nr 3.

mitte ainult 1960ndate kirjanduspölvkonna tähenduse mõistmiseks (...), vaid ka viimasel ajal üha sagedamini kõneks tulnud "eesti eksistentsialismi" iseloomustamiseks,"¹⁰ siis minu arust on ta samavõrd tähelepanuväärne ka *eesti seksismi (meesšovinismi)* iseloomustamiseks ("Mida sinult soovin, naine? Mitte midagi peale üheülbaliste kihude rahuldamise" jne). Naiste tagarääkimine paistis tollal lausa moeks olevat ("Ekspluateerib, raibe, mu traagikameelt, ja odavate vahenditega... On kole naine, nii kole, et kaotasin ta vastu igasuguse tunnetusliku huvi").

23. Samas leiame Undilt üleskutseid uurida TEATRIS naise müstikat: "Peale märgi sisaldab naine veel saladust, mida me peaksime lähemalt uurima" jne.

24. Unt pihib järelsõnas, et tal "olnud vist midagi hinge peal", kuid keegi ei viitsinud teda kuulata ("Kes see hüsteerikut ikka kuulab"). Kui lugemiskogemust kuidagi kokku võtta, siis sobiks seda – Unti kuulda võttes – teha just Undi sõnadega: "lugesin sealt välja sedasama, mida isegi olin mitu korda arvanud ja tunnetanud: et ideaalimehed, võluvad suurused ja sugestiivsed isikud osutuvad pikkamööda ülimalt tavalisteks, isegi labasteks." Ja ta ütleb midagi ka *näo (tõelise palge?) paljastamise* kohta: "... teatrit teevad liiga tavalised inimesed, kes argipäeva palge ees oma näo liiga kergesti paljastavad."

25. Ja lõpuks – pani mõtlema ka nn *undilikkusele*, mis asi see on? Unt väidab, et ta "ei saanud iialgi aru, mis tähendab

olla undilik, ja ei saa elu lõpuni sellest aru". Minu meelest on undilikkusel sün-taktiline algupära; näiteks järgmine lause on lausa undilikkuse VALEM: "Pidevalt, terve elu on mind jälitanud hirm huligainide ees, kardan naisi koju saata, aga "Delilah't" kuulates tahaks ikka nagu tappa." Lihtne: *hirm, naised, armastus, surm...*

¹⁰ R. V e i d e m a n n, Ühe põlvkonna eksistentsiaalne mäss. *Postimees*, 20.02.2004.

JANIKA KRONBERG Triin Soometsa lepingud

TRIIN SOOMETS. LEPING NR 2. Luuletusi 2000–2003. Tuum, Tallinn, 2004. 64 lk. Hind 59 kr.

Triin Soomets loob oma tähendusrikkalt sümmeetrilises kogus “Leping nr 2” teiseks paigutatud luuletusega metonüümilise autorikuvandi. Tegemist on pealkirja “Soomets” kandva tekstiga – luuletusega, kus sõna, loojast ühtaegu eemaldub ja ka lõpmatult, samastumiseni lähenev, esitleb autorit ennast nimepidi ja tähendusega laetult. Sellesse luuletusse on samaaegselt kätketud nii leping – aimatavalt – kui ka tunnistus selle rikkumisest – otsesõnu: *Su huuled huvitavad mind kui kymme käs-ku, / sest eksin enamiku vastu.*

Jumala ja *kõige liha vahel, mis maa peal*, sõlmitud lepingu tähiseks vanatestamentlikus maailmapildis on teatavasti vikerkaar, hilisemad kümme käsku sätestavad inimese ja jumala ning inimeste endi vahelisi suhteid kristlikus, aga ka judaistlikus ja islami kultuuriteadvuses. See on leping, mille alusel oleme õigupoolest juba sünnisüü tõttu patuseks tehtud. Sellest, süütunnet peale suruvast lepingust lahtiütlemist Soometsa luules on märgatud juba varemgi “Pidurdusjälje” puhul.¹

Vastse kogu eelviimane luuletus lausub: *kõige kohutavamad lepingud / sõlmitakse*

iseendaga / ja need kehtivad. Selles kuul-
dub küll paratamatuse tajumist, ent ka
allaheitmatu ja (uus)romantilise individua-
lismi kuulutust, tollesama sünnisüüdlaseks
tegemise vastu suunatud mässu küpset
järelkaja. Esimesest lepingust lahti öelnuna
saab loojast iseenda looja – *Mina ise enda
armas* – ja vahest siis ka iseendaga pahuksis
olija: *üht rinda lepitada teisega.* Nii luu-
letas Soomets juba kümme aastat tagasi
kogus “Janu masinas”, ja jätkab “Lepin-
gus”: *kui olen meenutanud ja yles öelnud
salasõna / mis sulatas mind iseenda sihi-
tiseks / ise enda isa / ise enda synnitaja /
ise enda vastand, vastus ja kohtumõistja /
anna armu / ja võta vastu* (lk 33). Sest
nagu igasugune leping, nii on ka leping
iseendaga *salasõna* leidmine, või siis “kok-
kuleppimine tüli alusel, armastav vaen”.
Nõnda on kirjutatud Marie Underi puhul.²
Ja muuseas luuletuse põhjal, milles oma
loometeed lõpetav poetess mitmekordse
intensiivsusega pärib: *Kes võimatuga on
lepingus, / kus on selle koht? Selle koht on
kus?* Soomets võimatusest ei räägi. Pigem
on tema luules ilmaukse irtakil olles kus-
kil kõik võimalik ja kiinduda võib kõiges-
se, mida eelnevalt siin rekonstrueeritud ja
luuletaja poolt hüljatud “leping number 1”
vääraks ja ohtlikuks manitseb.

Need kaks luuletust on “Lepingu” tä-
hendust avavad raamtekstid. Kõik teised,
markeerides suveräänse looja avastusretke
inimloomuse tumedamale, salapärasemale,
“soisele” poolele, jäävad mainitute ette,
taha ja vahele. Ja kogu sellel tekstikogu-

¹ Vt V. K i i s l e r, Lepingust lahtiütlemine. *Keel ja Kirjandus* 2000, nr 1, lk 55–57.

