

# AKADEEMIA



Prantsuse revolutsiooni mõte . . . . .	Ants Piip
Revolutsiooni aastapäeva eel . . . . .	Helmut Piirimäe
Revolutsioon ja keisri küsimus . . . . .	Fanny De Sivers
Lahti öelda sajandi põhimõtetest . . . . .	Gertrud Leutenegger
Mõistmine kui pidevus . . . . .	Jaan Undusk
Jaakko Hurt . . . . .	Aukusti Robert Niemi
Elias Lönnrot — «Kajaani tohter» . . . . .	Kuulo Kutsar
Meie identsusest eestlasena . . . . .	Vello Sermat
Don Juani ja Wertheri armastus . . . . .	Ilmar Vene
Prantsuse revolutsiooni mõjust . . . . .	Indrek Jürjo

**TOIMETUSE KOLLEGIUM:** Valeri Bezzubov, Tiit Hennoste, Ain Kaalep, Kalle Kasemaa, Arvo Krikmann, Madis Kõiv, Jaan Lepajõe, Aino Lukas, Juhan Peegel, Ain Raitviir, Hando Runnel, Peeter Tulviste, Sulev Vahtre, Arvo Valton, Kaljo Villako.

**TOIMETUS:**

peatoimetaja . . . . .	Ain Kaalep
peatoimetaja asetäitja . . . . .	Hando Runnel
vastutav sekretär . . . . .	Indrek Ude
universalialia . . . . .	Olaf Langsepp
humaniora . . . . .	Mart Orav
socialia . . . . .	Jaan Isotamm
naturalia . . . . .	Toomas Kiho
toimetaja Tallinnas . . . . .	Tunne Kelam
keeleline toimetaja . . . . .	Triin Kaalep
tehniline toimetaja . . . . .	Lea Malin
korrektor . . . . .	Kristin Haljasorg
masinakirjutaja . . . . .	Tiiu Jõgi

Toimetuse ajutine aadress:

202400 Tartu, Uus 60—31, telefon 3 68 99

Postiaadress:

202400 Tartu, Postimaja, postkast 14

# AKADEEMIA

EESTI KIRJANIKE LIIDU KUUKIRI TARTUS

I. AASTAKÄIK 1989 NUMBER 4

- Prantsuse Revolutsiooni mõte  
*Ants Piip* . . . . . 675
- Arutlusi ja ümberhinnanguid Suure Prantsuse revolutsiooni 200. aastapäeva eel  
*Helmut Piirimäe* . . . . . 678
- Revolutsioon ja Keisri küsimus  
*Fanny de Sivers* . . . . . 699
- Avalikult ja otsustavalt lahti öelda oma sajandi põhimõtetest  
*Gertrud Leutenegger* . . . . . 704  
*Tõlkinud Eve Pormeister*
- Mõistmine kui pidevus  
*Jaan Undusk* . . . . . 711
- Luulet  
*Jakob Hurt* . . . . . 734
- Jaakko Hurt  
*Aukusti Robert Niemi* . . . . . 737  
*Tõlkinud Ruth Mirov*
- Elias Lönnrot — «Kajaani tohter»  
*Kuulo Kutsar* . . . . . 747

Väliseestlaste ülesanded oma kodumaa suhtes <i>Villem Ernits</i> . . . . .	765
Meie identsusest eestlasena: Mõtteid teest tagasi inimese ja ühiskonna juurde <i>Vello Sermat</i> . . . . .	770
Don Juani ja Wertheri armastus <i>Ilmar Vene</i> . . . . .	795
Prantsuse revolutsiooni mõjust ja retseptioonist Baltimaadel <i>Indrek Jürjo</i> . . . . .	825
<i>Arvustus:</i> Album Academicum Tartuensis, I—III: 1889— 1918. Tartu, 1986—1988. <i>Vello Kaavere</i> . . . . .	850
Editorial. Summaries . . . . .	854
От редакции. Резюме . . . . .	859
Contents. Содержание . . . . .	864
Taevapõdra rahvaste meelest ehk juttu boreaalsest hoiakust <i>Uku Masing</i> . . . . .	865

*Illustratsioonidena on kasutatud Kristjan Raa ja K. Raa majamuuseumi kogudest.*

## PRANTSUSE REVOLUTSIOONI MÕTE

*Ants Piip*

Prantsuse revolutsioonist on möödunud 150 a. Tema mõju aga tundub veel meie päevil, tänu selle ideoloogilistele alustele.

Revolutsiooni enda käigu üle on kirjutatud lugematu arv raamatuid, analüüsitud pea igat selle sündumust, olgu see helge või sünge, ja seda kõikides maailma keeltes. Isegi sedavõrd, et revolutsiooni enda saavutised kipuvad jääma varju.

Tõeliselt ei piirdunud Prantsuse revolutsioon vana korra kukutamisega ainult riigiõiguslikult, vaid ta haaras pea kõiki uue aja tsivilisatsiooni aluseid.

Meie teame, et selle vaimseteks isadeks olid prantsuse entsüklopedistid ja tolle valgustatud aja üksikud suurvaimud, nagu J. J. Rousseau, kes ühiskonna aluseks pidasid üksikut mõtlevat indiviidi, kes vaid omal tahtel ja vabal arusaamisel koos teistega on astunud riiklikku koondisse ühiskondliku lepingu (*contrat social*) alusel.

Säärasest arusaamisest järgnes loomulik vastuolu kehtiva autokraatse režiimi vastu, kus kõik võim oli Jumala armust koondatud ühe isiku (kuninga) kätte, kes seda teostas oma soosikute ja eesõigustatud kitsama kildkonna (aadlikkude) kaudu. Vastuolu tihenes veel valitsejate omavoli ja saamatuse tõttu.

Loomulik, et sääraustes oludes esimene hoop langes vanale riigikorrale, kuigi kuninga enese vastu võitlus arenes vaid sündmuste keerises.

Teiseks järelduseks oli inimõiguste primaat, mis leidis väljendust tuntud inimõiguste deklaratsioonis. Selle põhitooniks on, et iga inimene on sündinud vabana ja igal inimesel on õigus arenemisele, tööle ja õnnele, kuigi see mõte leiab väljendust tolleaegsete kommete järele vahel tumedalt ja lillisel keelel.

Edasi nõudis uus põhimõte ka sotsiaalse korra ümbertegemist, aadlikkude eesõiguste kaotamist ja põhjalikku maareformi, mille järeldusel suured maalahmakad — latifundiad natsionaliseeriti ja anti talupoegade kätte, kes neid ise harisid.

Tuues nii põhjalikke muuteid ühiskondlikku ellu, rajas Prantsuse revolutsioon kogu oma uue riikliku korra ehituse senitundmatule mõttele — rahvale ehk natsioonile, kes tunnustati monarhi asemel ka riikliku suveräänsuse kandjaks.

Viimasest mõistest oli vaid üks samm edasi — rahvuse mõtte kandmisse rahvusvahelisse ellu ja iga rahva õiguse tunnustamist vabadusele, mis tähendas ka nende võitlust oma türannide vastu, millele prantsuse natsioon tarbe korral oli valmis andma oma abi ja toetust.

Õigus, rahvaste õiguste deklaratsioon, mille konvendi ülesandel koostas abbat Grégoire, ei jõudnud välja kuulutamisele. Kuid tolleaaja mõtteilma suhtes on sellel kahtlemata suur tähtsus. Ajaloolased leiavad selles ka rahvaste enesemääramise põhimõtte esimese ja jõulise väljenduse, kuigi selle praktiline rakendus leidis aset märksa hiljem — üldpõhimõttena vaid Maailmasõja päevil, mil ta muutus kehtiva rahvusvahelise õiguse üheks postulaadiks.

Kõigest sellest järgnes omakorda rahvaste vendluse idee, mis pidas vajalikuks rahvaste koostööd igal alal maailma korra parimaks kindlustuseks. Revolutsiooni arengu kõverpeeglis kasvas sellest välja, ühelt poolt,

revolutsiooni õigus vahele segada teiste riikide siseasjadesse, teiselt poolt aga Napoleoni unistus relvade abil kindlustada universaalne rahu uue Euroopa korra kehtimapanemise kaudu.

Meie ei kõnele Prantsuse revolutsiooni liialdatud ja järelikult ka ebaõnnestunud püüetest, nagu seda on mõistusekultuse loomise katsed ning sõda kristlusele, mille põhjustas vahest toliaegsete katoliiklike vaimulikkude liiga tihe side riigivõimuga.

Palju sellest, millest unistati Prantsuse revolutsiooni päevil, on ajalugu hukka mõistnud. Kuid tema uued mõisted ja püüded töid nii palju värsket voolu toliaegsesse vana korra kopitanud õhkkonda, et Prantsuse Suur Revolutsioon on jäänud inimsoo uusima ajaloo pöördepunktiks.

Ja seda tänu asjaoludele, et see revolutsioon ei sidunud end vaid materiaalsete hüvede ümberkorraldamisega, vaid otsis, ja teatud määral ka leidis, tähiseid uute ideeliste väärtuste kõrguste poole, vabaduse, vendluse ja ühevõrdsuse vaimus.

# ARUTLUSI JA ÜMBERHINNANGUID SUURE PRANTSUSE REVOLUTSIOONI 200. AASTAPÄEVA EEL

*Helmut Piirimäe*

Seisame ajaloo suure tähtpäeva ees — 14. juulil 1989 möödub 200 aastat Bastille' vallutamisest, mida prantslased loevad oma Suure revolutsiooni alguseks. Sellest revolutsioonist on kirjutanud tuhanded autorid, olgu vaimustuse või vihkamisega, väga harva ükskõikse kõrvaltvaatajana. Kas on mõtet siit kaugelt veel midagi lisada, kui me juba mitu aastakümnet oleme olnud nii ära lõigatud Prantsusmaast, et ka suurim huvi ei saa olla õigustuseks soovile kordki elus näha Prantsusmaad või Pariisi?

Ilmselt on siiski vajalik sõna sekka öelda, sest ajalugu on üks osa meie maailmanägemusest, ajaloo suur-sündmused aga pidepunktid hinnangutele. On paratamatu, et eri rahvastel on oma arusaamad ajaloost, oma rõhkude ja ütlemisviisiga. Meie, eestlased, alles läheneme sellele, meie maailmanägemus on alles kujunemas, sest seni on meie pilku piiranud võõraste seatud raamid, trelid ja võred.

Oleme peaaegu kõik õppinud ajalugu nõukogude õpikute järgi, kus ajalugu on esitatud läbi parteilise politiseerimise prisma. Olles asunud nüüd vabastama oma mõtteid ja meeli moonutatud ajalookäsitusest, seisame paratamatuse ees asuda ümber hindama ka üldajaloo



sündmusi. Arvestades viimastel aastatel toimunud muudatusi väärtushinnangutes, küsime protestantlike skeptikutena, kes oma rahva ajaloo kirjapanekuis on kogenud jämedaid võltsinguid ja salgamisi: kui palju võib uskuda seda, mida nõukogude ajaloolased on kirjutanud Suurest Prantsuse revolutsioonist? Vastata pole kerge, sest paljusid probleeme võib käsitleda mitmeti.<sup>1</sup>

## MILLAL ALGAS REVOLUTSIOON?

Kahtlusi ei kutsu esile aastaarv 1789. Aga millist kuupäeva arvestada? Kõikides õpikutes algab revolutsiooni sündmustik generaalsestaatide kokkutulekuga 4. mail. Samas teame aga, et revolutsiooni algust tähistatakse Bastille' vallutamise päeval, 14. juulil. Generaalsestaatide kokkutulekule ja tegevusele viib mõtted see, et Inglise revolutsiooni algust loetakse Pika Parlamendi kokkutulekust 3. novembril 1640. a. Seejuures on väidetud, et kuigi parlament tuli kokku parlamentlike tavade kohaselt, toimus kuninga ja parlamendi vahel võitlus võimu pärast (Кертман 1968:90). Võitlus võimu pärast on aga igas revolutsioonis keskne.

Võitlus võimu pärast algas Generaalsestaatides kolmanda seisuse nõudega, et hääletataks «peade kaupa» ja mitte seisuste järgi. See tähendas püüet muuta senist seisuslikku korda, kuigi üksikküsimuses. Lausa revolutsiooniline oli kolmanda seisuse poolt 17. juunil vastu võetud otsus nimetada end Rahvuskoguks. Otsene vastuhakk toimus juba 20. juunil, kui pallimängusaali kogunenud saadikud andsid vande mitte enne laiali minna, kui on välja töötatud kuningriigi konstitutsioon. 23. juunil keeldusid saadikud allumast kuninga käsule laiali minna.

<sup>1</sup> 1988. aasta märtsis andis käesoleva artikli autor kirjastusele «Eesti Raamat» üle käsikirja «Suur Prantsuse revolutsioon», mis raamatuna loodetavasti ilmub 1989. aasta jooksul.

## *Prantsuse revolutsiooni aastapäeva eel*

Mirabeau kuulus lause peatseremooniameistrile: «Minge ja õelge oma isandale, et oleme siin rahva tahtel ja lahkume vaid tääkide surve!» on sisult juba senist korda ja valitsevaid arusaamu eirav. Generaalstaadid olid alati koos käinud kuninga tahtel. Revolutsiooni kuupäev on ka 9. juuli, mil Rahvuskogu otsustas nimetada enda Asutavaks Rahvuskoguks, väljendades seega kavatsust luua uus kord.

Prantslased ei ole aga revolutsiooni alguseks lugenud ei 17. juunit ega 9. juulit. Ilmselt on tegemist inglaste ja prantslaste erineva arusaamaga revolutsioonist. Inglaste mõistes oli revolutsioon juba see, kui parlament väljus oma õigustest; prantslaste jaoks on revolutsiooni alguseks rahva ülestõus.

Meil tuleb siiski respektierida prantslaste nägemust oma revolutsioonist. Vastasel korral tuleks meil tähistada revolutsiooni aastapäeva enne, kui seda teevad prantslased ise.

## NÕUKOGUDE AJALOOKIRJUTUSE PÕHIKONTSEPTSIOONI TEKIMINE

Põhimõtteliselt on nõukogude ajalookirjutuses Suurt Prantsuse revolutsiooni hinnatud kui suurt ja tähtsat ajaloosündmust, mis oli eeskujuks ja innustuseks ka vene revolutsionääridele. Klassikute tsitaate otsivad ajaloolased võisid eriti toetuda V. Leninile, kes kõneles: «Võtke suur Prantsuse revolutsioon. Teda ei nimetata asjata suureks. Oma klassi heaks, kelle jaoks ta töötas, kodanluse heaks saatis ta korda nii palju, et kogu XIX sajand, see sajand, mis andis tsivilisatsiooni ja kultuuri, möödus Prantsuse revolutsiooni tähe all.» (1954:342). Sealjuures peeti heaks tooniks rõhutada ka selle revolutsiooni kodanlikku piiratust ja ebaajalooliselt võrrelda teda Suure Sotsialistliku Oktoobrirevolutsiooniga.

Hinnangutes Suure Prantsuse revolutsiooni üksikutele vooludele ja suundadele on nõukogude ajalookirjutusele olnud iseloomulik üpris kriitiline hoiak. Teravalt kriitiline on käsitus revolutsiooni kodanlikest juhtidest (Mirabeau, La Fayette, Brissot jt). Suureks erandiks on jakobiinid, nende diktatuur ja selle suuna juhtivad poliitikud Maximilien Robespierre, Saint-Just jt. Nimetatud meestest on tehtud revolutsiooni idealiseeritud võrdkujud. Seda poolehoidu ei ole aga jätkunud parempoolsetele jakobiinidele, kelle suurim mees oli Georges Danton.

Kuidas see kontseptsioon tekkis? Kas selle taga on ainult vaimustus diktatuurist ja joobumus valatud verest? Või hilisem hirm öelda teisiti? Hinnates nõukogulikku põhikontseptsiooni varasema ajalookirjutuse taustal, võib öelda, et oma tekkelt ei ole see originaalne, vaid radikaalkodanliku suuna võimendus.

Üks esimesi, kes hakkas rõhutama varem terroristina jäädvustatud M. Robespierre'i tähtsust revolutsioonis, oli Philippe Buchez, kelle elutööks (koos P. Roux'ga) sai 40 köitest koosneva revolutsiooni allikate kogu väljaandmine (Buchez, Roux 1834—1838). Seda suunda tugevdas sotsialist-utopist Louis Blanc, kes aastail 1847—62 avaldas 12-köitelise käsitluse Suurest revolutsioonist. Autori sümpaatia oli kindlalt jakobiinide poolel ning revolutsiooni juhtidest tõstis ta eriti esile M. Robespierre'i.

19. sajandi teisel poolel hargnenud ideoloogilises võitluses hakkasid mitmed autorid Suurt revolutsiooni käsitledes idealiseerima robespjäristidest veel vasempoolsemaid suundi. Blankist G. Tridon, kellest 1871. a sai Pariisi Kommuuni liige, avaldas 1864. aastal raamatu «Hebertistid», milles ta revolutsiooni peakangelaseks tegi J. R. Hébert'i. Robespierre'ile andis Tridon täiesti eitava hinnangu, nimetades teda koguni Ignatius Loyola järglaseks.

20. sajandi algul hakati Suurt revolutsiooni käsitlema sotsialismi seisukohtadelt. Põhiautor on üks Prant-

## *Prantsuse revolutsiooni aastapäeva eel*

suse sotsialistliku liikumise juhte Jean Jaurès. Muidugi on tema sotsialism reformistlik, sest 19. sajandi lõpul — 20. sajandi algul ei olnud barrikaadivõitlus Prantsusmaal päevakorras. J. Jaurèsi kirjutatud 7-köiteline «Prantsuse revolutsiooni sotsialistlik ajalugu» (1901—1904, vene k 6 köidet, neist I köide küll kahes osas) on raamat, mis pole kaotanud tänini oma silmapaistvaid väärtusi. Viimane väljaanne sellest tööst ilmus 1968.—1969. a Albert Sobouli saatesõna ja allikaviidetegega. Selle järgi on tehtud ka venekeelne tõlge, kahjuks küll mitte päris täielik (Жоpec 1976—1983).

J. Jaurès oli sügavalt haritud ja humaansete vaa-detega. Ei ole imestada, et nõukogude ajalookirjutus heitis autorile ette, et ta ei mõista vägivalla vajalikkust ja ei saa aru revolutsiooniliste sõdade paratamatusest ning progressiivsusest. Etteheide on tehtud J. Stalini kultuse aja väärtushinnangutest ja poliitilisest praktikast lähtudes. Jaurès oli leppimatu võitleja militarismi vastu ning langes seetõttu Esimese maailmasõja eelõhtul atentaadi ohvriks. Raske on oodata sellelt mehelt, A. France'i ja R. Rolland'i sõbralt, giljotiini ja vallutuste ülistust.

Kahe maailmasõja vahelisel perioodil kujunes Prantsusmaal Suure revolutsiooni käsitluses kodanlik-radikaalne suund, mis pööras peatähelepanu jakobiinide diktatuuri uurimisele. Koolkonna kõige silmapaistvam esindaja oli Albert Mathiez (1874—1932), kelle töödes on tunda ka marksismi mõjusid. Lühikest aega kuulus ta isegi Prantsuse Kommunistlikku Parteisse, kuid Stalini ajastu tegelikkuse mõjul astus sellest välja. Mathiez võttis teravalt sõna Dantoni idealiseerimise vastu, pöördudes seejuures teise äärmusse. Ta pilt Dantonist kui revolutsiooni reeturist põhineb Robespierre'i süüdistustel. Robespierre'is näeb ta demokraatlike jõudude peamist juhti revolutsioonis. Ta koguni võrdsustas Robespierre'i ja sotsialistide tegevuse. Samas pani nõukogude historioograafia A. Mathiezile pahaks, et ta lubas endale vaenulikke väljendusi «pööraste» ja hebertistide kohta, keda

loeti rahya alamkihtide huvide väljendajaks (Исторнография... 1968: 94).

A. Mathiezi tähtsaim töö jakobiinide diktatuuri ajast on «Elukallidus ja sotsiaalne liikumine terrori ajal» (Mathiez 1927; Матъез 1928). Käsitledes selles maksimumi dekreete, pidas ta neid sotsialistlikeks abinõudeks.

Nõukogude ajalooteadus hülgas algusest peale Jaurèsi humaansed kontseptsioonid, sest autor oli II Internatsionaali sotsialist, neid aga loeti nõukogude korra kõige kurjemateks vaenlasteks. Verinoorele ajalookäsitlusele andis impulsse äsja toimunud Oktoobrirevolutsioon, kodusõda oma ebainimlike julmuse ja erakorraliste abinõudega, sunnitöölt ja vanglatest läbi käinud, end proletariaadi ideoloogideks kuulutanud revolutsionääride kalkus ja kättemaksuiha, aga ka vajadus põhjendada F. Dzeržinski juhtimisel alanud terrorit.

Teerajajaks Suure Prantsuse revolutsiooni uurimisel sai Nikolai Lukin, kes Antonovi varjunime all avaldatud raamatutes ja brošüürides püüdis silmas pidada eelkõige bolševike partei ideoloogilisi seisukohti. Eessõnas J. Jaurèsi tööde venekeelse väljaande III köitele (1923) hindab ta kõrgelt autorit kui teadlast ja ütleb, et Jaurès on tõeliselt suur ajaloolase-kunstnikuna, kuid heidab talle ette reformistlikke ja oportunistlikke tendentse, materialismi lepitamist idealismiga, «inimhinge teatud vabaduse tunnustamist» jms (Лукин 1960: 161—163, 172, 177).

Juba 1919. a avaldas N. Lukin raamatu Maximilien Robespierre'ist, 1929. a sai ta akadeemiku tiitli, kuid mõrvati hiljem stalinlike repressioonide käigus ning seejärel hävitati ka tema teosed. Ta valitud tööd anti uuesti välja N. Hruštšovi sula ajal. Lukin käsitles Robespierre'i kui tüüpilist väikekodanluse esindajat (Лукин 1960: 149). Ta rõhutab, et Robespierre pooldas terrori süstemaatilist kasutamist, kuid osutab ka sellele, et paljude Konvendi poolt vastu võetud terroristlike seaduste initsiatiiv ei lähtunud Robespierre'ilt ja et jakobiinide

juht astus välja hulga terroristlike abinõude vastu (Лукин 1960: 151).

Edasises ajalookäsitluses kujundati kontseptsioon, mis vaatles Suure revolutsiooni arengut pidevalt tõusvas joones. Jakobiinide diktatuur pidi olema revolutsiooni kõrgeim etapp, selle rühmituse kukutamine 9. termidoori pöördega 27. juulil 1794 revolutsiooni lõpp. Kas see oli nii?

## JAKOBIINIDE OSA REVOLUTSIOONIS

Tõepoolest on õige see, et jakobiinid viisid revolutsiooni edasi ning suutsid seda kaitsta välisinterventide ja kontrrevolutsiooni vastu. Kõige kaugemale minev abinõu oli kõigi feodaalkohustuste kaotamine ilma väljaostuta (Конституции... 1957:349). See tegi lõpu feodaalsuhetele ja muutis talupidajad peremeesteks oma talus. Aadlikest emigrantide maade müük võimaldas paljudel saada ostu teel maaomanikuks. Kogukonnamaade jagamine andis kõigile külas elavatele peredele tüki maad, kusjuures jagamine toimus perekonnaliikmete arvu järgi, mis oli eeliseks lasterikastele peredele.

Vältimaks toiduainete hindade üleskrüvimist, kehtestati jakobiinide surve all 1793. aasta kevadel vilja- ja leivahindade maksimum. Sama aasta sügisel Konvendis vastu võetud üldise maksimumi dekreet pidi tõkestama kõigi kaupade hindade tõusu ja kaitsma seega töötava rahva huve. Võitluseks spekulatsiooni vastu kehtestati ülesostjatele ja spekulantidele karmid karistused. Samas tuleb aga arvestada, et kindlate hindade sisseseadmine halvas linnade varustamise, sest talupojad ei olnud huvitatud põllumajandussaaduste müügist. Rekviireerimised andsid aga toitu vasempoolsetele ekstsessidele.

Poliitilises elus oli jakobiinide tähtsaim saavutus 1793. aasta konstitutsiooni väljatöötamine. Põhimõtteline erinevus 1791. aasta konstitutsiooniga võrreldes oli eelkõige see, et uus konstitutsioon oli vabariigi põhiseadus.

Uus oli ka sissejuhatuses esitatud «Inimese- ja kodanikuõiguste deklaratsioon», milles ühiskonna eesmärgiks kuulutati «üldine õnn». Deklareeriti, et kui valitsus rikub rahva õigusi, pole rahval mitte ainult püha õigus, vaid ka edasilükkamatu kohustus ülestõusuks (Конституции... 1957:333).

Konstitutsiooni eriline demokraatlikkus avaldus selles, et pärast seaduste vastuvõtmist demokraatlikul viisil valitud rahvaesinduses pidi need saadetama veel rahva-koosolekutele läbivaatamiseks. Kui rohkem kui pooltest departemangudest esitatakse vastuväiteid, on seadus tagasi lükatud.

Igale prantslasele lubati garanteerida võrdsus, vabadus, omand, usuvabadus, üldine haridus, riiklik kindlustus, piiramatu trükivabadus, petitsioonide õigus, õigus ühineda rahvaühinguteks — seega kõigi inimõiguste kasutamine.

Jakobiinide konstitutsioon näitas revolutsiooni arengu demokraatlikku teed ja oli seega sihteseadev. Rahvahääletusel anti selle poolt 1801916 häält, vastu 11610. Rahvas kiitis seega konstitutsiooni heaks, kuid jakobiinide juhid lükkasid selle rakendamise edasi põhjendusega, et konstitutsiooniline võim saab tegutseda ainult rahu ajal. Sõja ajal pidi olema vajalik nn revolutsiooniline valitsus (Робеспьер 1965:91), mille all tegelikult mõeldi diktatuuri, kuigi sellest sõnast hoiduti. Teravas poliitilises võitluses ja raskes majanduslikus olukorras ei tehtudki enam katset konstitutsiooni rakendada. Diktatuur sünnitas aga varjatud opositsiooni, üha süvenev terror pingestas veelgi suhteid mitmesuguste poliitiliste rühmituste vahel. Nii tuli välja suletud ring. Terror muutus ühe rühmituse võimulpüsimise tööriistaks. Ebaeetilised vahendid tõid kaasa ka eesmärkide väärastumise.

Senisele käsitlesele on iseloomulik Robespierre'i isiku ja tema ümber koondunud väiksearvulise rühmituse apologia kuni detailideni. Tegelikult oli Robespierre

muutunud kahtlustavaks ja umbusklikuks. Kõikjal viiras-tusid talle vandenõud, kontrrevolutsioon ja Pitti agendid. Ta oli muutunud kõrgiks ja enesekindlaks. Eriti oluline on aga see, et 1793. aasta lõpuks — 1794. aasta alguseks olid jakobiinid jõudnud end ammendada. Nende põhisaa-vutused olid agraarpoliitika valdkonnas. Poliitilise korra alal andsid nad ideaali, aga taganesid sellest ise dikta-tuuri ja terrori kasuks.

## FRAKTSIOONIDE VÕITLUS REVOLUTSIOONI RISTTEEL

Lahendamaks probleemi, kas 9. termidoori riigi-pööre tähendas tõepoolest kontrrevolutsiooni võitu, peaks kõigepealt analüüsima olukorda, mis oli kujunenud 1794. aasta suveks.

Iseloomulik poliitilisele elule 1793. aasta lõpul — 1794. aasta esimesel poolel on fraktsioonide võitlus jakobiinide eneste seas. On pikemata selge, et see ei olnud lihtsalt rivaliteet revolutsiooni liidrite vahel, vaid vastu-olude taga olid sügavamad majanduslikud, sotsiaalsed, poliitilised ja sotsiaalpoliitilised põhjused, aga ka lahk-arvamused revolutsiooni uute arenguteede otsingul.

Fraktsioonide tekkimise majanduslik ja sotsiaalne alus oli kodanluse kui klassi areng ja diferentseerumine revolutsiooni ajal. Osa kodanlusest kasutas rikastumiseks ära noore ühiskonna võimalusi, olgu need seaduslikud või keelatud. «Rahvuslikeks varandusteks» kuulutatud kirikumaade kokkuost, spekulatsioon metallrahaga assig-naatide (paberraha) väärtuse languse olukorras, armee varustamine, spekulatsioon toiduainetega jms tekitas uusrikkaid, kes pooldasid kitsenduste kaotamist, dikta-tuuri nõrgendamist ja mõõdukat poliitikat. Teine osa kodanlusest kannatas sõjaaegse surutise all või koguni laostus. Eriti kannatas väikekodanlus. Näiteks vürts-poodnik, kes oli kohustatud müüma oma kaupa kindlate



hindadega, ei saanud loota mingit tulu, moe- ja luksuskaupu valmistav käsitöömeister jäi ilma nende tarbijast. Majanduslikes raskustes vaevlevad või laostuvad väikekodanlikud kihid olid vastuvõtlikud mitmesugustele vasempoolsetele ekstremistlikele poliitilistele suundumustele.

1793. aastal, kui Prantsusmaad ähvardas feodaalabsolutistliku korra restaureerimise oht, pooldas enamik kodanlusest jakobiine, sest ainult nemad olid suutelised revolutsiooni päästma. Tuli leppida diktatuuri, hindade maksimumi ja teiste kitsendustega. Sama aasta lõpul ja 1794. aasta alul, kui kontrrevolutsiooni oht tundus olevat möödunud, tahtis kodanlus vabaneda kitsendustest, et hakata kasutama revolutsiooni saavutusi.

Sotsiaalsühholoogiliseks aluseks lahkarvamustele oli rahva väsimus sõjast ja revolutsioonist. Oli vaja leida väljapääs.

Parempoolne rühmitus jakobiinide seas sai tuntuks dantonistide nime all. Georges Danton, revolutsiooni üks tippjuhte, oli 1793. aasta sügisel näiliselt eemaldunud aktiivsest poliitikast. Kui ta sõprade kutsel Pariisi tuli, hoiatati teda Robespierre'i eest. «Nad ei julge,» arvas mees, kes oli teinud väga palju revolutsiooni heaks.

Danton astus välja terrori vastu, mida ta veel suvel oli toetanud. «Nõuan, et säästetaks inimverd,» ütles ta nüüd. «Tuleb halastada» sai dantonistide hüüdlauseks. Dantoni mõttekaaslane Camille Desmoulins kutsus üles avama vanglate uksi 200 000 kodanikule, keda peeti kinni ainult seetõttu, et neid loeti kahtlaseks.

Dantonistid taotlesid möödukust ka sotsiaalsetes suhetes ning astusid seetõttu välja vasempoolsete vastu, kes nõudsid varanduslikku võrdsustamist. Camille Desmoulins kirjutas: «Ma arvan, vabadus ei seisne selles, et elada viletsuses, kanda kulunud riideid, augud kuue küünarnukkides... mitte selles, et käia puukingades; vastupidi, ma arvan, et üks peamisi erinevusi vabade ja orjastatud rahvaste vahel on selles, et seal, kus on vaba-

dus, ei tähenda see võrdsust loobumistes ...» (Ревуненков 1983: 149).

Eri arvamused olid ka suhtumises sõjasse. Dantonistide meelest oli saavutatud nii palju edu, et sõja jätkamine ei olnud enam vajalik. Eriti eitavalt suhtuti vasempoolsete propagandasse, et prantslased peavad viima vabadust teistele rahvastele. Põhisooviks oli saavutada leppimus inglastega. Seda seisukohta kasutasid ära Dantoni poliitilised vastased, kujutamaks teda Pitti agendina.

Dantonistid olid äärmuste vastu ka religiooni küsimuses. Nad suhtusid skeptiliselt katsetesse luua uus religioon, millega innukalt tegelesid vasempoolsed, aga ka Robespierre.

Dantonistide põhipüüdeks oli lõpetada diktatuur, sõlmida rahu ja luua kodanlik-demokraatlik kord. Eelkõige oleks see olnud rikaste vabariik.

Vasempoolsema suuna moodustasid põhirühmituse — jakobiinide — seas hebertistid. Hébert kuulutas sõja «rikastele ja rasvastele», võitles varandusliku ebavõrdsuse vastu ja nõudis eriti maa võrdset jagamist. Tagamaks üldist võrdsust, soovisid hebertistid omandi piiramist ka linnas. Plebeiliste hulkade olukorra parandamiseks peeti vajalikuks karme abinõusid spekulantide vastu. Appi pidi tulema giljotiin ja seetõttu nõudsid hebertistid terrori süvendamist.

Kesksel kohal hebertistide poliitikas oli «revolutsioonilise sõja» propaganda. Konvendis kõneldes nõudis Hébert: ei tohi enne puhata, kui Euroopa on vaba. Teises kõnes seadis ta sihiks kõigi türannide hävitamise. Sõja lõpp pidi tulema alles siis, kui kõik rahvad on vabad. Sõda pidi kestma lõpmatuseni. «Ei mingit diplomaatiat» — niisugune pidi olema välispoliitika põhijoon.

Teise grupi vasempoolsete seas moodustasid Pariisi Kommuuni juhtivad tegelased eesotsas P. G. Chauvette'iga. Hebertistidega sidus neid uusrikaste vaenamine, väljaastumine luksuse ja elunautimise vastu. Ent šometistid taotlesid ka sotsiaalsete kontrastide

leevendamist ja elatustaseme tõstmist. Oluliseks abinõuks pidi olema progressiivne tulumaks, millest väikeomanikud oleksid vabastatud. Giljotiini järele kisendavatest hebertistidest eraldas šometiste nõue, et terrorit kasutataks ainult tegelike kontrrevolutsionääride vastu.

Kõik vasempoolsed olid ägedad kristliku religiooni vastased. Pariisi Kommuuni juhina viis Chauvette läbi «dekristianiseerimist», sedasama propageeris ka Hébert.

M. Robespierre'i ümber koondunud revolutsiooni tippjuhid püüdsid leida keskmist joont. Sotsiaalsetes suhetes astusid nad välja võrdsustamispoliitika vastu, eriti maaomandis. Kui aga Camille Desmoulins'i ajaleht «Vieux Cordelier» ründas terrorit, nõudis Robespierre ajalehe nende numbrite põletamist.

Robespierre suhtus eitavalt Hébert'i ja teiste vasempoolsete avantüristlikku programmi revolutsiooni viimiseks teistele rahvastele. Ta arvas, et sõjas tuleb silmas pidada Prantsusmaa enda rahvuslike huvide kaitset. Juba 15. septembril 1793 oli Prantsuse vägedele antud uus instruktsioon tegutsemiseks võõral territooriumil. See nõudis loobumist «igasugusest filantroopiast», mille sihiks on selgitada teistele rahvastele «vabaduse eeliseid ja tähtsust». Tuli kasutada kontributsioone ja rekvireerimisi. Sõda hakkas muutuma vallutussõjaks prantsuse kodanluse huvides.<sup>2</sup>

Püüdes määratleda revolutsiooni edasisi eesmärged, pani Robespierre pearõhu moraalselele ja eetilistele probleemidele. Ta kõneles vajadusest ohjeldada madalaid ja julmi kirgi. Revolutsiooni juht soovis, et «... egoism asenduks voorusega, au aususega, tavad printsiipidega, meeldivus kohustustega, moe türannia mõistuse valitsemisega, põlgus viletsuse vastu põlgusega pahede vastu, jultumus

<sup>2</sup> On aeg ka meil loobuda ülevatest loosungitest, mis õigus-tavad maade ja rahvaste vallutamist sellega, et vallutaja on läbi teinud revolutsiooni, aga muidugi ka vastupidi: revolutsioon ei saa olla põhjuseks kontrrevolutsioonilisele rünnakule.

uhkusega, kõrkus hinge suursugususega, ... intriig teene-  
tega, teravmeelsus talendiga, hiilgus tõega, naudingu  
igavus õnne võluga...» (Робеспьер 1965:107—108).  
Ta maalib pildi sellest, kuidas Prantsusmaa muutub  
«...eeskujuks vabadele rahvastele, õuduseks rõhujale,  
lohutuseks rõhutuile, kaunistuseks universumile...»  
(Робеспьер 1965:108). Jakobiinide juhil olid silme ees  
aated, mida ta aga ei suutnud kokku viia revolutsiooni  
tegelikkusega.

Ideaalid, mida Robespierre esitas, olid nii kõrged,  
et ta ise nimetas neid imedeks. Esitades küsimuse, kes  
võib neid ellu viia, vastas ta: ainult demokraatlik ehk  
vabariiklik valitsus. Tegelikult valitses aga terror ja  
diktatuur.

Fraktsioonide võitluses üritasid hebertistid 1794.  
aasta märtsi algul uut pööret, mis oleks olnud järjeks  
ülestõusudele 14. juulil 1789, 10. augustil 1792 ning  
31. maist 2. juunini 1793 ja viinuks revolutsiooni veelgi  
vasemale. Ilmselt oleks see olnud ultravasempoolne äär-  
mus plebeilise terrori ja jämeda võrdsustuse suunas, mil-  
lele Prantsusmaal polnud pinda. Käsil oli euroopalik  
üleminek feodalismilt kodanlikule ühiskonnale, mitte aga  
meelevaldne suundumus pseudosotsialismile.

Hebertistide üleskutset uuele ülestõusule ei toeta-  
nud Pariisi Kommuun ega enamik seksioone. Selle suuna  
juhtivad mehed arreteeriti süüdistusel, et nad on püüdnud  
kukutada vabariiki, on organiseerinud kodusõda, tahtnud  
hävitada Pariisi ja veel palju muud sellesarnast. Kohtu-  
aluste maine kahjustamiseks pandi samasse süüpinki ini-  
mesi, kellega neil ei olnud midagi ühist. Hebertistide  
juhid giljotineeriti.

Märtsis 1794 algasid ka dantonistide vangistami-  
sed. 30. märtsil kirjutati alla juba Dantoni enda arreteer-  
riinise käsule. Kui talle sellest õõsel teade viidi ja põge-  
neda soovitati, ütles ta unustamatud sõnad: «Kas võib  
isamaad kaasa viia saapataldadel?» 2. aprillil alanud

kohtuasjast tehti jälle «amalgaam-protsess»: kõrvuti Dantoni ja ta lähimate mõttekaaslastega olid kohtu all mõned korruptsiooni segatud revolutsionäärid, aga ka mitmed kahtlased isikud, kellel dantonistidega polnud üldse midagi tegemist. Kõiki kohtualuseid ei lastudki kaitsekõnedega esineda. Vandemeeste mõjutamiseks näidati neile kirja, nagu oleks Danton saanud Pittilt raha. See oli võltsing, mille taga oli Robespierre, kes oli lakanud valimast vahendeid. 5. aprillil dantonistid hukati.

10. aprillil algas kohtuprotsess Chaumette'i ja Pariisi Kommuuni teiste juhtivate tegelaste üle. Amalgaam-meetodil liideti jälle ka mitmeid teisi arreteerituid. Hebertistide ülestõusukatse ajal oli just Chaumette olnud see, kes kindlustas Kommuuni toetuse revolutsioonilisele valitsusele. Nüüd süüdistati neid siiski osavõtus vandenõust, samuti kavatsuses tappa Konvendi liikmed, kukutada vabariik, hävitada ühiskondlik kõlblus jne.

Sometistide giljotineerimisega viisid robespjäristid lõpule fraktsioonide hävitamise ja näiliselt kindlustasid võimu, tegelikult aga ahendasid oma sotsiaalset baasi. Oli ka lootusetu tappa kõiki, kes olid eriarvamusel revolutsiooni arengu probleemides. Ellu jäi nii parempoolseid kui ka vasempoolseid. 1794. aasta suvel ühinesid nad vandenõuks Robespierre'i ja ta kaasosaliste vastu. Opositsioonile andis aga jõudu eriti see, et nüüd liitus Robespierre'i vastastega ka Konvendi «soo», kes alati oli hääletanud «õigesti», s. o selle poolt, kes oli ülekaalus. 9. termidoori riigipöördega kukutati ja seejärel hukati jakobiinide liidrid Robespierre, Saint-Just jt. See pööre oli järjekordne samm fraktsioonide võitluses. Kui Dantoni viidi giljotiinile, olevat ta Robespierre'i elupaigast möödudes hõiganud: «Sa tuled mulle järele!»

Vaadeldud perioodi ei saa kuidagi käsitada kui revolutsiooni tõusuaega või «kõrgeimat etappi». Revolutsiooni langev joon algas juba jakobiinide diktatuuri ajal 1793.—1794. a vahetusel.

## KAS 9. TERMIDOOR TÄHENDAS REVOLUTSIOONI LOPPU?

Senine nõukogulik ajalookäsitlus on kvalifitseerinud 9. termidoori pöoret kui kontrrevolutsioonilist (Манфред 1956:264, 1983:194—196). Erandiks on V. Revunenkov, kes nimetab seda lihtsalt reaktsiooniliseks kodanlikuks pöördeks (Ревуненков 1983:196).

Otsustamaks pöörde tähenduse üle, tuleks vaadelda, kes tulid võimule ja milline oli sellele järgnenud poliitika.

Pärast 9. termidoori piirati jakobiinide diktatuuri aja kõikvõimsate valitsemisorganite Rahvapäästekomitee ja Ohiskondliku Julgeoleku Komitee võimu. Valitsemise keskseks organiks kujunes Konvent, mis Robespierre'i ajaga võrreldes nihkus poliitiliselt paremale. Detsembris 1793 võttis Konvent vastu dekreedid, mille alusel sinna tulid tagasi ellu jäänud žirondiinid. Poliitiliselt pöörduti seega tagasi 1792. aastasse, mil Konvent kokku tuli, ja nii ei saa sellega seoses kõnelda kontrrevolutsioonist.

Konvent muutus jälle parlamendiks. Kui Robespierre'i ajal olid saadikud kuulanud jäises vaikuses ja siis üksmeelselt hääletanud, siis nüüd muutus töö kärarikkaks, toimusid vaidlused ja kokkupõrked (Lyons 1975:11).

Kaasaegne käsitlus pöördest käsitas seda kui revolutsiooni edasiminekut, kusjuures jätkuvalt väärtustati revolutsiooni seniseid tippsündmusi. Kui 21. jaanuaril 1795. a tähistati kuninga hukkamise teist aastapäeva, oli sel puhul toimunud manifestatsioon suunatud nii rojalistide kui ka robespjäristide vastu. Põletati Louis XVI ja Robespierre'i kujusid. Konvent tõstis 9. termidoori rahvuspühade hulka (nagu 14. juuli, 10. august, 21. jaanuar), mis näitab hindavat suhtumist rahva ülestõusudesse ja kuninga hukkamisse.

Terror kaotati siiski pikkamööda. Vanglast vabastati «kahtlased» ja taastati tavaline kohtupidamiskord. Kohtu alla anti jakobiinide-aegsed terroristid, paiguti mõl-

las 1795. aasta kevadel küll ka omakohus. Aja jooksul see aga vaibus ja pöörduti kodanliku seaduslikkuse juurde.

Termidoorliku režiimi klassialuse moodustasid uusrikkad: pankurid, börsitegelased, spekulandid, sahkerdajad, kes löid ka uue olustiku. Kui revolutsiooni ajal oli hea toon varjata oma rikkust, siis nüüd hakkas uus tõusikkodanlus demonstreerima oma luksust. Endised lihunikud, poodnikud ja spekulandid, kes armee varustamise, maadega hangeldamise, toiduainetega spekulermise varal või muul viisil olid rikkaks saanud, püüdsid järele aimata vana aristokraatiat.

Pole aga mingit alust vaadelda tõusikkodanluse valitsemist kui kontrrevolutsiooni. Tegemist oli kodanliku revolutsiooniga ja kodanliku ühiskonnaga, mis oma elulaadilt vastandus küll jakobiinide-aegsele karmile vooruslikkusele, kuid mis ei tähendanud vana korra restauratsiooni.

Pöörde kontrrevolutsioonilise iseloomu kasuks on esitatud asjaolu, et tühistati jakobiinide mitmed sotsiaal-majanduslikud abinõud. Tegelikult jäi kehtima kõik, mis oli läbi viidud agraaarsuhetes. Põhiline muudatus oli maksimumhindade kaotamine, mis andis võimalusi spekulatsiooniks ja raskendas linnade alamkihtide olukorda. See oli püüe ummikust välja jõuda puhtkapitalistlikul viisil — kaubandusele vabamate võimaluste andmisega. Et see ei õnnestunud, selles olid süüdi sõda ja laos. Maksimumi kaotamine vastas aga ka kodanlikule arusaamale majandusliku tegevuse vabadusest, kasumist kui majandusliku tegevuse tõukejõust ning oli uue kodanluse kasuhimu väljenduseks.

Uus ettevõtlikkus tegi küll esimesi samme, kuid ei suutnud luua ulatuslikku tööhõivet. Tööpuudus oli muutunud massiliseks, sest sõda ja jakobiinide keelumajandus olid halvanud kaubanduse. Tööta oli jäänud suurem osa teenijaskonnast, kunstnikud ja literaadid. Üleminek diktaatori-aegsest majandusest kapitalistlikule turumajan-

dusele osutus rahvale raskeks, aga see ei anna alust väidetele kontrrevolutsioonist.

Argumendina termidoorliku Konvendi valitsemisest kui kontrrevolutsiooni ajast on eriti esitatud toleaeget Pariisi elulaadi. Mõningaid märke sellest ju on. Juhtivad termidoorlased ruttasid abielluma hukatud aristokraatide leskede ja tütardega. Abielulahutus tehti lihtsaks, et võiks vahetada kunagi naiseks võetud käsitöölise tütre või köögitüdruku aristokraatliku daami vastu. Viimased omakorda tundsid end nagu kaldale uhutud merehädalised pärast laevahukku ja ruttasid hankima endale meest valitsevate poliitikute, rahameeste või lihtrahvast pärit ohvitseride seast. Aristokraatlikud daamid avasid salonge, kus liikusid uusrikkad. Need salongid meenusid aga ainult väliselt vana korda.

Tõusiklikku olustikku kuulus ka uus mood, mille loojana oli mõõtuandev Thérèse Tallien — «*madame Termidoor*». Selle moe kohta on väidetud, et tema põhimõtteks olevat olnud sündsusetus. Pigem oli see siiski arusaam, et riie ei tohi naise ilu ära varjata. Kanti laiu valgeid rõivaid, mis üllatasid antiik-kreeka lühidusega ja mille kõrgele ulatuv küljelõhik ei võimaldanud ainult aimata, vaid ka näha midagi ilusat. Naise ilu kõige köitvamad ülemised vormid olid peaaegu täielikult nähtaval, sest dekoltee ulatus vööni. Jalas kanti sandaale, et jääksid nähtavale sõrmused suure varba ümber. Sukki ei kantud, sest *madame* Tallienile meeldis, et ta peeni sääri imetletaks katmatult. Peened sääred pidid aga tunnistama seda, et nende omanik ei pea tööd tegema ega jalgsi käima. See oli vastand senisele lihtrahvalikkusele, mis hindas töötava naise ümarust ja jõulisust.

Uusrikaste Pariis käristas puruks vooruserüü, mille Robespierre ja Saint-Just olid talle üle tõmmanud. Terroriaegse karmi elulaadi asemele asus lõbujaanu ja elunautimine. Korraldati pidusid, maskiballe ja tantsinguid. Kuulsad olid ballid *à la victime*, kuhu kutsuti ainult neid, kelle omastest keegi oli hukatud terrori ajal. Nen-



dele ballidele ilmunuil oli eriline soeng paljaks aetud kuklaga, nagu seda tehti giljotiinitera jaoks. Kaelas kanti punast niiti või paela, nagu märgiks see joont tapakirvele.

Pariisi tänavapildis torkasid silma «kuldse nooruse» jõugud — uusrikaste pojad, kes ei pidanud tööl käima. Noormehed olid rietatud ekstravagantselt ja hästi lõhnastatud, mille tõttu neid nimetati «muskadäänideks». See oli lõõgijõud, mis karistamatult pani toime vägivallaakte. Novembris 1794 ajasid nad laiali jakobiinide klubi. Pantheonist tiriti välja Marat' põrm ja heideti kloaaki. Nii võib nende jõukude tegevuses näha ka kontrevolutsioonilisi tendentse, aga see oli ainult killuke tänavapoliitikast.

Termidoorliku Konvendi poliitikud olid kindlalt kuningavõimu restauratsiooni vastu. Enamik neist olid «kuningatapjad», nagu nimetati Konvendi saadikuid, kes olid hääletanud Louis XVI hukkamise poolt. Emigratsioonis kuningaks kuulutatud Louis XVIII oli lubanud karistada kuningatapjaid, taastada seisused ja katoliku kiriku endise seisundi, järelikult ka maaomandi. Restauratsioon oleks tähendanud neile tõenäoliselt surma, paremal juhul ilmajäämist varandusest ja seisundist. Kõige selle tõttu asusid termidoorlased kindlalt vabariigi kaitsele nii välisinterventide kui ka sisemise kontrevolutsiooni vastu. Väga selgelt ilmnis see 9. vademjääril (1. oktoober 1795), kui termidoorlased surusid maha rojalistide mässu, kasutades kindral Napoleon Bonaparte'i sõjalisi võimeid.

## MILLAL LOPPES SUUR REVOLUTSIOON?

Hüljates eespool esitatu põhjal meil tavaks saanud käsituse revolutsiooni lõppemisest 1794. aasta suvel, seisame küsimuse ees: millist sündmust lugeda revolutsiooni lõpuks?

Mõeldav oleks lugeda revolutsiooni lõpuks 1795. aastat, mil võeti vastu ja hakkas kehtima uus kodanlik konstitutsioon. Loodud võimuorgani järgi hakati uut

## *Prantsuse revolutsiooni aastapäeva eel*

perioodi nimetama Direktooriumi ajaks. See oli katse luua tasakaalustatud võimusteemiga kodanlik vabariik, suur samm demokraatia suunas.

Direktooriumiajast kui revolutsiooni jätkust, kuigi selle languse ajajärgul, räägib asjaolu, et klassialuselt ja suhtumises revolutsiooni varasematel aastatel toimunud ei olnud sellel perioodil olulist vahet termidoorliku Konvendi ajaga. Endiselt oli see uue kodanluse riik, kus kasvas luksus, aga vaesed jäid vaesemaks (Lyons 1975:76). Revolutsiooni ajal silma paistnud ja karjääri teinud oli ka enamik neid mehi, kes sel ajal on riigitööri juures (P. Barras, E. J. Sieyès, L. Carnot jt). Nii puudub alus eraldada üks neist perioodidest (termidoorlik Konvent) revolutsiooni ajaks, teine (Direktoorium) aga revolutsioonijärgseks.