² A. M e r i l a i, Must välk. *Vikerkaar* 1992, nr 2, lk 66.

mil on anda palju *vihjeid vihjeid vihjeid tõelisele*. Kuid need *vihjed* on antud äärmiselt erksas visuaalses ja kehalikult aistitavas kujundikeeles, milles eukalüptimee sakraalne ülevus sundimatult seguneb kehamahlade või isegi roiskumislehaga. Tohib siit ehk tuletada Soometsa luule mõned stilistilised dominandid, milleks sellisel juhul on oksüümoron ehk vastandlike mõistete ja sama meele aistingute ühendamine, ja sünesteesia ehk eri meelte aistingute kokkumiksimine, seejuures mitte ühe teksti piires, vaid eri tekstide järjekutuse lugemise koosmõjus.

Vahest võikski sellise tõdemusega lõpetada, loovutades Soometsa ohtrate vihjete ja ütlematajätmistega luule lugeja fantaasiale peibutavaid võimalusi. Kui ei tekiks veel üht kiuslikult esoteerilist küsimust. Nimelt: kas "leping nr 1" Soometsa puhul üldse on mõeldav? Ja kas ei ole tema sellisel juhul asjatuks osutuv lepingu ülesütlemine hoopis "paljastamist" väärt?

Soometsa luule on ju kantud kalade märgist, millele kui mitte varem ilmunu, siis hiljemalt septembrikuises *Vikerkaares* lugejani jõudnud prenataalset biograafiat poetiseeriv luuletsükkel tähelepanu juhib. Meenutagem aga, et algne leping oli sõlmitud *kõige liha vahel, mis maa peal*, ehk nendega, kes Noa laeval pääsesid veeuputusest! Kas ei mängi kalade "sünnimärk" ise siin kätte võimalust olla vaba kristlikust süütundest ja kuuluda väljapoole käsulaudade mõjusfääri nagoonii? "Lepingus nr 2" antud uppumise-kujutelm, kus *kalad ujuvad sisse ja välja mu kehast, / kandes mind laiali vees ja rääkides tõtt* (lk 32), kõneleb ses suhtes selget ja vihjeteta keelt, otsekui olekski tegemist pikalt teekonnalt

koju jõudmisega, naasmisega sünnieelsesesse seisundisse, samasuse saavutamiseega vee-põhja asukatega.

Ent jätkem esoteerika (ühe võimalusena alles) ja lõpetagem arvustus millegi ratsionaalsemaga, olgugi vaid *vihjamisi*. Vastandlikkusi, kaht alget, sünteesis, ühendas ja lepitas varasemas eesti luules ka Henrik Visnapuu, kes oma hiliseatarkuses julgelt suhestas Jean-Paul Sartre'i "Iiveldust" ja iseenda nooruses vermitud värsse maailmast kui purjus jumalate oksest. Visnapuu kaldus küpsedes üha enam sakraalse harduse teele. Kuid see ei väära teise lepinguga valitud tee väärtust.

Pigem vastupidi. Sest luulet hea luulena, kunsti hea kunstina on alates romantismiajastust viljastanud rohkem ikka esimese lepingu hülgamine ja andumine kurakäel asuvaile partnereile.

MART VELSKER Pärast T.H-d J.A-st

JAANUS ADAMSON. LÄBIRÄÄKIMISED.
Kirjutisi 1995–2003. Veljesto, Tartu, 2004.
216 lk. Hind 111 kr.

Kevadel kirjutasin retsensiooni Tiit Hennoste artiklikogu kohta (*Vikerkaar* 2004, nr 4/5), nüüd olen arvustamas Jaanus Adamsoni samalaadset raamatut. Mõlemad on kirjanduskriitikas tähelepanuväärsed, kumbki omal kombel sündmus, lisaks on nad minu jaoks tihedalt täis isiklikke tähendusi. Hennostet arvustades kirjutasin juba isiklikust poolest, nüüd püüan olla ebaisiklikum. Et see paremini õnnestuks, muudan Jaanuse ja Tiidu nimed alljärgnevalt nimemärkideks. Nimejärke sisaldab ka J.A. äsja ilmunud artikli “Joot-fetiš” avalõik (*Vikerkaar* 2004, nr 9), kuid asi pole selles, et tahaksin siin praegu mingit kavalat tekstidevahelist seost luua.

J.A. tutvustab artiklis “Kriitika ja mõjuäng” Harold Bloomi mõjuängi teooriat, mille kohaselt saavad luuletused mingis mõttes oma tähenduse mõnelt varasemalt, “isalikult” luuletuselt. Selle mehhanismi kirjeldamisel on kasutusel “juhendistseeni” mõiste, selle toimimist demonstreerib J.A. omakorda kirjanduskriitika ning iseenda peal. J.A. tunnistab (lk 62–63), et tema juhendistseen algas siis, kui ta luges läbi Tiit Hennoste artikli “Karl Ristikivi “Hingede öö” kui tekst” – teisiti öeldes jõudis siis J.A. ni “Idee Kriitikast”. See ülestunnistus on raamatus “Läbirääkimised” küllap kõige avameelsem ja eriti sellepärast võiks kõne-

alust artiklit ka tõsisemalt võtta. Seda kaalukust tajus vist mõne aasta eest tragikoomilisel kombel isegi Ervin Õunapuu, kes luges “Kriitikat ja mõjuängi” ning vormis siis oma suutmatuse teksti jälgida mingiks protestikirjutiseks (*Sirp* 07.08.1998). Olen nõus populistlikult möönma, et J.A. jälgimine ei olegi kerge, aga lisan juurde, et tubli pealehakkamine ja usinus tasuvad ennast kuhjaga ära.

Nõnda pole J.A. ning T.H. võrdlemine juhuslik. J.A. on kirjutanud ka arvustuse T.H. “Eurooplaseks saamise” kohta (*Looming* 2004, nr 6), kus muuhulgas meenutatakse T.H. kursust “tekstide tegemisest”, sedasama, mida samal ajal meenutasin oma arvustuses ka mina. Aga mitte minu mälestustest ei pidanud olema jutt, vaid sellest, et J.A. on olnud T.H. õpilane ja kriitiline õpilane. J.A. räägib mainitud arvustuses teaduslikult neutraalsest nullstiilist ja tõdeb, et sellise süntaksiga kuulub T.H. “strukturealistide” leeri”. Edasisest ütlematajätmisest võib aimata, et J.A. sinna ei kuulu.

J.A. lähenemisviis toetub peamiselt kahele, osaliselt kattuvale sõrestikule – poststrukturealismile ja psühhoanalüüsile. See on kombinatsioon, milleni eesti kriitikutes jõudsid peaaegu paralleelselt J.A. ja Hasso Krull. Ega neil Eestis tänini konkurente ei ole ning kui silmas pidada metodoloogilist eesmärgipärasust, siis on eriti konkurentsitu J.A. Lihtsustatult saab öelda, et “Läbirääkimiste” teoreetilise põhja põimivad kokku kuus autorit: Sigmund Freud, Georges Bataille, Roland Barthes, Jacques Lacan, Slavoj Žižek ning markii de Sade. Viimane on vanem ja mõtlejana “hõredam”, aga see-eest tänuväärne kasvupind hilisematele teoreetilistele arutlustele. Muidugi on

inspireerivat-kasvatavat jõudu kõigil, J.A. jaoks on ilmselt kõige tähtsam see, et ühte ritta satuvad Freud ja tema tööde (ümber)mõtestajad.

J.A. lähenemine kirjandusele eksplitsiirib teoreetilisi aluseid täiesti põhimõtteliselt. Seda iseloomustab hästi artikkel "Freudiga Soometsas: nauding ja hävitamine", kus J.A. tõdeb, et Soometsa tekstid muudab teataval viisil ligipääsmatuks "elulise kogemuse" puudumine, aga samas saab seda takistust ületada: "Pakume selleks lugejat, kes tunneb intertekste; "elulise kogemuse" korvab ta "tekstuaalsega"" (lk 168). Kirjutises arendatakse järgnevalt välja psühhoanalüüs, mille aluseks saavad kaks Freudi artiklit. J.A. jaoks on muudelgi juhtudel tähtis, et kriitik oleks varustatud asjakohase "tekstuaalse" pagasiga, see osutub analüüsitava tekstile ligipääsemisel peaaegu hädavajalikuks. Hüpooteetiliselt võiks "tekstuaalset kogemust" asendada ka "eluline", aga tekstidele lootmine on palju kindlam.

Seisukoht, et kirjanduskriitik võiks elule eelistada teksti, on arusaadav. Kui see ka igapäevale ühtviisi omane pole, siis ometi taipab iga eneserefleksiooniga tegelev kriitik, et mingite "teiste" tekstide kaudu ta alati "esimesi" seletabki. Eestis on traditsiooniks saanud teksti seletamine kirjandusloos kaudu, traditsiooniks on saamas semiootika vulgariseerimine teksti analüüsimisel jne. Teoreetilise baasi selgust on eesti kriitikas siiski vähe, selgust kas polegi olemas või siis seda varjatakse. J.A. ning T.H. on kindlasti nende väheste hulgas, kel pole midagi varjata: mõlemad teavad täpselt, mis on nende baas ja pealisehitus. Sellest hoolimata aga näib, et T.H. ning J.A. viis teooriaid tööle

panna pole ühesugune. T.H. on ehitanud endale suure "teoreetilise masina", mis muutub nii võimsaks, et toimib peaaegu automaatselt. Kohati tekib tunne, et T.H. võiks poolelioleva artikli juurest ära kõnida ning masin kirjutaks selle ilma tematagi lõpuni. J.A. puhul nii ei ole, ta nagu alustaks igas artiklis masina ehitamist uuesti ning see ei saa kunagi valmis. J.A-l on küll aluseks kindlad teooriad ja teoreetikud, aga nendest tehakse konkreetne valik: ühte väikest mudelit rakendatakse ühel juhul, teist teisel, kolmandat kolmandal. See tähendab, et "poststrukuralistlikul" J.A-l on rohkem liikuvust ja ennasttühistavust, "strukuralistlik" T.H. on jäigem ja tõsiteaduslikum. Teisalt saab siit järeldada ka seda, et J.A-l läheb rohkem energiat (ja artikliruumi) teooriate ehitamisele, tema analüüsiobjekt võib jääda kirjutises tagasihoidlikule kohale. J.A. kompenseerib seda omamoodi: andumisega ja truudusega tekstile ja autorile. Mis ma sellega mõtlen? Kõigepealt seda, et J.A. läheb oma "Läbirääkimistega" väga sügavalt tekstist "läbi". Erinevalt T.H-st, kes lendab sageli "üle". Autoritruudus tähendab ka seda, et J.A-l on oma lemmikud, keda ta analüüsib korduvalt, siin raamatus on nendeks Jüri Ehlvest, Kaur Kender ja Triin Soomets. Ei saa öelda, et neid kasutatakse jõhkralt teooriate huvides ära, nad on ka "ise" J.A. jaoks huvitavad, nimetatutest eriti esimene ja viimane. Lemmikuid on T.H-lgi, aga tema kireks on rääkida võimalikult kõigest ja kõigist.