Osa ajaloolasi on revolutsiooni samastanud vabariigiga ja lugenud revolutsiooni lõpuks Napoleoni keisriks kroonimist 1804. aastal (Sydenham 1974; Собыль 1974; Godechot 1973). Sellele räägib vastu tõsiasi, et 1799. a loodud Konsulaat kujutas endast juba kindral Bonaparte'i isikuvõimu ja et bonapartistlik ühiskonnakorraldus ja riigikord olid põhiliselt samad, mis keisririigi ajal.

Varasemas käsitluses, eriti revolutsiooni põhimõtete vaenlaste seas Venemaal, Preisis jm, oli küllalt palju neid, kes ei teinud põhimõttelist vahet revolutsiooni ja Napoleoni vahel, sest ka viimast loeti seadusliku võimu suhtes usurpaatoriks. Nende jaoks oli revolutsiooni lõpp alles aastail 1814—1815, kui toimus Bourbonide restauratsioon. Õige on muidugi see, et Konsulaat ja I keisririik aitasid jäädvustada ja põlistada revolutsiooni saavutusi, eriti maaomandi ümberjaotust. Meie arusaam revolutsioonist ei lange aga siiski kokku keisririigi ja bonapartistmiga.

Nii jääb üle ühineda nende ajaloolastega, kes on lugenud revolutsiooni lõpuks Napoleon Bonaparte'i poolt 18. brümääril (9. novembril 1799) läbi viidud riigipöõret. See pöõre asendas revolutsiooni loodud riigikorra bona-

partistliku diktatuuriga, mis õige pea viis keisrikultusele ja keisririigi aadli loomisele. See oli juba revolutsioonile järgnev periood.

\*

Siinesitatust järeldub, et kui me tahame luua meie praegustele mõtetele ja tunnetele vastavat pilti Suurest Prantsuse revolutsioonist, peame kriitiliselt läbi vaatama senise käsitluse paljudes üksikküsimustes, aga ka üldhinnangutes. Revolutsiooni tipuks ei saa lugeda diktatuuri ja terrorit. Jakobiinid viisid küll revolutsiooni edasi, kuid revolutsiooni langev joon sai alguse juba nende diktatuuri ajal. 9. termidoori pööre, millega senine nõukogulik käsitlus lõpetas revolutsiooni, oli tegelikult vaid üheks sündmuseks poliitilises võitluses. Jakobiinide langusele järgnes veel enam kui viis aastat revolutsiooni. Uut läbivaatamist vajab ka hulk teisi probleeme.

Tähistades Suure revolutsiooni alguse 200. aasta-päeva, hindame selle revolutsiooni suuri üldnimlikke ideid ning vabaduse, võrdsuse ja vendluse aateid. Mõtleme austuse ja lugupidamisega prantsuse rahvale, kes suutis kukutada türannia, väärata seisusliku korra ning läbi vere ja kannatuste seada sihte, mida ei ole ammendanud möödunud kaks sajandit, vaid millel on väärtus ka homse jaoks.

## Kirjandus

Buche z, Philippe-Joseph-Benjamin, Pierre-Célestin ROUX 1834—1838. Histoire parlementaire de la Révolution française, ou journal des assemblées nationales, depuis 1789 jusqu'en 1815. Paris, Paulin

Godechot, Jacques 1973. The Counter-Revolution: Doctrine and Action 1789—1804. London, Fertig

Lenin, Vladimir 1954. Koolivälise haridustöö I ülevenemaa-line kongress. — V. I. Lenin. Teosed. 29. kd. Tallinn, Eesti Riiklik Kirjastus, lk 305—346

*Prantsuse revolutsiooni aastapäeva eel*

- Lyons, M. 1975. France Under the Directory. Cambridge — London — New York — Melbourne, Cambridge University Press
- Mathiez, Albert 1927. La vie chère et le mouvement social sous la Terreur. Paris
- Sydenham, M. J. 1974. The First French Republic, 1792—1804. London. University of California Press
- Жорес, Жан 1976—1983. Социалистическая история Французской революции. Т 1—6. Москва, Прогресс
- Историография новой и новейшей истории стран Европы и Америки. 1968. Отв ред И. Галкин. Москва, Издательство Московского университета
- Кертман, Лев 1968. География, история и культура Англии. Москва, Высшая школа
- Конституции и законодательные акты буржуазных государств XVII—XIX вв. Англия, США, Франция, Италия, Германия: Сборник документов. 1957. Под ред П. Галанзы. Москва, Госюриздат
- Лукин, Николай 1960. Избранные труды. Т 1. Москва, Издательство АН СССР
- Манфред, Альберт 1956. Великая французская буржуазная революция XVIII века. 1789—1794. Москва, Госполитиздат
- Манфред, Альберт 1983. Великая французская революция. Москва, Наука
- Матьез, А. 1928. Борьба с дороговизной и социальное движение в эпоху террора. Москва — Ленинград, Государственное издательство
- Ревуненков, Владимир 1983. Очерки по истории Великой французской революции: Якобинская республика и ее крушение. Ленинград, Издательство Ленинградского университета
- Робеспьер, Максимилиан 1965. Избранные произведения. Т 3. Москва, Наука
- Собуль, Альбер 1974. Первая республика. 1792—1804. Москва, Прогресс

# REVOLUTSIOON JA KEISRI KÜSIMUS

*Fanny de Sivers*

Prantsuse Revolutsioon on esimene avalikult anti-kristlik revolutsioon maailma ajaloos. Ta püüdis teadlikult ja tahtlikult hävitada ristiisku ja selle traditsioone. Kõigepealt alistati vaimulikkond riigivõimule ja preestrite sotsiaalset mõju kahandati koolireformi ja uute abieluseadustega. Isegi kalender ei tohtinud enam Kristust meelde tuletada: Issanda aasta 1792 muutus I. Vabariigi aastaks.

Mõned ajaloolased arvavad, et järgnevas Prantsusmaa dekrastianiseerimise käigus on 1789. a Revolutsioonil suurem osa kui 19. sajandi tööstusrevolutsioonil. Le Roy Ladurie nimetab seda igatahes «struktureerivaks» (*structurant*) jõuks selles protsessis.

Kuidas aga seletada, et selline äge ja mitte ainult kiriku-, vaid ka usuvastane reaktsioon võis toimuda maal, kus kristlikud traditsioonid olid sügavale juurdunud ja mida nimetatakse «Kiriku vanemaks tütreks»?

Revolutsiooni algpäevil paistis kirikuelu õitsevat. Kogudusi juhtis 136 piiskoppi ja 60 000 preestrit. Vaimulik kirjandus oli laialt levinud, seda trükiti ja loeti rohkem kui nn «filosoofe». Kõik tähtsamad seltskondlikud ja riiklikud üritused algasid jumalateenistusega. Ka revolutsiooniline initsiatiiv tuli külapreestritelt, kes kutsusid kokku kolme seisuse esindajad 1788. a juulis Vizille'i, kus külvati järgnevate sündmuste seemned.

## Revolutsioon ja Keisri küsimus

Ka pealinna liikumisi toetas kohalik vaimulikkond. 4. mail 1789 — generaalstaatide eelöhtul — kõndisid rahvasaadikud protsessioonis Püha Altari-Sakramendi taga Versailles' Püha Louis' kiriku poole. Selle žestiga legitimeerus Revolutsioon. Aasta hiljem, 14. juulil 1790, Föderatsiooni püha puhul, pidas piiskop Talleyrand missa, millest võttis osa 300 preestrit ja umbes 500 000 föderatsiooni liiget. Kirik ja Natsioon võitlesid veel käsikäes.

Kuid aasta hiljem purunes see idüll. Kuidas? Miks? Neile küsimustele on püütud mitmeti vastata.

Jesuiit Barruel, kes oli printsess Conti hingekarjane, väidab oma kuulsas raamatus «Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme» (1798), et Revolutsiooni koleduste aluseks oli vabamüürlaste vandenõu. Selle teesi on revolutsioonivastased liikumised omaks võtnud.

Kuid nii lihtne see lugu siiski ei saa olla. Juba varsti pärast Terrori algust on märgata, et kogu kristlik tegevus on degenereerunud. Kas üks vandenõu suudab muuta üleöö rahva mentaliteeti, panna unustama või salgama kõike, mida seni on peetud pühaks?

Tegelikult oli prantsuse kristlus juba enne Revolutsiooni kahvatunud. Kui võrrelda 18. sajandit eelnevaga, torkab silma, et «valgustusajal» ei ole ühtegi suurt jutlustajat nagu Bourdaloue, keda võis huviga 3—4 tundi järgemööda kütmata kirikus kuulata, või Bossuet, kes julges vahetpidamata kõrgemale seltskonnale meelde tuletada, et Jumal on vorminud kõik inimesed samast mullast ja et vaeste vaesuse eest vastutavad rikkad.

Ei hakka silma ka ühtegi suurt pühakut, nagu Vincent de Paul, kes korjas Pariisi prügihunnikuilt maha jäetud lapsi ja julges neid panna sülle suursugustele daamidele ning kelle sotsiaalne tegevus kestab edasi veel tänapäeva prantsuse kirikus.

Kuigi 1788. a paasapüha puhul käib veel 90% elanikkonnast armulaual, paistab prantsuse kristlus sajandi lõpul veel verevaesem kui maalikunst, mida hakkab asendama karikatuur. Siin ei saa Revolutsiooni

pidada põhjuseks, vaid pigem tagajärjeks. Küllap on Tocqueville'il õigus, kui ta väidab, et Revolutsiooni vaim oli olemas enne Revolutsiooni.

Muidugi esineb isiklikke voorusi, ja ohvrite seas leidub ka tõelisi märtreid, kuid ükski pole nii silmatorvakav, et ta võiks avaldada positiivset mõju ühiskonnale ja ajaloo käigule. Jean-Marie Vianney, kuulus *curé d'Ars*, on Revolutsiooni alguses alles laps.

Seevastu aga kohtame Revolutsiooni-aegses seltskonnas iseäralikke vaimulikke, kelle kombes ei tee Kirikule au. Siin on geniaalne tõusik André Morellet, kes oskab kummardada ja roomata, salongides hiilata ja põnevaid memuaare kirjutada. Siis *abbé* Sieyès, preester ilma kutsumuseta, kuid monarhist, kes hääletab kuninga surma poolt, ja Joseph Fouché, Oratoriumi professor, aga ka politseinik ja luurevõrkude organiseerija, kelle südame-tunnistusel lasuvad tapmised Lyonis. Ja siis veel — mitte unustada! — Talleyrand, Autuni piiskop ja deemon, keda huvitavad ainult võim, raha ja naised ning keda Napoleon defineeris *de la merde dans un bas de soie* — 'sitt siidisukas'. Öeldakse, et Talleyrand sai kiiresti rikkaks, kuna ta oskas maha müüa kõik need, kes ta ära ostsid!

Paistab selge, et niisugused tegelased võivad tõusta võimule ainult seal, kus vaimne ja moraalne pind on juba mäda.

Terroriaastatel algab aga järjekindel kirikuvastane võitlus. Eriti silmatorkavad on teotuslikud aktid: profaneeritakse pühakodasid, lõhutakse teelahkmete kalvaariaid, raiutakse päid maha apostlikujudel.

Võimukandjate reaktsiooni on siin raske ratsionaalselt põhjendada. Sest mis motiivil tasub hävitada usu väljendusi või mälestusmärke, kui see niikuinii on kaotanud elujõu?

Ajalugu siiski näitab, et ükski totalitarism ei salli ristiusku. Kristluse tagakiusamine on fenomen, mis korraldub ka teistes maades ja erinevatel ajajärkudel. On siin

tõesti tegemist ainult irratsionaalse vihkamisega, mida suudavad seletada vaid metafüüsilised argumendid?

Sellele küsimusele võiks vastata jaatavalt, kui võtta arvesse ainult kõige levinumaid kristlase definitsioone ateistlikus kirjanduses. Nende järgi on kristlane tävaliselt rumal ja naeruväärne, passiivne ja loid, eba-realistlik ja saamatu. Järelikult täiesti ebahuvitav. Nii-sugusega ei maksa üldse vaeva näha. Oleks absurdne tagakiusamisele aega ja energiat kulutada.

Muidugi on selge, et antud portree ei vasta tõelu-sele. Kuid mis on kristlastes siis nii hädaohtlik, et neid võib vaenlaseks pidada?

Põhimõtteliselt on kristlane riigitruu kodanik. Kaks kirjakohta nõuavad temalt lojaalsust. Kõigepealt Jeesuse sõnad, kui talle esitatakse küsimus, kas on lubatav Rooma okupandile «kohturaha anda» või mitte: (Vulgata järgi:) *Reddite ergo quae sunt Caesaris, Caesari; et quae sunt Dei, Deo*. Andke siis Keisrile, mis Keisri oma, ja Jumalale, mis Jumala oma. (Vanemas kirjakeeles: Andke Keisrile, mis Keisri kohus, ja Jumalale, mis Jumala kohus.) Vt Mt 22, 17—21.

Paulus läheb näiliselt veel kaugemale, kui ta soovitab alistumist ülematele ja väidab, et iga vastupanu on samas vastuhakkamine Jumalast seatud korrale: «Iga hing heitku ennast üleolevate ülemate alla. Sest ülemaid ep ole muid kui Jumalalt; aga kes ülemad on, need on Jumala seatud.» (Room. 13, 1.)

Nende Pauluse sõnadega on püütud õigustada kon-formismi, konservatiivsust, väimset laiskust ja vahel ka kuritegelikku passiivsust. Kuid tsitaat Matteusest paneb asjad oma õigele kohale. On selge vahe Keisri ja Jumala valdkondade vahel, ja Jumal on suurem kui Keiser. Andke Keisrile, mis Keisri oma, aga mitte rohkem. Kindlasti mitte seda, mis kuulub Jumalale.

Siin võivad olukorrad minna väga keeruliseks, nii et on võimatu otsustada nende üle väljastpoolt. Mida teha, kui Keiser kipub oma võimu laiendama Jumala



õiguste arvel? Iga kristlane on kaasvastutav maailma tuleviku eest. Ka tegematajäetud teol võivad olla rasked tagajärjed. Nii võivad Jumala nõudmised teha kristlasest revolutsionääri, kuigi tema meetodid ei samastu kunagi tavaliste mässajate omaga.

Jeesuse õpetus oli oma aja kohta täiesti revolutsiooniline. Aga juba judaismi prohvetlikus traditsioonis leiame revolutsioonisugemeid. Juudid ei sakraliseerinud poliitilist võimu ja jäid selle suhtes alati umbusklikuks. Kuninga amet pidi alluma Jumala seadustele ja prohvetid tuletasid meelde, kui vaja, et Jumal üksi on tõeline Iisraeli valitseja. Sama mõtet väljendas ka Jeanne d'Arc: *Dieu premier servi!*, s. t et kõigepealt tuleb teenida Jumalat. Ja Bossuet julgub kirjutada 1675. a Louis XIV-le, kes peab end Päikesekuningaks, et tema kohustuseks on vähendada makse, mis rõhuvad rahvast, sest: «Teie peate meeles pidama, Majesteet, et troon, millel Te istute, kuulub Jumalale, et Te olete seal Tema asemel ja et Te peate seal valitsema Tema seaduste järgi.»

Robespierre, Fouché ja teised Revolutsiooni vürstid, kes olid saanud soliidse kristliku kasvatuse, olid võimelised oma tegusid kaaluma. Võim oli neile pähe läinud ja nad ei kannatanud välja mõtet, et nad peavad ainult Keisri osaga leppima. Sellest siis ka paar virilat katset asendada Kirik substitutsiooniusu vormidega.

Nõnda liitus siin vihkamisega, mis oli kindlasti irratsionaalne, päris konkreetne hirm kristlaste vastupanu ees, millega varem või hiljem oleks pidanud arvestama.

# AVALIKULT JA OTSUSTAVALT LAHTI ÕELDA OMA SAJANDI PÕHIMÕTETEST

*Gertrud Leutenegger*

*Tõlkinud Eve Pormeister*

On linnu, millega me ennast seome üheainsa õõ jooksul, ja kui see õõ jäi magamata, on kohtumine linna vaimuga seda vältimatum. Minu esimesse hommikuvalgusse Genfis tungib Rousseau pea. Pâquis'lt järve äärde joostes märkan vaistuga, mis on omane vaid varahommikustele uitmistele, juba eemalt väikest valget tuletorni, ja kui äkitselt silmi pilutan, kohe ka linna poolt vees peegelduvat paplirühma. Esimene Genfi kodanik, kellega ma vastamisi seisan, on Rousseau oma saarel. Ka ise sellesse linna vaid üheks põgusaks õöks lubatud, pean ma loomulikuks, et satun kõigepealt selle linnast pagendatu peale, ja ometi läbib mind peaaegu imestusesähvatus: kuidas üldse leidis Rousseau jälle tee tagasi pärast seda, kui tollel kevadõhtul tema, kuucteistkümne-aastase ees oli sulgunud trummipõrina saatel linnavärav ja taganemissignaali oli juhatanud sisse tema eluaegse hulkuripõlve. Hingematvast jooksmisest üleni higine, sööstab ta vahtkonna ette, karjub, prõmmib vastu väravat, viskub

Offenkundig und entschlossen mit den Grundsätzen meines Jahrhunderts zu brechen. — TAM, nr 42, 1983, lk 24—26 © Gertrud Leutenegger, 1983

pikali, pureb maad — ja äkki, ahvatletud piiritu sõltumatusel võimalusest, otsustabki põgeneda oma õpetaja eest ja Genfi linnast: palju hiljem täidab see ometi tema meeli ja mõtteid raevu ja austusega, kui ta projekteerib konstitutsiooni ja kritiseerib valitsusvorme. Möödub aastakümneid ja iseäralikult saatust varieerides suleb Genf oma väravad tema ees taas. Põgenenud Pariisist, kus teda «Émile'i» ja «Ühiskondliku lepingu» pärast ähvardab vangistus, viskub ta kodupiirile, suudleb maad ja hüüab: minu jalg astub vabale maale! *L'homme est né libre, et partout il est dans les fers* (Inimene on sündinud vabana, ja kõikjal on ta ahelais), alustab ta «Ühiskondlikku lepingut». Ent isegi mitte linnvabariik, kelle kodanikuna Rousseau end teose tiitelleheküljel uhkelt esitleb, ei talu seda tõde. Ka Genf põletab tema raamatuid, annab ta kohta vahistamiskäsu, ning üldisest vaenulikkusest haavatuna kirjutab Rousseau: ma kartsin, et nõnda ilmne ja kisendav vägivald seaduste kallal pöörab Genfis kõik pahupidi. Siia maani peavarjuta, ööbib ta oma saarel, mis nagu päikesetõusu poole vastuvoolu pööratud laevanina vett trotsib. Tema, see hulkur, põgenik, jälitatu, kellele linn hiljem arusaamist ilmutades jättis selle kindlusaare, selle vanast ajast tähtsaima punkti Rhône'il, vaatab otse Rahvaste Palee peale, kus arutatakse rahvastevahelise rahu küsimusi. Kas ei tundu, et jällegi ei kuule aeg tema tagumist suletud linnavärvale? Taas on inimese seesmine valgus, nii nagu Rousseau nimetas tumestamata tunde häält, kohutavas ohus: Kui otsustatakse rahu üle, ei ole tunne enam võrdõiguslik avaliku tahte lahutamatu vaste, vaid ta eemaldatakse arutlusest kui väheoluline, ebakompetentne ja irratsionaalne. Kuid kas ei ole arvutatud kuriteod toime pandud ratsionaalsuse nimel? Ja kas ei kannu just tehnokraatlik allergia nende vastu, kes ohusituatsiooni rahu vaimus teadvustavad, ülimalt irratsionaalseid jooni? Ei irratsionaalsus ega ratsionaalsus ole süütud. Mõlemad peavad andma elujõudu tunnetusele, mida maailm nii väga vajab. Ma näen vaid siis, kui olen liigutatud,

ütleb Rousseau. Ta mõtteis mölgub teos, mida tal ei õnnestunud lõpetada, ent mille pealkirjas on kokku võetud see, mis kogu elu paelus kirglikult tema meeli, *Morale sensitive*, «Tundlik moraal». Meile aga soovitatakse praegu, sõandamata uskuda rahusse, ainsa võimaliku hoiakuna külmust. Ma keeldun vastu võtmast seda külmust, mida maskeeritakse poliitilise mõtlemisega. Võib-olla ei ole head inimest, nii nagu nägi teda Rousseau, kunagi olemas olnudki. Siiski peame hoidma kujutlust temast elavana, et suuta praegust olukorda hinnata ilma perverssuseta, ning ainuüksi lootuspilt sellest kujutlusest teebki meid väärikaks. Kuidas küll oleks võinud Rousseaul, kes oma nooruse eksirännakutel küllalt sageli seisis kuristiku äärel, jääda inimeses ära tundmata kurja võim? Põrgu on esmajoones ja eelkõige meis endis. Üksnes kestev mälestus õnnelikust eksistentsist laseb õnnel maailmas üldse ikka ja jälle tekkida. See kajab vastu lauses, mida Rousseau ütleb Saint-Preux' kohta oma «Uues Heloïse'is»: *ôtez-lui la mémoire, il n'aura plus d'amour*. Kellelt võetakse ära mälu, sellel ei ole enam armastust.

Õösiti on Rousseau oma saarel mahedalt valgustatud. Ka paplirühma sees kiirgavad peidetud valgusallikad, ja näha on lehti lakkamatus liikumises, paplilehti, nagu tolles Ermenonville'i pargis, kust Rousseau leiti revolutsiooni eelõhtul, 1778. aastal, surnuna. Prožektorite valguses ei tea ma äkki, kas ta pronksilmad on unistavalt sulgunud või pärani avatud, minevikku suunatud või tulevikku süüvinud. Ülestõstetud sulega käsi seisatab kõhklevalt õhus. Amblikuvõrk põlve ja käe vahel võbeleb valguse all, kuivanud lehed rüüvoltides heidavad väikseid teravaid varje. Rousseau vaatab mustavale järvele, kus lõpevad kaid ja vees seisab tuletorn, illumineeritud sammas. Kas ei ole tuumasõda juba alanud? Tema esimesi operatsioone on hirm. Ent ma ei ole nõus ette kujutama, et kõige koledam ja taastamatum on teostatav. Hirm muudab orjameelseks. Vägivald ei seisa meil ees, teda tarvitatakse juba ammu hävitava hirmu näol. See sees-

mine ruineerimine on kaalutletud ja soovitud, et muuta meid katastroofi suhtes kohanenuks ja kuulekaks. See ei ole sõgedus, see on elementaarne vastupanuõigus, kui ma keeldun laskmast end sellel hirmul laostada. Rahutahe ei ole fatalism, ja tõepoolest peab olema kõik pööratud pahupidi, kui nood, kes relvastuvad surmaks, heidavad rahusoovijatele ette elamisvõimetust. Võitleva suuruse jaoks, mis tekib paljast küünilisest kokkuleppest ja surmaigatsusest, jätkub mul vaid põlgust. Niisugune suurus ei ole mitte midagi muud kui igand mürgisest ajalooost, mis liigagi sageli on imetlenud valesid võite. Sellele, kes kõigest hingest pürib rahu poole, heidetakse ette ajalootust. Ent eluarmastuse, sõjavastasuse, vägivallatute hukkamise ajalugu on harva peetud kirjapanemise vääri- liseks. Kuid ta on alati olemas olnud, jälitatud ja vaikima sunnitud, üksainus valulik väljakutse. Mont Blanc'i sillal on liikluse müra vaibunud. Viimased trammid sõidavad äärelinnadesse. Sardi stiilis madalate majaridadega Carouge'is langeb veel siin ja seal lambivalgus turuväl- jakule ning juba läbitungimatule pimedusele vanade pla- taanide all. Üksnes viinamarjamotiiviga purskkaevu tipust pladiseb valgustatud vett, ka selle alusel tihedalt üksteise vastas istuvate loomakujude lõugadest paiskub see otse- kui valguskiir. Kas need on mustad luiged? Juba keset kõrghooneid ja staadioni, sest panoraam vaheldub siin kiiresti, kuulutab üks puudesalk juudi surnuaiast, et puud on surnutele ikka lähemal olnud, nii lähedal, nagu elavad seda enam ei suuda. Sellegipoolest mõtlen ma, et siin on liiga vähe puid, ümber surnuaia tõmmatud traataed mõjub nõnda paljana, ja palju tihedam lehevari peaks kaitsma noid, keda pillutati siia Prantsusmaalt, Saksamaalt, Poo- last, Venemaalt. On Seitsmeaastase sõja lõpp. Rousseau, pagendatud ühteagu Pariisist ja Genfist, leiab peavarju Neuenburgi Val-de-Travers'is tollasel Preisi riigi territo- riumil. Liigutatud Friedrich Suure rahutegemisest — tema sõjalist edu oli ta siiani pidanud ebaõiglaseks —, kaunis- tab ta maja, mis oli talle kasutada antud, läbi öö säravate

## Lahti öelda oma sajandi põhimõtetest

valgustatud tervitustekstidega, kulutades seejuures ära peaaegu kogu raha, mis kuningas oli talle ülevalpidamiseks määranud. Ta loodab kõigest hingest, et saab elada Potsdami õukonnas. Kui aga Friedrich Suur rahuõlmimise järel relvastust ja vägesid ei vähenda, saadab sügavas rahutuses Rousseau talle avameelse hoiatuse. Aimudus poola rahva saatusest, kelle jaoks ta kavatses kirjutada konstitutsiooni, võis teda seejuures juhtida. *Sire*, pöördub Rousseau kuninga poole, võtke mu silme eest see mõök, ta pimestab ja solvab mind, olles liigagi hästi oma kohust täitnud. Kui ma võiksin Friedrich Öiglast ja Kardetut näha asustamas oma riike õnneliku rahvaga, kellele ta oleks isaks, siis tahaksin mina, J.-J. Rousseau, kuningate vaenlane, rõõmust tema trooni jalutsis surra. Friedrich Suur ei vastanud talle. Berliinis ta vaid sõnas: *j'ai été grondé par Monsieur Rousseau*, härra Rousseau kurjustas minuga.

Pâquis's ärkavad hommikused kahinad, hääled, tasside klirin avatud baarides. Valvatud õõ ehitus on maha kistud ning esimesel silmapilgul tundub olevat kujuteldamatu, et koht, kus tuntud sügavaimat rõõmu, võib nii kergesti ära kaduda. Ka maja sealsamas kõrval on määratud lammutamisele, tühjad korterid tulevad purustatud aknaruutude tagant nähtavale, roostes rulood kõlguvad, ühele küljele rippu nagu poolavatud luugid. Üksnes väike tuletorn viipab ikka veel vee poole, purskkaevu uduvihmasajus sõidab kahekordne ratasaurik «Italie» vinetavale järvele, mis äkki näib merena ja sulab lõputa jääsiniseks horisondiksi. Rousseau kuju ees lamavad sügavas unes kaks käharpäist aafrika poissi. Alles päevavalguses torkavad silma raamatud, mis tema pronksist tooli all kuhjuvad. Kas hoiab ta neid seal peidus? Nad jätavad küll pigem mulje, nagu oleksid nad sinna alla lükatud, nad ei sobi kuigivõrd Rousseaugaga, keda tahtmatult kujutled ennastunustavail rännakuil ja kes enese kohta ütleb: ma töötan ainult jalutuskäikudel. Küllap on kujur tundnud end ebakindlana selle inimese ees,

selle kõige musikaalsema filosoofi, selle kõikide klasside ja seisuste suurima raturikkuja, selle looduse ja kultuuri piirimail kõndija ees. Ise pigem pelglik, ehmatab Rousseau oma äkiliste raevuhoogudega ühiskonda, kogu oma füüsilisele nõtrusele vaatamata on ta visa. Ta ei püüa oma vastuolusid eitada, vaid selgitada ja lepitada, ning jääb avalikkuse ees kõige karjuvama eksiarvamuse ohvriks. Linn on tema puhul juhtivas osas, ja kui ta lähebki loodusesse, teeb ta seda teadlikult. Tema kirg on alati ja eelkõige inimese poole suunatud. Ent kuna Rousseau ei leia enam ühiskonnas sügavat austust inimese vastu, otsib ta loodust, et visandada austustväärivama ühiskonna jaoks loomulikku inimest seal. Genfi järve kaide taga tärkab kõikjal päev. Vene õigeusu kiriku kuldsed sibulakuplid siravad hommikutaevas; kas tekib see sära ikoonidel sissepaistvast päikesest või on see küünalde vastuhelk mitmeharulistelt lühtritelt? Vaid paar maja eemal avab oma ukсед hiina keraamikakogu, Mingi dünastia ärklisaalis heidab väike purskkaev hüplevaid valguslaike rohelistele draakonitele kollasel ja koobaltsinisel taustal. Aga kindlasti leiaksin ma Rousseau uuesti ka selle vitriini eest, milles on esimene kahkjavalge portselan Sungi ajast, need kausikesed, mis on niivõrd lihtsad, et kõige erutavamgi moodne stiil meid vaid selle kauge kumana liigutab. Inglise aia kontserdipaviljonis on aset võtnud üks noor paar, ta veab endaga suurel kärul kaasas kogu oma vara, villaseid tekke, kinniseotud plastikaatkotte ja üht madratsit, mis pole arvatavasti juba ammu näinud selle linna toredaid kortereid. Rousseau viis omaenese lapsed leidlaste varjupaika. Ta toimis, nagu tollal toimiti küllalt sageli. Missuguse teise võimaluse oleks ta oma eluviletsuses saanud leida? Ta kahetses hiljem seda tegu ja süüdistas avameelselt oma võimetust. Kas sellepärast ongi ta pronkspea kergelt kummargil? Mitte ainult unistus õnnelikumast ühiskonnast, tema enda süü rõhub teda samuti. Ta karistas end rangelt, tema, iseenda kohtunik, *juge de Jean-Jacques*. Ta tundis oma sajandi ahvatlusi

## Lahti öelda oma sajandi põhimõtetest

ega suutnud kaua end selle küljest vabastada. Alles siis, kui ta mõistab, et tema arusaamad inimeste ebavõrdsuse tekkest nõuavad talt kogu ta elu muutmist, hakkab ta, nagu ta ise lausub, avalikult ja otsustavalt lahti ütleva oma sajandi põhimõtetest. Üksnes kujutlusvõime äratab meeled, ütleb Rousseau. Üksnes kujutlus rahust, vaevav ja väljakutsuv, äratab teotsemise, et viia see ellu.

**GERTRUD LEUTENEGGER**, Sveitsi kirjanike noorema põlvkonna esindaja, sündis 7. detsembril 1948 Schwyzis. Nii saksa- kui prantsuskeelse keskhariidusega, on ta edasi õppinud Berliinis ja Zürichi Näitekunstiakadeemias, töötanud režiiassistendina, juhutöölisenä, hooldusena, müüjana, Nietzsche majamuuseumi varahoidjana Sils-Marias, lasteaiakasvatajana (jne), elades nii Sveitsis kui mujal (Saksa- ja Inglismaal, Itaalias). Praegu elab ta Sveitsi itaaliakeelses osas. Kõigepealt avaldas ta luuletusi ajakirjanduses, 1981 ilmus ka luuletuskogu «Nagu Saalomoni aias» (*Wie in Salomons Garten*). Juba varakult pöördus ta proosa poole: 1975 ilmus debüütromaan «Eelõhtu» (*Vorabend*), järgnesid romaan «Ninive», jutustus «Arkamine» (*Erwachen*), dramaatiline poem «Ela hästi, head reisi» (*Lebewohl, Gute Reise*), romaanid ja pikemad jutustused «Kuberner» (*Gouverneur*), «Tule laevale» (*Komm ins Schiff*), «Kadunud monument» (*Das verlorene Monument*), «Kontinent», «Meduus» (*Meduse*), viimane möödunud aastal. Korduvalt on ta saanud Sveitsi, Austria ja Saksamaa kirjanduslikke auhindu.

Kriitik Franz Lennartz on Gertrud Leuteneggerit iseloomustanud nii: «Tema lüüriline keeleanne avaldub ka subtiilses, poeetilises proosas, mis on pärit tema maailmaelamusest. Seda ta eelistabki, sest ta suudab kirjutades vältida oma eluetappidele vastavaid «tardunud asju» ja «pideva arengu fabuleerimist», samuti väljendada ilmingute, mälestuste ja mõtete voolu eri tasandil («kõike korraga»), ilma «kinnismõtteta», ilma «teemata».

Küllap võib nii iseloomustada ka tõlgitud esseed, mille aineks on autori elamustevool Genfi järve saarel asuvat Rousseau monumenti vaadeldes.

Eve Pormeister



# MÕISTMINE KUI PIDEVUS

*Jaan Undusk*

Mõistmine on kategooria, mille kõne alla võtt sisendab nii kirjutaja oletatavat moodsusepüüdu kui ka juba veidi igavat mahajäämist. Naerdes välja patriarhaalse ägedusega esitatud küsimuse «mis on maailm?», asendab tänane eritleja selle sageli pueriilselt kavaldava tagaukseulmaga «kuidas mõista maailma?» — otsekui veendes iseend, et karmi isa-moraali asemel lähtutakse pojalikust halastuse-eetikast. Inimliku ekslikkuse vaimust. Ent halastus ei ole vähem estetismiohtlik printsip kui tõde. Hukka mõistmine lõpeb tühermaakultuuris, aga mõistmise hukk on vohavuses. Kui müüt maailmapuust taas unenägusid hakkab kummitama ning mõist(ata)mise aeg mööda saab, veendub mees, et mõistatused on käinud kõik ühe ja sama asja kohta. Ja et see asi on ka mõistatuste lõppedes veel alles. Ja et peab jälle küsima: mis on see, mida ma mõistatada püüdsin? Ning see tõttu on jutt mõistmisest veidi vanameelne.

## POSTULAADID

Postuleerigem: mõistmine on pidevuse tajut<sup>1</sup>. Et mõista inimest, tuleb tajuda tema eksistentsi pidevust. Inimese eraldatus universumis, tema lühiajaline üksiolu

<sup>1</sup> Mõistmisest kui pidevustamisprotsessist on sünkirjutaja lähtunud ka mõnes varasemas kirjutises (Undusk \*1985: 513–517, 1988: 91–92).

## *Mõistmine kui pidevus*

kusagil kosmose sopolis on mõistetamatu. Selle võib võtta teadmiseks, seda võib tunda, kuid seda ei saa mõista. On filosoofilisi koolkondi, mis keskenduvad probleemile, kuidas oleks võimalik olemist mitte mõista. Viitega järgnevale oletagem, et säärane saab olla vaid ateistlik koolkond. Et mõista rahvust, tuleb lähtuda tema jäljest tuleviku kultuuriteadvuses. Käsitada rahvust annihileeruva suurusena tähendab teda mitte mõista. Isegi siis, kui rahvus tõepoolest hävib. Mõistmine ja hüpoteesi tabavus on erinevad asjad.

Tekst, mis ei allu ühelegi pidevustamiskatsele, jääb mõistetamatuks. Heida pilk päikesele ning mõtle: see pilk on keskelt katki. Kui nõnda, siis ei mõista sa oma pilku. Ent ühtäkki mõistad sa oma mõtet. Siit järeldub, et mõistmise tulemuslikkus sõltub pidevustasandi valikust. Asju, mille pidevustamine ühe konventsioonimalli raames ei õnnestu, võib alati pidevustada, niisiis ka mõista mingil teisel konventsiooniväljal. Konventsiooniväljade arv on seejuures piiratud, oletagem, et neid on vaid kolm (füüsilise kontakti, teksti ja spirituaalse kontakti väli). *Kõike* saab kusagil pidevustada. *Kõik* on mõistetav ja mõistmine sõltub paindlikkusest ühelt pidevustasandilt teisele üleminekul või tasandite koostoime saavutamisel, see omakorda aga kultuuri eelistustest konventsiooniväljade valikul.

Eeldusest, et mõistmine on pidevuse tajutaj, järeldub, et see osa maailmast, mida ei mõisteta, säilitab eneses elavana diskreetsuse, katkestatuse, murtuse printsiibi. Mõistmise-eelne maailm on hajali, samuti see, mida väsitakse mõistmast. Tekst, mida enam või veel ei mõisteta, pudeneb käest. Tees kapitalistlikust laosest eeldab mõistmatusežesti. M. Foucault kirjutab, et 18. sajandi mõtlemisstiil nõudis kõige loodusliku käsitamist pidevana: loodus ei sallivat tühja kohta; mida väiksemate üleminekuvahedega õnnestus täita klassifikatsioonid ja astmestikud, seda enam usuti lähenevat tõelisusele (Foucault 1985: 146—147). Siinse arutluse lähe on hoopis subjek-

tiivsemat laadi ning ühtlasi vähem pretensioonikas: pidevus ei ole siin enam mitte tõe, vaid asjast arusaamise kriteerium. Seetõttu on ka fragmentaarne maailm siin samavõrd tõeline kui pidev maailm.

Niisiis ärgem kultustagem pidevust, selle taju ning saavutamist. Inimene ei tegutse maailmas ainuüksi pidevuse nimel. Tema hool on suunatud mõistmisele samavõrd kui mittemõistmisele. Panteistliku pidevus-elamuse tunnid vahelduvad käsuseaduse-kooliga: sina ei ole minuga *mitte* üks! Poet paiskab maailma luulepommi, mille kompaktsus on tema jaoks hämmastav, kuid dekonstruktivistlik menetlus pihustab selle tolmuks. Üllameelne kriitik otsib võimalust tekst pidevustada, viril kriitik võtab teksti koost lahti ja teeb panuse elementide ühtesobimatule summale. Kõige lihtsam on teha kriitikat pidevustasanditega manipuleerides. Viitega teadusdogmadele on purustatav iga metafoor. Esseistliku metafoorika lähteilt on mõnus läbi tuuseldada vaimsuselst hiilgavaimgi traktaat. Füüsilise pidevuse mail naerdakse õigustatult jumala üle. Ent kõiges selles, mida tahetakse mõista, otsitakse ja leitakse pidevust. Pidevus teostub mõistetud maailma kaudu.

Ei maksa pidevust segi ajada kausaalsusprintsipi või arengulooga. Need on vaid näited pidevuse võttesitikust ja toimivad teadusliku mõistmise vallas<sup>2</sup>. Pidevustamisprotsess võib teoks saada ka aktsepteringu või andumuse pinnal. Need ei ole küll teaduskeskse mõistmise vormid, ent tunnetuslikult mitte alamad. Ärgem proovigemgi definceerida pidevust, sest vähegi asjalikum definitsioon ei suudaks hõlmata kolme pidevustasandit kor-

<sup>2</sup> Kausaalsusprintsipi järgiva seletusviisi asetamine mõistmise valdkonda on rea teadusfilosoofiliste kontseptsioonide jaoks vastu võetamatu (Droysen, Dilthey ja neist lähtuv pärimus). On autoreid, kes primaarseks seavad seletuse mõistet, käsitades seda humanitaar-teaduslike ja loodusteaduslike menetluste analüüsil kas monistlikult või dualistlikult (vt Wright 1985: 47–48). Siinses esituses on esmane ja üldisim mõistmise fenomen, kausaalne seletusahel aga üks selle väljendusvorme.

## Mõistmine kui pidevus

raga. Ja definitsioon, mis seda suudaks, kujuneks lihtsalt pidevustasandite lühiiseloostuseks (selleni jõuame allpool) või sünonüümiderea moodustamiseks. Piirdugem siinkohal vaid kahe sünonüümi, mõistmise ja pidevusega (pidevustamisega) ning käsitlegem järgnevaid mõisteid juba nende kahe struktuuriorganisena, seega neile alluvate üksustena. Kerkib küsimus, miks on mõistmise kõrval vaja veel termineid pidevus ja pidevustamine. Põhjendagem seda kontseptuaalsusetaotlusega. Pidevuse mõiste tuleb appi mõistmise tüpologia koostamisel, mõistmistasandite eritelul. Ta on konkreetsem, tähenduslikult jagatavam termin kui mõistmine. Muidugi, mõistmise kategooria esiletõst on juba ise kontseptuaalselt koormatud — sellest alustasimegi. Keskendatus mõistmisele määrab oluliselt ära kontseptsiooni tüübi, vaatepunkti laadi, paradigmaatilise aluse. Ent pidevuse kategooria lisab sellele otsustavaid *stilistilisi* tunnusoone. Tema kategooriaalne väärtus on stiili, isikliku temperamendi, sõltumatuse sisendamises. Alati võib juhtuda ka nii, et esimene ja teine mõiste, antud juhul mõistmine ja pidevus, vahetavad arutluse käigus oma kohad. Stiil kummutab mõtlemistüübi, mille raames ta on ellu ärganud. Kui nõnda, siis vaheldub paradigma ning stiil saab ise mõtlemistüübi näituriks. Algselt esimene mõiste võib uues astmestikus omandada küll stilistilise deskriptori funktsioonid, kuid mõjub oma algse positsiooni tõttu tihti häirivalt ning tuhmub edaspidi mõistesüsteemis päriselt, asudes reakeelendite hulka. Pidevus (pidevustatus) stilistilise kategooriana siinse arutluse sees on põhiolemuselt elujaatav keelend; temas on panteistlikku paatost ning tilgake *come together* rõõmu. Ta on mitte niivõrd eetilise, esteetilise või eestilise, kuivõrd ceterlik suurus. Ta on meeldiv ergu haistmismeelega olendeile. Temas on aistilisust ning vaistlikkust, ühesõnaga seda, mis arupärasuse lootusetus kõrbes ikka ära võib päästa.

Mõistmissfäärist väljapoole jääb fragmentaarne, killustatud, punktiline reaalsus. Kuid mõistmissfäär on

väga muutuv, avatud, isikuliselt ning kulturooloogiliselt vahelduv, väsimatus teisenemisseisundis maailm. Kui koolipoiss on äkki võimeline näitama, kuidas võrrandi vasakust poolest tuletada parem, siis on ta pidevaks teinud osakese maailmast, mis talle eile veel killustatuna paistis, ning tema mõistmissfäär on täna juba teisem. Kui Darwini ideesse uskunud inimene oma usu aja jooksul minetab ja seda millegagi ei asenda, siis kasvab tema mõistmatus orgaanilise maailma ees. Ei ole maailmas asju, mille kuulumine mõistmissfääri oleks seadusega tagatav, ei ole reaalsust, mida kirikuvande all saaks suruda mõistmatuse valda. Mõistmisel ja mõistmatusel puuduvad piirid.

Iselugu on säärase elufilosoofilise momendiga nagu ekstaas<sup>3</sup>. Ekstaas, absoluutne väljasseis, ei ole pidevustatav ega mõistetav ja seda lõplikus mõttes. Ta on kas puhtkehalik või puhthingeline, seega umbisikuline puudutus väljaspool indiviidi raame, ehkki indiviidile kuuluv ja teda taasloov. Ta on küll indiviidis realiseeruv, aga mitte temaga kontakteeruv. Ta ei ole pidevustatav, sest ta ei sisene individuaalsesse tajuprotsessi. Et aga ekstaatik on võimeline aimama pidevust oma ekstaasielse ja ekstaasi järgse «mina» vahel, siis ei pruugi ekstaas viia isiksusliku identsuse kaotamiseni. Pole ometi välistatud juht, mil väljasseis osutub pöördumatuks (hullus, surm). Ekstaas ise tuntakse ära retrospektiivselt ja konstrueeritakse lähtuvalt sellest, et leitakse end tegelevat pidevuse otsimisega oma «minas». Kui «mina» on ametis omaenese pidevuse taastamisega, siis motiveerib ta seda üleelatud ekstaasiga.

## PIDEVUSTASANDID

Füüsiline kokkupuude. Kõige lihtsam pide-

<sup>3</sup> Ekstaasi mõistet käsitatakse tähenduses, nagu see on esitatud töös (Undusk 1987 : 600—603).

## *Mõistmine kui pidevus*

vustamise viis seisneb inimkeha ja mingi «teise» kokkupuutes. Meid ei huvita hetkel kehalise ühenduse järk, mis võib ulatuda vastuasetatusest kuni täieliku ühtesulamise rannaveteni (kehalise ekstaasi läveni). Pidevuse mõiste füüsilise kokkupuute tähisena on ilmsesti arusaadav. Ent miks kuulutada see mõistmiseks?

Kahe puuklotsi kokkupõrge ei vii teineteisemõistmiseni. Kui inimene lööb käega vastu sein, siis ei mõista sein inimest põrmugi rohkem kui enne. Ent inimene mõistab midagi sellest, mis on sein. See mõistmine võib olla vägagi ähmane, puudulik, ta võib toimuda pimedas ruumis ning inimene ei pruugi üldse aru saada, et tema ees on sein — kuid ikkagi mõistab ta midagi seinast, mida ta sel hetkel seob ülikiiirete, lenduvate, hiljem selgivate sõnaassotsiatsioonidega. Inimese kokkupuude maailmaga ei jää kunagi mentaalsete tagajärgedeta. Midagi puudutada tähendab juba midagi mõista. Kasvõi midagi üliialgelist.

Käsitagem füüsilist kokkupuudet meelelise kontakti sünonüümina. Mitte üksnes kompimine, vaid ka kuulmine, nägemine, haistmine märgivad maailma pidevust vaadeldaval tasandil. Ei saa mitte midagi näha, ilma et käivituks, et juba oleks käivitunud mõistmisprotsess. Lõhnaaisting on alati millegi mõistmine. Meie ümber on tuhandeid asju, mida me ei näe. Meie ümber on tuhandeid lõhnu, mida me ei haista. Ja äkki eristub nende seast üks, mida meil ei õnnestu ignoreerida. Millegipärast astume kontakti just selle lõhnaga. Ja see annab meile midagi mõista.

Niisiis on meeleline tajumise alati mõistmine. Inimene, kes ei oleks suuteline midagi mõistma, ei näeks ega kuulaks midagi, hoolimata oma silmist ja kõrvust. Kui eeldada, et loom mõistab maailma vähem kui inimene, siis ta ka näeb ja kuuleb vähem. Normaalsete kaks kõrvaliste inimeste ees ütles Jeesus Kristus: kellel kõrvad on, see kuulgu! Ja ometi kuulsid vähesed. «Kuuldes te kuulete ega mõista, ja nähes te näete ega taipate!» (Mt 13, 14).

Selle lause viimane pool on ladina keeles veelgi kaunim: *videntes videbitis et non videbitis*. Mitte see, mida näha võiksime, vaid see, mida mõistame, on nähtav.

Pidevustatus on lahutamatu keelest. Mõistmise künniselt viipab vastu märk. Meie silmad ja kõrvad on märklasi täis. Alati seltsib nägemis-, kuulmis-, haistmis- ainesele kõneldava keele kiude. Inimene kõneleb alates sellest, mil ta nägema ja kuulma õpib. Lapse keskendamatat pilgus on juba kõneaatomeid. Vaikuses tarduja kõneleb omasoodu edasi. Tumm ei saaks kõnelda kätega, kui ta ei suudaks kõnelda käteta. Vaid ekstaasi langenu kaotab keele. Kõneldav keel ei tule maailma meeleaistingute järel. Ta on neis sees. Kuid ta on neis sedavõrd sees, et teda ei saa sealt välja nõrguda lasta. Nõrutades aistingust keele, lagundame aistingu enese. Meeleaistinguis sisalduvat kõnet tuleb võimendada tekstitasandil. Tekstitasandil omandab aisting juba keelele allutatud iseloomu. On ideoloogiaid, mis aistiliselt tabatava maailma allutavad algusest peale keelele. Niisugune on eetiline või esteetiline sümbolism, psühhopaatoloogilisel (negativistlikul) kujul aga tähendusluul. «Kui püss on seinal, siis peab ta ka pauku tegema!»

Tekst. Tekstitasand on mõistmisprotsessis keskne. Nii füüsiline kokkupuude kui ka spirituaalne puudutus jäädvustatakse kultuuris üksnes teksti vahendusel<sup>4</sup>. Tekstidesse valgub informatsioon nii kehalise kui ka hingelise kogemuse ääremailt, rääkimata tekstitasandi enese võimest produtseerida teadmist. Mis aga kõige tähtsam: tekstitasandil teadvustub pidevus, mõistmisprotsess. Teatava liialdusega võib isegi väita, et tekst on pidevuse

<sup>4</sup> Siinkohal ei hakata ei tuletama ega mujalt üle kandma sobivat teksti definitsiooni. Eeldatakse, et lugeja järgnevalt *mõistab*, millisest moodustisest käib jutt. Lisagem vaid niipalju, et tekst on (otseselt või kaude) inimliku käsitöö saavutus, tema kultuuritoode. Nägemisprotsess ise ei sünnita veel tekste, ehkki ta on mõistmisprotsess. Tekst nõuab psühhofüsioloogilise automatismi tugevat häiritust. Teiselt poolt aga jääb tekst sõltuvaks füüsilise kokkupuute tasandist: trükitud kirja loevad silmad.

## Mõistmine kui pidevus

võimaluste demonstratsioon. Tekst loob pidevust nii värvis, helis kui ka sõnas, veelgi enam, tekst lausa mängib pidevusega, tekst katsetab, kui kaugele ollakse suutelised minema pidevustamise radadel.

Et juba meeleline tajus sisaldab kõneldava keele elemente, siis on loomulik, et kõneldav keel elab ka iga-suguses tekstis, olenemata tema vahendist. Maalis ei kõnele metafoori korras mitte ainult värv ja kontuur, maalis kõneleb — ja seda juba ilma metafoorita — ka tema vaataja. Ehkki muusika ja maalikunst on autonoomsed keeleväljad, ei oleks mõeldav nende eksistents kõneleva inimese osavõtuta. Loom ja lilled ei mõista muusikat, ehkki see võib neid mõjustada. Vaid kõnelev inimene loob helis märgilisi meistriteoseid, vaid tema pidevustab heli harmoonias ja meloodias. «Iga inimene teab, et kull näeb paremini kui ta ise ja et kass kuuleb temast enam. Kuid kuulmise ja nägemise kokkumäng on juba hallidest aegadest olnud inimese austavaks eritunnuseks.» (Gadamer 1984: 10.) Uskugem, et sääraseid kokkumängud saavad õnnestuda üksnes inimkõne universaalsuse pinnal. Ja et sääraseid kokkumängude tõttu kuuleb ja näeb inimene lõppeks alati rohkem kui loom.