T.H. raamatu arvustuses (ma kordan igaks juhuks: seda J.A. raamatus pole) eristab J.A. "baaskursuse" ja "erikursuste" tekste. Kellele aga anda lugeda J.A. "Läbirääkimisi"? See raamat nagu polegi baaskur-

suste nõrgimatele lülidele jõukohane – kui nüüd ikka õppetööd planeerida olemasoleva kõrgharidussüsteemi ja reaalsete üliõpilaste taustal. Võib vaielda, kas ülikoolis peabki nõrgematele tähelepanu pöörama, aga sellegipoolest tundub mulle, et J.A. on terveniisti “erikursuse” autor – autor vanemate studentide, kriitikute ja uurijate tarbeks. Arusaaja inimene võib “Läbirääkimised” kätte võtta ka varem, aga halvemal juhul võib juhtuda see, mis juhtus Ervin Õunapuuga. Kaudselt vihjab raamat isegi, et adressaadiks ei saa olla ükskõik kes. Näiteks päädib arutus Ehlvesti proosa adressaatide üle nõnda: “Täiesti kindlalt võiks teda soovitada vaid metafiktsiooni teoreetiliste probleemidega tegelevatele magistrandidele või marginaalsetele friikidele, keda ma paraku täpsemalt ei suuda kirjeldada” (lk 110). Ehlvest on aga keskseim kirjanik J.A. mõistmiseks – nii nagu J.A. on keskseim kriitik Ehlvesti mõistmiseks –, nende lugejad on arvatavasti suurelt osalt samad.

Miks ma noortel ei luba J.A.-d lugeda? Luban, kui võetakse rangelt arvesse, et tekst on keeruline (seal on palju võõrsõnu, jah, võib-olla isegi liiga palju) ning tekst on “post-” (seega “millegi järel”). Lisaks võib J.A. lemmiktemaatika olla mõnele süütule kaunishingele hirmuäratav. Seda näeb ruttu, kui vaadata näiteks raamatu registris leiduvaid märksõnu. See on raamat, mis tegeleb ihateksti, mõnuteksti, katku, võimudiskursuse, erotismi, ohverduse, nekrofiilia, masohhismi, sadismi, surmatungi, mõjuängi, mässu, paranoia ja pornograafiaga. Võiks koostada ka emotsionaalselt vastandmärgilise rea, aga see saab palju napim ja kahe-mõttelisem, helgemat poolt kujundavad vaid mõnesugused pühadused, imed ja naljad:

sakraalsus, imelisuus, nauding, huumor, komöödia. Nende ridade väljatoomine juhiv sinise kirjutise järjekordselt literatuurse populismi lätete juurde, aga miks ka mitte. Aeg-ajalt on isegi hea liikuda poolnaiivsel tasapinnal ning küsida selliseid küsimusi nagu ülikooli baaskursusi külastav üliõpilane võiks küsida: Miks poststrukturealistlik ja freudistlik terminoloogia on nii “koledad”? Miks J.A. loeb nii “koledaid” kirjanikke? “Läbirääkimised” säherdustele küsimustele otseselt ei vasta, aga kaudselt siiski: “Kujutlen, kuidas keegi küsib, kas Soometsa tulekski lugeda nii, et ühel käel on tema luulekogu ja teisel käel Bataille’ või Freudi teosed, et kas ma pole mitte oma isiklike kinnisideede ohver vms. Olen selle üle pikalt mõelnud, vastus on – ilma Bataille’ ja Freudita lugemisest saab veelgi hullem olla vaid teda mitte üldse lugeda” (lk 185). Vihjasin juba eespool, et J.A. ning “J.A. autorite” lugejaskond võiks olla osalt sama ja osalt samalaadsed ka lugemisstrateegiad. Osalt mõistagi seetõttu, et üks on ilukirjanduslik tekst ja teine mitte – see asi ei vaja enam pikemaid seletusi.

Viimatist tsitaati saab ühisosa alusel ja kergemeelselt taas ümber pöörata lausuja enda suunas. Usun tõesti, et hoolimata kirjeldatud raskustest võib J.A. artiklite mittelugemine olla päris hull asi. Soovitan lugemahakkamisega venitada, aga sellest ei tohiks mingil juhul loobuda, kui tahetakse olla eesti kirjandusliku keskustelu sees “läbi ja lõhki”. J.A. on üks väheseid poststrukturealiste või psühhoanalüütikuid, aga see ei olegi kõige tähtsam – viletsa freuditsemise võiks ju vabalt kõrvale visata. Kahtlemata pole J.A. vilets. Minu jaoks on kaks J.A. kriitikutegevuse tugevuse juures kaks mää-

ravat joont, mis võiksid olla ka enesestmõistetavad, kui nad igapäevases praktikas poleks nii haruldased. Esiteks see, et J.A. kirjutab tegelikult väga selget, loogilist, sisemiselt koherentset juttu. Ta on “segane”, sest ta moodustab argikeelde mittekuuluvaid lauseid ning ta jutud jõuavad ruttu hämaruse ja hulluse juurde, aga kui neist tõketest üle olla, siis on J.A. selge. Teiseks olen ma J.A. tekste lugedes tajunud mingit tunnet, mida on raske põhjendada – tunnen, et J.A. kirjutab tõtt. Humanitaarteadustes ja kriitikas kummitab ikka väidete kontrollitavuse probleem. J.A. (ja minu ja teiste) väiteid on väga raske kontrollida – saab pärida loogilise järjekindluse ja faktide tõsikindluse järele, aga ülejäänud jääb rohkem “kõhutunde” pärusmaaks. Tundub seega, et J.A. väidete tõesuse parim kontroll on see, kui on piisavalt mitu lugejat, kes tajuvad, et “see tegelane saab asjale pihta”. Ma oletan, et J.A. on selle tunnustavate lugejate küllaldase hulga saavutanud. Eestis tähendab see paratamatult seda, et semiootik, lingvist ja kirjanduslik päevavaras loevad psühhoanalüüsi ning avaldavad ühtviisi heakskiitu – psühhoanalüütikuid lugejateks ei jätku. Seda enam aga võiks see “kõhutunde” kriteerium olla tõhus, tunnen seda praegusel juhul eriti, sest minu lugejapositsioon on “Läbirääkimiste” kohale kummardudes kogu aeg kahteline: ühelt poolt tunduvad mulle psühhoanalüütilised konstruktsioonid olevat kahtlased, teiselt poolt imestan ikka ja jälle selle üle, et J.A. kirjutab tõtt.