Jaotagem kõik tekstid kunsti- ning teaduspooluse vahele jääval tasandil. Nimetatud pooluste eristamine tekstitasandil tuleneb lugeja pidevustaju, tema proovilepaneku eri aspektide rõhutusest. Vastasseisus tekst — lugeja toimib ideaalsel, ühtlasi neutraalseimal juhul ökonoomsuse põhimõte: tekst on *a priori* pidevustatud (keelelis-loogiliselt korrastatud) just sel määral, et lugejal ei teki tema lõpliku pidevustamisega mingeid raskusi ja et teksti lugeja-eelne pidevus ei ole liiane. Säärasel juhul on tekstil optimaalsed mõõtmed (lõplikult pidevustatud tekst, kui selline olla võiks, oleks ühtlasi lõpmatu tekst) ning lugeja töötleb teksti lühima ajaga. Tekst ja tema lugeja on täielikus vastavuses ning vajavad pidevustamisprotsessis teineteist võrdselt. Puhtatõuline teadustekst seevastu tahaks keeles kui süsteemis näha süs-



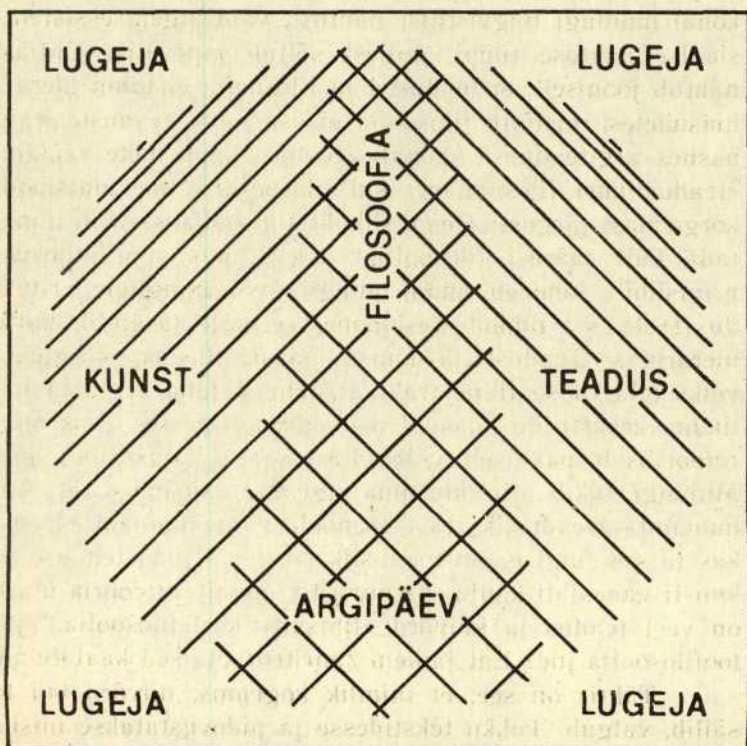
teemiloovate (pidevustavate) jõudude absoluutset ülekaalu ning jõuda niikaugemale, et ta ei vajaks oma olemasolu kindlustajana enam lugejat. Teadusteksti roosiliseks unistuseks on objektiveeruda lugejast sõltumatuks tekstiks, mis tähendaks ühtlasi transformatsiooni sinna- poole tekstilisust. Kuidas mõista utoopilist teadusteksti, mis ei nõua enam lugejapoolset pidevustamist, niisiis ka mõistmist? Teksti, mis ei nõua mõistmist, ei olegi võimalik mõista. See moodustis ei oleks enam tekst, vaid inimese looduslik kaasa-antus.

Kunstiteksti salaunelm avaneb lõputult paljukihilises sõnas. Tee selleni viib enese jäägitus usaldamises lugeja hoolde, mille eelduseks omakorda on lugejast sõltumatu keelelis-loogilise pidevuse ignoreerimine. Kuid seegi sadam ei oleks enam tekst, vaid sõnavada või pelk foneetiline materia (glossolaalia). Õelgem nõnda: teadustekst teeb katse, kui kaugemale on võimalik minna teksti aprioorsel, lugejakogemuseusel pidevustamisel, ilma et ta kaotaks lõplikult oma tekstitunnused, s.t muutuks ebainformatiivseks; kunstitekst aga kombib teksti aposteriororse, lugejast lähtuva pidevustamise piire, s.t katsetab, kui kaugemale saab minna teksti keelelis-loogilise pidevuse lõdvendamisel, ilma et tekst laguneks. Nii näiteks räägib T. Todorov Arthur Rimbaud' proosatekstide ülevõimendatud diskontinuiteedist ning inkohereentsusest, mis väljendub selles, et sõnade ja lausete vahel puuduvad «eksplitsiitsed diskursiivsed seosed» (Todorov 1978:81). Siinkohal selgub ka teadlase ja kunstniku loov põhiülesanne: katkematu, pingestatud mäng lugeja ning teksti vastastikuste pretensioonide piiril. Võime ilmekuse mõttes tarvitada kasvõi väljendeid ida- ja läänepiir, sest võitlus on küll üks, aga tandrid erinevad.

Inimese poolt tehtav teadus ei saa läbi metafoori- deta ning inimese kirjutatud teadustekst elavneb üksnes inimese läheduses. Kunstis säilib loojavaev lugejavaevast suurem. On autoreid, kes annavad teadusteksti metafoor- susele hämmastava kaalu. Ei ole kahtlustki metaforisee-

## Mõistmine kui pidevus

ruva teaduse tunnetuslikus, ehtsuses. Kuid nimetagem seda vana tava järgides ometi filosoofiaks või esseistiks. Tuleb ette ajastuid, mil suur osa teadust näib kiinduvat filosoofilistesse väljendusvahenditesse, ehkki mõestab end teadusena. Ärgem lootkengi, et teaduse omaideaal tema filosoofilises nostalgias jäljetult haihtub. Teadus naaseb taas teaduse juurde ning jääb ootama, millal filosoofia temalt, nüüd juba *temalt* matti tuleb võtma. Põhjuse ja tagajärje, mõju ja vastumõju seadus ning formaalse loogika süllogismid kutsuvad teadust ikka ja jälle koju tagasi. Sama lugu on kunstiga: võttes üle filosoofia ja teaduse funktsioone, naaseb ta peenelt kombineeritud mõrvalugude ning karakterikoomika juurde. Visandagem tekstitasandi põhiplaani järgmisel kujul:



Nagu öeldud, peavad teadus- ja kunstitekst lakkamatut võitlust lugeja ning teksti vastastikuste võimaluste piiril, ent kui üks võitleb ida-, siis teine läänepiiril. Ala, kus mõlema tekstitüübi «tagalad» kohtuvad (joonisel ruutvõrutusega piirkond), sünnivad mitmetes stiilijärgkudes sega- või sünteestekstid, madalstiili esindajana näiteks nn argitekst, kõrgstiili esindajana filosoofia. Niisiis järel-  
 dub joonisel, et kui kunsti- ja teadustekst vastanduvad teineteisele pidevustamisprintsiipidelt, siis ei vastandu argitekst filosoofiale mitte printsiibilt, vaid stiilijärgult. Kunsti- ja teadustekst ei kujunda hierarhiajärgnevust, küll aga argitekst ja filosoofia. Teisisõnu, nii argi- kui filosoofiline tekst ühendavad eneses esteetilise ja teadusliku pidevuse põhimõtted, kuid filosoofiline tekst teeb seda väljapeetult «suures stiilis». Stiili all ei mõisteta siinkohal muidugi lingvistilist nähtust, vaid pigem eksistentsiaalse paatose tüüpi, millest sõltub ainevalik. Ühtlasi nähtub joonisel, et teadused ja filosoofia ei toimi hierarhiasuhetes, mistõttu filosoofia ei asu mitte teaduste, vaid üksnes argiteadvuse «kohal». Samuti kaob mõte rääkida «teaduslikust filosoofiast» kui filosoofilise spekulatsiooni kõrgeimast järgust; «teaduslikuks filosoofiaks» võib nimetada küll säärast filosoofilist teksti, mis oma pidevustprintsiibilt läheneb enam mingile või mingitele eriteadus(t)ele, s. t nihkub keskjoonest eemale tasandil, mitte hierarhias: Teadust ja kunsti tasakaalustav kõrgtekst võiks olla filosoofiline traktaat, temast juba argiteadvuslikum, keskstiilile lähemal asuv tekst — esse (mis oma retooriliselt paatoselt võib olla vägagi kõrgstiilne) jne. Muidugi tükib siin kiusama igivana küsimus, et kui humanitaarteaduslik tekst tõepoolest on «humanitaarne», kas ta siis ongi enam teaduslik tekst või juba teaduse ja kunsti vahekihti kuuluv? Kuivõrd humanitaartooria üldse on veel teadus ja kuivõrd «lihtsalt» keelefilosoofia, ajaloo-  
 filosoofia jne? Ent jätkem žanriteoreetilised kaalutelud.

Tähtis on see, et inimlik kogemus, niivõrd kui ta säilib, valgub kokku tekstidesse ja pidevustatakse niisiis

## Mõistmine kui pidevus

kas teadus- või kunstiprintsiibil või nii teadus- kui kunsti-  
printsiibil. Tähtis on ka see, et kogemuse enese laad ei  
määra veel kindlaks tekstitüüpi. Üks ja seesama elamus  
võib hingelisi keerdkäike läbides ja juhuslikkude asja-  
olude sunnil valguda kas matemaatilisse või filosoofilisse  
traktaati või leida enesele soodsa väljundi prohvetikõnes.  
Muidugi, enamasti ei valda inimene erinevaid tekstitüüpe  
(pidevusprintsiipe) võrdsel määral ning tema valikus on  
enam sundust kui vabadust.

Spirituaalne puudutus. Spirituaalse puu-  
dutuse peaaegu jumaliku tasandi ees tunneb füüsikute  
ajastu mõnikord häbi. Kuid enam veel kui füüsika igno-  
reerib jumalat isiku- ja väesalgakultus, sest generalissi-  
must solvata on lihtsam kui füüsikut. Spirituaalse  
pidevuse tasandile kuulub kõik, mis annab tunnistust  
hingelisest otsesidemest maailmaga. Järelikult ei saa  
spirituaalseks puudutuseks lugeda näiteks spiritistlikke  
ja okultistlikke ilmumeid. Meie määratlust järgides arva-  
kem vaadeldavalt tasandilt välja ka kõik ilmutused nende  
hägelikul või kuuldelisel kujul, niivõrd kui nad on meel-  
tega tajutavad ning järelikult kas füüsilise kokkupuute  
valda või tekstitasandile kuuluvad. Esimeste hulka paigu-  
tagem kasvõi miraaž, peibutav salapeegeldus<sup>5</sup>; teksti-  
tasandile kuuluksid aga Jehoova ilmumine Moosesele  
(põleva põõsa ja kõneteksti kujul) või Allahi ilmumine  
Muhamedile (kõneteksti ja inglükujuna), ka unenäod, kui  
mõõname näiteks põhimõtet, et uni on inimese univer-  
saalne keel (à la Fromm 1985). Muidugi, Moosese ja  
Muhamedi näidete puhul saame toetuda vaid ilmutuse  
säärasele kujule, nagu see piiblis ja koraanis on jäädvus-  
tatud. Arvestades pühakirjade ideoloogilisi funktsioone,  
on kõigiti usutatav — ning see kehtib paljude teiste meieni  
säilinud ilmutusjuhtude kohta —, et ilmutust on õige  
tugevasti stiliseeritud veenvuse või universaalsuse nimel.

<sup>5</sup> U. Eco kirjeldab fatamorgaanat naiivse vaatleja jaoks kui  
tajuhäiret, lisades, et kriitiline pilk tabab temas sümptomi (Eco  
1985 : 221).

Avalikustatud ilmutus pürib alati olema revolutsiooniline kultuurifakt, kuid säärasesena nõutakse temalt mõjukust, mis ei ole saavutatav mitte udujutu, vaid lõõva teksti-fragmendiga. Rahvas tahab näha tunnustähte, arvestamata hingelise kontakti individuaalse suletusega. Teksti kaudu toimiva ning materiaalse vahendita mõistmise erinevus on hästi esile toodud evangeeliumis: «Siis tulid variserid ja saduserid ta juure teda kiusama ja nõudsid, et ta neile näitaks mõne tunnustähe taevast. Aga ta kostis ning ütles neile: «Õhtu tulles te ütlete: Head ilma tuleb, sest taevast punab. Ja hommikul te ütlete: Täna tuleb rajuilm, sest taevast punab ja on pilves. Taeva nägu te oskate küll mõista, kuid aegade tunnustähti te ei suuda mõista.» (Mt 16, 1—3.)

Kõik öeldu ei tähenda sugugi, et spirituaalne puudutus võrdub hingelise ekstaasiga. Et puudutus on pidevuse, seega mõistmise vorme, siis sisaldab ta keele elemente nagu füüsiline kokkupuudegi. Ekstaas on uuendav, ent mõistetamatu. Võib aga tekkida küsimus, kas ei tühjene hingelise kontakti tasand tehtud kitsenduste järel sedavõrd, et minetab üldse oma funktsioonid. Väitmaks vastupidist, tuleks leida mingi vähegi hõlmavam vormel käsitletava pidevustüübi märgiks. Aimates parema vormeli puudumist, kasutagem üht vana ja täpset: mina usun — *credo*, või veelgi täpsemat: *credo, ut intelligam* — usun, et mõista. Inimene, kes on loonud hingelise otse-otse mingi «teisega», usub seda teist või sellesse teisesse või ütleb selle teise puhul: mina usun. Kui miski ei ole ei nähtav ega kuuldav, kui teaduslik tõestus ning poeetiline väljendusvorm osutuvad ebapiisavaks, siis sulgeb ringi nii lihtne ja nõnda raske: mina usun. Uskumine ei nõua ilmutust, kuid ta nõuab isiksuse nähtamatut jätkuvust, tema ulatuvust millegi aineliselt fikseerimatu suunas. Võib uskuda oma õnnetähte ja sõbra truudust, hingeline otseside võib olla üliline, ehkki ka üleline. Ta on meie elu igapäevane saatja nagu tekst ja meeledki. «Ma usun, et ma homme sisse ei maga».

Taoline lause — kui tema taga on mitte manamine, vaid veendumus — osutab katkematut sidet oma alles sündiva «minaga», märgistab oma homse «mina» mõistmist tänase «mina» positsioonidelt, «mina» jätkuvat pidevust. Ärgem nimetagem seda sidet hüpoteesiks, sest hüpotees nõuab enda taha argumentide jada, teksti. Ärgem nimetagem seda ka intuitsiooniks, sest intuitsioongi näib olevat pigem vahend kui resultaat. Uskumine on midagi totaalsemat ja radikaalsemat kui intuiitiivne äratundmine. On vahe kahel ütlusel: «ma mõistan jumalat intuiitiivselt» ning «ma usun jumalat». Esimene lause käib *äratõestatud* jumala kohta, teine on jumalatõestus ise.

Võib kuulda vastuväidet, et uskumist ei saa võrd-  
sustada mõistmisega, sest usk on argiasjades kergesti kummutatav. Kui ma täna õhtul usun, et ma homme hommikul sisse ei maga, ja kui ma homme hommikul ometi sisse magan, siis järelikult ei ole ma mõistnud oma homset päeva hoolimata usust, kas nii? Meenutagem siinkohal seda, millest alustasime: mõistmine loob maailmaga subjektiveeritud suhte, mõistmine viipab halastuse, mitte autoriteedi poole. Mõistmine eeldab, et asjast ei öelda mitte seda, mis ta on, vaid seda, mis ta arvatakse olevat. Mõistmine iseloomustab subjekti arusaamist asjast ning põrkab poleemika vastu igal pidevustasandil. Kui ma usun, et ma homme hommikul sisse ei maga, siis ma olen end homse päeva künnisel juba mõistnud. Ärgates hilinenult, ma veendun, et mu usk on olnud tagajärjetu, kuid see ei tühista tema olemasolu. Ma olen kunagi uskunud, ma olen tookord seda mõistnud. Minu usk on olnud olemas. Tagajärjetus, tühisus ei kummuta läbielatu olemasolu. Mu mõistmine on lihtsalt uuenenud. Teoreemile, mille ma eile ära tõestasin, ei hakka täna enam hammas külge. Kuid ma olen seda teoreemi kunagi mõistnud, ehkki ma enam ei mõista. Noorpõlve lemmikluuletaja ees teeb täismeheks sirgunu mõistmatusežesti. See ei muuda noorusideaale olematuks nende kauges, möödäläinud ajas. Ent ka vastupidi: mitte miski ei taga mitte

üksnes jumalause tühistamist, kui ta kord olemas on olnud — mitte miski ei taga ka selle säilimist. Jumala eest võitleb inimene oma surmatunnini. Ikka ja jälle nurjub mõistmine, mis kord nii õndsalt oli tulnud. See'p see ongi, mida pühamees nimetab kiusajaks: mõistmine, mis tuleb ja läheb ja mida ei hoiu kinni ei lihasuretamine ega ristimärk. Mõistmise väärtustab tema dünaamilisus, tema sõltumatus, tema tagatiseta-olek — inimlik võimatus tunda mõistmist isikliku omandina.

Siin küsib aga vastuväitja: kas pidevus ei olegi pidev? Kui mõistmine tuleb ja läheb ja miski teda kinni ei pea, siis tähendaks see ühtlasi, et pidevus tuleb ja läheb — ning kus on siis tema pidevus? Mõistmine kui pidevus säilib, ent ta rändab tasandilt tasandile ja inimeselt inimesele. Kui pühamehel kaob usk jumalasse, siis ei katke tema maailmamõistmisprotsess. Mõistmata enam jumalat, mõistab ta lihtsalt midagi *muud*, ehk midagi palju patusemat ja ohtlikumat, ning mõistmisprotsess võib kanduda teistele, usuga sidumatuile pidevustasandele. Inimene on mõistmisele määratud olevus, tema mõistmisvõime võib olla avaram või kitsam, kuid absoluutne mõistmatus ei taba teda enne lõplikku pimedust.

Et siinkirjutaja on enese jaoks juba mujal formuleerinud usulise elutunde tuuma pidevusmõiste kaasabil, siis lubatagu lisaks eelnenule ka üks pikem terviklik enesetsitaat.

Inimene loob oma tegevuse mõistmiseks ja prognoosimiseks faabula (asja seletuse põhjuse-tagajärje printsii- bil, teksti). Ent kõikvõimas juhuse (s. t ettenägemata juhtumused) ajab selle segamini, faabula pidevus katkeb ja inimene ei mõista enam oma elu. Et ta lähtub oma esialgselt faabulast, ei suuda ta juhuslikke sündmusi kui kõrvalkaldeid magistraalilt selle faabula raames pidevustada või peab kulutama hiiglahjõudu üha uute ja uute, sasipeadeks keerduvate kõrvalahelate moodustamiseks. Ta ei aktsepteeri juhust kui olemuslikku ning juhuslikkuse pidurdamatu võim tekitab temas meeletuid. Et fabulee-

## *Mõistmine kui pidevus*

rimine on inimesele alati omane, et inimlik plaan on vältimatu, siis on ka eksistentsiaalne, -põhjendamata asjade olemasolust tekkiv tusk inimese alatine kaaslane. Ent mis käivitab sel juhul helguse voo? Juhuse aktsepteerimine. Juhusliku, juhtumise kui olemise tõelise rikkuse äratundmine. Juhust ei mõõdetata nüüd enam faabula malliga, vaid omistatakse talle esmaloov tähendus. Mida enam aktsepteeritakse juhuslikkust, seda ettenägematumaks, võimalusterohkemaks, spontaansemaks, loovamaks muutub iga hetk ning seda tähendusrikkamaks iga sündmus. Maailma juhuslikkuse mõistmine tagatakse aga usuga jumalikku ettemääratusse, juhuslike sündmuste rida pidevustatakse viitega olemise jumalikule seadusele, mille käiku inimene ette ei aima. Pidevustamis-, mõistmisprotsess nihutatakse inimesest välja, temast eemale, ent osadus sellega tagatakse jumalaususe kaudu (Undusk 1988: 91—92).

Toodud arutlus võib kergesti viia järelduseni, et kõige lihtsam ongi probleemid jumala kaela visata, öeldes lahti nii teadusest kui kunstist, ja nõnda mugavalt ära elada. Just see on võitleva ateismi põhilisi argumente kristliku eetika vastu. Ja see kahtlemata on argument, niivõrd kui igasugusel eetikal pole pääsu omaenese labastatud vormidest. Usaldades pidevustamisprotsessi ehk mõistmise täielikult inimese pädevusse, andes kõik mõistmisprivileegid teaduse ja kunsti käsutusse, võime küll esile kutsuda inimliku vaimuenergia suurejoonelise lahvatuse, ent samavõrd ka inimese vägivald teise inimese üle, terrori, lõputud iidolite hierarhiad. Usaldades pidevuse jumala hoolde, tagame eetilise demokratismi, inimese kõrgenemata enesehinnangu ja tema avalioleku maailma ees, kuid ei kindlusta inimliku loovuse teostumist. Ja jälle ilmub kõige selle tasakaalustajana silme ette jumalinimese idee, ehkki idee mõiste on lausa eksitav lihaks saanud sõnast kõneldes. Pöörates tagasi lõigu alguslause juurde ja küsides veel kord: kas ei anna usk kui mõistmisevorm ometi mugavat vahendit probleemidest kõrvale-



hiilimiseks?, vastakem kontra-argumendiga: kui uskumine on nii lihtne, miks siis inimene ei usu? Kas tõesti seepärast, et ta targa ja teadlikuna ei vali lihtsama vastupanu teed? Säärases põhjenduses ei ole terakestki veenvust. Pigem võib arvata, et iga ajastu nihutab dominandi funktsiooni talle *just nimelt* kõige ökonoomsema pidevustasandi maailma mõistmisel. Muidugi, tasandi tegelik valik võib tihti jääda ähmaseks või varjatuks, eriti mittespetsiifilistes situatsioonides: «Usun, et see ja see teoreetiline põhjendus on õigeim.» Tasandid kombineeruvad, usutakse teaduslikku seletust. Kas kombineerumine on tegelik või eufemistlik? Võib ju vastata, et kui inimene on eetilisel valmis kordama toodud väidet ilma uskumissonata ja on seejuures teoreetiliselt pädev väidet esitama, siis on ta asja mõistnud ususonale vaatamata teaduslikult. On aga mõtlejaid, kes eeldavad mõistmistasandite paratamatut ja alalist kombineerumist igas mõistmisaktis.

Pidevustasandite dominandi alusel võime eristada kultuuri või isiku kasvuperioode, kus mõistmise esmaseks vormiks on füüsiline kokkupuude (empirism), kunsti (estetism) või teadustekst (stsientism), spirituaalne puudutus (spiritualism). Füüsikasajandi inimesel ei ole mitte lihtsam, vaid raskem põhjendada maailma pidevust jumaliku kompetentsiga; loomuomasem näib talle tekstitasand, usaldatavam vorm — teaduslik faabula. Ühe või teise pidevustasandi dominant ja teiste tasandite alistatus mingi kultuuriruumi piires tingib mõistmise defitsiidi. Kultuur, mis usaldaks ühtviisi kõiki pidevustasandeid ja liiguks vabalt ning kompleksideta ühelt tasandilt teisele, nullistaks mõistetamatuse kategooria. Ühtlasi kaoks vajadus fokuseerida mõistmist kui probleemi. Mõistmine ei oleks enam probleem. Maailm ja kõik tema sees ning ümber oleks iseenesestmõistetav. See oleks usu, teaduse, kunsti ja vahetu meelteelu suurejooneline süntees. Oleks see utopia või antiutopia? Mõistmise defitsiidi hajutamise teine, kahjuks reaalsem, ent õnneks ebaefektiivsem tee seisneb vägivallas. Psüühilise vägivalla abil pärsi-

## Mõistmine kui pidevus

takse mõistmine teatud pidevustasandeil ning püütakse maailma mõista vaid «valitud» vormides. Vägivallal rajaneva tee ebaefektiivsus avaldub mingil hetkel mõistmise defitsiidi katastroofilise kasvuna, mis ei ole võrreldav mõistmise loomuliku defitsiidiga. Äärmuslikku kriisiseisundisse viidult tajub kultuur oma killustatust, fragmentaarsust, partikulaarsust — temas on palju seda, mida «valitud» tasandeil mõista ei õnnestu ja mis temas jääkainena kuhjub.

## LOPETUSEKS: DIAKROONILINE ASPEKT

Ehkki siinkirjutajal puudub ülevaade mõistmise kui kategooria määratlemisest pidevuse, pidevustamisprotsessina, võib oletada, et nimetatud mõisteid on nähtud küllalt sageli kas otseselt või varjatult, juhtumisi või teadlikult teineteise läheduses. Heites pilgu kasvõi venekeelse «Väikese psühholoogiasõnastiku» märksõnale «mõistmine», saame sealt muuseas lugeda, et «mõistmisele on iseloomulik vaadeldavate nähtuste selge seesmise sidususe, korraldatuse taj» (Краткий... 1985:250). Ei ole kahtlust, et sedalaadi definitsioone, milles pidevus implitsiitse mõistena kaasa mängib, on esitatud piisavalt tihti<sup>6</sup>. W. Diltheyl on mõistmise eelduseks lähtumine elamusterviklusest. Ka tekstiteoorias kesksed kohesiooni ja koherentsi terminid osutavad tegelemisele pidevuse kui mõistmisalusega (vt nt Hennoste 1986, 1988:107—109), ehkki põhitähelepanu ei suundu siin subjektile ning terminid omandavad esmajoones «ruumilise» varjundatuse: «Koherentsus on eelduseks väljendusjärjendi mõistmisel sidusa tekstina.» (Lexikon... 1985:118.) Pidevuse mõiste toimibki käsitlustes ilmsesti esmajoones kas kui vaatlusobjekti struktuuri iseloomustaja (pidevuse ruumiline

<sup>6</sup> Nii ka näiteks ajakirja «Вопросы философии» (1986, nr 7—9) poolt korraldatud paarikümne tuntud teadlase vestlusringis, kus pidevuse mõiste kordagi küll spetsiifilisust ei omandanud.

aspekt) või/ning kui subjekti ja objekti vahelise suhte iseloomustaja (pidevuse ajalisus). Viimasel juhul võib rääkida kas pidevuse sünkroonilisest või diakroonilisest väärtusest.

Siinses arutluses vaadeldi pidevuse mõistet füüsilise kokkupuute ning spirituaalse puudutuse tasandil kui subjekti ja objekti vahelise suhte (sünkroonilist) iseloomustajat, tekstitasandil aga vähemalt esmapilgul kui objekti struktuuri iseloomustajat. Raskuspunkti kaldumine objektile tekstitasandil võiks siiski olla vaid näiline ja seda nimelt juhul, kui mõõname, et tekst ise polegi mitte niivõrd objekt, kui võrd kontakt: tekst on inimliku kontakti keeledominantne teostumisviis (puutetasandil, nagu nägime, keel küll alati osaleb, ent ei domineeri).

Kõneldes mõistmise ja pidevuse implitsiitset lähedusest tunnetuslikes kontseptsioonides, är gem unustagem ka võimalikke sellele vastanduvaid mudeleid. Jättes *nende* otsingud siin alustamata, osutagem veel ühele humanitaarteadvuse valdkonnale, milles mõistmise ja pidevuse kategooriad on otsinud avalikult või varjatult teineteise lähedust ja seda just pidevuse aja-keskses tähenduses. Jutt käib nimelt *traditsioonist* kui kultuuriprodukti mõestamise alusest. Teatavasti on traditsiooni kategooria üks tähtsamaid H.-G. Gadameri filosoofilises hermeneutikas, see aga eeldab omakorda ka pidevuse mõiste kasvõi mõttelist koormatust. Nii ei pääse pidevusest mööda näiteks D. Linge, kes on andnud ülevaate Gadameri ideedest: «...erirõhk ei lange Gadameril mitte subjekti-poolsele meetodirakendusele, vaid ajaloo fundamentaalsele pidevusele: just see on kõiki subjektiivseid mõistmisakte ning nende objekte hõlmavaks keskkonnaks [medium]. Mõistmine on sündmus, ajaloo enese liikumine, kus ei tõlgendaja ega tekst ole käsitatavad autonoomsete üksusena.» (Linge 1977:XVI.) Kui eespool läbitud arutus seadis tulipunkti pidevuse mõiste küll tema ajalises, ent n-õ sünkroonilises väärtuses, vaadeldes mõistmist olevikulise protsessina, siis keskendub Gadameri-stiilis herme-

## *Mõistmine kui pidevus*

neutiline vaatlus pidevuse kui mõistmisaluse ajaloolisele, diakroonilisele väärtusele. Kuid nihkudes tagasi meie sajandi alguskümnendesse, leiame siitki säärase tõlgendusmalli lähteid, neid ka juba eesti emakultuuri rüpes.

Nurgelisse, ent siiski arusaadavasse eesti keelde kohandab V. Grünthal-Ridala 1919 Benedetto Croce esteetika (1902), milles nii relativismi kui ka absolutismi vastu kunstiteose hindamisel seatakse esteetilise traditsiooni kuldne kesktee, selle kollektiivne subjektivism<sup>7</sup>: «...oma meelespidamisega ümbritseme füüsilise erutise kõikide tõsiasjadega, mille keskel see sündis, ja niimoodi teeme võimalikuks, et ta meie päale mõjub, nagu ta mõjus selle päale, kes ta lõi. Kus traditsioon on katkenud, peatab tõlgitsemine. Mineviku tooted jäävad meile siis tummaks. Nii on meile kätte saamata väljendused, mis Etruski kujutused sisaldavad. /— — —/ Aga tõlgitsemise, nagu restauratsioon peatus ei ole kunagi lõpulikult ülesaamatu piir. Ja ülesleiud, mis esile toovad uusi ajaloolisi allikaid ja uusi viisisid paremini vanu viljakamaks teha, sõlmivad ühte katkenud traditsiooni. /— — —/ Ilma traditsioonita ja ajaloolise kriitikata läheks kõikide ehk peaaegu kõikide tööde maitsmine, mis inimesesugu on loonud, paratamata kaduma: me ei oleks enam[at] kui loomad, kes ainult olevikust ja kõige lähemast minevikust elavad.» (Ridala 1919 : 65—67; vrd Croce 1905 : 120—122.)

Tees «mõistmine kui pidevus» on selles mõttekäigus küllalt ehedalt tajutav. Üsna kujukalt räägib traditsioonist kui kunstiteose mõistmise alusest veidi enne Ridalat ka Tuglas, kes oma essee «A. H. Tammsaare» paaril lõpueelsel leheküljel traditsiooni mõistesse (kelle õhutusel?) otsekui armub: «Teose mõju ei olene mitte üksi teosest enesest, vaid ka lugeja eeldustest. Kunstiteos on ainult teatud hieroglüüf, mida ainult teatud ajajärgul ja teatud ümbruses võib mõista, sest et aeg ning ümbrus

<sup>7</sup> Teemakohane, ent vähepakkuv on C. Lehmanni vaatlus (Lehmann 1972).

sellesse inimlikule mõistusele vastuvõetava sisu valab. Ja siin on jälle tähtis mõistmise traditsioon.» (Tuglas 1918:62.)

Analüüsides veidi lähemalt Tammsaare suhteid oma lugejaga, jõuab Tuglas järeldusele, et lugeja heatahtlikkus mõnede teoste hindamisel ning tema nõutus teiste puhul ei olnud tingitud mitte tööde eneste tasemevahest, vaid sellest, et ühel juhul oli mõistmise traditsioon eesti kirjanduses juba loodud, teisel juhul aga mitte, mistõttu lugeja polnud mõistmiseks ette valmistatud. Külajuttudes «ilmub Tammsaare ainult endise traditsiooni jätkajana. Ta opereerib lugeja teadvusse sööbunud tüüpide, hingeliste vahekordade, keelelise materjaaliga, — kogu selle maailmaga, mida kutsume oma külaelu kujutuseks, ja mis, hoolimata meie kirjanduse noorusest, ometi miskisuguse kindla stiili on omandanud. /— — —/ Ta jatkas vana, ta ehitas endistele müüridele; ja tal oli tarvis inimest, küsimust või vahekorda möödaminnes ainult riivata, kuna lugeja neid kohe elu ja kirjandusliku traditsiooni mõjul plastilistena enese ees nägi» (Tuglas 1918:62—63). Linnanovellide autorina ei leidnud Tammsaare ees «miskisuguseid traditsioone või kui ka leidis, siis ei tahtnud vähemalt tema neid jätkata. See oli *terra incognita*, tundmatu maa, nii kirjanikule kui lugejale. /— — —/ Kummagi mõttekujutust ei toetanud kirjanduslik traditsioon.» (Tuglas 1918:63.)

Nõnda jõuavad eesti kultuuriteadvusse sajandi alguskümnendel kunstiteose interpretatsiooni ja mõistmise probleemid, küll hajusalt ning teoreetilise energiavaesusega, ent siiski värsket avamaa õhku enese ümber levitades. Juba olid ka nii Bernhard Linde kui Henrik Visnapuu rääkinud sellest, mida tänapäeval nimetame lugeja ootushorisoniks, juba oli Tuglas ise eritlenud kriitilise erapoolikuse paratamatust ning lugeja osa teose sünnil. Tekkimas oli uus subjektiveeritum tunnetuskompleks, mis kunsti ja reaalsuse vahekordadele hakkas andma hoopis teist nägu.

## Kirjandus

- Croce, Benedetto 1905. Aesthetik als Wissenschaft des Ausdrucks und allgemeine Linguistik: Theorie und Geschichte. Leipzig, Verlag von E. A. Seemann
- Eco, Umberto 1985. Semiotics and the Philosophy of Language. London-Basingstoke, The Macmillan Press Ltd
- Foucault, Michel 1985. The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences. London, Tavistock Publications Ltd
- Fromm, Erich 1985. Unet ovat universaali kieli. — E. Fromm. Rakkaus on elämä. Helsinki, Kirjayhtymä, s 88—96
- Gadamer, Hans-Georg 1984. Hören-Sehen-Lesen. — Antike Tradition und Neuere Philologien: Symposium zu Ehren des 75. Geburtstages von Rudolf Sühnel. Hrsg Hans-Joachim Zimmermann. Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag, S 9—18
- Hennoste, Tiit 1986. Tekstigrammatikast teksteooriani. — Keel ja Kirjandus, nr 1, lk 26—34
- Hennoste, Tiit 1988. Karl Ristikivi «Hingede õõ» kui tekst. — Karl Ristikivi 75. sünniaastapäevale pühendatud konverentsi materjalid I. 3. detsember 1987. Toim. Pärt Lias. Tallinn, Eesti NSV Kirjanike Liit, lk 105—122
- Lehmann, Cornelia 1972. Benedetto Croce: zur Problematik seiner Traditionsauffassung. — Tradition in der Literaturgeschichte: Beiträge zur Kritik des bürgerlichen Traditionsbegriffs bei Croce, Ortega, Eliot, Leavis, Barthes u. a. Hrsg Robert Weimann. Berlin, Akademie-Verlag, S 26—72
- Lexikon sprachwissenschaftlicher Termini. 1985. Hrsg Rudi Conrad. Leipzig, VEB Bibliographisches Institut
- Linge, David E. 1977. Editor's Introduction. — H.-G. Gadamer. Philosophical Hermeneutics. Berkeley—Los Angeles—London, University of California Press, pp XI—LVIII
- Ridala, Villem 1919. Esteetika. Tartu, Noor-Eesti kirjastus
- Todorov, Tzvetan 1978. Symbolisme et interprétation. Paris, Editions du Seuil
- Tuglas, Friedebert 1918. A. H. Tammsaare: Kriitiline essee. Tartu, «Odamehe» kirjastus
- Undusk, Jaan 1985. Tüpoloogia. Keel. Metastilistilised tüpoloogiad I. — Keel ja Kirjandus, nr 9, lk 513—523
- Undusk, Jaan 1987. Melanhoolne Luts: «Kirjad Maariale». — Keel ja Kirjandus, nr 10, lk 599—614
- Undusk, Jaan 1988. Rüütel, humanist ja eksistentsialist: Sisseminek «Hingede õösse». — Karl Ristikivi 75. sünniaastapäevale pühendatud konverentsi materjalid I. 3. detsember 1987. Toim. Pärt Lias. Tallinn, Eesti NSV Kirjanike Liit, lk 59—104
- Wright, Georg Henrik von 1985. Historiallisisista selityksistä. — G. H. v. Wright. Filosoofisia tutkielmia. Helsinki, Kirjayhtymä, s 26—48
- Краткий психологический словарь. 1985. Ред. А. Петровский, М. Ярошевский. Москва, Издательство политической литературы



«Inspiratsioon», u 1928—1938; pliiats, tušš, gvašš

# LUULET

*Jakob Hurt*

## KÄTKI LAUL

Uinu, uinu, ullikene!

Maka, maka, marjakene!

Valmis om su voodekene,

Säet tillo sängikene.

Uinu, uinu, ullikene!

Maka, maka, marjakene!

Pää al sul pehme padi,

Küle al sul kenä lina.

Uinu, uinu, ullikene!

Maka, maka, marjakene!

Kata pääle kalli teki,

Teki tettü triibulise.

Uinu, uinu, ullikene!

Maka, maka, marjakene!

Puhka nüüd kui puhkust andas,

Maka nüüd kui maata lastas.

Uinu, uinu, ullikene!

Maka, maka, marjakene!

Tuleva sul tõise päivä,

Tõise päivä, mitme vaiva.

Uinu, uinu, ullikene!

Maka, maka, marjakene!

Kasvat küündre kõrgembaksi,

Pandas karja kaitsemaie.

Uinu, uinu, ullikene!

Maka, maka, marjakene!

Pandas ööse öütsin käümä,

Une ajal uukamaie.



Uinu, uinu, ullikene!  
Maka, maka, marjakene!  
Sirgut suures, tõuset tublis,  
Tulep tuhat tõisi tõida.

Uinu, uinu, ullikene!  
Maka, maka, marjakene!  
Ei sis anda aigu maata,  
Puhkust pikält pidäda.

Uinu, uinu, ullikene!  
Maka, maka, marjakene!  
Taiva esä englikese,  
Valvava ja varjava.

### OMA ABIKAASALE

Suvi lõppes, sügis jõudis,  
Läksin nurme kõndima,  
Sinna tänna süda sõudis,  
Tahtis õisi otsida.

Kolletanud õied juba,  
Külmad tuuled puhuvad,  
Talve õhk ei anna luba  
Kevadiselt õitseda.

Mis ma säält ja täält veel leidsin  
Peenardelt ja põõsastest,  
Need ma lihtsalt kimpu kõitsin,  
Tule vaata kimbukest.

Tule abikaasa kallis,  
Sulle lilled noppisin,  
Sinu süda neid ju sallis,  
Tööd kui põllul toimetin.

Võta vasta mälestuseks  
Armumelust ühisest,  
Hoiad hinge ülenduseks  
Ustu tööde päevadest.

Ilmunud raamatuis: Tarto Kalender  
1866 ajastaja pääle. Tarton, lk 53;  
Elu valgus... Välja annud Dr.  
Jakob Hurt... Tallinnas, 1907,  
lk V.

# JAAKKO HURT

*Aukusti Robert Niemi*

*Tõlkinud Ruth Mirov*

Ootamatult levis jaanuarikuu 13. päeval Peterburist teade, et dr Jaakko Hurt on surnud. Oli loodetud, et Hurt, kes kogu elu oli olnud terve, veel tuleb võitjana välja haigusest, mis oli surunud ta tõvevoodisse. Kuid teisiti oli märgitud Kõigekõrgema kirjadesse. Hurda liivakell oli tühjaks jooksnud.

Eesti rahvale oli see sõnum raske. Rahvas kaotas kahtlemata oma silmapaisvaima mehe, kelle möödunud aastasada oli talle sünnitanud. Kuid ka meil, soomlastel, on põhjust kahetsusega mäletada lahkunut, kelle elutöö meid väga lähedalt puudutab. Meie rahva vaimuelu algjuurtele heidab Hurda töö seninägematut valgust, kui tema kogud ükskord arhiivi peidust päevavalgele pääsevad. Mõlema vennasrahva ajaraamatusse on Hurt igaveseks ajaks oma nime kirjutanud.

Väliselt oli Hurda elu tagasihoidlik: see ei erine nimetamisväärselt sellest, mida me korduvalt oleme kodus näha saanud. Ta oli eesti rahva laps, sai nooruses kannatada puudust, kuid võitis takistused oma andekuse ja töökusega. Hurt sündis 1839. aastal Põlva kihelkonnas Võrumaal. Tema isa oli vaene külakooliõpetaja. Nähes Jaakko häid võimeid, otsustas isa pojast endale abilise ja järglase kasvatada. Seetõttu sai ta käia kihelkonna-

Aika I, Helsinki 1907, s 163—170.

koolis ja veel aasta Tartu kreiskoolis, et õppida mõnevõrra saksa keelt. Sellest pidigi aitama. Kreiskooli inspektor dr Karl Oettel oli siiski märganud poisi erakordset andekust ja palus isa, et see laseks pojalt käia kooli lõpuni. Sellega isa nõustus, ja kui kreiskool läbi sai, otsustasid inspektori innustavad sõnad edaspidiseks küsimuse, mida teha meie Jaakko heaks. Inspektor omalt poolt lubas aidata haridusteel, ning nii viis isa jaanuaris 1855 poja Tartu gümnaasiumi. Isa rahadest ometi ei piisanud ja Jaakkol tuli juba esimesteks öödeks otsida peavarju halastajate inimeste juurest. Saanud sellest teada, andis dr Oettel oma noorele hoolealusele enda juures peavarju. Sel moel toetatuna võis Hurt gümnaasiumi lõpetada ja sai 1859. aastal üliõpilaseks hiilgava tunnistusega.

Hurt astus teoloogiateaduskonda. Nüüd tuli tal ise ennast elatada tunniandmise ja tõlketööga. Sellest hoolimata lõpetas Hurt 1865. aastal ülikooli.

Noore kirikuõpetaja esimesed aastad kulusid koolimeistri ametis. Aastail 1865—1866 tegutses ta koduõpetajana ühes härrastemõisas Tartumaal. 1867. aastal sooritas Hurt gümnaasiumiõpetaja eksamid, oli lühikest aega õpetaja Kuressaares ja seejärel aastatel 1868—1872 Tartus. Kuid kooliõpetajaks Hurt siiski ei jäänud. 1872. aastal kutsus Otepää kogudus ta üksmeelselt oma hingekarjaseks ning Hurt tegutses seal õpetajana aastani 1880. Kõnealusel aastal läks ta Peterburi eesti koguduse pastoriks ja jäigi eluõhtuni sellesse ametisse. 1901. aastal ta vabanes ja tõmbus eraellu, jäädes edasi elama Peterburi. Aastal 1886 sai Hurt doktorikraadi-meie [Helsingi] ülikoolis. 1868. aastal sõlmis ta abielu oma heategija tütre Eugenie Oetteliga.

Meil on raske mõista Eesti olusid möödunud aastasajal, ja uurijalgi pole kerge neid mõne sõnaga selgitada, eriti kui ei ole olemas mingisugust teejuhti «Eesti 19. sajandil». Teame, et koos ristiusuga tuli Eestisse orjus. See on põhjustanud tähelepandavalt suure erinevuse meie ja vennasrahva vahel. Sõnal «orjus» on halb kõla, kuid

vaevalt meie, soomlased, kunagi täielikult mõistame kogu viletsust, mida orjus on kaasa toonud sinna, kus ta on valitsenud. Ja hirmsaim on ta mõju olnud seal, kus ülemad ja alamad on eri tõugu, nagu oli Balti kubermangudes. See hävitab väga sageli nii valitsejate kui valitsetavate parimad inimlikud omadused. Kes seda ei usu, lugegu näiteks Garlieb Merkeli aastal 1796 ilmunud kuulsat teost «Die Letten» («Lätlased»), mis eredates värvides kirjeldab, millises karmis mahasurutud olukorras sakslased pidasid oma alamaid Baltimaades nn valgustusajal. Orjaahelad katkestati Balti kubermangudes küll varem kui mujal Venemaal — Eestis sündis see 1819. aastal —, kuid tegelikkuses ei tähendanud see veel rahva vabanemist sakslaste ülemvõimust. Seaduse järgi oli ori küll täiesti vaba, tal oli õigus osta ja omada maad, kuid kust võtnuks ta nüüd äkki selleks vara. Ta jäi edasi maaomaniku päeviliseks, see tähendab, et isand andis maad vaid mõisale tehtavate tööpäevade vastu. Selline olukord kestis kuni 1860. aastateni. Valitsuse eestvõttel tehti siis ometi lõpp rahvast kurnavale teoorjusele, talupoegade haritavad maad eraldati mõisast ja anti õigus osta need endale päriks. Vabaduse tõeline tund lõi tegelikult alles nüüd. Alles oma maalapil võis alistamist, kurnamist ja alandust kogenud rahvas tunda inimväärikust ja heita pilgu nii minevikule kui tulevikule. Ja aastasadade süngel taustal paistis kauge minevik, eesti rahva paganusaeg, valgusaeg, sakslaste valitsusaeg pimedusaeg, oma aeg h o m m i k u k o i d u n a (vt C. R. Jakobsoni «Kolm isamaa kõnet» a 1868).

Vaimsel alal oli eesti rahvast valmistatud uut aega vastu võtma. Tundes rahva vajadusi, olid arukad mehed hoolsasti tegevuses teaduse ja rahvahariduse alal ning rajasid samal ajal teed isamaalisele mõtteviisile. Sajandi teisel ja kolmandal aastakümnel uuris eesti keelt ja rahvaluulet agaralt kirikhärra *J. H. Rosenplänter*; aastal 1838 asutati Soome Kirjanduse Seltsi eeskujul *Õpetatud Eesti Selts*; sooja südamega ja tark arst *F. R. Faehlmann* tege-

les eesti keele uurimisega ja kogus muistseid jutte; kirik-härra *E. Ahrens* pani aluse eesti uuele, sobimepärasele õigekirjutusele; köster *J. W. Jannsen* koos oma tütre *Lydiaga*, «*Emajõe ööbikuga*», asutas aastal 1857 oma ajalehe «*Perno Postimees*», mille jätkaja «*Postimees*» äsja pidas selle sünnimuse 50. aasta juubelit. Ja lõpuks said eestlasedki oma Lõnnroti, kui doktor *F. R. Kreutzwald* aastail 1857—1861 avaldas rahvajuttudest ja -lauludest kokkupõimitud eepose *Kalevipoeg*.

Uue päeva koites kasvas Hurt meheks. Peagi sattus nooruki erksasse meelde sütitav säde ja tema tegutsemise suund oli eluks ajaks määratud. Laseme Hurdal endal jutustada, kuidas see juhtus:

«Ühtlasi ilmus samal ajal (aastal 1857) dr *F. R. Kreutzwaldi* kokku pandud ja Opetatud Eesti Seltsi poolt kirjastatud «*Kalevipoja*» esimene vihik. Olin juba enne kuulnud selle rahvaeepose väljaandmise ettevalmistamisest. Mul on veel väga elavalt meeles, kuidas ma ühel ilusal suvehommikul — see oli mingi püha — ruttasin täis innustust dr *W. Schultz'i*, tolleaegse Opetatud Eesti Seltsi sekretäri juurde ja tõin sealt omale ühe eksemplari põnevusega oodatud rahvuslikku kangelaslugu. Kärtsitu kiirustamisega löikasin lahti lehed, palavikulise põnevusega lugesin läbi sissejuhatuse ja üksikud laulud. Kunagi polnud mind ükski teine teos minu noorusel nii haaranud ja sel kombel elektriseerinud kui need «*Kalevipoja*» esimesed laulud. Emakeele hellad kõlad, armsad kodupaiga helid ja imelised mälestused kuldsest lapsepõlvest, omapärased mõtted ja kujud, rahvapärane vorm ja kunstiline kompositsioon — kõik see avaldas mulle tugevat mõju ja kodus nõidusliku kiirtepärja uuesti ellu ärganud rahvuskangelase ümber. Tundide kaupa tundsin end vabanenuna linna lärmist ja tolmust, hingasin kosutavat aasalõhna ja puhtaimat metsaõhku. Kui olin lugenud väljaandja eessõna, mõistsin ja käsitasin täielikult, kuidas dr *G. Schultz* Peterburist innustunult, nagu eessõnas öeldakse (lk VI), võis Opetatud Eesti

Seltsi koosolekul öelda: «Mõelge, kui meeltülendavalt mõjub rahvale see, kui ta ärkab nägema, et ta omab ajaloolise olemasolu ja suuruse. Kas see pole nii nagu kerjusega, kellele äkki öeldakse: sa oled kuningapoeg! Kas tõestaks miski vastuaidlematumalt ühe rahva ajaloolist tähendust kui kangelaseepose omamine?». Minu huvi eesti rahvalaulude vastu omandas «Kalevipoja» kaudu hoopis uue elu ja täiesti uue jõu, ehkki see huvi minu tollaegse haridus- ja arenemisastme juures võis kõigepealt ja peamiselt ainult esteetiline olla.»

Näeme, kuidas rahvuslik vaimustus tõmbas Hurda kaasa. Nüüd vajas maa oma kõiki haridust saanud poegi. Kui eestikeelse kõrgema kooli, nn Aleksandrikooli organiseerijad aastal 1863 tulid Tartusse Õpetatud Eesti Seltsilt nõu saama, kohtasid nad üliõpilase Hurda näol arukat ja abivalmis nõuandjat. Hurdast sai varsti rahvuslike ürituste juht, kuigi iseloom tõmbas teda rohkem teadusliku töö poole. Kuid rahvuslik vajadus sellest ei hoolinud. Võib öelda, et Hurda juhi-aeg algas 1869. aastal, mil eesti rahva igivanas pealinnas Tartus peeti süurepärase laulupeoga priikslaskmise 50. aastapäeva. Sellel peol pidas Hurt isamaalisest vaimust õhkuga kõne, kutsudes üles ehitama tulevikku rahvuslikule alusele, hoidma rahva keelt ja edendama rahva haridust. Priiusepüha nähtavaks mälestusmärgiks kavatsesid Aleksandrikooli asutamine, milleks neil päevil luba saadi, jäi nüüd täiesti Hurda juhtida. Organiseeriti rahakogumine, peeti plaane ja aegajalt tuli esimehel haarata sullepea, et kaitsta eestlaste kõrgema õpetuse vajadust, millele saksa parunid ägedalt vastu seisid. Kuid rahakorjamine edenes hästi, eriti esimestel aastatel.