J.A. “tõde” ei ole midagi nii suurt ega majesteetlikku kui näiteks T.H-l. J.A. kirjutistes kõidab rohkem pilku mingi pinge “suure” ja “väikse” vahel. Artiklis “Sissejuhatus ühte suurde B-sse” tuleb pinge otseselt

esile ja seda juba alates pealkirjast. Jutt käib siin Roland Barthes’ist, temale toetudes väidab J.A., et võimuiha “on peidus juba igas lõpuni öeldud lauses; igal kompositsiooniliselt terviklikul, suletud süntaktilisel struktuuril on kalduvus muutuda võimu instrumendiks, mõjuda ähvardavana, imperatiivsena” (lk 92). Edasi räägib jutt ülikooliliku kõneviisi monoloogilisusest, soovist alati domineerida, allutada, korrastada. Sellist monoloogilisust ja domineerimist on J.A. vältinud. J.A. eelistab kirjutada “väike-seid lugusid”, millesse juba mahugi tõttu on kodeeritud teatav lõpetamatus. Ma kahtlustan, et ka näiteks raamatu registri ebaakadeemiline “auklikkus” on sihilik. Registris on vaheliti J.A. jaoks tähtsamad mõisted ja isikud. Tegin juhuslikke võrdlusi ja selgus, et sugugi mitte kogu tekstis mainitud kirjarahvast pole J.A. registreisse viinud (näiteks pole seal Lembit Kurvitsat, Toomas Raudamit, Arne Merilaid, Andrus Kivirähka, küllap veel kedagi). Aga olgu sellega, kuidas on, peamine on siiski raamatu põhiosa, see, kuidas hargneb lahti J.A. tekst. “Suuruse” ja “väiksuse” seisukohalt on ikka huvitav selline tekst, kus on ühe käega võtmist ja teisega andmist, loomist ja lammutamist, fundamentaalsust ja marginaalsust. Nende pooluste vahel kõikudes on J.A. pearõhk natuke teistsugune kui näiteks T.H-l: T.H. kirjutab pigem “suurt teksti”, mida ta siis muudab pisemaks ja liikuvamaks visandlikkuse, suulisuse ja emotsionaalsusega. J.A. tekst on “väike”, avaldades endas teatavaid suuruseigatsuse märke – eriti teoreetilise järjekindluse ja autoritruuduse näol, aga ka seeläbi, et puhtsüntaktiliselt on J.A. lause suhteliselt lõpetatud ning kirjalik.

Institutsionaalselt tähistatud mängumaal

on "Läbirääkimised" sõltumatu kirjamehe ülesastumine, mis ignoreerib suuresti iga-suguste teaduslike ja kõrghariduslike õppe-asutuste olemasolu. Aga jäämäl on veepeal-se osa kõrval ka veealune, ma ei tea küll, kas igas suhtes kogukam, aga barthes'liku arutuskäigu valgusel suurem siiski. J.A-l on nimelt sidemeid Tallinna ja Tartu kõrgkoo-lidega, seejuures Tartu ülikooliga ning T.H. on ses seoses vaid üks lüli. Peaaegu samal ajal kui "Läbirääkimised", valmis J.A-l ka teine tekstikogu – magistritöö "Paranoia kuubis. Jüri Ehlvesti novelli "Päkapikk kirjutab" psühhoanalüüs". Töö on kättesaa-dav käsikirja ja pdf-failina, sellisena raama-turahva institutsionaalsetes mängudes nur-gatagune, aga ülikoolimängudes obligatoor-ne. Magistritöö sisaldab esimeses pooles seda, mis pealkiri ütleb, teises osas aga viit artiklit, millest omakorda neli leiduvad "Lä-birääkimistes". Põgusal silmitsemisel tun-dub, et need neli on kahes tekstikogus üsna samasugused, vaid pealkiri "Kas võtta suhu või mitte?" on käinud läbi akadeemilisest tsensuurist (ma ei tea, kas tsensor oli J.A. sees või temast väljaspool) ning saanud kuju "Jüri Ehlvest: nali ja mõistatus". Magistritöö on kokku pandud samuti väikestest tükki-dest, aga on "suurem", sest ta on akadeemi-lise hierarhia atribuut ning temaatiliselt keskendatum kui "Läbirääkimised". Ra-amatus on psühhoanalüüs ja Ehlvest silma-paistval kohal, aga magistritöös on nad teks-timassiivi reljeefsed keskpunktid. Kuid ik-kagi kaks keskpunkti, lisaks ekspliteerib magistritöö metodoloogilist vahelduvust tegelikult palju selgemini kui artiklikogu. Näiteks antakse seal ühemõtteliselt teada, et artikkel "Freudiga Soometsas" esindab traditsioonilist rakenduslikku psühhoana-

lüüsi, "Paranoia kuubis" aga mingil moel "mitterakenduslikku". Nõnda hakkab ka akadeemiline tekstikogu tegelikult kuulu-tama erinemist iseendast, äralibisemist lii-kumatu raami seest.

Lugeja ei pea muret tundma J.A. insti-tutsionaliseerumise pärast: väliselt tehku ta mis ta tahab, õpetagu kõrgkoolides või mit-te, seesmiselt aga pole tema tekstil ilmselt piisavalt soodumusi isalikuks domineerimi-seks. Magistritöö pole ka praeguses kõrg-haridussüsteemis suurt midagi muud, kui märk veidike "vingemast" haridusest, enam-vähem eimiski akadeemilise redeli taevali-kes kõrgustes. J.A-le on aga iseloomulik just see, et oma kõrgele küündiva hariduse on ta hankinud omaette, suuresti sõltumatult sellest, mis talle koolis õpetati, saanud suureks "väikestviisi". Tundub ka nii, et J.A. tekstid on aastate jooksul arenenud ikka rohkem väiksuse ja kerguse poole. Võib minna eriti uhkeks ja mustvalgeks ning öel-da, et J.A. senises kriitikutegevuses on kolm etappi: 1) varasemad tekstid, mida raamatus ei ole; 2) 1990. aastate keskpaik ja teine pool (ajakirjalikkuse ja traditsioonilise psüh-hoanalüüsi aeg); 3) uuemad tööd (ajalehe-likkuse lisandumise ja ebatraditsioonilise psühhoanalüüsi aeg). Ega ma imestagi selle üle, et J.A. rohkem end lehtedes on avalda-ma hakanud, imestamisväärsem on see, et eesti ajalehed on siiski valmis nii tihedat teksti avaldama. Ilmselt esindab J.A. siiski "raskuse" piiri (nii kaalukuse kui raskemeel-suse mõttes), äärmust, mida eesti laiatar-bemeedia suudab veel oma kultuurinurga-kestes taluda. Neid lehelugusid on J.A. mitmeid ka raamatust välja jätnud, mõne oleks võinud ju veel siia juurdegi panna – näiteks on mulle heas mõttes meelde jää-