Teiselegi mõjukale positsioonile jõudis Hurt. Et ühte koondada eesti keele sõpru, pani ta aluse seltsile, mis pidi hakkama välja andma eestikeelset kirjandust ja koguma rahvaluulet. Aastal 1871 sündis *Eesti Kirjameeste Selts*. Eesti kirjakeele ja õigekirjutuse kindlakskujundajana oli seltsil avar tööpõld, rääkimata rahvaluule kogu-

misest. Selts alustas oma tegevust Hurda juhtimisel ja hakkas varsti avaldama vajalikke väljaandeid. Kõigepealt tõsisis päevakorrale rahvaluule kogumine. Hurt tuletas seda meelde peaaegu igal koosolekul, kutsus üles kalendrites ja ajalehtedes. Aega tuleb hästi kasutada, tulevased põlved ei saa ehk enam päästa seda, mida praegune, oli nende üleskutsete põhitoon. Ja imeks pandav on näha, kuidas Hurt kohe annab nõu süsteemipäraseks kogumistööks: iga kihelkond tuleb põhjalikult läbi käia, kõik väheolulise-nagi näivad mälestusteated kokku koguda.

Oma kogumistööd oli Hurt alustanud 1860. a paiku. Nende korjanduste viljana ilmus 1863. aastal Opetatud Eesti Seltsi toimetistes kogumik Põlvast kogutud muistendeid ja mälestusteateid. Seejärel jätkas ta korjamist Põlvas, osalt ise aastate 1860—1866 ja 1868—1872 vahel, osalt sugulaste abil. Aastal 1875 ilmus esimene vihik Põlva regilaule nimega *Vana Kannel*. Väljaande eesmärk oli ennekõike teaduslik, see pidi olema, niipalju kui võimalik, eesti rahva muistse vaimuelu tõeline peegel, rahva meele ja keele kajastaja. Esimese osa teine vihik järgnes 1876. aastal. Teine osa tuli trükist alles 1886, kuid määrgime sellegi siinkohal ära. See sisaldas kolme koguja runosaaki ühestainsast Viljandimaa kihelkonnast aastail 1876—1878. Üheltainsalt laulikult oli üles kirjutatud kokku 135 laulu ehk umbes 6000 värssi! 1870. aastate korjanduste tähendust osutab kokkukogutud rahvalauluteisendite arvu suurenemine 2000-lt 8000-ni.

Kirjandusseltsis valitses 1870. aastatel elav ja innustunud meel. Seltsi asutajad tegutsesid edukalt kirjanduslikel aladel ja Hurt polnud esimees mitte ainult nimeliselt, vaid ka töös. Tema väljaannetest mainitagu veel uurimusi *ste-lõpuliste* Eesti kohanime kohta 1876. aastal ning partiklite *ehk* ja *või* kohta 1880. aastal. Aastal 1879 andis ta välja «Eesti Postimehes» 1871. aastal ilmunud, algselt priikslaskmise 50. aastapäeva peoks kirjutatud jutustuse Eesti minevikust — elavad ja huvitavad *Pildid isamaa sündinud asjust*.



Eespool kirjeldatud lootusrikastele ja kasulikele tegemistele tuli ometi murelik lõpp. Noorem põlv ei tahtnud enam leppida vanade ettevaatliku poliitikaga. Eesti uuemas ajaloos tähelepanuväärne lehemees *C. R. Jakobson* tahtis kõik saavutada ägeda sõjakäiguga. 1878. aastal, saanud viimaks üheteistaastase ootuse järel loa eestikeelse ajalehe asutamiseks, alustas ta oma *Sakala*-lehte ning hakkas selles nüüd jõuliselt nõudma eesti rahvale õigusi, mis taotlesid üheõiguslust sakslastega igas suhtes, nii keelelisel, majanduslikul kui ühiskondlikul alal. Jakobsoni programm oli rahvuslik ja julge. Algul rahva parimad pooldasid teda suurte lootustega. Kuid varsti Jakobson peletas osa oma sõpradest eemale, nende hulgas ka Hurda, sest ta ei osanud eraldada teri aganatest. Õnnetus oli selles, et Jakobson ei teinud vahet asja ja isiku vahel. Ta hakkas oma lehes hukka mõistma kirikuõpetajaid ja vana Jannsenit, ründas Aleksandrikooli peakomiteed ja lõpuks Kirjameeste Seltsigi, esitades süüdistusi, millele teine pool ei saanud jätta vastamata. Puhkes tüli, mis viimaks muutus ägedaks parteivõitluseks, jagades rahva kahte vihameelsesse leeri. Raju puhkes lõpusuvel 1881: Hurt loobus kuhjunud tööde ettekäändel Kirjameeste Seltsi presidendi ametist; aga kui Jakobson valiti asemele, lahkus suurem osa haritud liikmetest seltsist koguni. See pani juba Jakobsonigi mõtlema leppimisele, kuid 1882. aasta algul tegi surm lõpu tema tegevusele. Kord vallapääsenud kired märatsesid edasi, nii et aastal 1883 sunniti Hurt häälteenamusega loobuma Aleksandrikooli peakomitee esimehe ametist. Kuid tülitsejad ei märganud idataevale tõusvaid sünki pilvi. Vene valitsus oli võtnud oma programmi Baltimaade venestamise ja hakkas seda äärmise halastamatuse ja järjekindlusega teostama. Nii sai Aleksandrikoolistki, sellest 1860. aastate meeste armsaimast unelmast, tõeline murelaps. Kui lõpuks 100 000 rubla koos oli ja kool avati, ei saanud eestlased selle õpetuskeele üle enam otsustada ja kool alustas 1888.

aastal tööd venekeelse keskkoolina. Kirjameeste Selts suleti aastal 1893.

Seda armetut ajajärku, mille alguseks olid Hurda vastased löögid, me ei püüagi hakata kirjeldama, selleks puuduvad meil vajalikud allikadki. Kindel on, et hävitamine ja rõhumine ühelt poolt, teiselt poolt jälle armetu rahvuslik lõhenemine ja lõtvus panid julgeimagi isamaasõbra usu kõvale proovile. Kuid Hurt ei kõhelnud. Tema ja hõredaksjäänud rühm soojasüdamelisi mehi püsis ajatormides ustavana endistele rahvuslikele ideaalidele. Need mehed tegid tööd rasketeski oludes. Tülide puhkedes oli Hurt juba kirikuõpetaja Peterburis. Tema esimesi kirjatöid siin oli ühe ulatusliku Aleksander II aegse seaduseraamatu tõlge, mis kavatseti võtta Eestis kasutusele. Kuid varsti pöördus Hurt tagasi oma armsate rahvalaulude juurde. Aastatel 1884 ja 1886 käis ta rahvalaule kogumas setukeste, Pihkva kubermangus asuvate kreekatoliku usku eestlaste juures, kelle naabruses ta oli veetnud oma lapsepõlve. Peale selle lähetas ta omal kulul üliõpilasi rahvaluulet koguma. 1886. aastal, nagu juba mainitud, kaitses ta meie ülikoolis oma keeleteaduse-alast väitekirja «Die estnischen Nomina auf *-ne* purum» ja omandas doktorikraadi. Kõige tähtsamaks sai aasta 1888. Hurt otsustas pöörduda eesti rahva poole, et panna käima rahvalaulukogumine. Ta kutsus abiks laiade rahvahulkade vaimuvalgust saanud poegi ja tütreid ja tulemus oli ennearvamatu. Äratushüüd tuli südamest ja läks südamesse. Sadu tõusis töösse, ja oma vaiksest toast Neeva kaldal juhatas Hurt ajakirjanduse vahendusel varsti kogumistööd, millist maailm enne ei olnud näinud. Eesti rahvas päästis ise oma kalleimad vaimuaarded, püstitas mälestussamba ennemuistsele Eestile.

Kuivõrd suurejooneliseks Hurda korjandus kujunes, näitavad järgmised arvud. Esimese aastaga tõusis kogujate hulk 339-ni ja saadetiste arv üle viiesaja. Vanu laulusid kogunes 8532 numbrit, muinasjutte 1131, vanasõnu 7963, mõistatusi 8457 ning suur hulk uskumusi ja kom-

beid. Hurt oli mõelnud, et aruandeid tarvitseb teha kord kuus, nüüd tuli tal neid teha kord nädalas. Aastal 1896 oli aruannete hulk 122 ja kogujate arv 860. Kogutud üksuste hulk oli tookord umbes 173 000 numbrit, kirjutatuna ligikaudu 9500 kirjutus- ja 5500 postpaberi poognale. Kogujaid oli kõigist ühiskonnaklassidest, kõige enam aga rahvakooli õpetajaid. Hulgas selliseid, kes olid lähetanud korjandusi 20, 30 ja isegi 40 korda.

Ka pärast 1896. aastat kasvasid Hurda kogud edasi. Viimase, 1904. aastal tehtud arvestuse järgi oli Hurda rahvaluulelaidas 160 köitesse köidetuna umbes 45 000 vana laulu ja 10 000 muinasjuttu ja muistendit, umbes 52 000 vanasõna, 40 000 mõistatust, 60 000 uskumusteadet jms, kirjutatuna ligikaudu 11 300 kirjutus- ja 6700 postpaberi poognale.

Need arvud silmade ees, mõistame hästi, miks eestlased on Hurdale andnud nime «vanavara kuningas».

1890. aastate alguses tegi Hurt teisegi tähtsa teadusliku töö, nimelt valmistas ta ette Wiedemanni suure eesti-saksa sõnaraamatu uue trüki. Kuna see juba 1869. aastal ilmunud sõnaraamat oli läbi müüdud ja koostaja akadeemik F. J. Wiedemann 1887. aastal surnud, palus Keiserlik Teaduste Akadeemia Hurda teise trüki toimetajaks. Hurt võttis töö käsile ja 1893. aastal ilmus trükist ulatuslik sõnaraamat (1406 + CLXII lk kvartformaadis) parandatud ja täiendatud kujul.

Ja kõik selle tegi Hurt kõrvaltööna! Peatöö oli suure kahekümnetuhandelise koguduse hingehoidmine, mis nõudis loomulikult palju aega ja hoolt. Eriti kuna Hurt oli agar ja armastatud jutlustaja ja kõnepidaja ning tegi tööd üle tavaliste ametikohustuste piiride. Alles oma vanaduspäevad lootis Hurt varuda ainult rahvaluulele. Kui see aeg Hurdale 1901. aastal koitis, et ta võis oma ameti jätta, alustas ta kohe tööd rahvalauludega. Esimeseks tööks valis ta kreekakatoliku usku setukeste regilaulude trükiks ettevalmistamise. Oli suur õnn, et see töö sai osaks Hurdale, sest setukeste laulud on Eestis kõige olu-

lisemad. Nii kui meil kreekakatoliku usku Vene-karjalased säilitasid Kalevala-runod, nõnda on Eestis setukesed kõige paremini meeles pidanud eesti rahvalauluvara. Ja peale selle võib kõhkluseta öelda, et praegusel ajal ei olnuks teist, kes oleks võinud tööd sellise oskusega teha nagu setukeste asumisala lähedal sündinud ja kasvanud Hurt. Teose võttis Soome Kirjanduse Selts enda kirjastada 1902. aasta juunikuu koosolekul, kus viibis ka Hurt, värskena ja oma ea kohta reipana. Ja töö edeneski kiiresti. *Setukeste laulude* esimene osa, 824 lehekülje paksune köide, ilmus 1904. aastal, teine järgmisel aastal ja kolmas oli lõpupoole trükitud, kui surm töö katkestas.

Ära on nüüd agar töömees, kuid mälestus temast elab kaugete aegade ni tema kogude näol. Need kogud jäävad tema korralduse kohaselt eesti rahvale. Milline tähendus neil sellele rahvale on, seda mõistame ütlemata, kuid sama selge arvatavasti ei ole kõigile, et neil ka meile soomlastele on ääretult suur tähendus. Sellest asjast, mis nõuaks omaette artiklitesarja, tahame ainult mainida, et meie rahvalaulude algkujud sageli leiduvad Eestis, kust need on rännanud Ingerisse ja sealt Soome. Ilma eesti teisenditeta ei jõuaks meie rahvalaulu-uurimine üldse mingite usaldusväärsete tulemusteni. Hurda elutöö ei ole niisii olnud töö üksnes oma rahva heaks, vaid samuti soome rahva heaks.

## ELIAS LÖNNROT — «KAJAANI TOHTER»

*Kuulo Kutsar*

Elias Lönnroti tõelise elutöö — Soome rahvaluule kogumise, «Kalevala» koostamise ja soome uue kirjakeele loomise kõrval on varju jäänud tema tegevus arstina. Ometi on E. Lönnroti vaimutöö sedavõrd suur, et kultuuri-lembese rahvana tahame meiegi tunda ka tema elu igapäevase leivatööga seotud külge, — seda enam et just selle kaudu oli ta tihedas kokkupuutes oma rahvaga.

Väärrib tähelepanu, et ärkamisajal oli nii soomlastel kui eestlastel kaks arsti, kes said oma rahvuskultuuris tuntuks rahvaluule kogujate ja uurijatena — soomlastel Elias Lönnrot ja Zacharias Topelius Vanem, eestlastel F. R. Kreutzwald ja F. R. Faehlmann. Nähtavasti soodustas arstide-folkloristide esilekerkimist nii siin- kui sealpool Soome lahte rahvuslikul ärkamisajal kujunenud suur huvi oma rahva mineviku, eriti tema vaimse kultuuri-pärandi vastu. Ühtlasi olid just arstid need, keda igapäevatöö viis kokku rahvaga, nii tervete kui haigetega. Ilmselt lõi see eelduse huvi tekkeks rahva hinge ja tema loomingu uurimise vastu. On selge, et oma rahva hinge tundev ning inimestega suhtlemisel osav ja sõbralik arst, kes pealegi aitas neil tõbedest vabaneda, oli just sobiv mees talumeestelt ja -naistelt lugusid ja laule üles kirjutama.

Eemal suure maailma teedest ja elukärast, Uusimaa lääneosas Sammattis, kus loodust kaunistavad tihedad

salud, järšud künkanõlvad, vägevad okaspuumetsad ja metsajärved, sündis 9. aprillil 1802 Elias Lönnrot. Siit lapsepõlvemait oli pärit Lönnroti ergas loodusetaju ning alatine soov viibida vaikse ja vaba looduse rüpes. Kodukooha looduse ilu mõjustas kahtlemata tema iseloomu harmoonilist arenemist.

Lönnroti koolitee algas oktoobris 1814 Tammisaare pedagoogiumis. Aprillis 1816 jätkas ta Turu katedraalkoolis. Varakult harjutas ta oma füüsilist vastupidavust sellega, et läbis jala Turu ja Sammatti vahelise 90-kilomeetrise vahemaa. Puuduse ja kehvade olude tõttu kulges õppimine vaheaegadega, mil ta pidi endale ülalpidamist teenima.

Märtsis 1820 alustas ta õpinguid Porvoo gümnaasiumis, kuid varsti pidi ta need katkestama. Tänu oma ladina keele oskusele sai ta aprillis 1820 tööd Hämeenlinna apteekri õpilasena. Võõra tööga kohanes ta kiiresti ning jätkas selle kõrval iseseisvalt õppimist. Apteekriõpilase heast ladina keele oskusest vaimustatud maakonnaarst J. E. Sabelli toetas edaspidi oluliselt Lönnroti õpinguid. Oktoobris 1822 jõudis Lönnrot niikaugele, et astus Turu ülikooli. 1822. aastat peavad soomlased üldse oma kultuuriajaloo imeaastaks — selle aasta kümne päeva jooksul immatrikuleerusid Turu ülikooli sellised soome kultuuri suurkujud nagu Johan Ludvig Runeberg, Johan Vilhelm Snellman ja Elias Lönnrot. Lönnrotil oli õpingute algkapitaliks vaid mitmekülgselt karastatud vaim ja keha, hea mälu, korralik ladina ja kreeka keele oskus ning kustumatu teadmisjanu.

Ülalpidamist hakkas Lönnrot endale teenima koduõpetajana haritud ja lugupeetud arsti kirurgiaproffessor Johan Agapetus Törngreni perekonnas. Stipendiumi saamiseks sooritas Lönnrot 1823. aastal eksamid kümme konnas aines; stipendiumi sai ta ülikooli alamas astmes 77 rubla ja kõrgemas 102 rubla aastas. Nii ülikoolis kui professor Törngreni perekonnas viibis Lönnrot rahvaluule- ja muinsusehuvilises ringkonnas. Tema ergas vaim oli

väga vastuvõtlik rahvuslikele meeleoludele ning seetõttu oli üsna seaduspärane tema tähelepanu pöördumine rahvaluulele ja rahvuslikele harrastustele.

1827. aastal lõpetas Lõnnrot ülikooli üldkursuse. 14. veebruaril 1827 kaitses ta magistriväitekirja «De Väinämöine priscorum Fennorum numinae» (Väinämöisestä, muinassoomlaste jumalast). Sellel küllalt väikesemahulisel tööil oli suur tähendus tema edasisele tegevusele, sest väitekirja koostamisel oli Lõnnrot põhjalikult tutvunud soome rahvaluulevaraga. Pärast väitekirja kaitsmist õiendas Lõnnrot üksteist eksamit filosoofiakandidaadi kraadi saamiseks (kreeka kirjandus, ilukõne, idamaade kirjandus, üldajalugu, teoreetiline ja praktiline filosoofia, kirjanduse ja loodusteaduste ajalugu, matemaatika, füüsika ja keemia).

Pärast kandidaadieksamite sooritamist ja ülikooli üldkursuse lõpetamist hakkas Lõnnrot erialana õppima arstiteadust. Tõenäoliselt mõjutasid tema valikut eelnev töötamine apteekriõpilasena, sõbraliku ja abivalmis maa-konna-arsti dr Sabelli õhutus ja eeskuju ning lähem tutvus professor Törngreniga, kelle perekonnas puutus ta kokku ka paljude tolleaegsete tuntud arstidega. Ilmselt polnud põhjuseks lootused tulusale ametile — tollase arstiteaduskonna dekaani hinnangu kohaselt polnud maa-konnaarsti amet tulusam ega tunnustatum kui lipniku oma, hoolimata pikast õpiajast ja kulukast õppimisest: üliõpilasel kulus elamiseks vähemalt 150 hõberubla aastas, raamatute ostmisele ja väitekirjade trükkimisele kulus 250 hõberubla. Kokku läks nelja-aastane arstiteaduse studium maksma vähemalt 1500 hõberubla (Anttila 1985: 92—93). Ometi osutus Lõnnroti valik õnnelikuks — arstiamet tagas talle hiljem siiski küllaldase sissetuleku ja jättis ühtlasi aega rahvaluulega tegelemiseks.

Lõnnroti arstiteaduse-õpingud katkestas peagi 1827. aasta Turu tulekahju. Ülikool suleti ja viidi järgmisel aastal üle Helsingisse. Tekkinud vaheaega kasutas

noor magister tutvumiseks oma maa ja rahva eluga ning rahvaluule kogumiseks. Selle kogumisretke tulemusena ilmus 1829. aastal «Kantele» esimene vihik. 1828. aasta hilissügisel jätkas Lönnrot arstiteaduse õpinguid Helsingis. 1830. aastal sai ta arstiteaduse kandidaadiks ning 1831. aasta juunis siirdus jälle rahvaluulet koguma.

Arstiteaduskond oli esimestel Helsingis töötamise aastatel üsna nõrgal järjel ning ei andnud üliõpilastele praktiliseks arstitööks küllaldast ettevalmistust. Neil aastail töötas arstiteaduskonnas vähe silmapaistvaid õppejõude. 1828—30 oli professorina ametis Lönnroti ja paljude teiste üliõpilaste ebajumal Israel Hwasser, kes oli küll tugev teoreetiliselt meditsiinis, kuid praktilise arstina üsna silmapaistmatu. Vaid üks aasta õnnestus Lönnrotil kuulata suurte praktiliste kogemustega kirurgia ja sünnitusabi professor Törngreni, kes 1829. aastal siirdus teravishoiuvalitsuse juhataja ametikohale. Perekonnatuttavana säilis aga Lönnrotil temaga tihe side, veel aastaid hiljem sai ta temalt kirjalikke nõuandeid raskete haigete ravimiseks. Aastail 1828—1832 olid juhtivateks õppejõududeks professor Nils Abraham af Ursin, kes luges anatoomiat ja füsioloogiat, ning professor Mathias Kalm, kes luges farmakoloogiat, botaanikat ning kirurgia ja haiguste teooriat. Neid peeti aga keskpärasteks õppejõududeks. Kolm semestrit kuulas Lönnrot noore õppejõu, professor Hwasseri järglase Immanuel Ilmoni kirurgialoenguid. Õppetöö põhiliselt teoreetiliselt suunitlust kinnitab seegi fakt, et esimestel Helsingi-aastatel puudus arstiteaduskonnal oma kliinik. See valmis alles 1832. aasta sügisel. Seetõttu käisid noored arstiteaduse tudengid praktiseerimas Stockholmis või mõnes kodumaa haiglas, see töö aga kulges õppejõu praktilise juhendamiseta. Nii sai noor tohter Lönnrot ülikoolist küll enam-vähem rahuldava teoreetilise ettevalmistuse, kuid tema praktilise töö kogemus jäi ilmselt väikeseks.

1830. aastal jõudis Indiast Euroopasse aasia koolera. Tol ajal olid arstid seisukohal, et tegemist pole nakkushaigusega. Koolera raviskeem oli üsna lihtne: algul



anti haigele sisse rohkesti oksepulbrit, seejärel pandi ta vanni või viidi sauna ning kohe pärast seda asetati sinepimähis kõhule ja taldade alla ning kaeti ta soojalt kinni (Anttila 1985: 110—111).

1831. aastal jõudis koolera ka Soome ning augustikuus määrati Lönnot koolera-arstiks Helsingi Hietalahti haiglasse. Tööd oli palju, sest umbes 10 000 Helsingi elanikust haigestus koolerasse 333, neist suri 197. Sama aasta septembrist novembrini oli Lönnot Nurmijärve, Hämeenlinna, Porvoo, Sipoo ja Sääksmäe kihelkonna järelevalvearst. Töö oli raske ja keeruline, sest rahvas pidas arste endid kooleramürgi levitajateks. Ka Lönnot ise nakatus koolerasse, kuid võitjaks jäi tema karastatud organism. Kohusetundliku töö eest koolera vastu võitlemisel sai Lönnot keisrilt mälestuseks briljantsõrmuse.

Kooleraepideemia vaibumise järel jätkas Lönnot õpinguid. 1832. aasta maikuus sooritas ta arstiteaduse litsentsiaadi eksami ning sama aasta juunis kaitses arstiteaduse- ja kirurgiadoktori kraadi taotlemiseks väitekirja teemal «Om Finnarnes magiska medicin» (soomlaste maagilisest meditsiinist). Doktoriväitekirjas ühendas Lönnot oskuslikult arstiteaduslikud uuringud ja rahvapärimslikud harrastused. Väitekirjas oli ilmselt aimatav Schellingi natuurfilosoofia mõju; selle poolehoidjad olid ka Lönnoti meditsiiniõppejõud Hwasser ja Bergbom. Nii oli Lönnot lõpetanud kümme aastat kestnud ülikooliõpingud. 1842. aastal avaldas Lönnot oma uurimuse soomlaste nõidusarstimisest ka ajakirjas «Finska Läkare-sällskapet Handlingar» (Anttila 1985: 110).

Lönnoti doktoriväitekirja oli oskuslik süntees arstiteaduslikust uuringust ja rahvapärimslikust alusmaterjalist. Nõidusrunode ja loitsude uurimise kaudu jõudis Lönnot välja nõidusmaagia, rahvapsühholoogia omapärase avaldumisvormi probleemide tunnetamiseni. Tema enda arstitöö kogemus võimaldas tal mõista rahvaliku meditsiinimaagia kasutamise tähtsust haiguste vältimisel ja

ravimisel. Oma filosoofilise ja arstiteadusliku ettevalmistuse tõttu oli Lönnrotil tõepärane ettekujutus psüühilise ja füüsilise vahekorra inimese olemuses ning nende vastastikusest mõjust haiguse kujunemisel. Seetõttu oskas ta reaalselt hinnata nii maagide terapeutilist kui psühhoterapeutilist tegevust. Näiteks väitis Lönnrot, et loodustalastele, kes elasid möödunud sajandite hallis hämaruses põhjatutes laantesügavustes, kus mõirgasid rõõvloomad ja huilgasid õnnetustkuulutavalt öökullid, oleks ilma maagide psühhoterapeutilise abi ja toetuseta paistnud elu õudne ja ebakindel. Veel Lönnroti ajal uskus maarahvas, et punane kukk kaitseb peret katku eest. Ja Lönnrot selgitas: «See, kes teab, kuipalju lakkamatu hirm nõrgestab ja selle kaudu muudab organismi vastuvõtlikuks haigustele, mõistab ka, mil viisil punane kukk julgust ja rahu andes tegelikult võib eemal hoida kõik tõved.» (Qvarnström 1936 : 609—610.)

Et Lönnroti doktoriväitekiri sai asjatundjatelt kõrge hinnangu, siis võib arvata, et rahva poolt talletatud raviviise ja -oskusi hinnati ka arstiteaduslikes ringkondades, ühtlasi tunnistades maagia ravivõtete psühhoterapeutilist väärtust.

20. juunil 1832 toimunud Helsingi ülikooli esimesel promotsioonil sai ka Lönnrot doktori tunnusmärgid — kübara, mõõga ja sõrmuse. Et ta oli äratanud lootusi teadusringkondades, sellele viitab talle veel paar nädalat enne ülikooli lõpetamist määratud Johan Johan Haartmani stipendium (100 kuldmarka), mis oli ette nähtud «ülikooli õppejõu väärilisele või teadlaskonnale au toojale, praktilise arstina isamaal tegutsejale» (Anttila 1985 : 115).

Põhja-Soomes olid koolera ja ikaldus teinud suurt laastamistööd ning seal vajati arste eriti. 1832. aasta septembris määrati Lönnrot Oulu maakonnaarsti H. Cargeri abiliseks. Ta ise oli aga soovinud töökohta rahvaluulerikka Ida-Karjala maale. Selline võimalus avaneski 1832. aasta detsembri lõpus ning Lönnrot asus tööle Kajaanis maakonnaarstina aastapalgaga 2100 rubla (Kal-

lio 1934:56). Teda ei häirinud Kajaani viletsus ja eraldatus. Lihtsad ja rahulikud olud meeldisid talle rohkem kui ilmakära ja peen seltskond. Lõnnroti lootus koguda ja rahus uurida soome rahvaluulet ei läinud esialgu täide. Tervishoiuolud olid Kajaani maakonnas üsna algelised. Kui 1819. aastal Kajaani külastanud keiser Aleksander I oli küsinud kohalikult köstrilt ja ravitsejalt Grönbergilt, kuidas seal inimesi ravitakse, oli viimane vastanud nii, nagu asi tegelikult oligi: «Teie Majesteet — viin, tubakas ja saunaleil on ainukesed ravimid.» Köster jätnud targu nimetamata loitsud ja nõiasõnad, mida ta isegi oli kasutanud (Anttila 1985:130).

1832. aasta sügystalvel hakkasid maakonnas levima nakkushaigused, eeskätt düsenteeria ja tähniline tüüfus. Asutati ajutisi haigemaju, kus arstil oli tööd üle pea. 1833. aasta veebruaris haigestus ka Lõnnrot ise tähnilisse tüüfusesse ning viis nädalat tuli temalgi haigevoodis veeta. Lõuna-Soomes levis kuulujutt Lõnnroti surmast ning tema naistuttav Augusta Lundahl kirjutas valmis leinalaulugi. Ent seegi kord jäi võitjaks Lõnnroti karastunud keha. Kui Kajaani olukorda selgitama saadetud Lõnnroti sõber dr Frans Johan Rabbe leidis ta elusa ja haigusest toibununa, oli mõlema rõõm suur. Kevadeks sai piir pandud ka epideemiale. Järgnenud sügis andis hea viljasaagi — rahvas kosus ning haigused taandusid.

Lõnnrotil jäi nüüd aega lähemalt tutvuda maakonna elanike elu ja hädadega. Nagu ajastule omane, oli ümbruskonna rahvas väga ebausklik ning usaldas rohkem posijaid kui arsti. Austades rahva tundeid ja tavasid, püüdis Lõnnrot kannatlikult, kuid järjekindlalt muuta inimeste eelarvamusi ning panna neid arsti usaldama. Ta õpetas neile käepäraseid ravimisvõtteid, juhendas, kuidas valmistada ravimtaimedest rohtusid, seletas, kuidas elada puhtalt, hügieeninõudeid järgides. See oli visadust ja aega nõudev töö, sest inimesed ravisid tõbesid nii, nagu seda oli tehtud põlvest põlve: sauna, loitsude, aadrilaskmise, kuppude ja kaanide panemise ning tubaka ja

viinaga. Seejuures ei muutunud Lönnrot kunagi liiga pealetükkivaks. Haigetele tundusid Lönnroti poolt soovitatud senitundmatud ravivõtted — mähised, kompressid, vesiravi ning toitumise ja elutavade muutmine esialgu täiesti vastuvõetamatud. Maagia ja imerohtudega harjunud Kajaani rahvale oli see kõik uudne ja põhjustas muidugi ka umbusku. Võttis palju aastaid, enne kui Lönnrotil õnnestus rahvas võõrutada isaisadelt päritud kahtlase väärtusega ravivõtetest. Uudiseks oli seegi, et Lönnrot võttis mitmete haiguste ravis kasutusele kohaliku rohke rauasisaldusega allikavee. Umbusaldusest hoolimata oskas Lönnrot leida õige tooni rahvaga suhtlemisel; oskuslikult ühitas ta rahvameditsiini võtteid arstiteaduslike seisukohtadega. Näiteks andis ta haigele ravimit ning lisas juurde, et las nüüd loodus ravib edasi; verejooksu korral pani ta veritsevale kohale külma mähise ning luges peale pika loitsu, kuni verejooks lakkas. Lönnroti põhimõtteks oli parajus kõiges. Nähes liigjoomise ulatuslikku levikut, hakkas ta Kajaanis karskustööd tegema. Ta asutas isegi karskus- või õigemini parajuseltsi, kuid liikmete vähesuse tõttu läks see varsti hingusele.

Tervikuna säilitas rahvameditsiini ka Lönnroti-aegses Soomes küllalt suure tähtsuse. Veel XIX sajandi algul oli aga rahvalik ravi olnud domineeriv. Rahvarstide poolt kasutatavad vahendid olid enamasti ratsionaalsed, nende raviviisid põhinesid aegade jooksul omandatud kogemustel. Haigeid raviti taimset ja loomset päritolu ravimitega, tunduvalt vähem osati kasutada selliseid looduslikke tegureid nagu päike ja mineraalvesi. Lönnrot õpetas rahvast nendestki lugu pidama.

Lihtsa, tagasihoidliku ja enesekriitilise inimesena polnud Lönnrot oma arstioskustest eriti kõrgel arvamusel. Tõsi oli muidugi, et Lönnrot polnud seda ametit kutsumuse mõjul valinud. Kuid loomult kohusetruu ja püsiv, õppis ta üsna põhjalikult tundma arstikunsti saladusi ning jälgis pidevalt uuemat arstiteaduslikku kir-

jandust. Patsiendid — eriti lihtrahvas — pidasid temast kui arstist väga lugu, sest ta suhtles rahvapäraselt, oli sõbralik ja hoolitsev haigete suhtes. Vaeseid ravis ta põhiliselt tasuta. «Kajaani tohter» sai kuulsaks nii Põhja-Soomes kui Ida-Karjalas, tema juurde tuldi abi saama üsna kaugelt. Ka oma rahvaluulekogumise retkedel andis ta hädalistele arstiabi: alati olid tal kaasas vajalikud arstiriistad, rohud ning väike arsti käsiraamat.

Lönnrot mõistis, et haiguste levimise eelduseks on rahva häda ja viletsus. Nakkuse levitajateks pidas ta talust tallu ja külast külla rändavaid tõbiseid kerjuseid. Kõrge suremuse peamiseks põhjuseks pidas ta toiduainete puudust, sest haigusest võitu saanud inimene vajab kosumiseks korralikku toitu. Tegelikkus oli aga selline, et toidu asemel pidi haige sööma puukoort või põdrasammalt ja vahel polnud sedagi võtta. Ei jätkunud haigemaju, arste ega ämmaemandaid. Nende 21 aasta jooksul, mis Lönnrot töötas Kajaanis, pidigi toime tuldama ilma ämmaemandata. Harvad polnud juhud, mil nakkushaiguste epideemilise leviku vastu võimetud arstid andsid vaid üldisi ravijuhiseid, mida kirikuõpetajad pühapäeviti kantslist rahvale õpetuseks ette lugesid, ning pärast teenistust jagasid kõstrid rahvale ravimeid. Parimateks düsenteeria ja kõhutüüfuse ravimiteks peeti tol ajal türgi pipart ja testamenti, vahel ka veskiratta rummu pigi ning piimas keedetud punast ookrit.

Olles näinud mitmeid epideemiaid ja küllalt sageli läbi elanud suutmatust tõbiseid aidata, kaldus Lönnrot vahel tunnistama arstiteaduse võimetust. Tundes hästi tema käsutuses olevat ravimite arsenalit, tunnistas ta korduvalt, et «soovitud tagajärge pole saavutatud». Kajaanis töötamisel näitas Lönnrot üles küllalt suurt huvi üldarsti praksises ette tulevate kirurgiliste haiguste vastu. Teda peeti üsna heaks haavaarstiks.

XIX sajandi algupoolel toimus meditsiinis võitlus allopaatia ja homöopaatia vahel. Allopaatia seisukohtade järgi tuli haigusi ravida selliste ravimitega, mis kutsusid

organismis esile haigusele vastupidise toimega efekti. Homöopaatia aga nõudis selliste ravimite kasutamist, mis toimivad samasuunaliselt haiguse poolt esile kutsutud mõjuga. Ravimeid kasutati suurtes lahjendustes ning väikestes annustes. Sellise ravimise hea külg oli, et kui ka ravimitest kasu polnud, siis kahju ei tekitanud nad ka. Kummalgi suunal oli Soomes oma toetajaskond. Näib, et Lönnrot kaldus nende vastuoluliste õpetuste rägastikus oma seisukohta otsides lõpuks allopaatia poole.

Küllalt hästi tundis Lönnrot võitlust nakkushaiguste leviku vastu. Ta tundis epideemiate piiramise abinõusid, olles veendunud, et otstarbekohane käitumine epideemiate ajal on suurema tähtsusega kui ravimid ja et oskamatus siin suurendab suremust rohkem kui haigused ise.

Küllalt olulise osa maakonna-arsti tööst moodustas võitlus rõugetega. Lönnrot ei pidanud selle tööga kaasnevaid retki koormavaks, sest arstitööd tehes õnnestus tal ka palju rahvalaule üles kirjutada.

Ajal, mil Lönnrot alustas oma arstitegevust, oli haigestumine rõugetesse Soomes üsna suur. Euroopas oli see saavutanud kõrgtaseme XVIII sajandil, mil haigete suremus ulatus 50%-ni, lastel isegi 75%-ni. Olulise sammuna rõugete leviku piiramisel nii Soomes kui Eestis võeti XVIII sajandi teisel poolel kasutusele rõugete panemine tervetele variolatsiooni teel, s. t pookematerjalina kasutati rõugehaigelt võetud pustulimäda. Variolatsiooni tehti mitmel viisil: a) rõugekoorikuist valmistatud pulber viidi ninasse puuvillatupsul või läbi peene torukese puhudes; b) rõugemädas niisutatud niit tõmmati läbi naha; c) rõugepulbrilahuses niisutatud lapike asetati habemenoaga tehtud nahalõigetele õlavarrel või reie eespinnal. Enne variolatsiooni pidi inimene läbi tegema eelkuuri, mis seisnes umbes nädalases näljadieedis, aadri-laskmises ja organismi puhastamises lahtistite ja oksevahendite abil. Sel viisil kurnatud organismi vastupanuvõime oli oluliselt langenud ning rõugepanek võis lõppeda

traagiliselt. Sellest oligi tingitud rahva suur vastuseis varioleerimisele. Variolatsioonile järgnes tavaliselt paari-päevane järelkuur, mis seisnes käte ja näo pesemises külma veega, soolasest ja rasvasest toidust loobumises ning kõhukinnisuse vältimises (Gustavson 1968).

Kuna vahepeal oli arstipraktikasse jõudnud efektiivsem ja ohutum rõugeteapanemise meetod — vaksineerimine —, lõpetati variolatsioon kogu Euroopas XIX sajandi algul.

Vaksineerimine seisnes veiserõugete lima kasutamises rõugeteapanemisel. Kuigi selle meetodi vastu astusid välja usuringkonnad, oli uue meetodi eelis sedavõrd ilmne, et vastuseis osutus tulutuks. Rõugelima võeti veiserõugetega vaksineeritud inimestelt. Vaksineerimisel kasutati komplekti, mis sisaldas kolm vaksineerimislantsetti ning paar klaasplaati, mille vahel rõugelima säilitati. Rõugetevastane vaksineerimine seisnes lantsetiga õlavarre või reie eespinnale pindmiste nahalõigete tegemises ning rõugelima kandmises nendesse. Vaksineeriti eeskätt 3 nädala kuni 12 aasta vanuseid lapsi. Tüsistusi esines rohkesti, sest a- ja antiseptika olid veel tundmatud. Kuna rahva hulgas püsis vastuseis rõugeteapanemisele, kohustasid võimud vaimulikke vaksineerimiste läbiviimisel arste abistama. Sunnivahendite kasutamine oli keelatud, rakendada võis ainult veenmist. Et arste oli vähe, lubati vaksineerida ka arstiõpilastel ja ämmaemandatel ning nendel mittemeedikutel, kes olid sooritanud vastavad katsed maakonnaarsti juures ja saanud sellekohase tõendi.

Venemaal kehtis 25. augustist 1802 keisri ukaas vaksineerimise alustamise kohta kogu riigis. See laienes ka Soomele pärast tema allutamist keisririigile 1809. aastal. Oluliselt mõjustas rõugetevastase vaksineerimise edenemist rõugekomiteede loomine 1811. aastal. Nende komiteede ülesannete hulka kuulus vaksineerimata laste arvelevõtmine ja vaksineerimisele allutamine, arstide varustamine vaksineerimismaterjaliga, rõugeteapanijate

väljaõpetamine, aruandluse korraldamine ning rõugepanekut käsitleva kirjasõna trükkimine.

Vaatamata rõugekomiteede, tervishoiuvalitsuste, vaimulike ja tsiviilvõimude püüdlustele ei suudetud rõugepanekut veel niipea rahuldavale tasemele viia. Rahva umbusk rõugepaneku suhtes oli paljuski tingitud vaksineerijate oskamatusesest ja jämedast käitumisest; ka ei valinud nad rõugelima alati küllalt hoolikalt, mille tõttu tuli ette vaksineeritud laste haigestumist rõugesse. Arvestades arstide, üldse vaksineerijate ning ka pookematerjali puudust, oli vaksineeritud laste arv suhteliselt väike ning seetõttu esines ikka ja jälle rõugepuhanguid. 1814. aastal oli Lempaala pastor Melartopaeus tõlkinud vene keelest soome keelde lühikese vaksineerimise juhendi, kuid Lönnroti tööaastateks oli see juba aegunud ning 1835. aastal palus tervishoiuvalitsuse juhataja Carl von Haartman Lönnrotil koostada uus, täiuslikum juhend soome ja rootsi keeles. 1836. aasta sügiseks sai see valmis ning Lönnrot andis selle üle tervishoiuvalitsusele. Trükkis see kahjuks ei ole ilmunud.

Lönnrot mõistis täiel määral elanike vaksineerimise tähtsust. Tol ajal vaksineeriti inimesi peamiselt Venemaalt sissetoodavate rõugete vastu. See oli raske töö, sest vahemaad olid suured, asustus hõre, vaksineerimisele kuuluvaid lapsi pidi aga otsima talust tallu rännates. Lönnrot nõudis oma abilistelt vaksineerimise vajalikkuse selgitamist rahvale ning selle põhjalikku ja korrapärast läbiviimist. Rahva mõistva suhtumise ta ilmselt ka saavutas. Probleemi põhjalikule mõistmisele viitab seegi asjaolu, et Lönnrot viis oma heast tahtest läbi inimeste vaksineerimist ka nendes Venemaa-poolsetes rajoonides, kust rõuged võisid jõuda Kajaani maakonda.

On selge, et sellistes oludes töötades kujunes Lönnrotist ajapikku vaadete ja seisukohtade poolest eeskätt hügieenik ja epidemioloog. Vastavalt sellele kujunes tema arstitöö oluliseks suunaks võitlus rahva tervishoiu taseme tõstmise eest. Seda seostas ta tervete eluviiside õpetamisega,



puhtuse ja korralikkuse nõudmisega. Üsna tänapäevaselt kõlavad Lönnoti sõnad: «Suurem puhtus oleks minu arvamise järgi üksi kasulikum üldisele tervishoiule kui kõik arstirohtude tagavarad. Ja kuna vesi on puhtuse saavutamiseks parim abinõu, siis on ka õiged Rousseau sõnad, et vesi on suurepäraseim ravim» (Qvarnström 1936:602).

Lönnot pidas oluliseks rahva tervishoiu-alast valgustamist kirjasõna kaudu. Nii oli Lönnoti sõber ja õpetaja, arstiteaduse professor Ilmoni juba 1833. aastal avaldanud lootust, et just Lönnot peaks kirjutama raamatu, mis ei piirduks soomlaste maagiameditsiiniga, vaid kõneleks soome rahvameditsiinist tervikuna. Veel soovis ta, et Lönnot koostaks Põhja-Soome arstiteadusliku topograafia alase (tänapäevases mõistes meditsiinigeograafilise) ülevaate. 1833. aastal valmis Lönnotil kohandatud tõlge Gustava Schartau rootsikeelsest raamatust «Välmenta råd i missvext-år» («Heatahtlikke nõuandeid ikaldusaastaiks»). Rahvaluulekogumise retkedel oli Lönnot tähele pannud kõrget väikelaste suremust Põhja-Soomes, mis kohati ulatus 50%-ni. Püüdes selle probleemi lahendamisele kaasa aidata, kirjutas ta rahvaraamatu «Neuvoja yhteiselle Kansalle Pohjanmaalla pienten lasten kasvattamisesta ja ruokkimisesta» (nõuandeid kogu rahvale Põhjamaal väikelaste kasvatamisest ja toitmisest).

1836. aastal valmis Lönnotil rahvalik käsiraamat «Suomalaisen Talonpojan Kotilääkäri» («Soome talupoja koduarst»), mis ilmus Helsingis 1839. aastal. Oma arstitöö kogemuste alusel esitas Lönnot selles üsna põhjalikud teadmised hingamisest ja vereringest, hambahaigustest, düsenteeriast, hemorroididest, hüstee riast, reumatismist, kopsupõletikust, esmaabist pikselöögist tabatule ning propageeris ka karskust. Raamat leidis rahva poolt hea vastuvõtu. Ühtlasi tegi Lönnot selle raamatuga ära suure töö soomekeelsete arstiteaduslike õskussõnade loomisel. Ka Lönnoti poolt asutatud esimeses soomekeelses ajakirjas «Mehiläinen» (1836—37, 1839—40) selgitas ta rahvale mitmesuguste haiguste olemust ja ravimist; ter-

vislike toitude valmistamist, puhtuse ja värske õhu tähtsust eluruumides, õiget riietumist, puhkuse ja positiivsete emotsioonide vajadust, alkoholi tarvitamise kahjulikke tagajärgi ja palju muud, mis võis aidata rahva tervise- kultuuri paremale järjele tõsta. Kui Heidelbergi professor Arnold palus professor Ilmonilt andmeid soomlaste psüühiliste ja füüsiliste omaduste kohta, siis sai viimane need Lönnrotilt. On vaid arvatud, et Lönnrot üldistas Kajaani maakonna elanike näitajad kõigi soomlaste kohta.

Lönnroti algatusel sai teoks veel üks Soome kultuurilukku läinud ettevõtmine. Nimelt asutasid 11. septembril 1840 Kajaani, Oulu ja Raahe maakonnaarstid E. Lönnrot, G. Asp ja J. F. Ticklén rahvusliku ürituse edendamiseks ajakirja «Suomi».

Ulatusliku rahvaluule kogumise ja keeleuurimusliku töö juures olid maakonnaarsti mahukad kohustused ning vajadus arstiteaduses ajaga sammu pidada Lönnrotile siiski tülikaks koormaks. Aeg-ajalt tekkis tal soov arsti- ametist loobuda, «et pääseda vabaks Aesculapiuse kepi alt» ja pühenduda täielikult soome rahvaluule uurimisele. Ühel sellisel perioodil aitas Lönnroti sõber dr Rabbe tal saada tervishoiuvalitsuselt 1843. aasta lõpul täispalgaga (600 hõberubla aastas) ametipuhkust viieks aastaks. See oli kindlasti tervishoiuametkonna-poolne tunnustus Lönnroti kui folkloristi tööle.

Kohe järgmisel, 1844. aastal sai teoks Lönnroti ammune soov külastada Eestit. Ta viibis siin üle poole aasta (24. juunist kuni 10. detsembrini) maa ja rahva tundmaõppimise ning eesti keele uurimise eesmärgil, rännates jalgsi läbi Eestimaa (Kuusalu, Maarja-Magdaleena, Tartu, Võru, Valga). Lönnrot kohtus ka dr F. R. Kreutzwaldi ja dr F. R. Faehlmanniga. Tartus valiti Lönnrot 2. augustil Opetatud Eesti Seltsi auliikmeks. Ülejäänud Eesti-poolne tunnustus tuli 24. märtsil 1845, mil ta valiti Eestimaa Kirjanduse Ühingu kirjavahetajaliikmeks ning jaanuaris 1875, kui ta valiti Eesti Kirjameeste Seltsi auliikmeks.

Aastad 1849—1853 olid Kajaani maakonnaarstile üsna vaevalised, sest ta oli olnud aastaid eemal praktilisest ravitööst ning pealegi oli maakonnas jälle palju nakkushaigusi liikvel. Kirjades sõpradele tunnistas ta, et pliiaitsit on tal aega kasutada ainult retseptide kirjutamiseks. Ometigi oli ta otsustanud arstina edasi töötada, et hiljem saaks juba täispensioniga armastatud harrastustele pühenduda.

Kui 1850. aastal asutati Helsingi ülikoolis soome keele professor, soovitati selle koha esimeseks täitjaks Lönnoti. Tema ise aga pidas kõige sobivamaks sellele kohale M. A. Castréni. Pärast Castréni surma (1852) tahtis Soome üldsus näha ülikooli soome keele ja kirjan-duse professori kohal taas Lönnoti. Ta ise küll kahtles, kuid lõpuks oli nõus oma kandidatuuri üles seadma. Üks ta sõpradest veenis teda nii: «Loobu aga julgesti arsti-ametist: sinuväärilisi tohtreid leidub tosinate kaupa, aga mitte ainustki sinuväärilist soome keele tundjat.» 14. mail 1853 kaitses Lönnot ära ka keeleteadusliku väitekirja «Om det Nord-Tschudiska språket» («Vepsa kee-lest») ning sama aasta oktoobris nimetati ta Helsingi üli-kooli soome keele ja kirjanduse professoriks. Nii oli saa-nud arstiteaduse doktorist soome keele ja kirjanduse professor.

1857. aastal pöördus tervishoiuvalitsus veel kord Lönnoti poole: tuli aidata Põhja-Soome näljahädalisi. Ta kirjutas rahvaraamatu õpetusega samblaleiva valmis-tamisest, sõitis puhkuse ajal Kajaani ja võttis maakonna-arsti kohustused ajutiselt enda kanda: ravis haigeid, kor-raldas vaktsineerimist ning õpetas näljahädalistele samblaleiva valmistamist. Arst elas Lönnotis siiski edasi. 1859. aastal ilmus talt rahvaraamat «Minkätähten kuolee niin paljo lapsia ensimmäisellä igävuodellansa?» («Mis-pärast sureb niipalju lapsi esimesel eluaastal?»), milles ta andis juhiseid laste tervise kaitsmiseks.

Et ka suguhaigused kujunesid Soomes tõsiseks probleemiks, anti juba 1814. aastal välja soomekeelne

juhend suguhaiguste vastu võitlemiseks. Alates 1837. aastast sagenes suguhaigustesse haigestumine ning Lönnrot pidi oma arstitöös sellele küllalt palju tähelepanu pöörama. Aastail 1853—1856 ja 1867—1868 suurenes haigestumine süüfilisse võrreldes sajandi algusega kahekordseks ning 1868. aastal kulutas riik suguhaiguste ravimisele 300 000 kuldmarka (Anttila 1985:423). Tervishoiuvalitsuse palvel kirjutas Lönnrot 1869. aastal 16-leheküljelise rahvaraamatu süüfilise olemusest ja levikust «Neuvoja ja varoituksia pahasta taudista» («Nõuandeid ja hoiatusi paha haiguse vastu»). Raamat ilmus samal aastal ka rootsi keeles.

Professoriametišt lahkus Lönnrot 1862. aasta kevaldel. Suurte teenete eest anti talle kantseleinõuniku aunimetus. Tema arstiteeneid ei unustatud hiljemgi. 1. juunil 1882 pühitseti Lönnrot arstiteaduse ja kirurgia kuld-doktoriiks ning septembris 1883 valiti ta Soome Arstide Seltsi auliikmeks.

Inimese ja arstina oskas Lönnrot hinnata tervise väärtust. Teadlikult suhtus ta vajadusse vaheldada vaimset tööd füüsilisega. Kõrge vanaduseni säilitas ta erksa vaimu ja hea tervise. Sellele pani aluse tema loodusearmastus ja rahvaluulekogumine, millega kaasnesid pikad jalgsimatkad ja paadiretked. Suvel oli tema lemmikhar-rastuseks ujumine, talvel suusatamine; suusad valmistas ta endale ise. Pidevalt tegeles ta võimlemisega, veel 60-aastasena olevat ta hõlpsasti roninud latti mööda üles ülikooli võimla lae alla.

Lönnrot oli mõõdukas nii söömisel kui joomisel. Tema lemmikroad olid tuhas või ahjus küpsetatud kartulid soola ja võiga, sütel praetud kala, hapud rukkijahukorbid, rukkijahupuder, lihakotletid ja õllesupp piimaga. Lemmikjoogid olid kange kohv ja tee, hapendatud võipiim ja hautatud kadakamarjadega kali. Kõige selle juures oli ta siiski kirglik suitsetaja.

Eluõhtu veetis Lönnrot kodukohas Sammattis vaimutööd tehes. Veel 78 aasta vanuses lõpetas ta suure

soome-rootsi sõnaraamatu koostamise ning teose soome rahva muistsetest maagialauludest. Palju tegi ta ära oma kodukihelkonna rahva tervise eest hoolitsemisel, tema vaimsure ja kultuurijärje tõstmisel: asutas raamatukogu, abistas rahvakooli, pidas kirikus jutlusi ning andis tasuta arstiabi. Mõistes, et ta on arstiteaduse arengust maha jäänud, kasutas ta seda rohkem rahvameditsiini võtteid haigetele abi andmisel. Nagu väidab Lõnnroti elutöö uurija Aarne Anttila (1985), oli Lõnnrot nendel aastatel rahvameditsiinile lähemal kui omal ajal arstiteadusele. Soome rahva suur vaimuhiiglane, soome rahvaluule Prometheus lahkus manalateele 19. märtsil 1884.

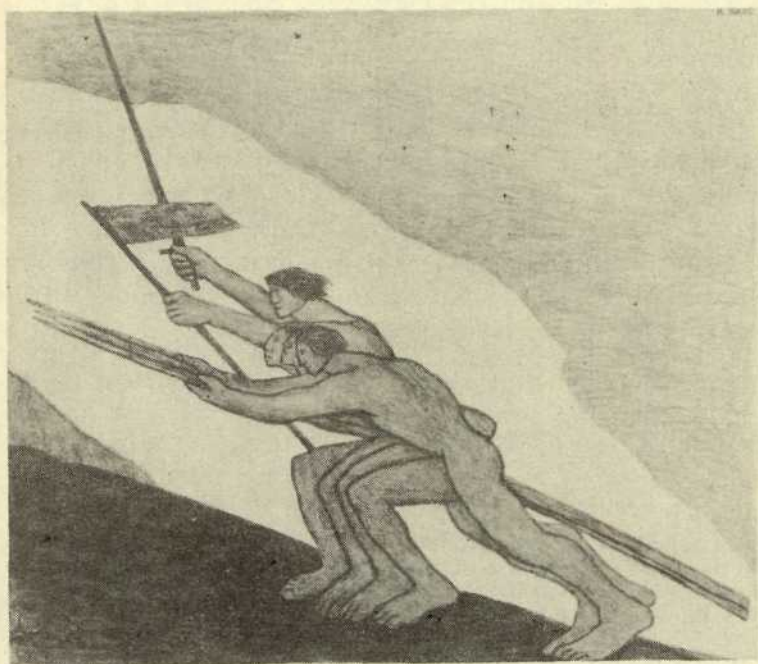
## Kirjandus

Anttila, Aarne 1985. Elias Lõnnrot — elämä ja toiminta. Helsinki

Gustavson, Heino 1968. Mõningaid andmeid rõugepaneku algusaastaist Eestis. (Käsikiri.) Tallinn

Kallio, Oskar Albin 1934. Elias Lõnnrot: Soome rahvuskultuuri rajaja. Tartu

Qvarnström, E. 1936. Elias Lõnnrot arstina. — Eesti Arst, XV, nr 8, lk 585–614



«Rünnak», u 1921—1939; pliiats, tušš, gvašš

# VÄLISEESTLASTE ÜLESANDED OMA KODUMAA SUHTES

*Villem Errits*

Ameerika eestlaste külaskäigu puhul on küllalt põhjust eriti sellegi küsimuse juures peatuda.

Kõige pealt,

**iga väliseestlane on teatud kombel meie riigi ja rahva mitteametlik esitaja.**

Meie noort riiki ja väikest rahvast tuntakse üldiselt võrdlemisi vähe, mõnikord isegi nimepidi mitte. Meie ametlik esitus on üleilmselt võttes väga väikesearvuline ega suuda kaugeltki kõiki meie enesetutvustamise ja psühholoogilise enesemaksmapaneku ülesandeid täita.

Siin aitab aga iga väliseestlane omalt poolt kaasa, juba oma olemisega, sest **tema** olemise järele luuakse enesele kujutelm kogu maast ja rahvast. Arusaadav, kui nähakse väliseestlases korralikku, haritud, töökat jne. isikut, siis luuakse enesele tahtmatult kujutelm, et kogu Eestis asuvad enam-vähem samasugused kodanikud. Hukkamõistetava väliseestlase järele tulevad aga paljudki kahtlemata tahtmatultki mõttele, et seal Eestis peab ikka üks pesa olema, kust niisuguseid isikuid jätkub mujalegi.

Seda väliseestluse nii õelda endalikku esitusülesannet võib aga teadlikult arendada ja süvendada, aktiivselt tegev olles Eesti tutvustamise sihis Eesti õhtute, kõnede, loengute jne. korraldamisega, informatsiooni

## Väliseestlaste ülesanded

levitamise, ajakirjandusse sõnumite mahutamise, isikliku läbikäimisega jne. Rõõmustaval kombel ongi seda juba mitmel pool tegema hakatud, nii Ameerikas, Inglismaal, Lätis, Soomes. Tuleks ainult seda süstemaatilise-  
malt arendama hakata. Töö edukuse pärast on aga siin tingimata tarvilikud organisatsioonid väliseestlaste eneste keskel ja ühenduse pidamine vastavate kodumaaliste organisatsioonidega, informatsiooni saamiseks ja muuks.

Teine väliseestluse ülesanne on

### esitada välisilma Eestis.

Ka see sünnib osalt enesest: igal väliseestlasel on sugulasi ja tuttavaid, kellega ta on kirjavahetuses ja ühenduses. Nende kaudu kandub edasi mõnigi teade välisilmast. Ajalehtedes ilmub kirjutusi jne.

Kuid siingi on võimalik rohkem teha, süstematiseeritumalt, tarvis ainult jõupingutusi ja taht. Väliseestlased tutvunevad nii mõnegi huvitava ja kodumaalegi kasuliku nähtusega välisilmas ja võiksid hõlpsasti kodumaalaste tähelepanu neile juhtida, eriti ajakirjanduse kaudu. Ka on välismaade rikkalik vaimuilm väliseestlastel mõnes suhtes lähemal kui kodumaalastele. Sellest peaksid nad ise ammutama ja saavutatud rikkustest teisigi, kodumaalasi osaks saada laskma. Muidugi see eeldab juba suuremat kultuuri vastuvõtmis- ja ümberloomisvõimet, kuid niisuguse võimelisi isikuid leidub kahtlemata väliseestlaste hulgas.

Kolmandaks, võib olla kõige tähtsamaks, kuid ühtlasi kindlasti kõige raskemaks väliseestluse ülesandeks on **enese rahvuse, algupära ja keele alalhoidmine.**

See võib ju väga kergena näida kõrvaltvaatajale, kuid tegelikult on see siiski väga raske küsimus.

Selle küsimuse suhtes tuleb väliseestlasi liigitada mitmesse jakku.

Loomulikult on oma keele alalhoidmise küsimus kõige kergem esimese põlve väljarändajate juures. Emakeelt ei unusta täiskasvanuna väljarännanud inimene täielikult isegi mitmekümne aastaga mitte, kui ta seda



tahakski; keele selgus võib aga küll palju kannatada, üksikud sõnad ununeda ja teistega vahetuda, eriti kui elatakse sugulaskeelt kõneleva rahva, näit. soomlaste keskel. Olen ise kuulnud umbes 30 aastat Soomes elanud eestlase keelt, mis oli küll mingi Soome-Eesti ühiskeel, nagu seda filoloogidki pole seni veel konstrueerinud.

Loomulikult on esimese põlve väljarändajatel, vähemalt osalt, huvi kodumaa ja selle elu vastu. Neid on selletõttu kerge organiseerida ja neid kodumaaga siduda. Nemad suudavad teisigi kaasa tõmmata.

Raskem lugu on teise põlvega. On vanemad mõlemad eestlased, siis püsib teises põlves veel teatud huvi kodumaa vastu, kuigi selle silmaga nähtavaiks põhjusteks on ainult isa ja ema, kuna aga muu ümbrus palju tugevamini uue kodumaaga seob. Sellega ei suuda vana, noortele nägematu kodumaa, harilikult nõrk vastukaja isa-ema jutustuste järele, kuigi palju vastu panna. Isegi lühemad visiidid vanale kodumaale ei suuda küllalt rõhuvalt mõjuda; pikem asumine vanal kodumaal suudab juba rohkem mõjuda.

On aga väljarändaja abiellunud teisemaalasega, siis on juba nende lapsed pea täielikult Eesti rahvale kadunud. Ei tule kunagi pea ette, et mees hakkaks mitte-eestikeelses ümbruses oma naisele ja lastele Eesti keelt õpetama, mis oleks esiteks määratu jõu- ja ajakulutus, pealegi ainult perekonnaisa meeleheaks, kuna muu ümbrus seda ei vaja, ja kauge Eesti kodumaa on mitte-eestlasele naisele huvitav ainult tema mehe nooruspõlve mälestusena. Pealegi pole tarvetki perekonnas Eesti keelt hakata õppima: omavaheliseks läbikäimiseks on kindlasti mingi võõras keel olemas, sest muidu poleks ju võidud üldse kokku minnagi.

Küsisin kord ühe väga intelligendi ja haritud Ameerika eestlase inglasest abikaasalt, kas ta Eesti keelt tunneb. See vastas: «My husband has made no attempt to teach me it!» (Mu abikaasa pole teinud mingit katset mulle seda õpetada!)

## Väliseestlaste ülesanded

Niisugust sega-perekondade (ja neid on kahtlemata palju väljarändajate hulgas!) lastele jääb kaugel Eesti vanemate kodumaa muidugi ainult muinasjutu-esemeks ja huvitavaks perekonnamälestuseks (mida mõnel korral siiski vist häbenetaksegi!)

Kolmas põlv on juba üldreeglina täiesti ümberrahvustanud, kui üksikult asutakse võõra rahva keskel. Erandid võiksid küsimusse tulla suurtes ühisasundustes ja sedagi sel puhul, kui on abiellutud eestlasega. Vastandjuhul ei suuda isegi teiste eestlaste lähidalolu perekonna eestikeelsust alal hoida.

Tekib küsimus,

### **kas on võimalik seda ümberrahvustumisprotsessi takistada?**

Täiel määral igatahes mitte, osaliselt küll. Siin on tähtis just teatud meelsuse alalhoidmine väljarännanute keskel, nende alaline hea kontakt kodumaaga. Samuti oleks tähtis see, kui väliseestlased ikkagi ainult eestlastega abielluks. Loomulikult teostub see vaga soov ainult teatud määral, sest armastuses võivad konkreetsetel juhtumistel muud tegurid tugevamad olla rahvustundest.

Ka oleks soovitav, et väliseestlased võimalikult rohkem üheskoos asuks, suuri asundusi, «Väike-Eestisid» looks, nagu on olemas Ameerikas hulk igasuguseid «Väike-Saksamaid», «Väike-Itaaliaid» jne., isegi New-Yorgi linnas vist tosinate kaupa.

Üldiselt tuleb tunnustada, et väliseestlastest läheb paratamata suur osa Eestile kaduma. Päästa tuleb, mis päästa võimalik.

### **Võõrkeelsete eestlaste küsimus.**

Erandina tuleb ette, et enese tunnistab eestlaseks isik, kes ise küll enam sõnagi Eesti keelt ei oska, kuid kelle vanemad või esivanemad on olnud eestlased ja kes selletõttu oma esivanemate rahvuse vastu tunneb aukartust ja tahab selle liige ehk vähemalt sellele kasulik olla. Ilusa näitena on selt alalt prof. Puusepp, kes alles Eestisse asudes Eesti keele ära õppis, enne sellest sõnagi

oskamata. Muidugi on sarnaseid isikuid rohkemgi, kuid igaüks neist ei võta ilma sundiva vajaduseta vaevaks oma esivanemate, juba mitte oma isiklikku emakeelt õppima hakata, kuigi vahest Eesti vastu iseenesest suurtki huvi tuntakse.

Mulle tundub, et isegi niisuguseid «põhimõttelisi» eestlasi (keeleliselt nad seda enam ei ole) võidakse siiski tarbekorral ära kasutada meie riigi ja rahva huvides. Sellepärast ei saaks isegi seda väliseestlaste kategooriat hoopis kahesilma vahele jätta, kuigi ei maksa enesele hakata illusioone silma ette maalima nende kõigi võimalikust eestikeelistamisest. Eesti kodumaa vahe niisuguste eestlastega on juba väga kauge, väga platooniline, rajanev kaduvuse piiriga.

## MEIE IDENTSUSEST EESTLASENA

### Mõtteid teest tagasi inimese ja ühiskonna juurde

*Vello Sermat*

Uhel sügisõhtul kuus aastat tagasi olin autoga teel Kaliforniast Oregoni läbi Klamathi ürgmetsade maastiku. Oli juba aeg õhtusöögiks, kui nägin teesildil nime «Rogue River City». Uudishimust selle väikese pioneeride asula vastu, mis pärineb ajast, mil Oregoni jõgedes veel kulda leiti, pöörasingi sinna sisse.

Vanad, vihmasadudes hallunud majad seisid põlispuude all, sillutamata tänava ääres. Polnud näha ainustki inimest, kuid tänavanurgal oli kõrts ja selle kõrval söögi-saal. Võtsin säääl ainsa külalisena istet. Kõrvalruumist oli kuulda valju kõnelust ja naeru: säääl näis olevat koos hulk kohalikke elanikke. Päevapikkuse sõidu järel oleksin meeleldi istunud inimeste hulgas, kuid varematest kokkupuutumistest Oregoni põliselanikega oli mulle jäänud mulje, et nad ei tunne kuigi suurt huvi võõraste vastu. Nad käivad suvel kalal, sügisel jahil, suitsetavad talveks põdraliha, naelutavad ise uuesti paigale tormis ärarebitud katused, ega räägi palju oma probleemidest.

Kõrtsipidaja aga otsis ise minu üles ja alustas juttu. Pärast õhtusööki kutsus ta mind baari, pakkus jooki ja tutvustas teistelegi. Kuuldes, et olen eestlane,

ütles ta: «Kahju, et te varem siia ei tulnud. Siin elas kaua aega üks eestlane. Oli sirge ja pikk mees. Alati kandis ta ülikonda ja kaelasidet. Elukutselt oli ta mäeinsener, rääkis vabalt seitset keelt ja oli kõik maailma läbi rännanud. Alaskas oli ta olnud mõnda aega kullaotsija, aga lõpuks võetud liikmeks «Soapy Smith'i gängi». Tal ei olnud sõpru, aga temaga oli huvitav rääkida.»

Nime järgi oligi tegemist eestlasega. Küsisin, mis temast sai.

«Ta suri kolm kuud tagasi. Oli juba üle kaheksakümne.»

Aastaid olen mõelnud sellele juhtumile ja kahetsevad, et ma oma varematel reisidel kunagi sinna asulasse sisse ei pööranud. Olen eneselt küsinud, miks jäi nõnda meelde lugu mehest, keda ma kunagi ei kohanud. Ta oli kahtlemata huvitav, võib-olla isegi erandlik inimene. Mida kõik oli ta õppinud ja näinud pikkadel rännakutel? Kas tundis ta oma eluõhtul puudust kohtade ja inimeste järele, kes talle olid kõige rohkem tähendanud? Kas oleks ta näoilmes vilgatanud soe äratundmisehelk oma emakeelt kuuldes — vaatamata pikaajalisele üksindusega harjumisele? Või oli ta ammu oma vahekorrad maailmaga klaarinud, ilma midagi igatsemata, midagi kahetsemata?

Vastuseid nendele küsimustele ei saa me kunagi. Järelepärimistel teistelt Oregoni eestlastelt selgus, et keegi teda ei tundnud. Mu oletused sellest, mida võis tunda too kaasmaalane, kui ta oma elulõpuks oli jõudnud Kaskaadi mägede, ürgsete jõeorgude ja lõputult laiuvate põlismetsade keskele, et sääli peaaegu kõikidele tundmatuna surra, peegeldavad rohkem mind kui teda. Kahtlemata samastasin ennast osaliselt temaga, kuna see juhtus ajal, kui olin ise kaugel kõikidest inimestest, kellega oleksin saanud rääkida sellest, mis oli mulle südame lähedane. Kuigi jagasin oma igapäevases töös palju ühiseid probleeme ja praktilisi huvisid mind ümbritsevate inimestega, puudus mul nendega sügavam alus ühteku-

luvustundeks ja üksteise mõistmiseks tundeelamuste osas.

Pikapääle olen tulnud järeldusele, et on olemas teatud piir praktiliste huvide ja sügavama üksteisemõistmise vahel, piir mis jääb paljude inimeste vahel ületamatuks. Võib-olla mõistame teises inimeses vaid seda, mis leidub ka meis endis. Näib koguni usutav, et eriti suurt külgetõmbejõudu omavad meie jaoks inimesed, kelles ilmneb omadusi, mida me iseendis pole täielikult mõistnud või oma ülejäänud isiksusega kooskõlla viinud. See on pinge, konflikt, paradoks, mis äratab huvi — kuid ainult siis, kui ta peitub ka meis endis.

Võib-olla oleks tolle tundmatu Oregoni eestlase lugu äratanud meis ainult uudishimu, kui oleksime elanud keset homogeenset eesti ühiskonda. See kehtib tõenäoliselt ka nende puhul, kelles eestlus ei ärata mingeid tundeid. Enamik nende ridade lugejaist kuulub aga ühte kolmandasse kategooriasse. Nagu autorgi, tunnevad nad aeg-ajalt ühtekuuluvustunnet Eesti maa ja rahvaga, aga veedavad suurima osa oma ajast ühiskonnas ja tegevusaladel, kus eestlus helendab ainult väikese värvilaiguna taamal ja võib ajuti hoopiski silmist kaduda. Me ei saa seda aga päriselt ära unustada, sest varem või hiljem kogeme jälle, et meil eestlastel on midagi ühist, et meie tutvumine on kerge ja lihtne, et me juba esimesel kohtumisel oleme tükk maad kaugemale jõudnud kui kaks juhuslikku võhivõõrast. Nii mäletan praeguseni, kuidas ma rohkem kui kümme aastat tagasi esimest korda Chicagosse KLENK-i Sõpruspäevadele saabudes ja mulle tundmatu eestlase majja sisse astudes ennast esimesest silmapilgust alates kodus tundsin olevat...

Arvan, et inimese elu õnnestumine oleneb kahe põhivajaduse rahuldamisest. Ühelt poolt peame selgusele jõudma, mis on meile kõige sügavamat tähtsust omavad eesmärgid ja inimvahekorrad, ja siis pühendame lõviosa oma ajast ja energiast nende eesmärkide saavutamisele, loobudes sellest, mis on ebaoluline või vastuolus meie põhiliste veenetega, ükskõik kui populaarne või praktiline

see teiste silmis ka ei oleks. Teiseks vajame lähedasi vahekordi teiste inimestega. Vajame sõprade ringi, perekonda, intiimvahekordi — inimesi, kes mõistavad meid ja aktsepteerivad meid nõnda, nagu me oleme. Vajame kaaslasi, kellega koos töötada samade eesmärkide taotlemisel, andes üksteisele moraalset tuge, praktilist abi ja inspiratsiooni.

Teised inimesed on möödapääsmatult vajalikud juba selleks, et teatud võimed, omadused ja elamused võiksid meis üldse teostuda! On inimesi, kelle seltsis väljendame end vabalt, julgelt, rahulikult ja sügava nautinguga. Nad nagu tooksid esile oma olemusega parima, mis on meis olemas. Kui selline inimene kaob meie elust, oleme mõneks ajaks kaotanud ühe osa iseenesest ja tunneme sisemist tühjust, puudujääki, võimetust elada viisil, mis oli nii rikastav ja oluline. Kui loome kellegagi uue vahekorra, mis erineb kõigist eelmistest, siis avastame sageli üllatusega, et ka meis endis hakkavad kerkima pinnale omadused, sisemised rikkused, uued eneseväljendusevormid, mille olemasolust me ei olnud varem teadlikud. Meie olemus, meie teadlikkus iseenestest kasvab ja muutub uute kogemustega, kokkupuutes uute inimestega. See ei omanda kunagi lõplikku vormi, niikaua kui me elame. Ent identsusetunne on selekteeriv: mida rohkem me areneme, seda teadlikumaks muutume sellest, mis on meile omane ja vastuvõetav. Identsuse areng on meis lahti tuleviku suunas, aga selle tunnetamine hoiab meid pöörlemast tuulelipuna päevakajaliste mõjude või väliste survete järgi.

Inimene on alati seisnud dilemma ees: mil määral alluvad ta elusihid ja nende saavutamise vahendid ühiskonna vajadustele ja eeskirjadele, ja mil määral võib ta usaldada iseenese kogemusi ja otsustusvõimet? Mõtlevad ja loovad inimesed on ajaloo jooksul korduvalt sattunud vastuollu ümbruse arvamuste või valitseva võimu doktriinidega. Nad on mõnigi kord eelistanud põlu alla sattumist, vangistust või koguni surma oma veenetest loobu-

misele. Sama on teinud ka lugematud lihtsad inimesed, kellest ajalugu pole kunagi kirjutanud.

Filosoof Karl Jaspers on öelnud, et inimesel tuleb olla pidevalt valvel kõikide nende vastu, kes püüavad ta olemust ära seletada või ta elusihte mõjutada mingi absoluutseks tõeks kuulutatud teooria või autoriteedi varal. Seda nimetab Jaspers intellektuaalseks barbaarsuseks ja hoiatab, et inimene ei saa loobuda oma isiklikust vastutustundest.

Meil kõigil on olnud inimesi, kes on meid sügavalt mõjutanud, kas siis isikliku kokkupuute või oma loomingu ja ideede kaudu. Nad on kasvanud osaks meie identsusest ja selletõttu nende mõju meie elukäigule ja mõttemaailmale jätkub ka pärast seda, kui nad on meie elust, ja võib-olla koguni siit maailmast lahkunud. Nii kannavad lapsed paratamatult endiga kaasas oma vanemaid, kelle sügavad inimlikud jooned annavad neile julguse olla tarviduse korral teistest erinevad, ja kellega koos läbielatud sündmused vormivad nende põhilisi väärtusmõisteid ja elusihte. Vanemate püsiv mõju oma laste elule avaldub mõnigi kord ka opositsioonis ja püüdes olla neist erinev. Sageli võib kohata isikuid, kes näevad teisi inimesi ja kogu maailma läbi teatud värvi prillide ainult selletõttu, et nad pole oma vanemate mõjust kunagi vabanenud, aga ka mitte täiesti teadlikuks saanud, kuidas see jätkuvalt nende elu ja käitumist kujundab. Nõnda käib eelnenud eluaastate vari ja valgus meie kõigiga kaasas ja äratub meis aeg-ajalt mälestusi ja tundeid — mõnikord südantliigutavalt, teinekord ärritavalt või kurvastavalt, mõnigi kord mõtlemapanevalt.

Kuigi vanemate mõju on suure tähtsusega meie identsuse kujunemisel, on see ainult üks tegur. Ka teised inimesed jätavad oma jäljed — seda teeb isegi loodus ja ümbrus. Igal kevadel meenuvad mulle uuesti Villem Ridala sõnad: «Midagi helendab, helgib ja tuikab kaugete kinkude takka, kaugete metsade takka...» See luuletus meenutab vaadet aknast puude sinistele varjudele lumel



ja kaugele udusele metsaservale teisel pool Vöhandu jõge. Kuid kevad tuletab mulle ka meelde õitsevat ploomipuud Oregonis jaanuarikuul, ja mäeloorberite roosat õitemerd Kaskaadi mägedes juunis-juulis. Kui mõelda kõikidele inimestele, elamustele ja kohtadele, mis on meisse oma jäljed jätnud eluea jooksul, siis muutub usutavaks filosoof Abraham Kaplani väide, et enamikul meist ei ole mitte üks, vaid terve rida identsusi.

Meie identsuse mitmepalgelisus ilmneb juba sellestki, et me avaldame end iga inimese puhul isemoodi. Teatud küljed meis leiavad mõistmist ja harmoonilist vastukõla eri isikute poolt ja me õpime varsti vältima eneseavaldusi aspektides, mis on teistele mõistmatud või vastuvõetamatud. Erinevad inimvahekorrad ja erisugused väljendusviisid eri olukordades rikastavad seega meie elu, annavad meile võimaluse väljendada end täielikumalt, niikaua kuni need elemendid pole omavahel otseses vastuolus. Kaasaja ühiskond oma kiire muutlikkuse, ebastabiilsuse ja suure arvu inimkontaktidega, millest igaüks võib meile esitada erinõudeid, asetab meid pidevalt killunemise ohtu, mille vältimiseks peame tähelepanu pühendama oma identsuse eriaspektide ühendamisele, nendest terviku kujundamisele.

Üks eri identsustest tekkinud probleem avaldub paljudel ameerika ühiskonnas üleskasvanud eesti noorte kommentaarides, et nad tunnevad end oma ameeriklastest sõprade seltsis ameeriklastena ja eestlaste seltsis eestlastena. Kummaski olukorras on nad teadlikud oma teise «mina» olemasolust, aga see tundub hetkel kuidagi kauge ja teoreetilisena, kuni tekib olukord, kus see muutub taas elavaks ja reaalseks. Sellepärast on kodumaa külastamine mõjunud paljudel võõrsil üleskasvanud noortele otse šokina: sääl olles tunnevad nad end järsku haaratud sügavast kokku kuuluvustundest tolle maa ja rahvaga, tundest, mida nad kunagi varem oma elus ei olnud kogenud.

Kas on võimalik ennast tunda samaaegselt eestlasena ja ameeriklasena, ilma et see tekitaks sisemist konf-

likti? Vastaksin, et see oleneb isiku sisemisest arengust. Tehniliselt ja legaalselt ei eksisteeri mingeid probleeme: siinne ühiskond ei kirjuta meile ette osavõttu mingist kindlaksmääratud usulisest, filosoofilisest, poliitilisest või sotsiaalsest liikumisest. Meie huvi kunsti ja kirjanduse vastu, meie sõprade valik, kõik individuaalsete huvide ja kalduvuste variatsioonid, mis rikastavad meie elu, jäävad väljapoole ühiskondlikkude miinimumnõuete piire. Et olla «hää kanadlane» või «hää ameeriklane» nõuab suhteliselt väga väikest sektorit meie igapäevasest elust; kõik muu jääb meie endi otsustada vaba valiku alusel.

Teisest küljest sunnib tegelik elu meid alati silma vaatama mitmesugustele survetele ja mõjudele, mis oopeerivad väljaspool seadusenorme. Ühele eriti Põhja-Ameerikat iseloomustavale joonele on juhtinud tähelepanu sotsioloog David Riesman. Ta on leidnud, et siinses ühiskonnas domineerib liiga suurel määral konformism ja vajadus olla populaarne teiste silmis. Paljud inimesed kardavad väljendada oma tõelisi mõtteid ja tundeid, et vältida üksindajäämise ohtu. Oma õpilastelt olen kuulnud, et eriti tugev, mõnikord otse terroriseeriv on konformistlik surve kaasõpilaste poolt keskkoolides. Õnnetuseks langeb see periood aga kokku noore inimese ellupürgimisega, püüdes vabaneda liigsest sõltuvusest kodust ja vanematest. Kui kodus valitseb teine keel ja kultuurimiljöö kui koolikaaslaste kodudes ja ümbritsevas ühiskonnas, on see üleminekuaeg sageli draamaatiline. Noored heidavad oma vanematele ette, et nende vaated on aegunud, nendele arusaamatud ja ebapraktilised ümbritseva ühiskonna seisukohalt. Vanemad tunnevad kurbusega, et kõik armastus, hool ja varem eksisteerinud intiimne vahekord lastega on järsku viimaste poolt tühiseks tunnistatud, et lapsed näivad kergelt loobuvat sellest, mis vanematele nii palju on tähendanud.

Tegelikult tahab noor saavutada iseseisvust, kuid mitte kaotada vastastikust usaldust, respekti ja üksteise eest hoolitsemist. Paljud vanemad ei oska selles raskes

olukorras kuidagi nõnda käituda, et nad loovutavad kontrolli, kuid säilitavad isikliku usalduse ja sõpruse oma lastega. Usalduse kadumisele reageerivad lapsed omakorda sageli kibestumisega. Rasketel silmapilkudel me ju ootame mõistmist ja tuge just nendelt, kes on meile nii palju tähendanud ja aastate jooksul nii lähedal olnud! Isekus, mõistmatus ja üksteise mõtte- ja käitumisviisi kontrollimise püüded — mis pikas vaates peaaegu alati nurjuvad — on põhjustanud palju traagilisi lahkuminekuid eesti vanemate ja noorte vahel võõrsil.

Ka laiemas ühiskonnas on intiimsete kontaktide ja ühiskondliku kokkukuuluvustunde nõrgenemine, psüühiline isolatsioon, juuretus ja üksildus üheks tehnoloogilise arengu tõsisemaks tagajärjeks. Tehnoloogia on mööda vaadanud inimese teatud põhivajadustest, ilma milleta pole võimalik ei üksikisiku rahulolu ega ka ühiskonna edasipüsimine teda ähvardavate sisemiste pingete ja väliste ohtude all. Sellisteks põhivajadusteks on ühtekuuluvustunde teiste inimestega, vastastikune usaldus ja lojaalsus ja üksteise eest hoolitsemine. Allpool püüan näidata, et rahvuslikul identsusel on ühiseid elemente perekondlikkude vahekordadega ja et just sellised vastastikust usaldust, ühiseid väärtustunnetusi ja inimvahetõrgete stabiilsust soodustavad sidemed omavad suurt väärtust tänapäeva amorfses ja muutlikus ühiskonnas. Püüan näidata rahvusliku identsuse positiivseid väärtusi ka noorema generatsiooni seisukohalt, samal ajal eritelles neid negatiivsetest rahvusluse aspektidest, mis eestlaste ühtekuuluvustunnet võõrsil tõsiselt ohustavad.

Paljude kaasaja ühiskonnateadlaste ja avaliku elu tegelaste hinnangu kohaselt kannatab tänapäeva ühiskond, eriti Ameerikas, tõsise kriisi ja «tulevikušoki» all. Viimatimainitud termin vihjab tehnoloogia arengule ja muudatuste kiirusele ühiskonnaelus, mis on hakanud ületama inimeste normaalse kohanemisvõime piire. Majandusteadlase Kenneth Bouldingu arvates on praegu-elavate inimeste eluea jooksul toimunud inimkonnas sama

suured muudatused kui enne seda Julius Caesari päevilt kuni 20. sajandi alguseni. Peadpööriv areng on toimunud tehnilistes vahendites ja meetodites, mis mõjutavad tööprotsessi ja vaba aja veetmist, liiklust, sidepidamist ja sõjatehnikat. Sajandi alguses polnud veel olemas lennukeid, nüüd on inimene vallutamas maailmaruumi. Oulisem on aga vaadelda selle tehnoloogilise arengu psühholoogilisi tagajärgi.

Üldiselt näib, et inimese elu ja ta koht ühiskonnas ning tööprotsessis muutub ikka vähem etteennustatavaks. Üha suuremal määral tunneb igaüks, et tal puudub kontroll oma saatuse üle. Käsitöölisele ja isemajandavatele põllumeestele, näiteks, oli nende positsioon, ülesanne ja elukäik enam-vähem teada ning teiste poolt tunnustatud; nende töö ja oskused defineerisid ka nende identsuse. Tänapäeva inimese teadmised iganevad aga kiiresti. Öeldakse, et pooli nendest tööaladest ja spetsiaalaladest, millega hakkavad kord enesele leiba teenima praegu koolis käivad noored, pole antud hetkel veel olemas. Teiselt poolt ei ole vanus ja kogemused enam garantiiks vastutusrikkamate positsioonide saavutamisel, vaid suureneb oht, et vananev inimene lükatakse tööprotsessist hoopis välja või siis paigutatakse suhteliselt tähtsusetule kohale, kus ta oma ebakompetentsusega ei suuda üldist produktiooni kahjustada. Tehniliselt võib see paista ratsionaalse lahendusena, kuid psühholoogiliselt on see inimesele demoraliseeriv.

Tööprotsessi ja eluviiside kiire muutuvus toob enesega kaasa ka üha suureneva liikuvuse ühest kohast teise ja ühelt tööalalt teisele. See vähendab võimalusi luua kauakestvaid sõprussidemeid töökaaslaste ja naabritega või kasvatada «juuri» teatud ümbruskonnas ning nimetada seda oma kodukohaks. Milline erinevus elulaadis, võrreldes mitte kuigi kaua aega tagasi kehtinud olukorraga, kus sama suguvõsa liikmed sageli põlvest põlve sündisid, elasid ja surid sama küla või valla piires! Seevastu näib tänapäeva Põhja-Ameerikas maad võtvat elu-

stiil, mis sihilikalt väldib igasuguste sügavamate sidemetete loomist, enese emotsionaalset investeerimist kohtadesse ja inimestesse. Tooksin näitena inimesi, kes on aastaid vaeva näinud oma maja ja aia kujundamisega, loonud hubase õhkkonna, istutanud puid ja lilli sinna, kus alguses oli ainult kive ja kruusa — kuid siis müüvad selle ilma mingi kõhkluseta sobiva hinna eest ja alustavad uuega, sest see on neile ainult majanduslik investering, mitte kodu. Mis mõju avaldab see aga nende lastele, kellele endi identifitseerimine mingi kodu ja territooriumiga võib siiski olla tõsine psühholoogiline vajadus?

Ameerika manner on küll eriti kohane selliseks kiireks edasiliikumiseks, sest kõikjal leidub üsna samaseid tänavapilte ja pilvelõhkujaid, samanimelisi restorane, mis pakuvad täpselt samasugust toitu, sama stiili elamuid, sisustust, autosid, kokteile, taustamuusikat ja ka samalaadseid tutvusvahetusi... Ka seltskonnaelus on rõhk ühisel nimetajal, mitte individuaalsel omapäral — millele kaasa aitab ameerika televisiooniprogrammide otse masendav keskpärasus. Samuti eelistavad suurettevõtted keskpäraseid töötajaid, kes oskavad teistega sujuvalt läbi saada, kuna ekstsentrilised geeniused, kes võivad küll teevad kiiduväärt tööd, oleksid oma omaette-olekuga ja isemoodi arvamustega ebakõlaks üldises, homogeenses, tippudeta «harmoonias». Mõnedes inimestes on see kõikjal kohanev, kõikidega sõbralikult, aga pinnaliselt läbikäiv eluviis muutunud põhiliseks iseloomuomaduseks. Mul on päris häid ameeriklastest tuttavaid, kes paljude aastate ja lugematute kokkusaamiste jooksul pole mulle kunagi näidanud iseendist külgi, mida nad ei sõandaks näidata mõnele ajalehereporterile.

Viimase aastakümne jooksul on sellele ärimaailma mentaliteedile tekkinud mitut laadi vastureaktsioone: beatnikud, hipid, «vastukultuur» (counter culture), ühisele suuremates gruppides ja kommuunides, samuti ka laialdast populaarsust võitnud treeninguprogrammid

«sensitiivsuse» või paremate inimvahekordade saavutamiseks. See näib olevat vastuste otsing kroonilisele hingelisele puudujäägile, mille on põhjustanud just ülalkirjeldatud pinnalisus tutvusvahekordades, hingeliste vajaduste ignoreerimine ja inimese tunne oma võimetusel ühiskonnas, mida valitsevad hiigeldimensioonidega poliitilised ja majanduslikud jõud. Nagu iga vastureaktsiooni, nii ilmetavad tihti ka neid liikumisi nähtused, mis kalduvad vastupidisesse äärmusesse ja isegi absurdsustesse. Leidub ühiskonnale oponente, kes võtavad ebakriitiliselt anti-intellektuaalse hoiaku, suhtuvad arrogantse ükskõiksusega ajaloosse ja traditsioonidesse ning allutavad oma identsuse ja südametunnistuse mingile kollektiivile või poliitilisele ideoloogiale, mis lõhnab totalitaarsuse järele.

Positiivse küljena mainitud kaasaegsetes nähtustes tuleb rõhutada suurenenud vajadust ja huvi inimlikumate, tundeliselt autentsemate inimvahekordade, oma isikliku potentsiaali väljakujunemise ja looduse respektseerimise vastu. Noorte tungiv vajadus inimlikuma eluviisi järele oleks tugevamaks mõjuteguriks ühiskonna muutmisel, kui seda nii sageli ei neutraliseeriks vajaliku psühholoogilise ettevalmistuse puudus, põhiline saamatus, isiku arenguline nappus. Tunnen tänapäeva noorte hulgas inimesi, kelle küpsus, hingeline sügavus ja soe, inimlik suhtumine teistesse äratavad optimismi tuleviku suhtes. Mu üldmulje tänapäeva Põhja-Ameerika noorusel on aga pessimistlikum. Hiljuti vestlesin sel teemal sotsioloog Kurt Wolff'iga, kes nõustus, et viimase paarikümne aasta jooksul näib olevat suurenenud noorte protsent ühiskonnas, kes on ebakompetentsed ja umbusklikud, sageli isegi vaenulikud oma suhetes teiste inimestega, eneses ebakindlad, elu suhtes pessimistlikud ja tuleviku osas nõutud.

Olen aastaid õpetanud kursusi ja juhitanud treeninguprogramme, mis tegelevad küsimusega, kuidas saavutada paremaid, lähedasemaid ja ausamaid inimvahekordi. Huvi nende küsimuste vastu tänapäeva noorte hulgas on väga suur. Suur osa mu energiast inimvahekordade

treeningugruppides kulub aga ülalkirjeldatud negatiivse hoiakuga võitlemisele. Usaldus, soojus ja parem üksteisemõistmine, mis lõpuks tekib, on sageli ainult lühiajalise kestvusega, kuna see näib olevat peamiselt rajatud hetke intiimsetele kontaktidele ja vastastikusele meeldimusele, mis aga ei kesta kaua, kui inimesi ei ühenda sügavamal pinnal ühiselt jagatud veendumused ja elusihid. Püsivaid vahekordi, ühtekuuluvustunnet ja solidaarsust ühiskonnaga ei saa rajada lühiajalisile tunnetepuhanguile, vaid sügavalt küpsenud isiklikule identsusele.

Mis on identsus? Selle mõiste alla kuulub kõik, mis on inimesele tähtis ja südamelähedane: ta ideed, huvid, lojaalsused, elusihid, temale armsad kohad ja inimesed. Need defineerivad teda ja annavad ta elule sisu. Psühhiaater Viktor Frankl ütleb, et inimesel on võimatu saada õnnelikuks, kui ta otseselt pühendab oma energia oma «õnne» otsingule; see on saavutatav ainult kõrvalproduktina tegevusele, mis on pühendatud kas teiste inimeste häälolule või muule kõrgemale eesmärgile, kui on ainult oma «mina» eest hoolitsemine.

Praktiliselt tähendab tugev identsusetunne läbi mõeldud elufilosoofia ja realistliku eluplaani olemasolu. See võimaldab meil teha otsuseid rasketes olukordades, selle asemel et takerduda sisemistesse konfliktidesse ja lahendamatusesse dilemmadesse. Identsus on kompassiks sügavama rahulduse leidmisel oma töös ja tegevuses. Kas inimeste enamik meid mõistab ja meie otsingud hääks kiidab, on sellisel juhul suhteliselt ebaoluline. Tugeva identsusega inimene on valmis võitlema, kannatama ja ohvreid tooma ideaalidele, millesse ta usub — ehkki demokraatliku inimesena ta aktsepteerib seda, et teistel inimestel võivad olla teised eesmärgid ja väärtusmõõdud.

Rahvuslik identsusetunne on ainult üks võimalikudest elementidest, mis võivad meid ühendada teiste inimestega ja rikastada meie elu. Kui rahvustunnet kuritarvitatakse ja püütakse vägivaldselt teisele inimesele päälle suruda, tekitab see ainult opositsiooni ning eemale-

tõmbumist. Vaba sisemise arengu ja sügava väärtustunnetuse alusel omaksvõetud rahvuslik identsus seevastu omab positiivseid väärtusi, mis vääriavad rohkem tähelepanu.

Kõigepäält peame realistlikult silma vaatama tõi- gale, et meie aeg, energia, huvi ja praktilised ressursid on alati väga piiratud; me ei saa neid tegelikkuses jagada kõigi kolme miljoni maailmakodaniku, 220 miljoni ameeriklase ega ka 22 miljoni kanadlasega. Ka täielik assimileerumine kohalikus ühiskonnas jätab lahendamata küsimused: kes on meie sõbrad? kes mõistavad meid, ja kes mitte? kelle vastu oleme lojaalsed ja abivalmid? kelle poole võime pöörduda hädas?

Intellektuaalselt võttes on maailmakodaniku ideaal suurepärase. Võime kõik nõustuda, et kõikidel inimestel on õigus humaanseteks elutingimusteks, vabaduseks türannia alt ja ühevõrdsuseks seaduse ees. Reaalsetes olukordades, kus tuleb tuua ohvreid, mõtlevad aga ka kõige suuremad altruistid kõigepäält ikka oma perekonnale, sõpradele ja tuttavatele, selles järjestuses. Eestlased võiksid olla üksteisele selleks laiemaks perekonnaks, kus tuntakse usaldust, elatakse kaasa üksteise rõõmudele ja muredele ja ulatatakse käsi hädasolijale või üksildasele inimesele. Teatud piirini on see ju praegu ka reaalsus, kuid me pole kasutanud eestluse potentsiaali kaugeltki selle täies ulatuses — eriti, mis puutub meie noorema põlvkonnaga läbisaamisesse.

Üks eesti rahva võõrsil edasipüsimist ohustavaid tendentse on sallimatus teisitimõtlejate vastu ja püüe teha eestlusest mingit eksklusiivset klubi, kuhu sobivad ainult need, kes vastavad kitsale isiklikule maitsele või pooldavavad mõnda eelistatud maailmavaadet. Ainus võimalus meie rahvusekillu säilimiseks võõrsil on see, kui me aksepteerime eestlastena kõiki neid, kes seda tahavad olla ja seda oma käitumisega näitavad. Päritolu ja sünnimaa, «rassiliste» omaduste või keeleoskuse põhjal ei ole või-



malik tõmmata mingit selget piiri eestlaste ja mitte-eestlaste vahel. On võimatu teha kindlaks vereprooviga, kui «puhas» eestlane meist keegi on, ja selles suunas avaldatud populaarsetel ideedel pole mingit teaduslikku alust. Teame ka, et peaaegu kõigil meist on esivanemate hulgas teiste rahvaste liikmeid: see on möödapääsmatu, kui arvestame paljude sajandite kestel eesti rahvast hävitanud sõdu ja katke, rahvarändamisi, vastastikuseid röövretki ja vangide võtmisi, võõraid vallutajaid ja ümberasujaid. Ka keeleoskuse tasemes esineb suuri variatsioone: juba praegu leidub võõrsil Eestist täiskasvanueas lahkunud isikuid, kes vaevalt enam oskavad oma emakeelt, kuna mõnede eestlaste muulastest abikaasad seevastu räägivad laitmatut ja kõrgetasemelist eesti keelt. Kui üks vanem on ühest rahvusest ja teine teisest, kumma «veri» siis domineerib, ja mis põhjusel? Ilmselt otsustab küsimuse inimese oma valik, kelleks ta ennast pidada tahab. Eestis näiteks eelistavat praegu segaabeludest sündinud laste enamik pidada end eestlasteks, ja mõned päris vene-päraste nimedega noored kõnelevad puhast eesti keelt ja olevat isegi tulised eesti patrioodid. Kas keegi tohib otsustada, kellel neist on õigus ennast pidada eestlaseks, ja kellel mitte? Sama õigus ise oma kuuluvuse üle otsustada kehtib ka eesti noorte kohta võõrsil.

Kurb ja eestluse kokkukuuluvustunnet õhnestav on ka mõneti halvustav hoiak kodumaa eestlaste suhtes. Sääb üle 900 000 eesti rahva liikme, võõrsil vähem kui kümnendik sellest. On päris selge, et eesti rahva tulevik otsustatakse kodumaa pinnal ja mitte võõrsil.

Tagasi pöördudes eesti identsuse juurde võõrsil juhiksin uuesti tähelepanu analoogiale perekonnasideme-tega. Rahvuslik kuuluvus on meile antud nagu sünniõigus. Me võime seda aktsepteerida või seda ignoreerida, kuid see pole kontraht, mida tuleb uuendada iga kuu kuu tagant. Ühisele rahvusele põhinevad sõpruslidemed erinevad ka enamikust tutvus- ja sõprusvahekordadest Põhja-Ameerikas, mis sageli katkevad, kui kaob igapäe-

vane kontakt töö- või elukohamuudatuse tõttu. Juba rohkem kui sada aastat tagasi konstateeris Emerson, et ameeriklastel on alati olnud raskusi vahetegemisega tõelise sõpruse ja pääliskaudse tutvuse vahel.

«Tulevikušokk» on aga olukorda halvendanud. Tasa-kaaluks praegu toimuvatele pidevatele ja sageli drastilistele muudatustele meie igapäevases elus, töös, tutvus-vahekordades ja ümbritsevas maailmas vajame sidet millegi permanentsega, mis aitab meil säilitada oma identsust ja kontinuiteeti kõikidele kriisidele vaatamata ning annab ühtekuuluvustunde teiste inimestega, mis ei kao üleöö. Osa inimesi leiab sellise spirituaalse sideme usuelus või metafüüsilises elutunnetuses, teised kunstiloomingus ja vaimses tegevuses. Rahvuslik side oma kaasinimestega ei lülita välja ühtki teist alternatiivi, kuid omab suurt eelist, kuna see kehtib üle kauguste ja aegade ega nõua isegi eeltingimusena isiklikku tutvust.

Tänapäeva eestlased võõrsil pole ainsad, kes tunnevad vajadust oma «juurte» järele. Ameerika elustiil on seda vajadust kaua alahinnanud, kuid nüüd on ka Uues Maailmas tekkinud suur huvi oma päritolumaa, esivanemate ja nende kultuuri vastu. See nähtub suures turistide arvus, kes lähevad külastama oma esivanemate kodukohti, Ameerika neegrите huvis Aafrika kultuuri ja oma orjaaja traditsioonide vastu, prantsuse kanadlaste püüetes saavutada soodsamaid tingimusi oma keele ja kultuuri alalhoiduks ja Kanada valitsuse toetuses vähemusrahvuste kultuuriüritustele. Isegi hipide püüded taaselustada eelmiste sajandite riietusmoode ja kopeerida indiaanlaste traditsioone näivad väljendavat vajadust kuidagi kompenseerida «plastikakultuuris» tekkinud puudujääki sügavamate tundeliste vajaduste ja kuuluvustunde osas. Meil, eestlastel, on õnneks veel olemas sidemed niihästi oma rahva traditsioonide ja kultuuriga kui ka üksteisega. Psühhiaater Carl Jung ütleb oma memuaarides, et mida vähem me mõistame seda, mida otsisid meie isad ja esiisad, seda vähem me mõistame iseendid.

Identsuses peitub ka loominguline element, kuna sügavad elamused ja vaimne looming on alati üksteisega lähedalt seotud. Samasugused isiklikud läbielamused, mis viivad meie vanemat ja keskealist põlvkonda vaimus tagasi Taaralinna tänavatele või Hiiumaale, mis tuletaavad mulle «Haanjamehe» laulu kuuldes meelde, kuidas ma viieaastasena istusin Tiganiku maja õues kaevuraketele ja vana Tiganik kinkis mulle okariino, on meie kunstnike ja kirjanike vaimus sütitanud nende loomingut ja jäänud alaliseks osaks eesti kultuuripalgest. Nendele, kelle arvates praeguses Nõukogude Eestis ei saa sündida mingit kunsti või kirjandust, tahaksin ainult öelda, et ka sääli inimesed mõtlevad, unistavad, armastavad, kannatavad ja ammutavad rikkusi eesti elust ja kultuurist, millele nad püüavad anda kunstilist vormi ja jagada seda teistega. Kultuur ja elav elu käivad käsikäes: rahvas ei ela edasi mitte muuseumis, vaid oma praegu elavate liikmete eneseavalduse ja loomingu kaudu. Meie rahvatraditsioonid ja kultuurivarad võivad mõnes aspektis olla mõnede suurrahvastega võrreldes tagasihoidlikumad, kuid nad kuuluvad meile, me ei tarvitse oma identsust võõrsilt laenama minna. Eriti võõrsil asuvatele loovinimestele, kellele on oma identsuse otsing võib-olla palju keerulisem kui nendele, kes elavad oma rahva hulgas, on eesti kultuur lisa-varaallikaks ja mõnel määral vaimseks ankruks elus.

Mis puutub kaasaegsesse eesti loomingusse, siis ei taheta sageli aktsepteerida neid, kes otsivad sellele uusi vorme. Teatud mõttes on hõõrumised siin paralleelsiks konfliktile vanema ja noorema põlvkonna vahel: ikka pahandatakse ja ironiseeritakse selle üle, et kuidas ometi «nemad» võivad asju teisiti teha kui «meie» seda teeme... Mis alusel võib aga keegi meist öelda teisele, et tema vaateviis, elamused, tunded, lojaalsused ja mälestused on vähem tähtsad, vähem reaalsed, vähem respektierimist väärivad kui meie omad? Identsust võib ehitada ainult sellele, mida keegi on *isiklikult* läbi elanud ja tunnetanud.

Vanemad on kõikidel aegadel noortele öelnud: tehke nii, nagu meie tegime. Kui noored oleksid selle nõuande järgi käinud, poleks inimene kunagi ratast leiutanud.