nud J.A. vestlus Elo Viidinguga Ene Mihkelsoni "Ahasveeruse une" üle (*Sirp* 15.03.2002) ja mõni kirjatükk veel.

Kas ma J.A. lehelugusid esile tõstes ei avalda siiski ka varjatud igatsust, et J.A. ei oleks nii raske ja hämar? Mine võta kinni, kes neid inimhinge mehhanisme teab. Aga mitte minu hingest ei pidanud olema lõpulõik, vaid sellest, et kerguse aluseid võiks otsida dialoogivormist, mida ka J.A. kasutab. Dialoogilisus toodab uut informatsiooni (lotmanlik mõttekäik?), dialoogilisus aitab vältida domineerimist (barthes'lik mõttekäik?), dialoogilisus teeb kergeks, vabastab iseene monoloogi ja raskesse vaimu kinnijäämise ohust, mis minu meelest on psühhoanalüüsis tervikuna kuigivõrd olemas. Võibolla leidub selle ohu väikseid märke ka J.A. töödes, kuid neis on ka püüd pääseda kinnisest ringist välja, tekitada sisulisi haakumisi ja mõtlevahetusi. Ma ei pea muidugi mõtlevahetuste all praegu silmas kriitiku kohtumisi „eluga” ega kirjanduslikke laadakaklusi. Pean silmas kriitilist mõtlemist kirjanduse üle, mida "Läbirääkimised" pakuvad. Nagu eelnevastki arutlusest välja tuli, pole sisulist mõtete vahetamist eesti kriitikas palju, sest puuduvad asjakohased sihtgrupid, kogukonnad, mõttekaaslased, institutid. Mis siis ikka, midagi võib sündida selletagi: loodan lõpuks sõbraliku konventsionaalsusega, et mõne haakumisvõimaluse suutsin oma arvustuses kinni püüda.

ARVO UUSTALU

Nagib Mahfuzi tuhande Nobeli ööd

NAGIB MAHFUZ. TUHANDE ÖÖ ÖÖD. *Araabia k-st tlk Kalle Kasemaa. Varrak, Tallinn, 2004. (20. sajandi klassika). 262 lk. Hind 195 kr.*

Araablased on leidnud rahumeelse tee läänemaailmas oma tõekspidamiste selgitamiseks. Nõnda oli oktoobris toimunud Frankfurdi raamatumessi peateema arabia kirjasõna ning üle kahesaja kirjaniku hulgas esindatud ka Nagib Mahfuz (1911). Meister, kes viimase kahe aastakümne nobelistidest preemiat tõesti ka väärilis.

Tuhat aastat tagasi hakkasid kuju võtma arabia jutud, mis said hiljem koondatuna nimeks "Tuhat üks ööd". Ilmselt kogusid need 14.–16. sajandil tervikuks Egiptuse professionaalsed jutustajad. Saanud 18. sajandil tuntuks Euroopas, avaldasid "Tuhande ühe öö" jutud märgatavat mõju sealsele kirjandusele. Araabia rahvakirjanduse mõjusid on täheldatud aga juba rüütliromaanis "Amadís de Gaula".

Ajalugu on tore asi, kuid taas jõuti maailma mõõtkavas huvi pakkuva kaasaegse kirjanduseni Egiptuses alles 20. sajandil. Veel kuuskümmend aastat tagasi kirjutas Uku Masing, et moodsate Egiptuse kirjanike romaanid ja novellid valmistavad meile sageli pettumuse.

Kuigi Mahfuz on avaldanud 35 romaani ja enam kui kümme jutukogu, üllatab ta oma stabiilse tasemega. Väidetavalt kujunesid suure araablase kirjanduslikud vaated kohalike uuendajate Tawfiq al-

Hakimi ja Mahmud Taimuri mõjul, kuid eriliseks teeb ta loomingu Euroopa kaas-aegsete kirjandusvoolude ja filosoofia eeskju. Moodne filosoofia sigines ta loominguusse õige varakult, sest Mahfuz õppis Kairo ülikoolis filosoofiat ning oli lähedal elukutseliseks filosoofiks hakkamisele.

Esimesed Mahfuzi romaanid käsitlesid Vana-Egiptuse ajalugu. Kümmeaastat pärast sõda ilmus ta Kairo-triloogia, mis tunnistati kohe kaasaegse araabia maailma suurimaks kirjandusteoseks.

Globaalse haarde saavutas Mahfuz romaanis "Meie kvartali lapsed" (1959), tõustes kõrgemale realismist ning pöördudes eksistentsialismi ja sümbolismi poole. Tema loomingu eriline võlu peitubki Lääne eksistentsialismi ja Ida olustiku ühendamis. Araabia olustiku taustal põimuvad islam ja ristiusk, sümbolism ja filosoofia, lootus ja hävitav reaalsus, ühiskond, kus silmade väljatorkamine ja käte maharaiumine on loomulikuks peetavad detailid.

Ka hilisemates Nagib Mahfuzi töödes ilmneb tugev eksistentsialismi mõju. 1960. aastatel avaldatud romaanid "Loba Niiluse kohal" ja "Miramiri pansion" annavad edasi ärevust tuleviku pärast ning vältimatu häda eelaimust. Mahfuzi filosoofia olemoodi manifestiks on 1967. aastal avaldatud novell "Sirmi taga", mis on groteskne sümbolistlik protest ükskõiksuse ja julmuse vastu. Novelli peategelaseks on rahvamass, kes ükskõikselt vägivalda jälgib. Samas jääb Mahfuzi kirjutamislaad idamaalikult jutustavaks.

Väikeses Eestis ei ole palju võimalusi maailmakirjandusega tutvumiseks oma emakeeles. Araabia kirjanikke on meil

avaldatud vaid mõned üksikud ja kui olla pisut irooniline, siis populaarseim neist oma nelja raamatuga on Rootsis elav kriminaalromaanide autor Håkan Nesser.

Õeldut arvesse võttes, aga ka ilma selleta on Nagib Mahfuzi "Tuhande öö ööde" ilmumine meie kirjanduselu suursündmus. "Tuhande ühe öö" ainetel kirjutatud romaani lugemisel annab sultan Šahrijari ja Šahrazadi lugude teadmine ehk kõrvalnüansse, kuid samas on Mahfuzi meistritöö nauditav ka neid pajatusi teadmata. Mahfuz viib oma romaani tegelased küll Šahrazadi-lugude jutustamise aega, kuid teoses kirjeldatav korruptsioon, vägivald ja ebaõiglus võivad aset leida ükskõik mis ajal ükskõik missuguses idamaa riigis. Sellele kõigele lisab Mahfuz džinnid, ebausud, ususektid ja peategelaste endi liikumise reaalsuse ja fantaasia vahel. Filosoofiline, nukker ja pessimistlik romaan rõhutab inimese väiksust saatuse ees. Saatuse, mille seaduste ees on kaitsetud nii politseiülem, šaik, vesiir kui sultan. Tänu fantaasiamaailma ja Allahi sekkumisele jõuab lunastuseni koguni sultan Šahrijari ise.

Raamat viib meid salakavalasse, orjalikku ja julma maailma, kus ka kõige peenem sõnavalik ja näoilmete lugemine võib sultani pahameele pälvida ja näiteks vesiiri timuka mõõga alla saata. Raamat viib maailma, kus midagi ei sõltu endast, vaid Allahist, sultanist ja tema olematust armust. Punkti paneb i-le Kalle Kasemaa suurepä-rane tõlge otse araabia keelest.

TIINA KALA

Pidu ja selle peegeldus

ANU MÄND. *PIDUSTUSED KESKAEGSE LIIVIMAA LINNADES 1350–1550. Eesti Keele Sihtasutus, Tallinn, 2004. (Tallinna Linnaarhiivi Toimetised; 7). 552 lk. Hind 227 kr.*

Anu Männi raamat “Pidustused keskaegse Liivimaa linnades” käsitleb argiajalugu – 20. sajandi teise poole ajalookirjanduse menuvaldkonda. Eesti viimase aastakümne medievistikas on seda suunda seni kõige eredamalt esindanud Inna Põltsami uurimused keskaegse Liivimaa söögi- ja joogi-kultuurist.

Anu Männi värske uurimus ühendab endas tegelikult kaht teemat: keskaegse linna peokultuuri ja korporatiivse elukorralduse analüüsi. See ühendus ei ole juhuslik. Kuna tavaliselt otsustati korporatsioonide elu olulisemad majanduslikud ja administratiivsed küsimused pidustuste käigus, ei ole üht uurides võimalik vältida teist. Raamatu tähelepanukeskmes on keskaegse Liivimaa linnade olulisemad korporatsioonid, peamiselt kaupmeeste ühendused – Suurgildid ja Mustpeade Vennaskonnad – eelkõige Tallinnas ja Riias. Käsitööliste ühendustel peatutakse ainult niivõrd, kuivõrd nende kombestik haakub kaupmeeste korporatsioonide omadega. Vaatluse alt on välja jäänud rohked katolikuaegsed usulised vennaskonnad ja seda üsna lihtsal põhjusel – peale mõne erandi ei räägi säilinud allikad nende ühenduste kombestikust peaaegu

midagi. Enamiku puhul sellistest ühendustest teame vaevalt nende nime, tegevuse laad ja liikmeskond jäävad aga tundmatuks.

Anu Männi raamatu kolmas oluline huvikese kaupmeeste ühenduste funktsioneerimise ja peokombestiku kõrval ongi prosopograafiline, keskendudes vaadeldavate ühenduste olulisemate ametikandjate isikutele, nende päritolule ja “teenistuskäigule” korporatsioonis. Sellist isikulist aspekti ei ole niisuguse selgusega tänini rõhutanud ükski Eesti keskajauurija.

Liivimaa keskaegsete linnade seisuslike korporatsioonide uurimisega on 19. sajandi lõpul ja möödunud sajandi algupoolel üsna tõsiselt tegelenud baltisaksa ajaloolased. Nende teemavalik ja lähenemismurcad mõjutavad, olgu teadvustatult või mitte, eesti vanema ajaloo uurimist oluliselt tänapäevani. Seda ei tule aga mõista nii, nagu oleks “Pidustused keskaegse Liivimaa linnades” nende vanade uurimuste kordus vaid veidi uuemas kuues. Baltisaksa ajaloolastele andis kõnealune teema võimaluse manifesteerida oma rahvakillu identiteeti, kusjuures kohalike olude võrdlemine muu, eriti mitteraksa Euroopaga neile tavaliselt suuremat huvi ei pakkunud. Anu Männi lähenemine on põhimõtteliselt teistsugune – kohalikud nähtused üritatakse paigutada laiemasse konteksti, tuues paralleele mitte ainult uuritavale valdkonnale kultuuriliselt lähedaselt Põhja-Saksamaalt, vaid ka näiteks Inglismaalt, Skandinaaviast jm. Niimoodi selgub, millised on Liivimaa kohalike tavade juured ning mida saab nende puhul pidada originaalseks ja mida mitte.