Mõned meist näevad eriti noorema eesti generatsiooni eneseavaldustes hädaohtu vanadele eesti traditsioonidele. Selle probleemi ratsionaalsemaks lahendamiseks peame mõistma traditsioonide otstarvet. Need kujunevad välja igas stabiilses, kauemat aega eksisteerinud ühiskonnas. Selle liikmed leiavad pidustustes ja rituaalides tundelist rahuldust, võides koos olla teistega, kellel on samad vaated, elamused ja ideaalid. Vanemale eesti põlvkonnale võõrsil on rahvuslikud traditsioonid ja tähtpäevad üheks järelejäänud sidemeks selle maa ja rahvaga, millest nad on küll füüsiliselt eraldatud, kuid mis täidab jätkuvalt olulist osa nende identsusetundes. Noored, võõrsil üles kasvanud eestlased on seevastu palju lähemas kontaktis ümbritseva ühiskonnaga, mis on suhteliselt rituaalide-vaene ja mõnel määral isegi vaenulik rahvusliku omapära rõhutamise suhtes. Nende noortel pole võrdset värviküllaseid, intensiivseid ja pikaajaliste elukogemustega intiimselt läbipõimitud mälestusi ja elamusi Eestist ja eestlastest. Kuigi mõned vanemad inimesed leiavad indigneeritult, et noored ei tea paljudest olulistest eesti probleemidest ega ka eesti kultuurivaradest peaaegu midagi, ja et nad «peaksid» neid tundma õppima, selleks, et neis suureneks respekt oma rahva vastu, ei oska nad näidata, kuidas tegelikult noortes nende küsimuste vastu huvi äratada. Ma loodan, et ülaltoodud mõtetest on juba selgunud autori arvamus, kuidas sellele probleemile läheneda: eesti noort tõmbab ühiskonda tundeliselt soe ja lähedane seos oma perekonna ja koduga, ning inimlik vastastikku üksteist respektiiv ja intiimne kontakt inimese ja inimese vahel.

Kas me aga pakume oma noortele sellist mõistvat, reserveerimatut sõprust ja arusaamist, mida nad otsivad? Nad on kuni teatud piirini valmis ka kõvadei koosolekutoolidel istuma ja vanemate «kuldsuude» sõnavõtte kuu-

lama, kui sellele lisandub tubli annus inimlikku, lähedast kontakti, võimalusi huvitavaks ja vabaks mõttevahetuseks, sõpruseks, võib-olla kultuuriliseks eneserikastamiseks, aga mõnikord peamiselt meelelahutuseks ja koduse tunde leidmiseks. Sageli püütakse neid aga juurde tõmmata peamiselt rituaalide õpetamisega ja loengutega rahvuslikust kohusetundest. Ilma sellele mõtlemata, et lähedaste inimlikkude sidemete puudumisel need tähendavad väga vähe. Noortele on juba nõrkus eneseväljendamise alal eesti keeles sageli suureks komistuskiviks ja hirmutab paljusid neist vaikivaiks päältvaatajaiks, kui neile otseselt ja hääsoovlikult ei läheneta ja neid ei julgustata endid kõigepäält avaldama väiksemates gruppides, omataoliste keskel. Näiteks, kuidas emakeele oskus võib kiiresti areneda, kui tuntakse vajadust selle kasutamiseks, on Kotka-järve metsaülikool Kanadas, kus kogu tegevus toimub eesti keeles ja on niivõrd huvitav, et noored on valmis sellest osasaamiseks endid väljendama alguses ka kõige vaevalisemal viisil ja piinlikkusetunde pääle vaatamata.

Metsaülikool on hääks näiteks, kuidas elavas eesti ühiskonnas tekivad uued eesti traditsioonid ja liidavad kokku inimesi. Traditsioonid ja rituaalid on täiendavaks sidematerjaliks inimsuhetele, mis on iseenesest sisuliselt rahuldavad, üksikisikute vajadustele vastavad. Kui aga vanades traditsioonides kinnirippumine kujuneb formaliteediks, mis ignoreerib osavõtjate põhilisi emotsionaalseid vajadusi, vaadelduna *nende seisukohalt*, või hakkab takistama noortes ausamat eneseväljendust, kui see ei ole vanadele meelepärane, siis ei leia pikapääle meie järgmised põlvkonnad enam teed tagasi eesti ühiskonda. Kustki maailma ajaloost pole võimalik leida näidet sellest, et hurjutamised ja isiklikult solvavad kallaletungid on teinud kallaletungijaid nende ohvritele armsaks või suurendanud vastastikust usaldust ja koostöötahet.

Meie noorema põlvkonna mõistmiseks väljaspool Eestit on tarvis tõdeda kaht asjaolu. Esiteks, et identsusetunne, mis on inimese kõige sügavam ja tsentraalsem

## *Meie identsusest eestlasena*

aspekt ja tohutu tähtsusega tema käitumise suunamisel, kasvab välja ainult isiklikkudest elamustest ja vaba valiku ja huvi alusel. «Rahvuslikule kohusetundele» apelleerimine on täiesti ebaefektiivne, ja toob kaasa oodatust vastupidiseid tagajärgi, kui seda välise surve ja manitsemise vormis püütakse noortesse «istutada». Kohusetunne on südameasi — ja ärgem loogem endile illusioone, et halvustavad märkused ja kallaletungid teevad eestlust noortele südamelähedasemaks. Olen küll skeptiline, et ka minupoolne manitsemine mingit tagajärge annab, kuna kritiseerijatele ja nuiaga vehkijatele pakub nende endi tegevus nii suurt emotsionaalset rahuldust, et nad ei suudaks sellest loobuda ka siis, kui keegi neile selgeks teeks, et see ainult noori eestlusest eemale peletab.

Teine oluline fakt on seoses teatud vanuseastmega. Noored püüavad ellu astudes vabaneda vanemate ja kodu mõjust. See tekitab pinget ja arusaamatusi enamikes perekondades. Mõnigi kord teeb noor žesti, nagu heidaks ta samaaegselt ka oma eesti identsuse üle parda. Seda ei ole tegelikult nii kerge teha.

On tõsi, et täiskasvanuea esimestel aastakümnetel pühendab inimene enamasti suurema osa oma energiast elukutse ja karjääri, kodu, majandusliku jalgealuse ja sõprusvahekordade rajamisele. Oma eluvaatelt on ta selles vanuses sageli pragmaatiline. Tulevikule vaadatakse kui peaaegu piiramata võimaluste varasalvele ja aega paistab olevat küllalt kõigeks. Inimene, kes näeb oma elu pidevat tõusuteed üha kõrgemate ja huvitavamate eesmärkide suunas, ei tunne erilist huvi filosoofiliseks enesevaatluseks. Tal on liiga kiire selleks, et küsida eneselt, kuhu ta läheb.

Umbes neljakümnendate aastate ringis hakkab aga paljudes inimestes tekkima huvi oma kuuluvuse, esivanemate sünnimaa ja kultuuri ning spirituaalsete küsimuste vastu, mille suhtes nad varem võisid olla täiesti ükskõiksed. Olen seda kuulnud mitmetelt oma kolleegi-

delt, kes on olnud oma kutsealal igati edukad ja kelle produktiivsus pole kaugeltki lõpule jõudmas. Võib-olla on see paljude eluaastate perspektiiv, mis annab parema ülevaate meie elu reaalsetest võimalustest ja piiridest. Hakkame mõistma, et aega on alati vähe: kui pühendame endid ühele tegevusele või eesmärgile, jääb miski muu tegemata, ja võib-olla igaveseks. Tekib intensiivsem vajadus selgitada iseenesele, kes me oleme ja mida me otsime oma elust — ehk teiste sõnadega vajadus defineerida oma identsust. Arvan, et see oli ka üheks põhjuseks, miks miinus tekkis nii sügav huvi tolle tundmatu Oregoni eestlase vastu, kelle käekäigus ma nägin paralleele nii ise- enese kui paljude teiste elule, ja kellega oleksin tahtnud vahetada mõtteid sellel teemal.

Kas toimub teatud ikka jõudes samasugune huvi ärkamine oma esivanemate maa ja kultuuri vastu ka praegu väljaspool kodumaad üleskasvavate noorte juures? Usun, et siin on tegu üldinimlikkude vajadustega, mis ilmnevad teatud vanuses. On aga iseküsimus, kas suudetakse leida rahuldavat kontakti eesti rahva ja kultuuriga, olles sellest pikka aega täiesti eemale jäänud ja võib-olla koguni oma emakeele unustanud. Näib, et isegi tagasihoidlik, aga järjekindel huvi ja aja investering eesti keele ja kultuuri osas nooruseaastates kannaks hiljem suurepäraseid dividende.

Eestlus vajab nühästi mineviku traditsioone kui ka tänapäeva loomingut ja tuleviku unistusi. Meie minevik, meie tänane tegevus ja meie tulevikusaavutused defineerivad eestlust läbi aegade. Meie vead ja vourused, meie nõrkused ja tugevused määravad selle, mis valguses nähakse eesti rahvast. Tõsi: meid on vähe, kuid siiski pea- aegu miljon. Ja kui meid oleks ka järel veel ainult käputäis — kas lakkaksime siis vabatahtlikult olemast? Kas on meil üldse mingit muud reaalselt valikut kui elada oma tunnete ja veenete kohaselt, ilma et me salgaksime ühtki aspekti oma identsusest, mis koosneb ju kõigest sellest, mis on meile tõeline ja südamelähedane? Meie elus aval-

## Meie identsusest eestlasena

dub eestluse elu, meie loomingus ta looming, ja meie individuaalsete identsuste rikkalikus mitmepalgelisuses — eesti rahva identsus.

### MÄRKMEID TEADLASETEELT

Sündisin Tartu Toomemäe haiglas 19. aprillil 1925 ja veetsin suurema osa oma noorusest Võru linnas, kus mu isa oli notariks. Võru gümnaasiumi lõpetamisest jäi puudu üks aasta, mida püüdsin täiendada õhtuti Treffneris käimisega sügisel 1943. See jäi pooleli Soome põgenemisega detsembris 1943. Soomest siirdusin aprillis 1944 edasi Rootsi, kus avanes võimalus lõpetada õpingud Sigtuna Eesti Gümnaasiumis 1945—1947. Sügisel 1947 alustasin õpinguid Göteborgi Ülikoolis, kus tollal psühholoogia kuulus pedagoogika õppetooli alla. Sooritasin seal lõpetamiseks vajalikest eksameist peagu pooled, aga siis avanes võimalus emigreeruda Kanadasse, kuhu jõudsin jaanuaris 1950.

Mõne aastase vaheaja järel jätkasin psühholoogia õpinguid Toronto Ülikoolis. Astusin samal ajal Eesti Üliõpilaste Seltsi liikmeks. Lõpetasin 1957 kindralkuberneri auhinnaga ja sain Woodrow Wilsoni stipendiumi edasiõppimiseks Yale'i Ülikoolis. Säälsetest õppejõududest jättis mulle kõige sügavama mulje John Dollard, kes muuhulgas juhatas praktilise psühhoterapia seminari. Doktori väitekirja tegin eksperimentaalpsühholoogi Frank Logani juhatusel all, teemal «Cooperative behavior in a mixed-motive game» (Yale, 1961).

Kuigi olin tugevasti huvitatud eksperimentaalpsühholoogiast, valisin siiski erialaks kliinilise psühholoogia. Kogesin juba tookord dilemmat: üheltpoolt Ameerika akadeemilises psühholoogias täiesti domineeriv biheiviorism ja püüe arendada psühholoogiat täppisteaduseks kõikide võimalikkude laboratoorsete kontrollidega, teiselt poolt humanistlik huvi sügavamate inimlikkude küsimuste vastu, milledele teaduslikuks lähenemiseks puudus aga metodoloogia ning sellised teemad polnud aktsepteeritud valdava osa akadeemikute poolt. Nii tegingi uurimistööd n.-õ. kahel rindel. Kümnekond aastat eksperimenterisin mänguteooria tööpõllul, lootes sellega läheneda inimestevahelise konflikti ja koostöö põhiteguritele. Olin sel ajal mõnda aega Ühendriikide ajakirja *Journal of Personality and Social Psychology* nõuandvaks toimetustliikmeks. Jõudsin siiski pikapääle otsusele, et selle ala metodoloogia jättis puudutamata inimese tegeliku igapäevase käitumise olulisemad probleemid. Avaldasin oma järeldused artiklis «Is game behavior related to behavior in other interpersonal situations?» (1970).



Vahepeäl olin õpetanud kaks aastat Torontosse rajatud uues York'i Ülikoolis ja sealt siirdunud Ühendriikidesse Oregoni Ülikooli, kus oli võimalus jätkata praktilist tööd kliinilise psühholoogia alal. Sealt kutsuti mind Berkeley's asuvasse Kalifornia Ülikooli, kasutama üheks aastaks külalisteadlasena nende Center of Research in Management Science suurepärasest laboratooriumi, kus ma enam-vähem juhuslikult avastasin, et eksperimentid osavõtjatele pakkus kaugelt suuremat huvi keskustleda omavahel kirjalikult raali kaudu kui lahendada mänguteooria ülesandeid. Sellest saingi inspiratsiooni uurida kommunikatsiooniprotsessi algetapoi kahe täiesti võõra isiku vahel, kellele ainsaks sidevahendiks on teleks. See on protsess, mida on praegu võimalik läbi viia kompuuteritega. Olin selle tööga pihta hakanud, kui mind kutsuti külalisprofessoriks Toronto Ülikooli sügisel 1967. Aasta hiljem sain pakkumise tulla tagasi York'i Ülikooli kui *associate professor* ning võimaluse seal uurimistööd jätkata. Samaaegselt oli mul käsil kommunikatsiooniprotsessi uurimine teleksmehhanismide abil ja vägagi subjektiivsena tunduv inimeste üksindustunde uurimine intervjuude ja autobiograafiliste dokumentide varal, millega olin alustanud juba Oregonis.

Pikapääle nihkus huvi ikka rohkem üksinduse fenomeeni uurimise suunas, sest verbaalsete kommunikatsiooniprotsesside analüüs nõudis tohutult aega ja inimressursse. Erilise rõhu asetasin üksindust mõjutavate tegurite eritlemisele eri laadi inimvahekordades — nagu perekond, armastussuhted, sõprussuhted ja side ühiskonnaga. Kõige paremaks üksindustunde ennustajaks osutus küsimus, mil määral on inimesel sõpru ja kuivõrd ta on oma sõprusvahekordadega rahul. Laiendasin Ühendriikides ja Kanadas alustatud uurimistööd Hollandis ja Soomes, kus viibisin 1979—80.

Soomes olles otsustasin ära õppida soome keele, mis andis mulle palju paremaid võimalused osa võtta kohalikust elust, kultuurist ja luua sidemeid inimestega. Sellest areneski välja nüüd juba viiendat aastat korduv loengutesari Soome ülikoolides ja akadeemilistes organisatsioonides, kus olen väikerühma tehnikat kasutades õpetanud juhtimisoskust, organisatoorseste küsimuste lahendamist ja paremaid meetode inimvahekordade lahendamiseks.

Viimainimainitud ala, mida olen õpetanud nii ülikoolides kui ka väljaspool ülikooli — näiteks *American Management Association*'i juures — ongi muutunud mulle järjest huvipakkumaks, kuna see annab rohkem võimalusi inimestega ja nende probleemidega põhjalikult ja avaras skaalas tutvumiseks kui mingisugune laboratooriumiuurimus või ankeetide kasutamine. Selle alaga tegutseb praegu lõpmatult palju isikuid ja organisatioone. Kuid mulle on sageli räägitud negatiivsetest reaktsioonidest ja psühholoogilistest kriisidest, mida sellised õpperühmad on pigemini süvendanud kui lahendanud.

## Meie identsusest eestlasena

Võib-olla üheks põhjuseks, miks mind aasta-aasta järele on Soome tagasi kutsutud, ja miks mu selleainelisele kursusele-York'i Ülikoolis (kus olen korraliseks psühholoogia professoriks alates 1971) on kümme kuni kakskümmend korda rohkem soovijaid, kui on võimalik vastu võtta, ongi asjaolu, et mul on õnnestunud paljude aastate kogemuste viljana arendada meetod, mis loob kursusel positiivse õhkkonna, annab tulemusi ja enamasti lahendab esilekerkivad kriisid ja konfliktid. Pean seda oma panuses psühholoogiasse ehk tähtsamaks kui seda, mida olen suutnud korda saata uurimistöö alal. Teiste sõnadega — positiivsel mõjul inimeste elule on minu silmis suurem kaal kui puhtakadeemilist laadi uurimustel.

Viimasel ajal olen mõnevõrra muutnud huvide suunda ja siirdunud üksilduse probleemidega tegelemisel laiemale küsimusele: mis on lähedaste ja positiivsete inimvahekordade tekkimise ja püsimise eeldused? Teiseks: mis on selliste vahekordade roll inimese hingelisele ja füüsilisele heaolule? Viimasel teemal viisin Helsingi Ülikoolis lõpule uurimuse soome üliõpilaste inimvahekordade ja tervisliku seisundi seostest, mis ootab lähemal ajal avaldamist.

Tagasisivaates möödunud aastakümnetele pean nentima, et mul on alati olnud laiemad huvid, eriti inimvahekordade ja kunstiloomingu tegelemise vastu, aga ma pole leidnud ideaalseid lahendusi, kuidas neid huve siduda akadeemilise tegevusega. Viimasel ajal, näiteks, on mulle üha suuremat rahuldust pakkunud kirjutamine ja maalimine, kui mulle sisuliselt omane tegevus, mis ei tarvitse tingimata viia resultaateni laiema publiku ringis.

Oma teistest abielust on mul kaks last — tütar Stephanie (s. 1970) ja poeg Allan (s. 1973). Mu elu mitmesuguste etappide tähtsusjärjekorra põhjal oleksin pidanud alustama, ja mitte lõpetama, nende mainimisega.

Oma trüki avaldatud teaduslikest artiklitest mainiksin mõningaid, mis märgivad teatud arengu- või pöördepunkte mu teaduslikus uurimistöös:

Sermat, V. Is game behavior related to behavior in other interpersonal situations? *Journal of Personality and Social Psychology*, 1970, 16, 92—109.

Sermat, V., and Smyth, M. Content analysis of verbal communication in the development of a relationship: Conditions influencing self-disclosure. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1973, 26, 332—336.

Sermat, V. Sources of loneliness. *The Essence*, 1978, 2, 271—276.

Sermat, V. Some situational and personality correlates of loneliness. In Hartog, J., Audy, J. R., and Cohen, Y. (Editors): *The Anatomy of Loneliness*. New York, International Universities Press, 1980, pp. 305—318.

Sermat, V. Yksinäisyys, sosiaalisten suhteiden verkostot ja riskien ottaminen. *Psykologia*, The Journal of Finnish Psychological Association, 1981, 16, 317—326.

Schmidt, Nancy and Sermat, V. Measuring loneliness in different relationships. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1983, 44, 1038—1047.

Vello Sermat

Mana, nr 52 (1983), lk 72—74.



«Kalevipoja laul», 1938—1942; tušš, gvašš

# DON JUANI JA WERTHERI ARMASTUS

*Ilmar Vene*

Tähtsaimate ümberkorralduste hulka, mis kaheksateistkümnendal sajandil teokssaanuna panevad aluse kaasaegsele mentaliteedile, kuulub ka ilukirjanduse mõiste teke. Enne seda oli sõnataid. Kahe mõiste vahelise erinevuse adumiseks piisab, kui meenutada Boileau teoreetilisi seisukohti, mis ametlikult kehtisid täiel määral ka Valgustusajastul. Tragöödia oli Voltaire'i kaasaegsete jaoks kirjaniku võimete tõeline proovikivi, proosat võis kirjutada igaüks. Voltaire ise ei mõelnudki tollaseid tõekspidamisi eirata. Ometi tõendab tema loominguga saatus paremini kui miski muu, milline ümberhinnang on saanud teoks kahe viimase sajandi jooksul. Boileau ei pidanud proosat sõnakunstiks, praegu seevastu tuleb juba seletada, et luule ikka ka kuulub ilukirjanduse hulka. Voltaire'i värsid ja näidendid ei huvita kedagi, kuid tema filosoofilisi jutustusi trükitakse tänapäevalgi. Seda maitsemuutust väljendabki «sõnakunsti» asendumine «ilukirjandusega». Proosa nihkumine juhtpositsioonile tõi kaasa ka sõnakunsti mõiste üldistumise. Värsivorm, sõnakunsti kunagine eristaja igapäevastest sõnadest, hakkas siitpeale tähendama luulet, ilukirjanduse teisejärgulist kõrvalharu.

Ilukirjanduse peamine eesmärk on oma kaasaja tõlgendamine. See arusaam on muutunud nii üldtunnustatuks, et ka kaugminevikulisi kirjandusmälestisi uuritakse eelkõige tollase ajastu tundmaõppimise seisukohast.

Midagi mõistusevastast ei peaks säärases suhtumises olema. Iga autor on oma ajast lahutamatu, tema isiksus kujuneb keskkondlike mõjutuste tagajärjel. Need mõjutused teevadki temast looja, kes saadule annab uue, isikupärase kuju. Tammsaare kujunemislugu on kaudselt esitatud «Tões ja õiguses», sellele lisaks kujutab romaan ka Eesti olustikku aastakümnete jooksul. Niisiis peaks Gilgameši eeposki kajastama Mesopotaamia kultuuri aastatuhandeid tagasi. Ning ta kajastabki. Ometi peaks ka kõige vähiklikumale lugejale otsekohe avanema määratu erinevus kahe «ilukirjandusliku» suurteose vahel. Üllatavalt ei tohiks see tõsiasi mõjuda, sest vahepealsed aastatuhanded peavad ju ka kuidagimoodi avalduma. Pole tarvis selgitada pikemalt vahet kaugminevikulise ja kaas-aegse kirjavara vahel. Iga kirjandusloo õpikute lugeja teab nõndagi, et muistsete suurteoste esitused pole kaugeutki seesama, mis praeguste romaanide analüüsid. Õpikute autorid pole selles süüdi. Sest kuidas saaksid nad kirjeldada köitvat tegevustikku või haaravaid tegelasi, kui mineviku kirjanduses sääraseid nähtusi lihtsalt ei ole? Homerose kangelased on küll lihast ja verest inimesed, kuid häda ongi selles, et praeguse lugeja jaoks on nad liiga lihaselised. Kui Saint-Victor hakkas Homerose poeme järjekordselt ülistama, vastas Edmond de Goncourt talle kärsitult: «... Tähtsusetuimigi psühholoogiline romaan liigutab mind rohkem kui kogu teie Homeros.» Küllap väljendub selles hinnangus väga paljude kirjandushuviliste suhtumine, kuigi enamasti jäetakse oma arvamus välja ütlemata, sest säärast vähiklikku avameelsust saab endale lubada ainult tunnustatud kirjanik. Otsekoheus, millega Goncourt oma suhtumist väljendas, väärib ainult tunnustust. Kui minevik jätab lugeja ükskõikseks, siis pole tõepoolest mõtet sundida ennast lugema kunagist kirjandust, mis valdavas osas saab tekitada ainult võõrastust. Sainte-Beuve pidi pettunult tõdema, et Flaubert'i «Salambo» tegelastest ei leia kuigivõrd Racine'i peent psühholoogiat; pole seda peenikest hingeelu ka Home-

rosel, mis parata. Tema ainsaks eluliseks tegelaseks saab pidada vaid Odysseust, kuid selle kuju usutavus on ka nii erandlik, et teda on nimetatud isegi kõige elulisemaks kangelaseks kogu vanaaja kirjanduses. See hinnang ei peaks olema liialdatud.

See muidugi ei tähenda, et tollase kirjanduse side oma ajastuga olnuks nõrgem. Kindlasti mitte, kuid see on ka kõik, mida antud juhul saab öelda täie selgusega. Raskus tuleneb sellest, et iga kaasaeg kätkeb endas ülimalt mitmekesisist tegelikkust, mis suures osas ei tarvitse esineda teiste aegade olustikus ja nii osutub vaadeldav ajajärk paljuski ainulaadseks. Paraku on seda ainulaadsust tundma õppida ülimalt raske. Peavahendiks seejuures jäävad muidugi tollased kirjandusmälestised, kuid need mõjuvad võõrastavalt, sageli aga osutuvad lihtsalt arusaamatuks. Mõistmise hõlbustamiseks oleks nõutav põhjalikum tutvus tollase olustikuga, kuid siin tekibki nõiaring: selleks, et mõista kirjutatut, tuleb tunda tollast tegelikkust, kuid selle tundmaõppimisel on peavahendiks needsamad arusaamatud tekstid. Ammuste aegade kirjandus on suures osas ühepoolne: tema loojad pöördusid kunagi oma lugejate poole, kuid andmeid kunagisest retseptisioonist on ülimalt vähe. Enamasti on ainult sõnad; ütleja ise ning kuulajad puuduvad. Need sõnad on otsekui signaalid ammusest maailmast, mis peavad abistama tollase tegelikkuse lahtimõistatamisel. Kui hästi või halvasti see töö õnnestub, otsustavad asjaosalised ise, kuid üht-teist saab tõlgendatava põhjal ka vaieldamatult selgeks. Seegi näiteks, et ilukirjandust praeguses mõttes antiikühiskond ei tundnud. Seetõttu ongi praegu ilukirjandusena mõjuvad palad sattunud teostesse, mis olid kirjutatud hoopis teise eesmärgiga. Kuid kas on üldse võimalik saada usaldusväärset teada, mida pidasid silmas tollase kirjanduse loojad? Iga asjahuviline võib lugeda, mida taotles Thomas Mann oma «Doktor Faustusega», kuid Herodotose eesmärgi kohta saab teha ainult oletusi. Küll aga ei peaks kahtlust äratama tõsiasi, et

mineviku ja üleloomulike nähtuste osatähtsus oli tollaste inimeste elus hoopis suurem praegusest. See ja paljud muud erinevused ongi takistuseks, mis ei võimalda ammuse kirjavara igakülgset rahuldavat mõistmist.

Üheks põhjuseks on seejuures ka uusaegne kujutus ilukirjandusest. Inimkesksusest lähtudes oodatakse raamatult tegelikkuse usutavat kirjeldust, milles kõige rohkem tähelepanu on pööratud inimesele. Mida usutavamalt mõjuvad teoses esinevad inimesed, seda suuremaks osutub kirjutatu väärtus. Säärase suhtumiseni ei jõutud otsekohe. Kuidas see olnukski mõeldav, kui kogu eelnenud aastatuhandete jooksul valitses inimeste allegooriline kujutamine. Boccaccio «Dekameronis» nähakse põhjendatult uusaegset teost, kuid iga lugeja kogeb otsekohe ajalist vahemaad, mis neid lugusid lahutab kaasaegsest kirjandusest. Autorile pole veel tähtis inimene ise, vaid ainult tema teod. Kui praeguse kirjaniku peasihiks on oma tegelase käitumise põhjendamine, siis Boccaccio ei hooli sellest eriti. Pole raske märgata otsesidet renessansist pärinevate novellide ja keskaegse kirjanduse vahel. Varasema uusaja autorite tegelased on eelkõige ikka veel sümbolid: üks kehastab rumalust, teine silmakirjalikkust ja nõnda edasi.

Ka uusaja esimesed üldtuntuks muutunud kirjanduslikud tüübid pole üldsegi täiuslikult esitatud karakterid. Nende loojate suurus seisneb eelkõige selles, et nad esimestena kirjeldavad inimtüüpe, mis hakkavad esinema järgnevail sajandeil. «Don Quijote» oli algselt mõeldud päevakajalise kriitikana, kuid hilisemad tõlgendajad märkasid peagi, et tuulikutega võitlev kangelane sobib rohkemaks kui ainult rüütlite naeruvääristamiseks. Kurva kuju rüütli hakati nägema igas kunstnikus, lõpuks samastati ka kogu inimkonna ajalugu Cervantese kangelase heitlusega. Tema kaasmaalase Don Juani saatus nii traagiliseks ei kujunenud. Polnud ju tegemist mitte kõrgelennulise idealisti, vaid kindlalt kahe jalaga maale toetuva inimesega, kes ülevaist asjust suurt ei hooli. Antiigis ja kesk-



ajas ei saanud säärast tüüpi inimeste teadvusse üldse ilmuda, kuid samavõrd paratamatu on ta uusajas. Don Juani kuju ilmumine tähendab, et keskaeg on läbi, kuigi sõnumit kuulutav autor püüab oma lugu lõpetades lugejat veenda, et kõik on täpselt nõnda nagu vanasti. Selles on hispaania kirjanik ühel meelel kõigi teiste uusaja kuulutajatega, kes uuest ja senitundmatust midagi teada ei taha. Säärasesest teadmatusest ongi tõeline uudsus alati sündinud, sest kui inimesed midagi uut sihikindlalt taotlevad, kui eesmärgid on neile läbinisti selged, siis on enamasti ikka tegemist ainult millegi ammuse väheolulise teisendamisega. Nähtuse uudsuse proovikiviks pole mitte asjaosaliste kisa, vaid tema edasine elujõud.

Don Juani hilisem populaarsus tõendab, et säärane inimtüüp on uusajast lahutamatu. Kõitva kangelase piirjoonte avardamise nimel on hilisematel aegadel räägitud ka vaimsest donžuanismist. Mõiste säärase arengu eest on maailm tänu võlgu Søren Kierkegaard'ile, kes tõelise «tunnetuse don žuanina» (Camus) ei saanud rahu enne, kui oli end kirjeldanud ka kutselise võrgutajana. Loomulikult peab mõtlejale jääma täielik vabadus kujutleda ja tunnetada, mis talle iganes meeldib, aga kui vasturääkivus tegeliku ja kujutusliku vahel muutub juba koomiliseks, siis omandavad ka kõige tõsisemalt kavandatud mõttekäigud humoristliku varjundi. Camus nimetab «Võrgutaja päevikut» miskipärast «küünilise spiritualismi käsi-raamatuks», kuid ennekõike peaks see teos olema koomiline. Kuni Kierkegaard piirdub vaid võrgutavate pilkude mõju analüüsiga, on kõik veel enam-vähem korras, aga kui lõpetuseks ilmub ka ahastav «võrgutäta», siis omandab selline paberlik traagika juba groteskse varjundi. Kuid traagiline grotesk on midagi niisama segast nagu Nietzsche traagiline eesel. Sellest hoolimata on minekut olnud ka Kierkegaard'i kirjutuspuldi taga sündinud Don Juanil. Hispaania-reisi kõrval peab Max Frisch taani filosoofi isegi parimaks sissejuhatuseks Don Juani kuju mõistmiseks. Muidugi on eksistentsiaalne Don Juan igati

arvestatav tõlgendusvõimalus, kuid unustada ei tohiks ka seda, et tegelikkuses (olguigi see mõiste subliimsemalt mõtlevate inimeste meelest näivne) pole sellele luulule mingit vastet. Meelelisuse tuletamine vaimsusest annab küll hiilgavaid võimalusi ülisügavalt kõlavate lausete kirjutamiseks, kuid mõistuslikult võetuna kõlavad kõik need süvamõtted niisama abitult nagu õndsas Caligula eksistentsialismid Camus' näidendis. Max Frisch toimib väga leidlikult, kui ta oma «Don Juani» täiendavad järeلمärkused jätab tervikuks seostamata. Nii on tal hõlpus lükkida ühel ja samal leheküljel kokku ühendamatuid vastandeid. «Ikka jälle tuleb küsida: kas ta on mees?» Kuid samal leheküljel teatatakse lugejale vähimagi kõhkluseta, et «vastupandamatuks» muudab Don Juani Sevilla daamide jaoks ««läbinisti» (*durchaus*) tema vaimsus» — väide, mis saab tähendada ainult paradoksemiskire mitte kõige õnnestunumat avaldust, kuna Kierkegaard'i «võrgutaja» muutuks säärase paradokside keh tivuse korral juba kaunikesti võimalikuks. Üha uuesti on Don Juan intellektuaal, kes Ikarosele ja Faustile sarnaneb rohkem kui Casanovale; ta on igavlev teatraalne traagik, läbi ja läbi eksistentsialist, lühidalt — Soren Kierkegaard ise. Kuulsa tegelase säärane «areng» mõjub ka kirjanikule endale hämmastavalt. «Tekib küsimus, kas mis tahes katse Don Juani (endaks)saavana välja arendada ainult selle hinnaga võimalik ei ole, et see enam tegelikuks Don Juaniks ei osutu, vaid inimeseks, kes (nendel või nondel) põhjusil satub Don Juani ossa.» Vastata saab siinkohal ainult: — jah muidugi, endastmõistetavalt. Arenev Don Juan on *contradictio in adjecto*; Tirso de Molinast peale Don Juan just sellepärast alati valmina esinebki, et elu mõtte kallal juurdlev võrgutaja mõjuks vaatajaile hoopis talumatumalt kui tema loojale. Võib ju Don Juanina kujutada ka Kierkegaard'i, kuid sel puhul tuleks näidendi mõjususe nimel ette võtta muudatusi ka naissoost tegelastega, sest Kierkegaard'i juurde kuuluvad ka filosoofilised võrgutamised. Frisch ütleb

lõpetuseks küll, et «loomulikult polnud need (järel)mõtted, mis autorit ajendasid käesolevat näidendit kirjutama, vaid teatritüki kirjutamise lõbu», kuid see kinnitus jääb õhku rippuma, sest järelmärkuste side näidendiga on nii tihe, et isegi kahtlus Tirso de Molina autorsuses saab kahekordse esituse. Näidend on tervenisti järelmõtete kunstiline illustratsioon. Mõistusliku lektüürina pole tal häda midagi, halvasti mõjub ainult ülepingutatud paradoks. Sajandeid vana tegelase äkiline pea peale pööramine ei saa kunagi lõppeda täiseduga.

Teha traagiline kangelane Caligulast ei õnnestu kunagi ühelgi kirjanikul, sest säärane katse ei tähendaks mitte senise Caligula-kujutluse tõlgendamist, vaid eitamist. Sedasama ei saa öelda sõgeda tseesari järel valitsenud Claudiuse kohta. Claudiuse valitsusaeg, mis sattus Caligula ja Nero vahele, ei saanud juba säärase naabruse tõttu antiikajaloolastele soodsat muljet jätta; lonkava tseesari väline saamatus ja juhmus tugevdas seda muljet veelgi. Nii saigi teoks Claudiuse koondportree, mis mõjub ainult Caligula ja Nero grotesksete kujude omapärase teisendina. Robert Graves ei lasknud end näivusest eksitada. Tema tähelepanu tõmbas kõige rohkem tõsiasi, et juhmiks peetud tseesar oli kutsumuselt ajaloo huviline kirjamees, niisiis talle endale midagi väga lähedast. Kui aga sellele lisaks arvestada tõika, et eluvõõras ja saamatu valitseja suutis Caligulast mahajäänud riigimasina taastada nii täiuslikult, et Nero valitsusaja esimene pool kujunes Rooma impeeriumi üheks kõrgpunktiks, siis avaldub ajaloo huvilise keisri isik sootuks uues valguses. Nii kujutabki Graves Claudiust inimesena, kes on mäekõrgusest üle oma ümbrusest. Alles veendumine oma üleoleku mõttetuses ja vanadusest tingitud väsimus sunnivad teda kõigist koormavatest eelistest loobuma. Claudiuse üleolek on nii määratu, et ta ei saa isegi hukkuda, tal lihtsalt tuleb lasta ennast tappa. Graves on ilmselt solidaarne mitmete ajaloolastega, kellele meeldib kujutleda, et demonlikult läbinägelik, kuid titaanlikust tööst üliväsinud

Julius Caesar läks surma teadlikult. Säärase jumaliku Juliuse esiisaks on Theodor Mommsen, kelle sugestiivne ajalooline subjektivism leidis endale dramaatilise töötleja Bernhard Shaw's. Mommseni kujutus Caesarist sobis suurepäraselt iiri kirjanikule, kes otsekohe märkas, et ajaloolase autoriteedile tuginedes saab ta Caesarina kujutada oma vaimukat isikut. Traagiline külg jääb seejuures ootuspäraselt tagaplaanile, seda väljendab kaudselt ainult tark huumor. Thornton Wilder erines Shaw'ist tublisti, sellepärast jäi tal vaid üle kujutada Caesari traagikat romantilise otsekoheusega. Kui läbinähtav ka oleks kõigi nende Caesarite sõltuvus oma loojast, täiesti alusetuks ei saa neid pidada, sest allikad sääraseid kujutlusi ei välista. Ka Gravesi Claudius on kogu idealiseerimisele vaatamata ikka veel tegeliku Claudiuse võimalikkuse piiridesse jääv tõlgendus, mitte eitus. Kui eluvõõras ajaloolane suutis esineda nii tubli riigimehena, siis pidi ta ilmselt olema tähelepanuväärne isiksus. Igati mõistuspäraselt arvas Graves, et välist saamatust, mis eksitas tollaseid hindajaid, tuleb kõrvalise nähtusena kirjeldada ainult humoristlikult. Eluvõõras ajaloolane ja elulähedane riigimees ühes isikus eeldavad arenenud mõistust ja teadlikkust, mistõttu Gravesi kujutus osutub mõistuslikult võetuna täiesti põhjendatuks. Sedasama ei saa väita Camus' Caligula kohta. Mõneti tuleb küll tunnustada läbinägelikust, mis võimaldas noorel kirjanikul avastada, et Caligulat saab kujutada absurdi-inimesena, kuid avastus tervikuna kuulub paraku siiski ebaõnnestunute hulka. Juba Suetoniuse biograafiast võib leida üksikasju, mis võimaldavad sõgeda valitseja tõlgendamist teadliku narrina. Tseesar oleks seega siis inimene, kes annab iseendale etendust. Ometi peaks sellest etendusest tervikuna vaieldamatult selguma, et vaatamängu ei ajendanud mitte näitlemise rõõm, vaid tseesari poolhull isik. Näha üksikutes ebamäärastes detailides võit Caligula mõistmiseks pole mingit alust, kuid eksootikajanu on noores kirjanikus siiski peale jäänud. See muidugi ei tähenda, et Camus

tahtis kirjutada ajaloolise ainestikuga näidendit, jutt on ainult sellest, et kirjanik pidas Caligula esitamist absurdiinimesena võimalikuks. Nii saabki teoks eksistentsiaalne narr.

«Caligula: Sa mõtled, et ma olen hull. Hélicon: Sa tead hästi, et ma ei mõtle kunagi. Ma olen selleks liiga intelligentne. Caligula: Jah. Lõpuks! Kuid mina ei ole hull ja ma pole isegi kunagi ka mõistlik olnud. Lihtsalt öeldes hakkasin ma äkitselt tundma vajadust võimatu järele. (Paus.) Asjad, nagu nad on, ei tundu mulle rahuldavaina. Hélicon: See on üsnagi levinud arvamus. Caligula: See on tõsi. Kuid mina seda varem ei teadnud. Nüüd ma tean. (Endise loomulikkusega.) See maailm, nagu ta on tehtud, ei ole talutav. Niisiis on mul vajadus kuu, või õnne, või surematuse, või mingi muu asja järele, mis olgugi võib-olla tobe, poleks pärit sellest maailmast.»

Nõnda on esitatud tseesari eksistentsiaalne ärkamine. See põhineb teadlikuks saamisel, varem eelistati taolistel puhkudel ilmutuse mõjusamat mõistet. Näib nõnda, et õigem oleks ka eksistentsiaalset ärkamist vaadelda ilmutusena. Kuid see viimane mõjub religioosete aegade juurde kuuluva nähtusena väga arhailiselt, sellepärast eelistatakse eredate elamuste kirjeldamisel kaas-aegsemat sõnastust. Kirjelduste erinevus ei tohiks siiski varjutada sisulist sarnasust. Schliemanni varajane unistus kaevata välja Trooja ja Schweitzeri õnnelik päev, mil ta otsustas pühenduda inimkonna teenimisele, on ilmutuslikumad kui Châteaubriand'i pinnaline elamus, mille mõjul kirjanik olevat ta enese tunnistuse kohaselt muutunud usklikuks. Säärased ilmutuslikku laadi elamused panevad ratsionalistlike aegade tervemõistuslikke inimesi muigama, kuid täiesti arusaamatud ei tohiks taolised juhud olla. Psühholoogiliselt võiks säärast erandlikku elamust tõlgendada erilise hingeseisundina, mille vältel inimene saab ülima selgusega teadlikuks sellest, mida ta pikka aega on eneses tundnud alateadlikult. Sellised inimesed on väga terviklikud loomused, kelle elus on juhusel tavalisest

tunduvalt väiksem osatähtsus. «Õnnelik päev» ei jaga nende elu mitte kaheks erinevaks pooleks, vaid liidab kogu elu ühtseks tervikuks. Kõik need erandlikud inimesed, Aurelius Augustinusest Albert Schweitzerini, ootavad oma õnneliku päeva, töötavad väsimatult selle saabumise nimel ja lõpuks saabki oodatu neile osaks. Pöördepunktiks kujuneb õnnelik päev ainult väliselt. See tähendab, et taoliste inimeste siht on alati ühesugune, kuid enne murangulist päeva taotletakse ebateadlikult seda, mille poole hakatakse hiljem püüdlema teadlikult.

Kogu see jutt kõlab kaunikesti religioosselt, sellepärast püüab ka Camus selliseid hälbeid iga hinna eest vältida. Erandliku inimese erandliku elamuse tasandab ta tavaliseks teadlikkuseks, mis pärast saabumist hakkab autori tunnistust mööda otsekohe suunama inimese edasist elukäiku. «Niipea kui absurdi tunnistatakse, muutub ta kireks, mis on piinavam kui ükski teine kirg.» Tegetmist pole üldsegi juhuslikult pudenenud arvamusega, sest juba aastaid varem on see mõte kehastunud Caligulas, kelle kohta näidendis öeldakse: «Kuid kogu Rooma näeb kõikjal Caligulat. Ja Caligula, tõepoolest, ei näe midagi peale oma idee.» Need on ülimalt suvalised kinnitused. Ühelt poolt on nad paratamatult tarvilikud, kuna alles nende tunnistamise järel muutub eksistentsiaalne problemaatika mõistuslikult käsitletavaks, kuid teiselt poolt jälle ei kummuta see suvalisus siiski tõsiasja, et absurdi-inimene on niisama erandlik, nagu on tema religioossed hingesugulased. Mõjub saatuse irooniana, et mees, kes nii meeldiva üleolekuga oskas rääkida «elukutselistest ratsionalistidest», pidi paratamatuse sunnil muutuma mõistuslikkuse ületähtsustajaks või siis vähemalt selle vääriritõlgendajaks.

Viimased laused tähendavad lühidalt järgmist: eksistentsiaalne problemaatika ei ole esitatav filosoofiana praeguses mõttes. See on üksikute erandlike inimeste intiimasi, mitte rohkem. Suure kirjanikuna mõistis seda hästi ka Camus ise, sest miks muidu loobus ta hiljem

filosoofi austavast nimetusest. Juba «Sisyphose müüti» saadab märkus, et «lugeja leiab siit vaid ühe hingepiina eheda kirjelduse». Ometi sundis probleemide üldnimilikus kirjanikku andma oma arutlustele suurema kehteulatusega tähendust. Isiklike elamuste üldistamise nimel oligi tal tarvis kuulutada, et pärast absurdi tunnistamist muutub see kireks, «mis on piinavam kui ükski teine kirg». Oigem olnuks siinkohal rääkida ilmutuslikust elamusest, kuid see eeldaks ühtlasi, et tegemist on inimesega, kes absurdi on endas kandnud algusest peale. Camus ise teadis hästi, et iga normaalne inimene on mõelnud enesetapust; sedasama võib öelda ka teiste eksistentsiaalse värvinguga probleemide kohta. Ja kui mõne inimese tutvus nende küsimustega ongi piiratum, siis võib ta ju igal ajal õppida raamatuist absurdi tunnistama. Siitpeale hakkabki kaasa rääkima iga inimesiksuse kordumatu eripära, mis täie selgusega jääb lõpuni lahendamatuks. Kõik need «absurdi müürid», mida kirjeldab Camus, on ju tõepoolest raskesti kõigutatavad, kuid tähtis pole mitte teadmine nende olemasolust, vaid see, kui tugevasti ja kui pidevalt nad inimest ahistavad. On võimatu seletada, miks üks inimene on nende vastu rohkem kaitstud kui teine. Et eksistentsiaalne problemaatika on tuttav kõikidele inimestele, selle väite kaljukindlaks tagatiseks võiks olla Otto von Bismarck, kes igas suhtes ürgjõulise teo inimesena jäi ühel õhtul siiski nii norgu, et hakkas tõsiselt vaagima küsimusi, mis olid sisult väga lähedased Camus' ainsale tõeliselt filosoofilisele probleemile. Niisiis sai isegi Bismarckile osaks eksistentsiaalne ärkamine, kuid see kestis väga lühikest aega; kosutava õise puhkuse järel vajus ta taas oma tavalisse ebaeksistentsiaalsesse unne. Teoinimestel on süvaprobleemidega üldse väga pinnaline vahekord; vaatlejad on nendele tunduvalt vastuvõtlikumad, kuid ka säärase passiivsemate inimeste suhtumine on antud küsimuses ülimalt mitmekesine. Flaubert tunnistas häälekalt ja sageli kõiki «absurdi müüre», kuid igati põhjendatult ei püüagi Camus temas näha oma

hingesugulast. Just see, et absurdi tunnistamisega ei kaasu veel kirge, muudabki eksistentsiaalse problemaatika filosoofiliselt käsitletamatuks. Saab kirjutada ainult sugestiivset lüürikat, nagu seda on teinud Camus, sest isiksuse eripära on seletamatu. Pole näiteks kuidagi võimalik põhjendada Giacomo Leopardi mõtlemise iseärasust. Polnud tähtis, millest itaallane hakkas kirjutama, välja tuli tal ikka *il pensiero dominante*, see tähendab *vanitas vanitatum*. Leopardi alatist haiglust võiks ju pidada säärase mõistusliku ühekülgsuse soosijaks, kuid seegi oleks hädapõhjendus, sest juba põgus pilk teistele alatiselt haiglastele kirjameestele veenab, et haigus ei tarvitse kaugeltki alati sisendada lootusetust. Säärase seletamatu mitmekesisuse ühtlustamiseks on Camus sunnitud üle tähtsustama mõistuslikkust, misjärel eksistentsiaalne problemaatika muutub üldinimlikult käsitletavaks. Nii ilmub absurdiinimese tüüp, lubamatu lihtsus, kuna selle nimega võiks tähistada ainult neid üksikuid erandlikke isiksusi, kelle elus etendavad eksistentsiaalsed probleemid kõige tähtsamat osa. Enesetapp pole seejuures üldse mingi näitaja, kuna vabasarma põhjused võivad olla ülimalt mitmekesised. Enesetapu absolutiseerimine on üks Camus' suvalisusi. «Ennast tappa tähendab teatavas mõttes — nagu melodraamas — midagi üles tunnistada. See tähendab tunnistada, et elule on alla jäädud või et teda pole mõistetud.» Siinkohal tasuks meenutada, et stoikud taunisid enesetappu, kui selles väljendus elule allajäämise tunnistus, kuid pidasid seda lubatuks siis, kui vabasarma eelistamist põhjendati mõistuslike kaalutlustega. Need enesetapu üritajad, kes surmasuust pääsemise järel elavad rõõmsal meelel sügava vanaduseni, võivad tunnistada, et vabasarum pole üldsegi ühese tähendusega absoluut, mis jagab inimesed kahte rühma.

Kuid filosoofia ei saa tegelda üksikute elavate inimestega. Tuleb leiutada inimitüübid, kes suudaksid kanda ja esindada kõikehõlmavaid ideid. Nii ilmubki Camus' kujutluse eksistentsiaalne võrgutaja. «Don Juani on või-



malik mõista ainult silmas pidades seda, mida ta vulgaarses mõttes sümboliseerib: ta on harilik võrgutaja ja naiste lemmik. Ta erineb ainult oma teadlikkuse poolest, ja selle tõttu ta ongi absurdi-inimene. Nägijaks saanud võrgutaja ei pruugi kuigi palju muutuda. Võrgutamine on tema olemuses. Ainult romaanides muudetakse oma olemust või saadakse paremaks. Aga on võimalik öelda, et midagi ei muutu ja kõik teiseneb.» On võimalik küll, kuid see ei kummuta veel tõsiasja, et tsiteeritud katkes lubab Camus endale inimese olemuse sellist muutmist, mis on võimalik ainult kõige algelisemate romaanikirjanike loomingus. Nagu võib veenduda, on taas tegemist eksistentsiaalse ärkamisega, see tähendab teadlikuks saamisega. Kuid eksistentsiaalsed probleemid, nagu juba öeldud, on kõigile tuttavad. Inimesed erinevad vaid selle poolest, millisel määral ja kui sageli olemasoluga seotud küsimused neile meenuvad. Don Juan kuulub nende inimestüüpide hulka, keda eksistentsiaalne problemaatika häirib kõige vähem. Muidugi on ka tema «teadlik», kuid mida siis veel arvata Shakespeare'i trupi näitlejaist, kes andsid oma etendusi hoones, mida ehtis juhtkiri: *Totus mundus agit histrionem*.