Teine valdkond, mille poolest Anu

Männi raamat väärrib esiletõstmist, on allikad. Autor on korduvalt rõhutanud, et võrreldes meie kultuuriliselt lähedaste piirkondadega on keskaegse Liivimaa korporatsioonid puudutavad allikad väga rikkalikud ja sellistena harukordsed kogu Euroopa kontekstis. Nendeks allikateks on peamiselt gildide ja vennaskondade skraad, arveraamatud ja vendaderaamatud (sisuliselt korporatsiooni liikmete nimekirjad), mille põhiosa on säilinud 15. sajandi lõpust ja 16. sajandi esimesest poolest. Ouline on, et võimalust mööda on kasutatud kogu keskaegse Liivimaa alalt säilinud allikaid. St mitte ainult Eestis, peamiselt Tallinna Linnaarhiivis kättesaadavat ainet, vaid ka Riias Läti Riigiarhiivis leiduvaid allikaid ning Hamburgi Riigiarhiivis säilitatavaid Tallinna Mustpeade Vennaskonna hiliskeskaegseid arhivaale. Nii on välditud selle keskajal tänapäevases oluliselt ühtsema kultuuriterviku moodustanud ala kunstlikku killustamist nüüdsete rahvusringkondade piiride järgi.

Nagu öeldud, on autor käsitlenud ainult üht osa keskaegse Liivimaa korporatsioonidest – peamiselt kaupmeeste, vähemal määral käsitöölise ühendusi. Seega on uuritud linnade eliiti ja täpsemalt üht aspekti sinna kuuluvate inimeste elust – peokombestikku ja sellega haakuvat administratiivset külge. Ometi on selle teema käsitlemine päädinud tervelt pooletuhande lehekülje paksuse monograafiaga. Niisiis: kuigi mitmete teiste valdkondadega võrreldes on valdkond on ehk allikatega keskmisest paremini kaetud, näitab see ometi, kui suured on tegelikult keskaegse Liivimaa linnade uurimise võimalused ja kui palju on siin veel teha.

Peokombestik, mida Anu Mänd oma uurimuses kirjeldab, on äärmiselt detailirohke. Autori kinnitust mööda oli nii läbikaalutud tavadesüsteem – joodud gildiruumides, eriti aga protsessioonid ja pidustused linna olulisematel tänavatel ja platsidel ning eredalt vaatamänguline linnulaskmine looduskauhil aastaajal – mõeldud selleks, et neid üritusi korraldavad korporatsioonid saaksid teistele linlastele demonstreerida oma ühiskondliku positsiooni tähtsust. Niisugune järeldus toetub valdavalt teistest Euroopa keskaja linnauuringutele pühendatud teostest pärit otsustustele. Samas puuduvad meil usaldusväärne teave, kas allikates ülidetailsetena kirjeldatud kombeid niisugusel kujul ka tegelikkuses praktiseeriti. Ainult üht linnaelanike rühma – linna organiseerunud kaubandus-käsitöönduslikku eliiti ja selle korporatsioonielu – käsitledes ei saa me vastust küsimusele, kui jõuline oli eliidi seisundi manifestatsioon keskaegses linnaelus tegelikult. Puudub meil ju allikate nappuse ja killustatuse tõttu ettekujutus näiteks sellest, milliste väliste efektide saatel kulgesid keskaegsetes Liivimaa linnades suuremad kirikupühad, turupäevad, tähtsate isikute matused, almuste jagamised vaestele jne. Korjates püüdes haaval allikateid nendestki valdkondadest, on tulevikus loodetavasti võimalik ülevaadet keskaegsete Liivimaa linnade avalikus ruumis toimunud sündmustest ja nende kaalukusest oluliselt täiendada. Nagu väidab ka autor ise: “Kaupmeeste korporatsioonide pidustused kui kõige markantsemad ja paremini dokumenteeritud üritused ei saa siiski anda ülevaadet keskaegse Liivimaa linnade peokultuurist kogu

selle mitmekesisuses” (lk 426). Küll aga saab lugeja Anu Männi monograafia kaudu suurepärase ettekujutuse kaupmeeste peokommete mitmekesisusest. Kindlasti on iga keskaegsete tavade huviline kuulnud vastlapidustustest, papagoilaskmisest ja jõulujootudest, kui paljud aga teavad näiteks kuradiks maskeerumise kombest või pantaleoonitsemisest? Need ei ole

muidugi ainsad näited teemadest, millega Anu Männi raamat seniseid teadmisi Liivimaa keskaegsest linnaelust rikastab. Tema uurimus pakub kindlasti huvi nii neile, keda köidavad argielu uurimise teooriad, kui ka neile, keda rõõmustavad eksootiliste roogade loetelud ja vanade tantsumängude kirjeldused.

Vikerkaar

TOIMETUS:

Märt Väljataga 683 3140

Marika Mikli 683 3141

Kajar Pruul

Marek Tamm 683 3141

Keeletoimetaja Tiina Lias 683 3142

Kunstiline toimetaja Jüri Kaarma 683 3143

Toimetus käsikirju ei retsenseeri
ega tagasta

Toimetuse aadress:

Voorimehe 9, 10146, Tallinn

Faks: 6833101

E-post:

vikerkaar@vikerkaar.ee

Väljaandja:

kirjastus Perioodika,

Voorimehe 9, 10146, Tallinn

Trükk:

AS Printall, Tatari 64, tel. 669 8400

Vikerkaar nr. 10-11/2004

*Vikerkaar kuulub Euroopa
kultuuriajakirjade võrgustikku
www.eurozine.com*

Ajakiri ilmub

*Eesti Vabariigi Kultuuriministeeriumi ja
Eesti Kultuurkapitali toel*

*Vikerkaart saab tellida ka
otsekorraldusega
(kvartalimaks 52 krooni).*

*Tellimiskeskus <http://www.tellimine.ee>,
tel 666 2535*

Vikerkaar

10-11/2004

The End

© M M I V

ISSN 0234-8160



9 770234 816029

78245
Hind 40 krooni