Kuid teadlikkust kõigile omistades poleks Don Juani eriseisund enam võimalik. Sellepärast ironiseeribki Camus algeliste romaanide autorite üle, kes lubavad endale ühendamatu ühendamist, kuid samas arvab ta kõhklemata, et Don Juan saab teiseneda Wertheriks, ilma et tema olemuses midagi muutuks. Siit veel sammuke edasi ja juba võibki Max Frisch kinnitada, et just teadlikkus (*Geistigkeit*) muudab Don Juani naiste lemmikuks. Raske öelda, millel see tõlgendus põhineb. Kinnitavad ju üldkehtivad käibetõed, et teadlikkusel olevat hoopis kummaline omadus peletada inimesi endast eemale. Kierkegaard igatahes ei muutunud kogu oma teadlikkusele vaatamata ei naiste ega kellegi teise lemmikuks. Don Juan seevastu meeldib naistele juba algusest peale. Tirso de Molinale omistatavas näidendis ei tegelda kangelase imposantsuse

põhjendamisega, vaatajal tuleb see tõsiasi juba avavärssi-dest peale lihtsalt teadmiseks võtta. «Isabella: Hertzog Octavio, siitkaudu/ avaneb teile ohutum väljapääs. D. Juan: Hertzoginna, vannutan teid taas/ tehke teoks oma sulnis jah.» Juba nendes avavärssides väljendub kogu Don Juani elufilosoofia, mis hõlmab ka tema teadlikkust. Sest Don Juan elab meeltest juhindudes. Kui inimene kaob silmist, siis läheb ta varsti ka meelest, ütleb Kempise Thomas. Seda kurba seaduspära peavad tunnistama kõik surelikud, kuid mainimist väärib ka tõik, et inimeste unustamisvõime pole kaugeltki ühesugune. Don Juan esineb antud juhul ühe inimliku äärmusena. Tegelik on tema jaoks vaid see, mida ta näeb. Küsimus, kas elu väärib elamist, ei muutu kunagi nähtavaks. Niisiis pole võimalik, et tal Don Juani silmis oleks erilist tähtsust. On vaja tõelist filosoofilist ülisügavust, et selles tegelas tunda ära absurdi-inimest. «Nii kaunis on see naine?/ Olgu kiidetud jumal, kes laseb teda näha!» Taunitavale kerglusele järgneb näidendis alathti jumala ülistus, kuid pole raske mõista, et see kõrvutus johtub teose lihtsakoolisest moraalist. Nagu Goethe hakkab juba algusest peale lugejat ette valmistama Wertheri enesetapuks, nii on ka hispaania näidendi autoril tarvis, et kõike lõpetav taevane karistus osutuks õiglaseks. Seetõttu ei suuda ka kivikuju kangelase meelt muuta. Vestlus hauasambaga kohutab võrgutajat küll tublisti, kuid lõpuks leiab ta ikka, et «kõik on (vaid) ideed,/ mida annab kujutus;/ (see on) hirm, ja karta surnuid/ on kõige põlgusväärsem hirm.» Nii uusaegne jumalatrots peab keskaegses moralitees muidugi teenitud karistuse saama. Camus'le meeldib küll lõpetusena kõige rohkem legend, mis laseb võrgutajal surra kloostri vanadussurma. «Kas võib soovida veel kohutavamalt pilti: mees, kelle tema keha on reetnud ja kes pole osanud õigel ajal surra, mängib lõpuni oma komöödia, oodates oma viimast tundi jumala palge ees, keda ta ei austa, ja teenides seda jumalat, nagu ta on teeninud elu, põlvili tühjuse ees, käed õieli kidakeelse

taeva poole, millel ei ole tema jaoks sügavust.» Siingi avaldub mõistuslik jäikus, mis ei soostu vähimalgi määral painduma, kuigi jutt on nii ebamäärasest ja hajuvast asjast nagu inimese vahekord igavikuliste jõududega. Mispärast peaks Don Juani taeval puuduma sügavus algusest lõpuni? Kui taevas oleks tõesti nii muutumatu, siis tuleks absurdi-inimeseks kuulutada ka kahetsev Magdaleena ja kõik need teised. Paraku on nõnda, et elavate inimeste mõtestamiseks pole eksistentsiaalsed skeemid kuigi sobilikud. Sootuks veider on aga katse rüütada eksistentsialistiks Don Juani, eksistentsifilosoofia kehas-tunud eitust.

Hoopis teistsugune tegelane on Werther. Väliste tunnuste põhjal peaks ta eksistentsiaalseid mõttekäike virgutama Don Juanist tõhusamalt, kuid lähem vaatlus veenab peagi, et noore Goethe kangelasega pole tege-likult midagi peale hakata. Don Juan on uusaja sünnitis, keda saab arendada kogu uusaja piires, Werther seevastu kuulub läbinisti kaheksateistkümnendasse sajandisse. Temas endas pole peaaegu midagi arusaamatut, küll aga jääb mõistatuslikuks tollane ajastu. Keegi ei suuda ära seletada, miks pidi mõneski suhtes patoloogiliselt tundetu Rousseau oma sõbraga kohtudes kõigepealt mättale istuma ja veerand tundi nutma, enne kui asjalikum jutt võis hoo sisse saada. Ning see nähtus, olgugi kummaline, võiks rahumeeli jääda Rousseau eraasjaks, kuid säärane hooli-matus pole antud juhul lubatud, sest siis jääks lahendamata ka ülimalt oluline küsimus, miks Rousseau tunde-lisus tollastele inimestele nii väga meeldis. Veelgi rohkem komplitseerib olukorda tõsiasi, et täielikku üksmeelt tol-laste inimeste hulgas polnud. Sellal kui üldsus vaimustus «Uuest Heloise'ist», jättis Alfieri raamatu kui talumatult kunstliku ja igava lõpuni lugemata. Ometi poleks õige pöörata taoliste laharvamustele ülemäära suurt tähele-panu — tõde on see, et Tunnete sajand oli Euroopas vaimulaadilt ühtsem. mis tahes teisest uusaegsest aasta-sajast. Suhtumine Rousseausse pole kaugeltki kõige olu-

litem näitaja. Teatavasti läks suur tundeinimene tülli kõigi oma tuttavatega, kuid see ei tähenda, et viimased oleksid kergesti haavuvast filosoofist oluliselt erinenud. Lühidust taotledes võiks sedapuhku piirduda ainult Voltaire'i suhtumisega. Kahe suurmehe vastastikune sallimatus põhines küll ka erineval mõtlemisviisil, kuid see erinevus polnud ületamatult suur. Kokkuvõtlikult võiks öelda, et kui plebeilik Rousseau kannatab üldise ebavõrdsuse pärast, siis vaimuaristokraat Voltaire ihkab seisuslikku võrdsust. Rousseau protestib kõigi ja kõige vastu, eriti aga vihkab ta inimest, kes ütles esimesena saatuslikud sõnad «see kuulub mulle»; Voltaire seevastu piirdub maailma inimvaenulikkuse humoristliku kirjeldusega, lastes lõpetuseks mõnel veidral tegelasel jutustada oma kaugest kodumaast, kus säärast ebaõiglust ei tunta, kuna «seal on kõik võrdsed». Sisu poolest on mõlemad autorid võrdlemisi sarnased, suurim erinevus väljendub esitusviisis. Valgustusajastule omast spetsiifilist hõngu kohtab kõigi tollaste autorite töödes. See sarnasus võimaldabki rääkida tollase vaimulaadi ühtsusest. Sellega seletub ka tõsiasi, et üksikuil näilisel kõrvalseisjail polnud täheldusväärset mõju. Erandid võisid Rousseaud naeruvääristada, kuid enamusele mõjusid suure tundeinimese teosed sütikuna, mis pani plahvatama ooteärkvel kired.

Just tollane valmisolek Rousseau vastuvõtuks on valgustusajastu raskeim küsimus. Hädapäraseks seletuseks oleksid muidugi Descartes'i ratsionalism, Locke'i sensualism ja Newtoni mehaanika, mis kõik kokku muutis maailma ja inimese nii mõistuslikuks, nagu need kaks ei kunagi varem ega ka kunagi hiljem pole olnud. Aga kui inimene on juba mõistuslik, siis peab ta paratamatult olema ka tundeline, sest mõistuslikkust (surnud kirjatähte) peab tundelikus (elav vaim) alati täiendama. Kõigi aegade moralistid on oma tegevuses ikka lähtunud inimese mõistuslikkusest, mida vahendina kasutades saab arendada kasvatatava inimlikkust. See, mida kutsutakse inimlikkuseks, pole ju midagi muud kui mõistuslikkusest

juhendumine. Viimane ei peaks olema kuigi raske, sest Mõistus jagab kõik Heaks ja Halvaks. Tarvitseb vaid oma-sid eristada vaenlastest ja mõistuspärane käitumine on tagatud. Kaheksateistkümnendal sajandil suudeti head ja halba piiritleda täiuslikumalt kui kunagi varem. Päriskloomulik, et inimesed eelistasid head. «Oo Julie! Oo Saint-Preux! Oo Edouard! Millisel taevakehal elutsevad teie hinged, ja kuidas ma saaksin teiega ühineda!» kirjutab Rousseau üks tema sõpru, kes samas kirjas ei unustanud taunida ka tundetuid olevusi: «Häda sellele, kes ei suuda heldida täiusliku inimsuse liigutava vaatemängu ees!» Täiuslikke tsitaate pakub Tunnete sajand küllaga, kusjuures nad kõik kinnitavad Anatole France'i kokkuvõtva hinnangu õigsust: «See oli aeg, mil inimliku headuse voog uhtus üle Euroopast.»

Sellest tundelise headuse voost sünnibki Werther. Mõõdunud sajandil arvati pikka aega, et tegemist on autobiograafilise pihtimusromaaniga. See arvamus näis olevat väljaspool vaidlust, kuna kinnituseks sai esitada autori sellekohasid eneseväljendusi. Paraku pole inimeste mälu alati usaldusväärne. Aastakümnete tagant kujutletakse paljutki teistmoodi, kui see oli tegelikult. Nii juhtus ka Goethega, kelle mälestused põhjustasid kirjandusloolaste hulgas segadust. Kuid väga kaua see eksiarvamus ei valitsenud. Säilinud materjalide külluse tõttu oli hõlpus näidata, et Goethe, nagu kõik inimesed, muutis tagantjärele asju endale mõistetavamaks. Kui Werther tõepoolest oma kaasaega nii väga vapustas — kuid seda ta oli teinud —, siis ei saanud olla kahtlust, et ka oma loojalt oli see tegelane nõudnud hingehinda. Sellepärast siis «patoloogiline seisund» ja «südameveri», mis on Wertherist lahutamatud. Ometi tõendab Goethe tollane elukäik vaieldamatult, et kõik need suured sõnad on ilmunud alles tagantjärele. Selle tööga arvestamine muudaks aga olukorra tunduvalt ebaloomulikumaks, seepärast eelistatakse läbi ajada mõistusepärasemalt. Muu hulgas tunnistavad seda praegused kirjandusloo õpikud, kus meeleldi

tsiteeritakse Goethe tunnistust, mille sõnutsi olevat ta oma «Wertheri» kirjutanud «südameverega». Autori mõnitavad salmid vaese Wertheri vere kohta, mis pärast romaani ilmumist avaldati «Frankfurter Zeitung'is», ei paku kellelegi huvi.

Goethe valdavalt peaaegu ajatus loomingus kuuluvad «Noore Wertheri kannatused» nende teoste hulka, mis tollase olustikuga seostuvad kõige tihedamalt. See tõttu mõjub nimetatud raamat ka kõige aegunumalt. Süüdi selles pole Goethe ise, vaid tema kaasaeg. Mõista seda viimast rahuldavalt pole praegu kuidagi võimalik, kasvõi juba nähtuse ainulaadsuse tõttu, sest Euroopa kultuurilugu ei tunne teist samalaadset ajajärku, mil vaimuvallas oleks määravaks muutunud mood. Et see nõnda oli, seda tõendab kaheksateistkümnenda sajandi kirjandus, kuid küsimus «mispärast?» tuleb paraku jätta vastuseta. Meie ei pea avalikult nutmist loomulikuks, kuid Tunnete sajan-dil kuulutati silmade vesistamine inimese kauneimaks ehteks. Nuteti vähimagi võimaluse avanedes, eriti aga mõjutas tundeid ilutsev retoorika, mis praeguses lugejas tekitab piinlikkust. Isegi Immanuel Kant, Königsbergi ülikuulus ajanäitaja, sattus Heloïse'i kannatusi lugedes nii hoogu, et igapäevane jalutuskäik ei saanud alata tavakohase täpsusega. Ju siis vapustas tedagi see «täiusliku inimsuse liigutav vaatemäng». Lugeja kütkestamiseks olid muidugi rakendatud kõik sõnalised vahendid. Kujutati eelkõige tundeid, kusjuures peagi täheldati, et kõige mõjuvamalt saab seda teha kirjade pihtimuslikus vormis. Tunded ise said muidugi mõista olla ainult sügavad, kuid tõelise sügavuse annab armastusele alles surm. Nii kujunebki valgustusajastu kirjanduse kolmnurk: kirjad, armastus, surm.

Säärane kujutus romaanist oli nii üldvalitsev, et ka kuueteistkümnenda-aastane Leipzigi üliõpilane Goethe tundis ühe äpardunud armuloo järel soovi rikastada tunde-  
delist sõnakunsti omapoolse panusega. Autori noorus ja teised mured ei lasknud sel kavatsusel tookord siiski

teoks saada. Alles aastaid hiljem, pärast tulevase Charlotte Kestneri seltsis veedetud päevi, meenub ammu-kavatsetu talle taas. Nüüd on olukord tunduvalt soodsam, kuna kasvanud kirjanduslikele kogemustele lisaks saab olulist täiendust ka käsitletav aines. Kui varem olid autori kasutuses ainult kirjade vorm ja armastus, siis nüüd lisandub kahele põhikomponendile ka kolmas — surm. 30. oktoobril 1772. aastal laseb enda Wetzlaris maha vähetuntud Karl Wilhelm Jerusalem, kes Wertheri kaudu saab hiljem maailmakuulsaks. Käib jutt, et õnnetu armastus on nõudnud järjekordse ohvri. Loomulikult äratab see juhtum huvi armastust ja surma käsitleda kavatsenas Goethes. Huvi rahuldada on kerge, sest just Kestnerilt oli Jerusalem palunud laenuks püstoleid. Goethe küsimustele vastab Kestner põhjaliku kirjeldusega, kuid ka nüüd pole noorel kirjanikul kiiret. Lüürilisest spontaansusest on kogu lugu niisiis väga kaugel. Kestneri kirja saab Goethe 1772. aasta novembris, kuid alles 1. veebruaril 1774. aastal alustab ta romaani kirjutamist. «Selle kahe punkti vahele jääb «Götzi» uustöötlus ja avaldamine ning terve rida satiirilisi draamasid.» Säärases tööhoos sündisidki «Noore Wertheri kannatused». Kavatsuse ammusus ja põhjalik ettevalmistus selle teostamiseks muutsid loomistöö sujuvaks. Autor kirjutas oma väikese romaani ühe hooga lõpuni.

Nii näeb üldjoontes välja Wertheri sünnilugu. Määravat osa selles etendas kaheksateistkümmnes sajand. Rohkem kui üheski teises teoses juhendus Goethe sedapuhku tollaseist vajadusist, mistõttu «Werther» kujunes ka tema kirjandusliku karjääri tipuks. Ükski autori hilisem raamat ei saanud võistelda «Wertheri» mõjuga oma kaasajale. Kuid kaasaja nõuded ei tarvitse kehtida alati, eriti ajutiseks aga osutusid Tunnete sajandi vaimsed tarvidused. Nii leidis siingi kinnitust loomulik seaduspära: mida täiuslikumalt rahuldab teos kaasaega, seda nõrgemaks muutub ta mõju hiljem.

«Ma julgen seda öelda: ajal, mil Goethe laskis oma Wertheril surra noore Jerusalemi surma, polnud tal enam täit sidet oma noorusaegsete kannatuste südamega.» Nõnda kirjutab Richard M. Meyer oma möödunud sajandi lõpupoole ilmunud monograafias. See julgus väärrib ainult kiitust. Pole tõepoolest lihtne rääkida Goethe ebaõnnestumisest, eriti veel kui juttu on teosest, mis kohe pärast ilmumist muutus Euroopas üldtuntuks. Säärase raamatu arvustamine ei leiaks kuigivõrd Goethet imetlevate autorite poolt hoidu. Seepärast siis Meyeri ettevaatus sõnastamisel, kuid sellest hoolimata peaks autori suhtumine avalduma täie selgusega. Halb on vaid see, et kirjandusloolane pöörab vähe tähelepanu tollasele ajastule. Ta tõestab küll veenvalt, et «mitte kunagi oma elu jooksul polnud Goethe loodusest kaugemal kui oma wertheri-kannatuste ajal», kuid seejuures huvitub ta vähe põhjustist, mis sundisid noort kirjanikku ülistama looduse võluisid. Nii lähebki «Wertheri» ebaõnnestumine lihtsalt autori hajameelsuse, see tähendab ülemäära pika ettevalmistuse arvele. «Goethe oli kunagi olnud Werther, kuid ta polnud seda enam romaani kirjutades.» Selle arvamusega ei saa midagi peale hakata — pole mingit tagatist, et Wertheri kuju aastaid varem oleks paremini õnnestunud. Pole ju tegelasel ka hiljem teoksaanud romaanis häda vähimatki, sest kuidas muidu sai ta võrdselt vapustada tormlevaid-tunglevaid noorukeid ja Napoleone Buonapartet. Võib-olla on lubatud ka oletus, et teose vapustav mõju põhines suures osas kahe ühendamatu, Goethe ja Jerusalemi vägivaldsel kokkuliitmisel. Need kaks välis-  
tavad teineteist, kuid kaheksateistkümnes sajand nõudis siiski nende ühendamist. Ajastu vajadused jäid peale. Tundelised lugejad said soovitud elamuse, kuid seda ainult vähemtundeliste järetpõlvede pettumuse arvel.

Mõneti näib küsimust selgitavat sotsiaalne tõlgendus, kuid see võimalus on näiline, kuna mõne üldise seaduspära avastamise järel ei saa mõttekäiku kuidagi edasi arendada. Jerusalemi elas ajal, mis eelnes «Prant-



suse revolutsiooni katastroofile ja määratule õhuvahetu-sele». Ta armastas oma ülemuse naist; lootusetu olukord, eriti veel kui ülemuse-alluva vahekorrale anda seisuslikum tõlgendus. Tema hauld olevat vabasurma läinud veel teisigi noorureid. See kõik on küll kurb, kuid ikkagi väheütlev. On ju kuulsate enesetapjate haudadel vabasurma mindud ka hiljem. Onnetu armastusega on enesetappu põhjendatud kõigil aegadel. Niisiis pole selles loos midagi spetsiifilist, mis võimaldaks juhtumis näha ajastu eripära väljendumist. Kuid ka Jerusalemi isikudraama tuletamine tollasest olustikust ei aitaks vähimalgi määral selgitada, miks noore Goethe teosel pole mõju praegusele lugejale. Küsimus pole ju Jerusalemi enesetapu põhjendamises, vaid selles, miks kaheksateistkümnendale sajandile oli tarvis Wertherit.

Kui seda väikest raamatut veel loetakse, siis eelkõige lehekülgede pärast, mis kuuluvad Goethe tipplüürika hulka. Ühtlasi tuleb tunnistada, et need lüürilised väärtused on samuti üks põhjusi, miks teos tervikuna mõjub ebaõnnestunudult. Werther «on noor Goethe ise minus loomisvõime, mis loodus talle oli annetanud», ütleb Thomas Mann. Selles lauses on esitatud teose ebaõnnestumise peapõhjus. Romaan, milles Goethe kavatses end kirjeldada Jerusalemina, oli juba algusest peale määratud nurjumisele. Et ta seda tõepoolest tegi, selle üle pole põhjust vaielda, sest teos on läbi uuritud nii põhjalikult, et isegi luulelistele pisiasjadele on leitud vasted tollasest tegelikkusest. Lotte silmad olid tegelikult sinised; kui nad romaanis tal on mustad, siis tuleb selle põhjuseks pidada proua Brentanot. Homerost lugev Werther on Goethe ise, Ossiani tõlked, mis teosesse on sisse võetud, tegi autor aastaid varem Friederike Brioni jaoks, kuid Lessingi «Emilia Galotti» oli tõepoolest ennast tappa kavatseva Jerusalemi lugemispuldil. Sääraseid siit-sealt võetud pisiasjust liitus ebaühtlaseks tervikuks see hüüatlev-tundeline sulam, mis pani kaasaegseid vaimustusest karjuma. Polnuks kirjutamisel segavat Jerusalemi ja

muid kaheksateistkümnenda sajandi nõudeid, siis kujune-  
nuks edu tagasihoidlikumaks, kuid raamat tervikuna oleks  
võitnud. Ajastu vajaduste tõttu pidi autor ennast täien-  
dama Jerusaleemiga, kuid ühendamatuid asju kokku  
liita ei saa.

Muidugi mõista pole see mingi uudis. Juba rohkem  
kui kaks sajandit tagasi hoiatas Helvétius lapsevanemaid,  
et need oma laste loomulikku arengut ülemäära ei takis-  
taks, kuna «suured anded» ja «ülimõistlik käitumine» on  
«peaaegu vastandlikud omadused». Mispärast siis, võik-  
sid isad-emad küsida. Sellepärast, vastab filosoof, et  
«suured anded eeldavad alati suuri kirgi, kuid suurtes  
kirgedes on eos arvutud vääratused; ja vastupidi, see,  
mida heaks käitumiseks kutsutakse, on peaaegu alati  
kirgede puudumise tagajärg ja seega siis keskpära-  
suse pärisosa».

Niisiis taunis ka Helvétius inimesi, kes püüavad  
ühendamatu asju kokku liita. Väga suureks hingetea-  
duriks ei saanud ta oma liigmaterialistliku suunitluse  
tõttu kujuneda, kuid vähemalt antud juhul oleks ta või-  
nud õpetada isegi kirjanikke, neid inimhingede insenere,  
kes kutsenimele häbi tehes kipuvad mõnikord oma tege-  
lastele omistama jooni, mis pole kuidagi ühendatavad  
väljamõeldud inimeste muude omadustega. Säärane olu-  
kord tekib enamasti siis, kui autor püüab luua võima-  
likult mitmekesisist tegelaskuju. Siis ilmubki oht, et lugeja  
võtab kogu selle mitmekesisuse raamatust küll teadmi-  
seks, kuid tegelase erinevad jooned ei liitu tema kujut-  
luses usutavaks tervikuks. Usutavuse saavutamine ei ole  
kuigi raske, kui inimest kirjeldatakse lihtsakoelisena, sest  
kui tegelane kogu eepilise teose käigus esineb alati  
muutumatu, siis tekib lugejal temast pikapeale ka  
elav kujutus. Mérimée jutustus «Colomba» võiks seda  
näitlikustada. Kohe teose algul teatab autor lugejale, et  
kolonel Nevilil oli ainult kaks kirge: tema tütar ning  
jahindus. Kirjanik ei unusta seda sissejuhatust, sest kogu  
jutustuse käigus jäävad kõik koloneli sõnad ja teod

seotuks nende kahe kirega. Seetõttu mõjub ta ka kõigist jutustuse tegelastest kõige usutavamalt. Kuid kõiki tegelasi ei saa kujutada lihtsatena. Sel juhul saaks teosest moralitee, kus iga tegelane kehastaks mingit omadust. Mida keerulisema ja samas ka usutava tegelase suudab kirjanik luua, seda suuremaks tuleb pidada tema saavutust. Endastmõistetav seegi, et mida auahnem on autor oma taotlusis, seda suurem oht, et tema üritus lõpeb nurjanguga. Kuid auahne autori äpardus võib tihtipeale olla huvitavam vähemnõudliku kirjaniku õnnestumisest. Hinnates tulemust, tuleb alati alustada kavatsusest. Siis selgub ju otsekohe, kas kavatsust üldse saab edukalt teostada.

Võib-olla mõjuvad positiivsed tegelased üldiselt sellepärast kahvatumalt, et autor peab neile olude sunnil omistama suuremat mitmekesisust, mis tihtipeale ei mõju usutavalt. Sel puhul siis räägitakse idealiseerimisest. Negatiivsete tegelastega on lihtsam. Nende sõnad ja teod on selgepiirilised, kirjaniku mureks jääb ainult, kuidas taunitavate olendite kurjust mõjusamalt esile tuua. Õilsate röövlite menu ei kesta kaua, kuna see õilsus hakkab pikapeale häirima. Kuid ka täisväärtuslikele inimestele ei tohi kiiduväärseid jooni omistada liiga palju, sest sel puhul hakkab tegelane lähenema täiusele. Inimtäius aga saab võimalikuks ainult heade omaduste mõttelise põimingu. Kõiksugu ilusad omadused laotakse ritta, nende kogusumma aga peabki moodustama täiusliku inimese. Tegelikuses siiski omadusi puhtal kujul ei esine, igaühel nendest on alati oma varjukülg. Tugeva ja nõrga inime-tüübi voorused ei saa ühel inimesel võrdsel määral esineda — ta peaks sel juhul olema tugev ja nõrk üheaegselt. Niisiis saab ideaalinimese kokku panna ainult paberil, mis teatavasti kannatab kõike. Ühel leheküljel on kangeline marutav lõvi, teisal jälle häbelik mimoos — amplituudi avarus võimaldab seda. Üks korralik opereti-sangar peab võrdselt olema meeleline, tundeline ja mõistuslik.

Kuid ülikirika hingega tegelased ei esine ainult operetis. Mõõdutunde võib kergesti kaotada ka suur kirjanik, kui ta oma tegelase võimekust püüab kujutada kõikehõlmavana. Nii juhtus ka juba mainitud Prosper Mérimée'ga, kes oma jutustuse «Colomba» nimitegelasse püüdis arvatavasti panna kõik selle, mida ta teadis korsiiklaste kohta. Sündis õrnuke tütarlaps, kes erakordselt tugeva ja osavana võib hõlpsasti hakkama saada mis tahes mõõgakangelasega. Kutsumuselt on Colomba laulik-improvisaator, seega siis elukauge inimtüüp, kuid ei: just tema imetlusväärsele praktilisusele ongi rajatud kogu tegevustik. Tundliku ja elukaugena peaks ta olema arglik, kuid seda ei saa uskuda inimesest, kes ehtsa korsiklasena suudab rahvahulka käsutada viisil, mis teeks au Napoleonile endale. Kõik need stseenid seob tegevus sujuvaks tervikuks. Lugemise käigus ei tule ette midagi sellist, mille võimalikkuses peaks kahtlema, kuid sellest hoolimata on see kõiki sündmusi ühendav nimitegelane väga raskesti kujutletav. Kõrvaltegelastega on teisiti. Kolonel Nevil näiteks tõendab iga uue etteastega, et tal on tõesti ainult kaks kirge: tütar ning jaht. Iga säärane esinemine liitub eelnevatega, muutes terviku üha ilmekamaks. Colomba seevastu esineb iga kord sootuks uue inimesena, need tema erinevad osad aga tervikuks ei seostu.

Usutamatus saavutamiseks pole muidugi kõiki neid omadusi tarviski. Piisab, kui tegelases ühendada üksainus paar teineteist välistavaid vastandeid, ja võõrastav tulemus on käes. Ka Tammsaare Rudolf Ikka pole ju mingi universaalnimene, kuid ometi on pikemat aega kurdetud tema usutamatus üle. Alles viimasel ajal on sellest hakatud rääkima kui millestki aegunust. «Küll ei kurdetud lugejate valikgrupis 1970. aastate keskel enam niivõrd peamiste tegelaste ähmasuse-ebamäärasuse üle, aga paljude meelest olid need tegelased ning nende elu kirjan-dusteoses kujutamiseks liiga tühised ja sisutud...» Mis siis ikka? Need Rudolphi hingepiinad ja alatised eksimused pole ju tõepoolest ülima tähtsusega asjad, kuid antud

juhul on olulisem tegelane ise. Hea ju on, kui lugejad tema ebamäärasuse üle enam ei kurda, kuid vaevalt küll on Rudolf praeguste inimeste jaoks muutunud arusaadavamaks. Varem igatahes osati ainult käsi laiutada. Tuglas arvas, et «romaani üldse väga napiarvulisest tegelasperest moodustavad Irma tädi ja selle tütar kõige huvitavama paari». Selgepiirilised tegelased mõjuvad ikka usutavamalt, sellest oli juba juttu. Teisi tegelasi seevastu iseloomustas kriitik sõnadega «nukud-marionetid». August Annist arvustas leebemalt: «Ta on kindlasti tehtud palju intelligentsemaks ja sümpaatsemaks kui sellised elumehetüübid tavaliselt, ta on avameelne, arusaav, heagi — kuid just nii näeme kõige selgemini ta põhilise eluhoiaku saatuslikku valet ja eksitust.» Päris kindlasti on selle lause esimene pool ülejäänust täheldusväärsem. Annist on lugedes kohe tajunud, et Rudolf ei ole niisugune nagu «sellised elumehetüübid tavaliselt», kuid selle erinevuse põhjusist ta lähemalt ei huvitu. Nõutust kostab ka Heino Puhveli hinnangust: «Inimsaatuste vastuolulisus ja paradoksaalsus ulatub piirideni, mille mõistmine sageli on raske. Nii on see ka Rudolf Ikka elukäiguga.»

See on tõepoolest nõnda, kuid mõistusliku seletuse raskust mõõndes saab siiski lähemalt huvituda põhjusist, mis seda seletust raskendavad. Inimesena on Rudolf mõistetamatu, kuid tema kui tegelaskuju põhjal saab üritada seletust, miks säärane olukord tekib. Antud juhul polegi põhjendus kuigi raske. Lühidalt võiks ütelda nõnda: Tammsaare tegelases võitlevad meelte- ja tundeinimene omavahel nii tasavägiselt, et ühe allajäämine teisele osutub igavesti lootusetuks. Meelteinimesena harrastab Rudolf parimat kõikidest eluviisidest, kuid tundeinimene temas hindab säärast eksistentsi halvimaks. Kuidas seda mõista? Iga inimene püüab enda jaoks leida kõige sobivama eluviisi. Nii püüab toimida ka Rudolf, kuid tagajärjetult. Don Juan tahab tunda elust rõõmu, kuid Werther mürgitab iga vaba minuti. Muidugi mõista ei tähenda kaks äsjamainitud tüüpi seda, et Tammsaarel olnuks

## Don Juani ja Wertheri armastus

kavatsus neid Rudolfis ühendada. «Don Juan» ja «Werther» tähistavad lihtsalt erinevaid inimesi Tammsaare tegelases.

Need kaks, olgugi võrdselt tugevad, on autori esitusviisi läbi jaotunud väga ebaühtlaselt, mistõttu koondmulje Rudolfist muutub veelgi ähmasemaks. Romaani alguses ja lõpus ütleb kirjanik lugejale, et Rudolf on kõigest hoolimata siiski don Juan, kuid kogu teose käigus kujutab ta oma tegelast inimesena, kes läheneb pigem Wertherile. See veider sümbioos tipneb tegelase surmastseenis. Wertherina on Rudolf rahul, et surm sai ta lõpuks kätte, donjuanismist jälle kõneleb tõik, et tegelane viibib parajasti oma armukese juures. Lugejal pole küll kerge mõista, mida võis ta seal armukese juures teha, sest «Rudolf Ikka algab ja lõpeb sõnadega». Kõige eelneva põhjal saab kujutleda ainult üht: Rudolf esitab edasi-tagasi käies paradokslevaid monolooge, kusjuures haigutav armuke mõtleb teda kuulates endamisi: «Et sind maapõhi ka kord juba ei neela, igavene tüütus.»

Seda omavolilist kujutluspilti peaks mõneti põhjendama tegelase arengu ülevaatlik kirjeldus. Lugeja saab kõigepealt teada, et Rudolf on keskealine mees, kelle maine eksistents on möödunud kooselus igasuguste õdedega. Tegemist oleks niisiis läbinisti meelelise inimesega. Peagi avaneb ka võimalus tutvuda tegelasega vahetumalt. Rudolf ilmub lugeja ette *in persona* ning asub kohemaid esitama ülipõhjalikke monolooge. Kui seda sõnaohtrust saab üldse seostada õdede rohkusega, siis ainult selles mõttes, et iga õde tüdines Rudolfi kõnedest väga kiiresti. Kuid sõnade koguhulgast on veelgi täheldusväärsem jutu sisu. Tegelane huvitub kõigest, ka armastusest, ainult armastuse meeleline külg ei näi tema jaoks midagi tähendavat. Ta huvitub tunnetest moraalifilosoofina, umbes nõnda nagu Immanuel Kant, kuigi Rudolfi lahendused nendele probleemidele saavad ootuspäraselt tammsaareliku sõnastuse. Kõigest maisest on selle elumehe armastus igitahes väga kaugel. Mida imelikku siis, et need kõrgelellu-

lised tähelepanekud ei kooskõlastu alati tegelikkusega. Siin üks näide. «Kas te kõigi oma õdedega nii hirmus targasti olete rääkinud?» küsis Irma pilkavalt. «Ei, õdedega mitte,» vastas härra üsna lihtsalt, nagu ei märkakski ta pilget. «Milleks nendega? Nemad ei taha ju uksest välja minna. Ei, nemad tükivad uksest sisse. Ja nende seas on sama noori ja ilusaid nagu teiegi.» Põgusal kiirloomisel mõjuvad need laused igati ladusalt, kuid lähemal vaatlusel võib nende kohta teha vähemalt kaks ääremärkust. Esiteks: on ütlemata kahtlane, kas õed ikka nii väga tikuvad mehe juurde, kelle kõige tugevamaks küljeks näikse olevat lõputud paradokslevad mõtてarendused. Ja teiseks: kui mõni nendest peakski filosoofi juurde eeskombel sattuma, siis pole ju tema peletamiseks paremat vahendit kui needsamad põhjalikud tiraadid.

Taoliste pisikeste hälvetega võrreldes mõjub veelgi kummalisemalt tegelase halenaljakas võrgutuskatse. Ei tohi unustada, et Rudolf on keskealine mees, kelle elu on möödunud naisi käsitsedes. Romaani vastavast stseenist seevastu jääb mulje, et tegelane püüab võrgutaja osas esineda esimest korda. Kui tegevustiku suunavaid raame korraks unustades kujutleda seda stseeni tegelikus elus, siis saab selgeks, et säärase võrgutuskatse järel saab ka Irma-taoline tüdruk veel ainult naerda, kui talle keegi peaks rääkima Rudolphi õdedest.

Romaani ettemääratud tegevustikku ei saa taolised viperused siiski mõjutada. Halenaljakale võrgutamisele järgneb tegelase veelgi pentsikum kosjaskäik. Don Juani osas läbikukkunud Rudolf on otsustanud abielluda, kuigi ta hästi teab, et võrgutaja temas jääb alati valitsema, mistõttu katse parandada olukorda abielu läbi saab olla ainult mõttetu. Kõiki neid kurbi prognoose ja kõhklusikaalutlusi esitab Rudolf-Werther talle iseloomuliku tusa-meelsusega. Siitpeale kuni lõpuni muutubki wertherlus peaaegu ainuvalitsevaks. Rudolf osutub lootusetuks melanholikuks, kellel «on üsna ükskõik, kes silma heidab, ainult et keegi heidaks. Koerastki, võhivõõrast koerast on

## *Don Juani ja Wertheri armastus*

ka hea meel, kui ta ajab kõrvad kikki, vaatab sulle otsa, tuleb ligi, nuusutab, liputab saba ja läheb oma teed. Nii-suguse koera pärast võib tuju mitu tundi, isegi kogu päeva hea seista.» Päris selge, et säärase seisundini jõudnud inimene ei ela kuigi meelsasti, ta ootab vabastajat. Üsna pea tuleb sellest vabastajast ka juttu. Juba romaani keskel mõtleb Rudolf äkki, «et mis siis, kui see oleks mõni kuul...». Teose lõpus saab see kuul talle siis ka osaks. Sündmustiku mõistuspärasuse hindajaid veab tegelane siiski kuni lõpuni alt. Rudolf-Werther ei tapa ennast, talle saab saatuslikuks tema donžuanism.

See viimane nimelt hakkab romaani lõpupoole endast taas märku andma. Kui tegelase wertherlus on ammendatud, hakkab autor vihjama tema «ärakadumistele». Peatselt selle järel klaarub olukord lõplikult: don Juan Rudolfis on võitnud, abielu pole võimalik. See tõsiasi ei kooskõlastu kuidagi kõige eelnenuga. Sest kes siis veel peaks tunnetes olema püsiv, kui seda ei suuda isegi Werther? Sureva Rudolfi tunnistus «mu ritsikas, ma armastan sind ikka veel» ainult kroonib kõike varasemat. Sellest varasemast selgub lugejale järgmist. Esiteks: Rudolf on elukauge targutaja. Teiseks: Rudolf on naistega suhtlemisel saamatu. Ja kolmandaks: Rudolf on parandamatu melanhoolik. Kõik need kolm — elukauge targutamine, saamatus naistega suhtlemisel ja tusameelsus — on omavahel suurepäraselt kooskõlas, kuid romaan tervikuna lisab täienduseks sellegi, et Rudolf on ka meeleline don Juan. On võimatu kujutleda neid vastandeid tervikuks.

Kui lugeja soovib tutvuda usutava Rudolfiga, siis võiks ta avada Martin du Gard'i romaani «Perekond Thibault» — selles leiab ta nimetatud tegelase Jérôme de Fontanini nime alt. Juhuse tahtel on Rudolfil ja Jérôme'il isegi mõningaid väliseid sarnasusi. Ka prantsuse suurkirjanik ei kujuta oma tegelast kordagi niiõelda tema põhitegevuse juures. Lugeja saab ainult teada, et Jérôme elab erinevate õdedega, olgugi et tal on naine ja lapsed. Romaani neljas köites kujutatakse Jérôme'i piisavalt tihti,



et lugeja saaks temast elava kujutluse, kuid naised jäävad kirjaniku vaateväljast seejuures alati kõrvaile. Sellest hoolimata ei saa ühelgi lugejal tekkida kahtlust, et Jerôme'i eluviis on just selline, nagu teised tegelased seda kirjeldavad. See on kaine ja praktiline inimene, kes kõikide küsimuste hindamisel lähtub ainult egoismist. Ta jutt on napp ja asjalik; kui ta midagi teeb, siis ainult oma praktiliste huvide rahuldamiseks. Teda võib pidada piiratuks, kuid ta on piisavalt arenenud, et saavutada oma maiseid eesmärke. Armastuse metafüüsikast ja kõlbusest, millest nii meeeldi räägib Rudolf, pole Jerôme'il üldse aimu. Ta ei tahagi sellest midagi teada. Ja muidugi pole temas kübetki wertherlust. Seda viimast sooviks küll väga Jerôme'i naine, kes teda armastab ning ei suuda esialgu kaotada lootust oma mehe võimalikule ümbersünnile. Korraks näib see lootus isegi täituvat, sest Jerôme saadab oma naisele Hollandist võrdlemisi wertherliku kirja. Naine sõidab talle appi, kuid pärast mehega kohtumist selgub otsekohe, et mingist ümbersünnist ei maksa unistadagi. Jerôme'il polnud lihtsalt võimalik kusagilt mujalt raha laenata, mistõttu jäi vaid üle pöörduda oma naise poole, sest teda ja ta puruhaiget armukest ähvardab võõrastemajast väljatõstmine. Sellest siis wertherlikud noodid tegelase kirjas. Jerôme, raha taskus, muutub muidugi otsekohe jälle iseendaks. Ta jääb selleks elu lõpuni. Ka viimasel eluaastal on tal ikka veel kaks naist, üks Londonis, teine Viinis, kuigi lugeja saab sellest teada ainult riivamisi. Lõpuks on Jerôme sunnitud enda tapma. See on talle väga vastumeelt, kuid surma vältimine tooks kaasa ta perekonna häbistamise. Valida on niisiis ainult kahe halva vahel. Jerôme'is on selleks liiga palju väärrikust, et nendest eelistada suuremat. Niisiis tuleb tal leppida vabasurmaga. Tammsaare Rudolf ennast ei tapa, kuid ta on enesetapuks küps. Seegi on üks põhjus, miks Jerôme on eluline, Rudolf seevastu ainult raamatulik tegelane.

Tammsaare ise arvanuks tõenäoliselt teisiti. Seda oletatavat arvamust võiks antud juhul pidada kõige kaalukamaks vastuväiteks. Käibetõde, mille kohaselt kirjanikud ise pole sugugi oma teoste parimad hindajad, ei vääri üldse lähemat vaatlust. Suure kirjaniku hinnang oma teosele on alati esmajärgulise tähtsusega. Ometi tuleb arvestada tõika, et see hinnang võib teoks saada kõige erinevama il põhjusil. Selles võib avalduda aastaid kestev veendumus, kuid niisama hästi võib autor oma seisukoha sõnastada ka mõne juhusliku tuju või kõrvalise põhjuse ajal. Üpris loomulik, et kirjanik hakkab kiitma teost, mida arvustajad üksmeelselt halvustavad — kriitike ekslikkus on ju üldtuntud. Ja vastupidi: ülemäärase kiituse sunnil võib autor muutuda hoolimatuks kiidetava teose suhtes. Nii ei talunud vana Flaubert enam üldse «Madame Bovary» ülistamist, sest see raamat jättis ta meelest varju kogu ülejäänud loomingu. «Tundekasvatuses» seevastu nägi ta šedöövrit, mida kriitikud ei suutnud mõista. Üliheal arvamusel oli ta ka oma lõpetamata jäänud romaanist. Tagantjärele hakkasid arvustajad autoriga nõustuma. Niisiis pole kirjanikud oma teoste hindamisel kaugeltki võhikud, kõik sõltub vaid sellest, millel rajaneb nende hinnang.

Päris selge, et kõigel siinöeldul pole Tammsaare seisukohast mingit tähtsust. Ta on piisavalt suur, et rahumeeli taluda ükskõik missugust kriitikat. Mitte midagi ei tähendaks tema seisukohast seegi, kui «Elu ja armastus» arvata ebaõnnestunuks. Äparduste eest pole kaitstud ükski suur kirjanik. Goethe, Mérimée ja Camus' ebaõnnestumistest oli eelnevalt juttu, seda loetelu saaks pikendada kõigi üldtuntud suuruste arvel. Ometi ei suudaks see puuduste esitamine muuta kuigivõrd kujunenud seisukohti, sest arvustatav klassik saab arvustuse läbi muutuda ainult suuremaks. On juba kord nii, et suurmeeste äpardused on väärtuslikumad väikemeeste suur-saavutusist.

# PRANTSUSE REVOLUTSIOONI MÕJUST JA RETSEPTSIOONIST BALTIMAADEL

*Indrek Jürjo*

Teade Bastille' kindluse vallutamisest revolutsioonilise rahvahulga poolt 14. juulil 1789. a kutsus kogu poliitiliselt teadlikul Saksamaal esile erakordse entusiasmi, mida jagasid isegi mõned vürstikojad nagu Gotha ja Hessen. Saksa intelligents nägi Rahvuskogu tegevuses krooni sajandi humaansele missioonile, valgustusideede realiseerumist poliitilises elus, mida ei olnud suutnud teostada Saksamaa valgustatud absolutism; aristokraatia aga tervitas revolutsiooni kui vürstliku absolutismi valjastajat (Prantsuse revolutsiooni mõjude kohta Saksamaal vt Tavel 1939: 385—389; Droz 1949; Epstein 1973: 502—582). Esialgne vaimustus hakkas revolutsiooni radikaliseerudes aga lahtuma: piiritähisteks enamiku saksa ja kogu Euroopa intelligentsi revolutsioonist ärapöördumisel on Louis XVI hukkamine ja jakobiinide terrorirežiimi kehtestamine. Peamiselt saksakeelse kirjanduse ja ajakirjanduse kaudu ning läbi saksa haritlase vaimse prisma jõudsid teated Prantsuse revolutsioonist ka Baltimaadele.

Prantsuse revolutsiooni vahetu mõju Läänemereprovintsidele ei olnud suur (vt Kahk 1961: 214—224; Stepermanis 1971; Rauch 1980: 356—368). Kõige otsesemalt puudutasid revolutsioonisündmused Kuramaad, mis kuu-

lus aastani 1795 veel Poola riigi koosseisu ja ei olnud seega revolutsiooni eest nii tõhusalt «kaitstud» kui Vene keisririiki liidetud Eesti- ja Liivimaa. Siin on väljapaistvaimaks sündmuseks Miitavi mõldrisellide rahutused, mis 13. detsembril 1792. a arenesid ka linna teisi käsitöölisi kaasa haaravaks ülestõusuks. Kuramaa hertsogi korraldusel suruti ülestõus suurtükitelega kiiresti maha. M. Stepermanis ja teised marksistlikud ajaloolased on neid rahutusi tõlgendanud kui Prantsuse revolutsiooni ülekandumist Baltikumile. Veenvam tundub siiski Saksamaa LV ajaloolase Heinrich Bosse uurimus (Bosse 1983: 518—571), mis hästi argumenteeritult näitab, et Miitavi mõldrisellide rahutused ei kujutanud endast embrüonaalset revolutsiooni, sest selleks puudusid poliitilis-majanduslikud eeldused. Samuti ei taotlenud mõldrisellid Prantsuse revolutsiooni poliitilisi eesmärke, vaid lähtusid nõudmistest tsunftikorra õigusteadvusest. Just kuuldus, et hertsog Peter kavatses kõik tsunftid ära kaotada — teatavasti oli see üks Prantsuse revolutsiooni äsjaseid saavutusi —, kutsus Miitavis esile üldise ülestõusu. Bosse ei eita mõldrisellide sümpaatiat Prantsuse revolutsiooni vastu, mis avaldus ka vabaduspuu istutamises hertsogilossi ette, kuid ta näeb selles vaid revolutsiooni tsitaati, mitte kaugeleminevaid revolutsioonilisi taotlusi.

Miitavi käsitöölisi toetasid ka mõned veendunud Prantsuse revolutsiooni pooldajad, kelle juhiks oli advokaat Wilhelm Ludwig Koenemann (vt Stepermanis 1971: 53—73). 1790. a oli ta koostanud raamatukese «Merkwürdige Betrachtungen» («Tähelepanuväärsed vaatlused»). Raamatut avaldada ei õnnestunud ja seda levitati käsikirjaliste eksemplaridena. Oma raamatus nõudis jakobiinlikult meelestatud advokaat kodanike poliitilise võrdsustamise kõrval ka varandusliku ebavõrdsuse likvideerimist. Koenemann kritiseeris teravalt Kuramaa hertsogiriigi poliitilist korda ja nõudis talupoegade kohest pärisorjusest vabastamist, ähvardades vastasel korral Prantsuse revolutsiooniideede ülekandumisega Kuramaa

talupoegade hulka. Miiitavi käsitööliste jaoks osutus Koene-manni-taoline advokaat liiga radikaalseks ja nad loobu-sid ta abist.

Koenemanni ähvardus aadlikele täituski, kui Kura-maale kandus Kościuszko ülestõus. 23. mail 1794. a vallu-tas leedu talupoegadest koosnev konföderaatide vägi Liibavi ja selle ümbruse. Kuramaa talupoegadele lubasid konföderaadid koormiste kergendamist ja liikumisvaba-dust. Paraku jäi konföderaatide viibimine Kuramaal lühi-ajaliseks, sest peatselt lämmatati Kościuszko ülestõus tsaarivägede poolt ja Kuramaa hertsogiriik liideti Poola riigi lõpliku jagamise käigus Venemaaga (Kuramaa talu-rahvarahutustest vt Stepermanis 1971 : 94—130; Степер-манис 1962 : 320 331).

Eesti- ja Liivimaal sündmused nii dramaatiliseks ei kujunenud. Teatud osa on selles Vene valitsuse restriktiivsetel abinõudel revolutsiooniideede leviku vastu. 1791. aastani küll midagi erilist ette ei võetud, sest veel arves-tati Prantsusmaa kui Venemaa välispoliitilise liitlasega. Kuid revolutsiooni arenedes hakkasid suhted kiiresti jahe-nema. 1792. a algul kutsuti protestiks Pariisist ära Vene saadik. Kuninga hukkamisele reageeris Katariina II terava Prantsusmaa-vastase ukaasiga, milles kõiki Venemaal elavaid prantslasi kohustati avaliku vandega lahti ütlema revolutsioonilisest Prantsusmaast, vastasel korral pidid nad viivitamatult Venemaalt lahkuma (Полное... 1830 : 402—404). See kohustus tabas ka Eesti- ja Liivimaal elavaid prantslasi, kelle nimekirjad avaldati pärast vande andmist trükis. Sama ukaasiga katkestati igasugune kaubavahetus Prantsusmaaga, mille all kannatas siinsete sadamalinnade kaubandus. Balti kindralkuberneri kohus-tati revolutsiooni algusest peale saatma iga kuu aruanne olukorra kohta. Tavaliselt koosnes see küll rutiinsest tea-dest, et kõik on korras (Stepermanis 1971 : 132).

Nuhkima ja jälitama hakati kõiki välismaalt saa-buvaid isikuid. 1792. a kevadel vahistati keisrinna korral-dusel Riias kaks Göttingenist tagasipöördunud vene üli-

õpilast ja saadeti valve all Peterburi, kus üks neist vangistuses suri, teine aga kaotas mõistuse (Stepermanis 1971 : 133—134). Prantsuse revolutsiooni ajal Riias viibinud Johann Heinrich Liebeskindi masendas sinne kahtlustamise ja jakobiinide jälitamise õhkkond (*Jakobiner-riecherei*). See algas juba tollist, kust oli keelatud läbi viia revolutsiooniga seostuvaid esemeid nagu näiteks punane müts jms. Tema Riias viibimise ajal 1793. a talvel vahistati seal salakaebuse alusel bassilaulja Wunder ja teda saatev metsasarvemängija, kes kavatsesid edasi reisisida Peterburi. Kuna parajasti kardeti paaniliselt jakobiinide atentaati Katariina II-le, siis tundus väga kahtlane muusikute juurest leitud valge pulber, mis apteekrite poolt toimetatud ekspertiisiga tunnistati siiski ainult süütuks tempereerimispulbriks. Kolmenädalane arest ja juurdlus kujunes muusikutele riialaste silmis nähtavasti soodsaks reklaamiks, sest nende kontsertidel oli silmatorkav menu (Liebeskind 1795 : 333—334). Ka Liebeskind ise, keda kompromiteeris sugulase olemasolu Prantsusmaal, sattus krahv B. kaebuste ohvriks, kes kahtlustas teda jakobiinluses. Kuigi Riia võimud neid kaebusi ignoreerisid, saadeti ta 1794. a veebruaris Peterburist tulnud korraldusega Venemaa piiridest välja. Riialaste enamik ei jaganud nuhkimismaaniat ja suhtus Liebeskindi osavõtlikult.

Jakobiinluse jälitamine oli päevakorras ka Eesti maal, kus igasugust sotsiaalkriitikat ja inimõigustest kõnelemist kalduti revolutsiooni mõjul interpreteerima jakobiinlusena (Petri 1800 : 27). Nii andis tegelik jakobiinlus Euroopa konservatiividele kätte trumbid võitluseks kogu valgustusideoloogiaga.

Närvilisus suhtumises välismaalastesse ja hirm Prantsuse emissaride ees jäi Vene valitsusele omaseks kauemaks ajaks ja kestis edasi ka Napoléoni ajal. Prantsusmaa oletatavate agentide jälitamise kohta tsaarivõimu poolt leidub nii palju materjali, et sellele on pühendatud koguni eraldi uurimus, kust aga üllataval kombel ei selgu ühegi tegeliku emissari olemasolu (Karlsons

1937: 577—591). Ilmselt võitlesid võimud iseenda väljamõeldud vaenlasega.

Revolutsioonihirm saavutas kulminatsiooni Paul I valitsusajal. Kartuses, et venemaalased võiksid nakatuda «kahjulikest» ideedest, kutsus ta 1798. a koju kõik välismaal õppivad üliõpilased, kellest suure osa moodustasid baltisakslased. Tagasipöördujate hulgas oli hilisema baltisaksa publitsisti Julius v. Eckardti vanaisa, kes koos teiste üliõpilastega pidi läbi tegema ülirange tollikontrolli Venemaa piiripunktis Palangas. Igasuguse trükisõna kõrval kontrolliti ka sissekandeid üliõpilaste mälestusalbumeis, kus ei tohtinud olla midagi vabameelset. Eestimaa-lane von Mohrenschild, kelle mälestusalbumis olid sõnad «Rettung von Tyrannenketten», saadeti selle eest lihtsõdurina Siberisse (Eckardt 1883: 70). Väiklaselt reglementeeriti ka riietust, milles ei tohtinud olla vähimatki viidet revolutsioonilisele Prantsusmaale. Keelatud olid ümmargused kübarad, allakeeratud krae ja frakk; kohustuslikud avalikes kohtades puuder ja lokid, vanaprantsuse stiilis ülikond või vanapreisi munder. Kummaline on, et eriti umbusaldas Paul I baltisaksa pastoreid, keda ta kahtlustas uuendusvaimus ja «uue prantsuse doktriini» propageerimises (Heyking 1886: 35).

Kõige mõjuvam vahend riigivõimule ebasoovitavate ideede ja teabe leviku piiramiseks on tsensuur. 18. sajandil ei olnud Venemaal veel välja kujunenud terviklikku tsensuuripoliitikat, tsensuur piirdus valitsuse üksikute aktsioonidega (vt Gesemann 1977: 60—75). Katariina II aegne õhkkond trükisõnas oli üldiselt liberaalne: 1783. a lubati igaühel, kes seda soovis, asutada eratrükikoda. Tolliametit ei huvitanud sissetoodav kirjandus, sest kõik imporditavad raamatud olid tollivabad. 1784. a seati küll sisse ametlik tsensor kubermanguvalitsuste juurde, kuid nende hoiak oli väga passiivne ja vabameelne. Riia tsensuuri, mida teostas Ch. A. L. Dingelstädt, on tema kaasaegne pastor Liborius Bergmann hinnanud väga valgustust ja kultuuri soosivaks, sest ära keelati vaid mõned üksikud

## *Prantsuse revolutsiooni mõjust*

siivutud ja pahameelt äratavad raamatud (Bergmann 1876:92). Veelgi kõrgemalt hindab Riia tsensorit raamatukaupleja Johann Friedrich Hartknoch jun., kes on kahtlemata kõige pädevam tunnistaja raamatukaubanduse ja tsensuuri olukorra kohta Riias. Raamatuid ei kontrollitud tegelikult üldse, vaid viidi tollist otse tellijatele; Dinkelstädt viseeris ainult tollist läbikäinud raamatupakid. Ja kui leiduski mingi Vene riigile vaenulik raamat, siis keelustati see tunduva hilinemisega, mil suur hulk eksemplare oli juba ostjate käes (J. F. Hartknochi kiri F. Nicolaile 20. VII 1801. — Lääne-Berliini Riigiraamatukogu, käsikirjade osakond; autori käsutuses mikrofilm). Lisagem veel, et Riia oli välismaise kirjanduse väravaks kogu Baltikumile ja osalt ka Venemaale.

Selline vabameelsus valitses teisteski linnades ja kestis ka Prantsuse revolutsiooni esimestel aastatel. 20. mail 1792. a kurtis kindralprokurör Prozorovski keisrinnale, et kõiki raamatuid, mida Prantsusmaal iganes trükitakse, võib Venemaal salaja osta (Сиповский 1899:164). Tõepoolest, mis rangest tsensuuripoliitikast võib kõnelda, kui isegi riiklik kurjategija Radištšev sai Siberis pagenduses viibides sõprade käest lugemiseks prantsuse raamatuid, ajakirju ja ajalehti (Джеджула 1972:196).

Olulisi muudatusi raamatukaubandusse ei toonud isegi Louis XVI hukkamisele järgnenud reaktsioon. Oma eespoolviidatud kirjas teatab Hartknoch: «Pärast Louis XVI hukkamist ja sellal üldiselt levinud mure tõttu kõikide troonide kummutamise ja kõikide riigikordade varingu üle muutusid ka need abinõud Venemaal rangemaks. Keisrinna ukaas soovitas tolliametitele ranget järelevalvet kõigi sissetoodavate raamatute üle; ja kõik Prantsusmaal alates revolutsiooni puhkemisest väljaantud raamatud, nagu ka kõik revolutsioonistseenide pildilised kujutised, keelati konfiskeerimise ähvardusel. Kuid ka see rangus ei kestnud kaua. Tolliametnikud pidasid, olles niigi kohustus- tega üle kuhjatud, tsensuuri teostamist liiga koormavaks ja



nii määrati valitsuse poolt Riiga Peterburi ja teiste linnade eeskujul sekretär, kes pidi üle võtma järelevalve sissetoodavate raamatute üle. See rahuldus pakkide pealiskaudse läbivaatamisega ja šokeerivaks peetud raamatute müügi keelamisega ning muutus üha pikameelsemaks ja tolerantsemaks, nii et 1796. aastal eksisteeris vaid tsensuuri vari.»

Seega jäi võimude tsensuuripoliitika endiselt üksikute aktsioonide tasemele. 1793. a augustis kandis Balti kindralkuberner Repnin ette, et Tallinnas on leitud Prantsuse kuninga hukkamist kujutavad estambid, mille puhul ta andis korralduse kõik sellised pildid edaspidi konfiskeerida ja pitseerida, ühe eksemplari aga saatis Katarina II-le. Samuti toimis Repnin mängukaartidega, kus oli kujutatud stseene prantslaste elust ja väljapaistvaid prantslasi (Джеджула 1972:258—259). Samal ajal on üksikuid raamatuid kinni pidanud Tallinna toll, sh liberaalse publitsisti Archenholzi ajakirja «Minerva» (Stepermanis 1971:133).

Kuna tsensuur praktiliselt puudus, siis pakkus Hartknoch'i raamatukauplus Riias alates 1790. aastast hulgaliselt raamatuid ja perioodikat, mis kirjeldasid revolutsioonisündmuste arengut Prantsusmaal. Riialaste raamatuhuvi tõusis sedavõrd, et 1792. a septembris oli Wilhelm Christian Mülleril võimalik avada veel üks raamatukauplus, mille sortiment oli analoogne Hartknoch'i omaga (Lācis 1974:85).

Tallinnas oli teavet revolutsiooni kohta võimalik saada raamatukaupleja Peter Gottlieb Bornwasseri ja raamatuköitjate vahendusel. 1790. aastate algul reklaamiti neid raamatuid võimudepoolseid repressioone kartmata kuulutuslehes «Revalische Wöchentliche Nachrichten». Bornwasser pakkus lugejatele mitmeid käsitusi *ancien régime*'i sümboliks saanud Bastille' kindluse ja üldse Prantsuse revolutsiooni kohta. Neist üks raamat, «Geschichte der grossen Revolution in Frankreich» (Berlin, 1789) oli Miitavi professor Joachim Christoph Fried-

rich Schulzi sulest, kes ise oli näinud pealt Bastille' vallutamist ja teatanud sellest esimesena Schillerile (Rauch 1980: 357). Paraku ei saa me tema teost vaadelda kui revolutsiooni kajastust baltisaksa teadvuses, sest Schulz oli päritolult riigisakslane ja asus Miitavisse alles 1791. a jaanuaris. Tallinna raamatukõitja Dienes reklaamis raamatut Prantsusmaa sõjateatri kohta, Boldt sen. Campe revolutsiooni jaatavaid «Briefe aus Paris» ja Mirabeau kirju, Boldt jun. ühe Peterburi sakslase poolt koostatud ülistuslaulu Marat'le.

Raamatute ostmine, mis tollal olid paljude lugejate jaoks liiga kallid, ei olnud sugugi vältimatu tingimus enda kursishoidmiseks poliitika- ja kirjandusuudistega. Mõõduka tasu eest oli võimalik kirjandust laenutada laenuraamatukogudest ja lugemisseltsidest, mis asusid nii linnades kui ka maal. Vähemal määral leidis raamatuid ja perioodikat klubides, mis Prantsuse revolutsiooni ajaks olid tekkinud juba mitmesse Baltikumi linna. Ajalehtede ja osalt ajakirjadegagi võis tasuta tutvuda Riia kohvikutes.

Situatsioon Läänemereprovintside raamatuelus muutus järsult Katariina II ukaasiga 16. septembrist 1796. a, millega loodi spetsiaalsed tsensuuriametkonnad, kaotati eratrükikojad ja hakati eriti valvsalt kontrollima sissetoodavat kirjandust (Полное... 1830: 933—934). Tegelikult rakendati seda ukaasi alles Paul I ajal, mil tsensuur muutus aasta-aastalt üha karmimaks, saavutades lae 1800. a aprillis keisri keeluga importida üldse välismaist kirjandust.

Kurikuulsa Fjodor Tumanski juhtimisel kujunes Riia tsensuuriamet Peterburi tsensuurist veelgi rangemaks (vt Сиповский 1899: 161—175, 435—453; Öpik 1970: 10—15). Hartknoch ülesaksamaalise kuulsusega raamatukauplus õnnestus Tumanskil ülirangete tsensuuripiirangute ja salakaebustega majanduslikult täielikult ruineerida. Hartknoch käis ise õigust otsimas Peterburis, kus talle justiitskolleegiumi president ütles: «Parem põle-

tatagu 100 head raamatut, kui et läbi lipsaks üks raamat, kus oleks kasvõi üksainus väljendus, mis võimaldaks revolutsioonilist tõlgendust!» (Hartknoch 1803: 4). Hiljem viidi Hartknoch teist korda juba vahi all Peterburi, kus teda süüdistati Saksamaal väljaantava «Revolutions-Almanach'i» levitamises, mis oma eksileviivast pealkirjast hoolimata oli tegelikult äärmiselt revolutsioonivaenulik väljaanne. Siin oli tegemist Tumanski alatu intriigiga, kes suusõnaliselt lubas seda ajakirja sisse tuua, ise aga kaebas Hartknochi peale Peterburi. Ainult tänu oma mõjukatele tutvustele õnnestus Hartknochil vangistusest pääseda. 1798. a kevadel lahkus suuri rahalisi kaotusi kandnud Hartknoch Riist ning avas kaupluse ja kirjastuse Leipzigis.

Ka Tallinnas kehtestati tsensuuriamet, mis allus Riia tsensuuriametile. 1799. a kinnitati ametlikult tsensuuriks Tallinnas Eestimaa *comissarius fisci* Reinhold v. Richter, kes juba 1795. a detsembrist oli tsenseerinud siin trükitavat ja sisseveetavat kirjandust (Läti NSV RAKA f 1, nim 1, s 158, l 1, 1p). Tallinna raamatukauplejate olukord oli parem ehk ainult sedavõrd, et nende rahalised kaotused olid väiksemad, sest raamatukaubanduse käive jäi Riia omale tunduvalt alla. 22. jaanuaril 1798. a jõudis Tallinna Riia tsensuuri poolt lähetatud nimekiri, kus on loetletud 142 keelatud teost või autorit (Tallinna Riiklik Keskariiv f 230, nim 11, s 965, l 2—5). Selles nimekirjas, millele pidid allkirja andma viis Tallinna raamatutega kaubitsejat, leidus ka raamatuid, mis olid pühendatud Prantsuse revolutsioonile või ilmunud revolutsioonilisel Prantsusmaal. Igasugune teabelevi peatati lõplikult Liivimaa tsiviilkuberneri korraldusega Eestimaa politsei-valitsustele 23. mail 1800. a, millega keelustati ja pitseeriti kinni kõik raamatukauplused ja laenuraamatukogud (Eesti NSV RAKA f 29, nim 7, s 21, l 21, 21p).

Venemaaga liitmisel tabas tsensuur täie raskusega Kuramaad, kus see sinnani praktiliselt puudus. Liibavis oli juba mõnikümmend aastat tegutsenud raamatukogu,

mida pidas pastor Johann Andreas Grundt. Raamatukogu revideerimisel avastas Riia tsensuur oma masenduseks, et seal leidub hulgaliselt keelatud kirjandust, millest palju on ka lugejatele välja laenutatud. Eriti šokeeris tsenso-reid raamatukogu mündikabinet, mille seintel ilutsesid La Fayette'i, Dumouriez', Philippe Egalité, Robespierre'i, Marat', Paine'i jt portreed. Liibavi raamatukogu suleti viivitamatult ja pitseeriti (Stepermanis 1971: 176—177).

Aleksander I trooniletulekuga liberaliseerus valit-suse tsensuuripoliitika oluliselt. Selle üheks veenvaks tunnistajaks on Bornwasseri raamatukaupluse kataloog, kus pakutakse jälle müüa mitmeid Prantsuse revolutsioo-nile ja juba ka Napoléon Bonaparte'i isikule pühendatud raamatuid (Bornwasser 1803).

Raamatutest mõjusamaks teabeallikaks olid aja-lehed, mida lugesid kõikide sotsiaalsete kihtide esinda-jad. Baltikumis loeti põhiliselt saksakeelseid ajalehti, mis protestantliku Saksamaa vabade tsensuuriolude tõttu või-sid kirjeldada Prantsuse revolutsiooni üsna üksikasjalikult ja erapooletult. Analoogset teavet pakkusid kohalikud Mii-tavi, Riia ja Tartu «poliitilised» ajalehed.

Ajalehtede lugemine lugemisseltsides, klubides, kohvikutes ja trahterites ajendas kindlasti hulga poliitilisi vestlusi, mille peateemaks oli Prantsuse revolutsioon. Sel-lele fenomenile on pühendanud rahvaalgustajana tuntud professor Friedrich Gustav Arvelius 1793. a Tallinna güm-naasiumi programmkõne «Von gesellschaftlichen Gesprä-chen über politische Gegenstände» («Seltskondlikest vest-lustest poliitilistel teemadel»). Arvelius ei eita poliitiliste vestluste silmaringi laiendavat ja arendavat osa, kuid ta leiab, et poliitika peaks kuuluma eelkõige eliidi vestlus-ringi. Rahvamassid (*der grosse Hauffen*) ei ole üldse pädevad neis küsimustes kaasa rääkima, kuid paraku arvab peaaegu igaüks end olevat õigustatud targutama riikide ja valitsuste tegevuse, otsuste ning nende võima-like tagajärgede üle. Arvelius arvates elatakse kriitilisel ajajärgul, millele on omane uuendusmaania ja rahulole-

matus kõige vanaga. «Ma peaksin väga eksima,» pöördus professor teda kuulama kogunenud kohaliku prominentsi ja võimukandjate poole, «kui sellel viisil ei ole need õnnatud, valesti mõistetud ideed inimõigusest, vabadusest, võrdsusest jne liikvele läinud, millest meie päevil on saanud inimsoo roosk, ja mis on ebainimlikul viisil mõrvanud tuhandeid, osalt süütuid tapaohvreid.» Otsest hädaohtu riiklikule korrale poliitilised vestlused endast ei kujutavat, kuid nendega «koormatakse nii mõndagi muidu rahulikku kodanikku, kes ei ole võimeline otsustama, mis on riigikorralduse juures oluline või juhuslik, hädavajalik või üleliigne». Selliste juttude ja eksiarvamuste levitamisega tekivad terved parteid, mis hävitavad ühiskonnaelu harmoonia. Kõige ohtlikumad on need parteid, mis levitavad oma vaateid alamkihtide hulgas. Kõne lõpetuseks soovitab Arvelius poliitilistest vestlustest kui mitte täiesti loobuda, siis vähemalt silmas pidada suuremat ettevaatust («... enne kui maha istutakse, põgus pilk üle seltskonna heita, et kindlaks teha, ega juures pole kuulajaid, võib-olla noori inimesi, võib-olla teenijaid, keda üksikute valesti mõistetud väljenduste kuulmine võiks viia endas kahjulike ideede ja kodanike rahule ebasoodsate põhimõtete kujundamisele ja nende levitamisele oma ringkonnas»).

Arveliuse vaateid jagasid paljud saksa valgustajad, kes leidsid, et nii filosoofilis-teoloogiliste kui ka poliitiliste küsimuste arutelu peab jääma haritud eliidi hooleks. Valgustuses nähti õpetamis- ja õppimisprotsessi, milles õpetajateks on kitsas haritlaste kiht, kes haridus- ja kultuuritööga viib valgustusideid järk-järgult rahva teadvusesse. Arveliuse suhe valgustusega üldse oli ambivalentne: ühelt poolt kuulutas ta end ise valgustajaks ja oli ka rahvalgustajana tegev, teisalt on ta aga mures valgustusfilosoofia teoloogia- ja kirikukriitika pärast, mis ähvardaks kristlust ja võtaks inimeselt hingerahu (vt Webermann 1978: 174–196). See konservatiivne aspekt avaldus ka ta suhtumises Prantsuse revolutsiooni.

Arvelius on ka *Sembardi* pseudonüümi all Louis XVI hukkamise puhul 21. jaanuaril 1793. a avaldanud luuletuse «Der wiederlegte Zweifler» («Vääratud kahtleja»; «Revalische Wöchentliche Nachrichten», 1973, S 7). Selles kasutab ta piiblikujundit kurjadest vaimudest, kes tungisid seakarja sisse, mille tulemusena need kiskusid lõhki oma malbe karjase Louis XVI. Tähelepanuväärne on luuletuse peategelane — kahtleja, kes seni oli suhtunud Prantsuse revolutsiooni teatud sümpaatiaga, kelle teadvuses aga kuninga hukkamine kutsus esile täispöörde. Kindlasti pöördus Arvelius ka kohalike «kahtlejate» poole, keda ta kutsus Prantsuse revolutsioonist vaimselt lahti ütleva.

Ajalehtede lugemine ja poliitilised vaidlused, mille eest Arvelius hoiatas, võisid kaasa tuua pahandusi võimudega. 1799. a tõi poliitiline diskuteerimine ebameeldivusi Haapsalu tolli-inspektor Petersile, kelle peale kaebas vestlusest osa võtnud endine rentmeister Rambach. Viimane teatas sellest kõigepealt Suuremõisa mõisnikule parun O. R. L. Ungern-Sternbergile, kes informeeris kohe ametivõime, «sest hästikorraldatud ja õigluse ning inimarmastuse kõige mõistlikumate printsiipide järgi valitsetud riigile ei ole ükskõik, kas keegi tohib või ei tohi omada jultumust kuulutada ennast avalikult selliste jumalate ja inimlikku hüveolu ja õnne täielikult hävitavate põhimõtete, nagu neid maailmale esitab Prantsuse revolutsioon, üheks innukamaks poolehoidjaks» (Eesti NSV RAKA f 29, nim 7, s 20, l 1p). Kaebuses annab Rambach tunnistajatena üles trahteripidaja Heyne, lipnik Bobrovi, kaupmees Voronovi ja pagar Dittmanni. Eelmisel ja üleelmisel aastal olevat Heyne trahteris ajalehtede lugemisel, kust saadi teada Prantsuse vägede võitudest Saksa keisrivägede üle, Peters sel puhul juubeldanud ja ennustanud Vene vägedele nende sekkumisel sõtta kiiret lüüasaamist. Ka avaldanud Peters arvamust, et kõik vabadust armastavad inimesed peaksid pooldama Prantsuse revolutsiooni, mis varsti võidab kogu Euroopas. Tekkinud vaid-

luses Bobrovi ja Voronoviga nimetanud ta Venemaal poliitiliseks koletiseks (l 12, 12p). Juurdluse ajal pandi Peters kohe koduaresti ja otsiti läbi ta paberid, aga ei leitud midagi kompromiteerivat. Ühtlasi selgus, et Rambach on väga halva kuulsusega inimene ja joodik, nagu ka tema kaastunnistaja Voronov. Heyne, kes muidugi oli ise kõige vähem huvitatud, et tema trahter omandaks võimude silmis jakobiinide klubi kuulsuse, astus aga selgesõnaliselt välja Petersi kaitseks. Ajalehti ei käivat tal enam mitu aastat ning kuigi Prantsuse revolutsioon ja sõjasündmused on olnud korduvalt vestlusaineks, on Peters alati ilmutanud vastumeelsust Prantsuse revolutsiooni suhtes ja rõõmustanud Euroopa monarhide sõjavägede võitude üle, samuti pole keegi kunagi midagi halba öelnud Vene riigi kohta (l 14—15p). Ungern-Sternberg kirjutas Petersi peale veel ühe kaebuse, milles Haapsalu tolli-inspektor viirastub talle juba rahvusvahelisi sidemeid omava ohtliku riikliku kurjategijana. Peters nimelt sai seoses ühe kohtuprotsessiga Lüübekist ja Hamburgist rahasummasid, mida ta Ungern-Sternbergi arvates kasutavat hoopis teisteks, kahjulikeks eesmärkideks.

Eestimaa kubermanguvalitsuse toimikust ei saagi lõplikku selgust Petersi «süü» ja tema edasise saatuse kohta. Arvatavasti tundus Rambachi salakaebus, mis oli esitatud vähemalt aasta pärast kirjeldatud vestlusi, ka juurdluse toimetajatele vähe usaldusväärne. Kuid kirjeldatud poliitilise vaidluse stseen oli kindlasti tüüpiline. Võib arvata, et analoogseid poliitilisi debatte peeti Balti provintssides valgustussajandi viimasel kümnendil palju, kuid neid ei ole kusagil dokumenteeritud.

Teavet Prantsuse revolutsiooni kohta vahendas ka teater. 1790. a teisest poolest etendati Riias suure publikumenuga prantsuse autori neljavaatuselist näidendit «Bastille»; 1792. a mängiti Riias Eestimaal elava August Kotzebue näidendit «Der weibliche Jacobiner-Klub» («Naisjakobiinide klubi»; Stepermanis 1971:136). Viimane näidend, milles naeruvääristatakse vabaduse ja võrd-

## *Prantsuse revolutsiooni mõjust*

suse ideaale ja kus ainsate positiivsete tegelastena esitatakse aristokraate, on selgelt kontrerevolutsiooniline. Ühe oma teise näidendi pärast tuli Kotzebue, kes seisuseühiskonna aluste kaitsmise kõrval mängles mõnikord ka valgustusideedega, tsaarivõimudega sekeldusi. Frankfurdis Maini ääres lavastati menukalt Kotzebue 1795. a kirjutatud näidend «Graf Benjowsky, oder die Verschwörung auf Kamtschatka» («Krahv Benjowsky ehk vandenõu Kamtsatkal»). Näidendi peategelaseks on asumisele saadetud Poola krahv Benjowsky, kes koos saatusekaaslastega korraldab Kamtsatkal eduka ülestõusu, mille tulemusena ülestõusnud saavad vabaks ja sõidavad minema. Venemaa saadik Saksamaal krahv Rumjantsev nõudis tagajärjetult selle «jakobiinliku» näidendi mahavõtmist, mis kahjustavat Venemaa prestiiži. Kotzebue tuli aga kasutada kogu oma sõnaosavust, et end õigustada Eestimaa kuberner Wrangelli ees (Stepermanis 1971:137).

Teabe leviku kõrval pakub kõige enam huvi revolutsiooni-ideede retseptsioon, mida hõlbustas Prantsuse revolutsiooni ettevalmistanud valgustuse sissetung Lääne-mereprovintssidesse juba aastakümneid tagasi. On väidetud, et 1789. a ideedel leidis Baltikumis poolehoidjaid iga seisuse esindajate hulgas, kuid nii mõnigi seostas siin vabaduse ja võrdsuse aate seadusliku eristatuse tavadega (Wittram 1949:27). Kindlasti oli siinsetel oludel revolutsiooni-ideid modifitseeriv toime, kuid Prantsuse revolutsiooni konstitutsioonilise monarhia etappi on suur osa baltisakslasi suhtunud vähemalt heatahtliku osavõtuga.

Erinevate suhtumiste palett on küllalt kirev. Selle ühte serva võib paigutada Koenemanni, teise baltisaksa literaadid, kes Prantsuse revolutsiooni jäägitult eitasid. Üheks Prantsuse revolutsiooni veendunud vaenlaseks on Põltsamaa pastor, Eesti- ja Liivimaa topograafina tuntud August Wilhelm Hupel. 1791. a on ta Riias Hartknochi kirjastusel avaldanud raamatukese «Blick auf Frankreichs jetzige Greuel, insofern sie das europäische Staatsinte-



resse befreffen» («Pilk Prantsusmaa praegusele õudusele, kuivõrd see puudutab Euroopa riigihuvi»), kus juba pealkirjast ilmneb äärmiselt negatiivne suhtumine Prantsuse revolutsiooni. Teoses hoiatab Hupel kõiki riike revolutsiooni järeleaimamise eest. Juba aasta enne interventsoonisõja tegelikku algust nõuab ta Saksamaa vürstidelt sõjalisi abinõusid revolutsioonilise Prantsusmaa vastu ja peab Prantsusmaa lüüasaamist kindlaks (Bartlitz 1982: 52—54). Ühes paar aastat hiljem kirjutatud teoses süüdistab Hupel jakobiine monarhistlike riikide õnnelike alamate ülesässitamises. Venemaal ennustab ta jakobiinlikele emissaridele läbikukkumist, sest venelane kaldub oma rahvuskarakterilt isevalitsuse poole ja põlgab kõiki teistsuguseid valitsusvorme (Hupel 1793: 556—557).

Mõlemas vaadeldud teoses ilmnevad kõige selgeminini Hupeli maailmavaate konservatiivsed jooned. Kuid ärgem unustagem, et 1791. aastaks olid juba mitmed väljapaistvad saksa haritlased Prantsuse revolutsioonist eemale tõmbunud. Parimaks näiteks on muidu väga sotsiaalkriitiline publitsist ja ajaloolane August Ludwig Schlözer, kes selleks ajaks oli asunud revolutsiooni ründama. Hupelile ja Schlözerile oli ühine usk valgustatud absolutismi ja reformidesse ülaltpoolt. Ei ole juhuslik, et nad mõlemad olid Katariina II suured austajad. Sellist veendumust jagas enamus saksa avalikkusest, kes revolutsioonisõdade puhkedes asus toetama monarhistlikku Euroopat (Epstein 1973: 509). Revolutsioon Venemaal oli ka teoreetiliselt raskesti kujuteldav ja võis baltisaksa literaatidele viirastuda vaid verise pugatšovlusena, mida on vaja ära hoida õigeaegsete reformidega ja valgustusliku haridustööga.

Hupeli raamatuga samas toonis on kirjutatud Pärnu linnakooli rektori Christian Friedrich Scherwinzky raamat «Wir und Sie oder Gedanken eines Russischen Bürgers über ächter Monarchie und unächter Freiheit» («Meie ja nemad ehk ühe Vene kodaniku mõtted tõelise monarhia ja ebatõelise vabaduse üle»). Raamat on valmi-

nud juba jakobiinide terrori ajal 1794. a, mis oli saksa haritlaste seas esile kutsunud üldise nõrdimuse. Scherwinzky, kes kogu oma kirjanduslikus toodangus paistab silma Venemaa järjekindla ülistajana, vastandab selles teoses must-valget skeemi järgides Venemaa ja revolutsioonilise Prantsusmaa. Trükki Scherwinzky raamat siiski ei pääsenud, sest Riia trükkal ja kirjastaja J. C. D. Müller lükkas selle tagasi. Stepermanis oletab, et Riia lugejaskond oli meelestatud revolutsioonisõbralikult ja sellest teadlik Müller kartis Scherwinzky kontrrevolutsioonilise raamatu kommertslikku ebaedu (Stepermanis 1971:148). Tõenäolisem on, et raamatu tagasilükkamise põhjuseks oli selle lamedalt materdav stiil ja vähene infosisaldus; riialaste sümpaatiat Prantsuse revolutsiooni vastu ei maksa jakobiinide terrori ajal enam üle hinnata.

Scherwinzky raamatu käsikiri on õnneks säilinud (Läti NSV RAKA f 4038, nim 2, s 1333). Prantsuse revolutsiooni maailmaajaloolisest tähtsusest saab Scherwinzky hästi aru: «Me oleme Prantsusmaa revolutsiooniga läbi elanud sündmuse, millel puudub samaväärne vaste ajaloos; ja seda mitte niivõrd tema sündmuste ja seal kasutatud vahendite tõttu, kuivõrd tagajärgede tõttu, mis on omas laadis ainulaadsed ja sellistena ükskõik kui kogunud pilgu poolt ettenägematud» (l 2). Kuid selle ajaloo suursündmuse tähendus on tema jaoks ainult negatiivne: rahvas, keda peeti Euroopa eeskujuks ja õpetajaks, on muutunud kõlblusetuks, oma kuninga mõrvariks. Jakobiinlaste toetajad on Scherwinzky meelest oma laiskuse ja saamatuse tõttu elus ebaõnnestunud inimesed. Tõeline vabadus ja sotsiaalne julgeolek on võimalik ainult monarhistlikes riikides, sest parem on alluda ühele kui mitmesajale ekslikule inimesele. Seisuslikku ebavõrdsust peab ta enesestmõistetavaks ja jõuab paradoksaalsele järeldusele, et inimeste tõeline võrdsus seisnebki eri seisuste olemasolu paratamatuses. Prantsuse valgustust peab Scherwinzky liialdatud valgustuseks (*eine übertriebene Aufklärung*), mis ületab looduslikud piirid, kahjustab ini-

mest ja kaotab kõik loomulikud kohustused. Tõeline valgustus seevastu ei ületa oma olemust ega kaeba monarhi seaduste üle, vaid uurib ainult nende seaduste omadusi. Selle valgustuse tähtsaks koostisosaks on religioon, mis on eriti vajalik arvukatele rahvahulkadele, et «head, kasulikud ja rahulikud kodanikud olla» (l 18p). Täiesti ühel meelel on Scherwinzky Arveliusega selles, et poliitilised mõttevahetused alamkihtide, sh käsitöölise hulgas on ainult kahjulikud. «Neil osavatel ja toimekatel inimestel on liiga palju tegemist, et neil palju aega üle jääks valitsuse ja tema heade või halbade külgede üle targutada; selle klassi tublid kodanikud on ka küllalt õnnelikud, et neil monarhistlikes riikides pole põhjust kaevata» (l 8). Scherwinzky teos on markantseks näiteks, kuidas osa literaatide seas valgustus minetas täielikult oma kriitilise sisu, asudes Prantsuse revolutsiooni survele konservatiivsete jõudude teenistusse ning jättes tegelikust valgustusest järele vaid pelga terminoloogilise karkassi.

Vähem rõhutatult väljendas oma antipaatiat Prantsuse revolutsiooni suhtes Riia raehärra Johann Christoph Berens. Kanti ja Herderi isiklik sõber Berens orienteerus lisaks saksa kirjandusele ja filosoofiale suurepäraselt ka prantsuse entsüklopedistide töödes, ületades vaimselt niivoolt vaieldamatult Pärnu linnakooli rektorit. Riia linna- raamatukogu uue hoone valmimisele pühendatud raamatus «Bonhomien» (1792) avaldab Berens oma seisukohti paljudes Euroopa kultuuri küsimustes. Valgustust ja humanismi jaatab ta täielikult, kuid nende ideaalide ellurakendamisel peab ta ainuvõimalikuks rahulikku evolutsioonilist arenguteed. Prantsusmaa «metsikud etteasted» võivad vaid häirida euroopaliku humanismi rahulikku arengut (Berens 1792:187—188; vrd Svarāne 1988:76—77). Revolutsioonilisele Prantsusmaale, mis «oma metsiku poliitilise vabaduse juures iseennast mõrvab», vastandab ta valgustajate ideaalriigi Hiina, mille riiklik süsteem toetub elanike kuulekusele ja kõlblusele. Berens, nagu paljud saksa valgustajad, oleks revolutsioonis soovinud näha

abstraktset probleemi, valgustuse manifestatsiooni, filosoofiliste printsiipide rohkem või vähem õnnelikku rakendust (vrd Droz 1949:48), kuid revolutsiooniline tõelisus oma järjest suureneva poliitilise radikaalsuse ja vägivaldaga muutis tema jaoks nüüd problemaatiliseks mitmed seni valgustuse varru kuulunud mõisted. Täieliku vabadusega kaasnevat ohjeldamatus ja kergemeelsus, mistõttu ta peab vajalikuks piiratud tsensuuri. Ka sõna «publitsiteet», mis pidi algselt saama ühe raamatukapi tiitliks, on nüüd «vaieldav võltsimiste ja väära rakenduse tõttu» (Berens 1792:154).

Berensi vaated, mis jaatasid ajastu õilsamaid ideaale, kuid eitasid igasugust järsku poliitilist murrangut, võisid olla mõõtuandvaks literaatide ja valgustuslikult meelestatud aadli seas. Radikaalsemalt häälestatud haritlased olid kindlasti vähemuses ja hoidusid oma seisukohtade avalikustamisest. Üks nendest oli Riia kunstnik, Schilleri sõber Karl Grass, kes 1793. a on öele vaimustusega kirjutanud Prantsuse revolutsioonivägede võitudest (Stepermanis 1971:39).

Prantsuse revolutsioon viis arvamuste lahknemiseni ka sugulas- ja perekonnaringis. Hilisem Tartu ülikooli bibliotekaar Emil Anders mäletab oma lapsepõlvest pealtkuuldud vestlusi Prantsuse revolutsiooni teemadel, milles ta isa suhtus revolutsiooni algusperioodi pooldavalt, vastandina absolutistlikult meelestatud onu Jakobile (Schroeder 1892:89). Paljudes perekondades tekitas suhtumine revolutsiooni põlvkondade konflikti, kus isad kaitsesid *ancien régime*'i, pojad oma noorusidealismis aga avaldasid poolehoidu revolutsioonile. Venemaal on selle kohta eridaks näiteks kõrgaristokraatiasse kuuluv Stroganovi perekond, kus poeg Pavel Stroganov asus revolutsiooni puhkemise ajal õpireisil Pariisis. Oma kasvataja Gilbert Romme'i eeskujul, kellest oli saanud veendunud jakobiin, hakkas ka noor Stroganov regulaarselt külastama jakobiinide klubi. Et Vene saadik Simolin informeeris sellest keisrinnat, siis kutsus vana Stroganov oma poja

viivitamatult tagasi koju (Французская... 1937:436). Liivimaal toimus midagi sarnast Bruiningkite perekonnas, mille noorem võsu Karl Axel Christer õppis hernhuutlikus õppeasutuses Neuwiedis. 1795. a augustis oli ta Neuwiedi lähedal Prantsuse ja Saksa keisrivägede vahel toimunud lahingu tunnistajaks; kuu aega hiljem vallutasid prantslased Neuwiedi. Järgmisel aastal, õppides Uhysti pedagoogiumis Sileesias, oli noor Bruiningk saanud juba revolutsioonilise Prantsusmaa poolehoidjaks. Koos kaasõpilastega loeti ajalehti, politiseeriti ning korraldati ühiseid jalutuskäike «Marseljeesi» laulmisega. Isa pidi aga kodus murega nentima, et poeg on nakatunud «prantsuse vabadusepalavikust» (Bruiningk 1913:142).

Revolutsioonilisi impulsse ei saanud baltlased ainult Läänest. Mingil määral võis neid anda ka Peterburi, mis metropolina koondas kultuurimõjutusi kogu Lääne-Euroopast ja kiirgas neid omakorda lähiümbruskonda. Teade Bastille' kindluse vallutamisest kutsus Peterburis esile niisuguse vaimustuspuhangu, et inimesed embasid tänaval üksteist (Штранге 1956:47). Need meeolud võisid mõjutada ka baltlasi. Suurt huvi Prantsuse revolutsiooni vastu tundsid Peterburi kadetkorpuse kasvandikud, kus teatavasti õppis ka hulk baltisaksa aadlike poegi. Korpuse juhataja isiklikult laskis sisse seada lugemislaua, kus leidsid revolutsioonilise Prantsusmaa kõik tähtsamad perioodilised väljaanded. Lugemistoas peeti revolutsiooni teemadel arvukaid diskussioone (Джеджула 1972:255).

Prantsuse revolutsioon kutsus esile paljude saksa valgustajate kohkumise ja valgustuse kriitilise eneserefleksiooni, aga samas ka osa publitsistide sotsiaalse kriitika teravnemise ja nõudmiste suurenemise. Läänemereprovintides esindab valgustusliku publitsistika radikaalsemat suunda Garlieb Merkeli «Die Letten vorzüglich in Liefland am Ende des philosophischen Jahrhunderts» («Lätlased eeskätt Liivimaal filosoofilise sajandi lõpul»), mis ilmus 1796. a sügisel Leipzигis ja sai kiiresti tuntuks

kogu Saksamaal. Merkel nõuab lätlaste ja eestlaste kohest pärisorjusest vabastamist ja toob hulga näiteid talupoegade talumatult raske majandusliku ja õigusliku olukorra kohta. Raamatus on selgesti tunda prantsuse valgustuse ja eriti Rousseau mõju. Merkel püüdis mõtestada ja oma maailmavaatesse sulandada ka Prantsuse revolutsiooni. Ajalugu on tema jaoks pidev muutumine (*Wechsel und Wiederkehr*) ja suured ühiskondlikud mullistused nagu ülestõusud ja revolutsioonid on seega loomulik nähtus. Üldse peab Merkel võimalikuks kolme liiki ülestõuse: rahvuse või tema õilsama osa ülestõus üksiku türanni vastu, rõhutatud seisuste ülestõus rõhujate seisuse vastu, kogu rahvahulga ülestõus eksliku riigikorra vastu. Prantsuse revolutsioon, mille ta tervikuna paigutab viimasesse liiki, pakub tema arvates näiteid kõigist kolmest liigist: «kokkukutsutud seisuste muutumine Rahvuskoguks, aadli ärakaotamine ja minemakihutamine, türann Robespierre'i kukutamine» (Merkel 1924:212). Jakobiinide diktatuurile annab ta selgelt eitava hinnangu, nähes selles tagasilangemist juba saavutatud vabaduse seisundist türanniasse. Lätlaste jaoks jõudvat kätte aeg rõhutatute revolutsiooniks rõhujate vastu (Merkel 1924:224). Aadlikest lugejate silme ette maalib Merkel pildi mõisaid põletavatest ja mõisnikke tapvatest talupoegadest, mis varsti muutuvad reaalsuseks, kui Liivimaal ei viida läbi otsustavaid reforme.

Merkeli «Lätlased», mille retseptioon on paljuski identne Prantsuse revolutsiooni ideede vastuvõtuga, ei pärvinud Baltimaadel mõistagi nii ühest positiivset vastuvõttu kui Saksamaal. Osa linnakodanikke ja hulk Liivimaa nooremaid aadlikke võttis teose vastu heatahtlikult. Vahepealt pärast raamatu ilmumist külastasid Merkelit kaks noort Liivimaa aadlikku, kes avaldasid talle oma lugupidamist. Tõsi küll, enne olid nad veendunud, et nende isade kohta ei olnud raamatus midagi halba öeldud (Merkel 1840:66). Eespoolmainitud noor Bruiningk kirjutas 1797. a oktoobris Merkelile vaimustatud kirja, milles ta

kahetseb Liivimaa talupoegade viletsust ja aadli jäika meelsust ning märgib muu hulgas: «topelt on kahetsetav aadli pimedus, keda, kui ta peatselt oma silmi ei ava, ootab prantsuse aadliga sama saatus» (Bruiningk 1913: 323). Karl Axel Christer v. Bruiningk ise, kelle maailmavaadet oli määravalt kujundanud juba aastakümneid enne Prantsuse revolutsiooni vennalikkuse parooli rõhutanud hernhuutus, paistis kogu elu silma suure talupojasõbralikkusega.

Aadli vanemas generatsioonis kutsus Merkeli raamat seevastu esile meelepaha ja raevu. Ludolf August v. Bruiningk ei jaganud sugugi järeltulija vaimustust. Kirjas pojale 10. novembril 1796. a esitab ta Merkeli tegutsemismotiivide kohta oma versiooni, mida jagasid paljud baltisakslased: Merkel oli väljendanud jakobiinlikke vaateid, mille tõttu ta saadeti maalt välja ja tema raamat ei ole midagi muud kui kättemaks (Bruiningk 1913: 142). Bruiningk mõnab küll, et mõneski asjas on Merkelil õigus. Üdini konservatiivse aadli suhtumist Prantsuse revolutsiooni ja Merkelisse väljendab temperamentselt kindralaudiitor Hagemeister ühes erakirjas: «Uued ideed on kahjuks ka siin maal mõned pead segi ajanud ja segadust tekitanud. Keegi Garlieb Merkel, loomulikult madalat päritolu, on hiljuti avaldanud pamfleti, kus ta nõuab täie tõsidusega pärisorjuse kaotamist. See narr tahab talupoegi, kes ei ole ju üldse veel õiged inimesed, vabadeks härradeks teha. On ülim aeg nendele tobedustele põhjalik lõpp teha, sankülotid koos oma korsika röövlipealikuga kuradile kihutada ja Suure Rahvuse kuulsusrikas kuningriik jälle taastada...» (Vegesack 1961: 181—182). Merkeli raamatu vastu ilmus teatavasti ka mitu kirjutist, mis osaliselt olid lansseeritud võimude poolt, kuid nende kirjanduslik ja argumentatsiooni tase jäi nõrgaks.

Seoses Merkeli «Lätlaste» retseptatsiooniga on huvitav märkida, et raamatu esimesed Liivimaale jõudnud eksemplarid pääsesid vabasse ringlusse, kuid järgmised

## *Prantsuse revolutsiooni mõjust*

käskis Liivimaa kuberner Pahlen konfiskeerida ja need paigutati kubermangu arhiivi, kus neist moodustati «erifond» — vist esimene Baltikumi raamatujaloos. Sealt laenutati raamatut ainult Liivimaa aadlikele (Stepermanis 1971: 171).

Küsitavaks jääb, kui reaalne alus oli Merkeli ähvardusel läti ja eesti talurahva ülestõusuga ja milline võis olla Prantsuse revolutsiooni mõju talurahva teadvusele. Saksamaal, eriti selle lääneosas, tõi Prantsuse revolutsioon kaasa rahvarahutuste sagenemise. Kuid ekslik ja lihtsustav oleks kõiki pärast revolutsiooni toimunud rahutusi, mis lähtusid ikkagi konkreetsest sotsiaal-majanduslikust olukorrast, interpreteerida Prantsuse revolutsiooni vahetu mõju abil. Pealegi välistas Prantsuse revolutsiooni ideelise retseptiooni eesti ja läti talupoegade madal haridustase. Kuid oma tähendus võis teadmisel Prantsusmaal toimuvast talupoegade jaoks siiski olla. Teave revolutsioonisündmustest, mis oli ju üldine meelierutatav vestlusaine, jõudis talupoegadeni paratamatult nii sakslaste kui ka saksa keelt valdavate eestlastest ja lätlastest linnaelanike ning mõisateenijate kaudu. Et see võis tugevdada talupoegade enesekindlust ja mõisnikevastast viha, tõendab mõisnik Moritz Brömseni poolt 11. jaanuaril 1807. a Sindi kõrtsis pealtkuulatud vestlus. Veiksküla Jaak agiteeris seal teisi talupoegi astuma maamiilitsasse, aga mitte prantslaste vastu võitlema, «vaid kõik saksad surnuks lööma ja prantslaste käest vabaduse vastu võtma» (Kahk 1961: 220—221).

Kokkuvõtteks võime nentida, et Prantsuse revolutsiooni mõju Baltimaadel jäi kaugeks ja vahendatuks. Vahetutest impulssidest olulisemad olid pikaajalised mõjutused. Georg v. Rauch on seda tabavalt iseloomustanud kui esialgsele vaimustusele järgnenud õudumist, siis aga kahe faasi sünteesi pikaajalise mõjuna ühiskonna ja üksikisiku emantsipatsiooni näol.

Preisi monarhia hävitav lüüasaamine Napoléoni käest viis vältimatult Steini ja Hardenbergi reformideni,



millega kaotati pärisorjus. Preisi reformide vahetu mõju all toimus ka Baltimaadel talupoegade pärisorjusest vabastamine 1816.—1819. a, mis paraku ei toonud kaasa talupoegade majandusliku olukorra paranemist. Prantsuse revolutsiooni saavutused soodustasid ka siin kapitalistlike meetodite ja liberaalsete reformipüüdluste järk-järgulist läbimurret. On ju kogu 19. sajand dialoog 1789. a ideede ja seisuseühiskonda kaitsvate konservatiivsete jõudude vahel, kus areng kulges paratamatult valdavalt agraarse seisuseühiskonna lagunemise ja vabal ettevõtlusel ning kodanike isiklikul võrdsusel põhineva industrjaalühiskonna võidulepääsu suunas. Üks Prantsuse revolutsiooni ja Napoléoni sõdade vahetu ja pikaajalist toimet avaldanud tagajärg on rahvustunde võimas tõus, mis prantslaste järel haaras ka sakslasi ja venelasi ning milleta olnuks mõeldamatu eestlaste ja lätlaste rahvuslik ärkamine 19. sajandi II poolel.

## Kirjandus

- Arvelius, Friedrich Gustav 1793. Von gesellschaftlichen Gesprächen über politische Gegenstände. Reval
- Barlitz, Jürgen 1982. August Wilhelm Hupel (1737—1819) und das bürgerliche Gesellschaftsdenken in den baltischen Gouvernements Rußlands im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts. Phil. Diss. Halle
- Berens, Johann Christoph 1792. Bonhomien: Geschrieben bei der Eröffnung der neuerbauten Rigischen Stadtbibliothek. I. Profil. Mitau
- Bergmann, Liborius 1876. Freymüthige Briefe über die zu Riga verordnete Büchercensur geschrieben am Schlusse des 1798sten Jahres. — Zeitschrift für Ostforschung, 32. Jg. H 4, S 518—571
- Bornwasser, Peter Gottlieb 1803. Verzeichniß der Bücher. Reval
- Bosse, Heinrich 1983. Zunftgeist, oder Revolution?: Die Mitauer Müllerunruhen im Lichte der Gesellenausstände des 18. Jahrhunderts. — Zeitschrift für Ostforschung, 32. Jg. H 4, S 518—571
- Bruiningk, Hermann v. 1913. Das Geschlecht von Bruiningk in Livland: Familiengeschichtliche Nachrichten. Riga
- Droz, Jacques 1949. L'Allemagne et la révolution française. Paris
- Eckardt, Julius v. 1883. Memoiren eines Livländers. I: Erzählungen meines Großvaters. Leipzig
- Epstein, Klaus 1973. Die Ursprünge des Konservatismus in Deutschland. Frankfurt/Main—Berlin

## Prantsuse revolutsiooni mõjust

Gesemann, Wolfgang 1977. Grundzüge der russischen Zensur im 18. Jahrhundert. — Buch- und Verlagswesen im 18. und 19. Jahrhundert, Hrsg von H. G. Göpfert u. a. Berlin, S 60—75

Hartknoch, Johann Friedrich 1803. Geschichte der Gefangenschaft des Buchhändlers Hartknoch under der Regierung Kayser Pauls I. — Historische Gemälde (Leipzig), Bd 11, S 1—41

Heyking, Carl Heinrich v. 1886. Aus den Tagen Kaiser Paul. Leipzig

Hupel, August Wilhelm 1793. Versuch die Staatsverfassung des Russischen Reiches darzustellen. Th 2. Riga

Kahk, Juhan 1961. Rahutused ja reformid: Talupoegade klassivõitlus ja mõisnike agraripoliitika Eestis XVIII ja XIX sajandi vahetusel (1790—1810). Tallinn

Karlsons, Z. 1937. Brīvības propaganda un franču emisāri Latvijā 1794—1812 g. — Latvijas Vestures Institūta Zurnāls, Nr 4, lpp 577—591

Lācis, M. 1974. Baltijas ievērojamākā izdevniecība XVIII gs. — Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis, Nr 8, lpp 77—90

Liebeskind, Johann Heinrich 1795. Rückerinnerungen von einer Reise durch einen Theil von Teutschland, Preußen, Kurland und Liefland, während des Aufenthalts der Franzosen in Mainz und der Unruhen in Polen. Strasburg

Merkel, Garlieb Helwig 1840. Darstellungen und Charakteristiken aus meinem Leben. Bd 2. Leipzig—Riga—Mitau

Merkel, Garlieb Helwig 1924. Die Letten. Riga

Petri, Johann Christoph 1800. Briefe über Reval nebst Nachrichten von Esth- und Liefland. Deutschland

Rauch, Georg v. 1980. Die französische Revolution von 1789 und die baltischen Provinzen. — G. v. Rauch. Aus der baltischen Geschichte. Hannover-Döhren, S 356—368

Schroeder, L. v. 1892. Erinnerungen des Bibliothekars Emil Anders (1810—1840). — Baltische Monatsschrift, S 32—40, 89—105, 146—160, 214—233, 285—301

Stepermanis, Margers 1971. Lielās liesmas atblāzma: Latvija Franču buržuaziskās revolūcijas laikā 1789—1798. Riga

Svarāne, M. 1988. Patricietis J. K. Berenss par Rīgu XVIII gs beigās. — Feodālisma problēmas Baltijā. Riga, lpp 68—82

Tarvel, Peeter 1939. Suur Prantsuse revolutsioon universaalajaloolise nähtusena. Akadeemia, nr 7, lk 385—398

Vegesack, Siegfried v. 1961. Vorfahren und Nachkommen. Heilbronn

Webermann, Otto Alexander 1978. Studien zur volkstümlichen Aufklärung in Estland: Friedrich Gustav Arvelius (1753—1806). Göttingen

Wittram, Reinhard 1949. Drei Generationen. Göttingen

Õpik, Elina 1970. Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul: Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn

Джеджула, Карп 1972. Россия и Великая французская буржуазная революция конца XVIII века. Киев

Полное собрание законов Российской Империи: Съ 1789 по 6 ноября 1796. 1830. Т 23. Б. м.

Сиповский, В. 1899. Изъ прошлого русской цензуры. — Русская старина, т 30, т 98, кн 4, с 161—175; кн 5, с 435—453

Степерманис, Маргер 1962. Влияние Французской революции 1789—1794 гг. на аграрной вопрос в Латвии. — Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы: 1960 г. Отв ред В. Яшунский. Киев, с 320—331

Французская революция 1789 г. в донесениях русского посла в Париже И. М. Симолина. 1937. — Литературное наследство. Т 29—30: Русская культура и Франция I. Москва, с 343—538

Штранге, Михаил 1956. Русское общество и французская революция 1789—1794 гг. Москва



«Mõõga proovimine», 1926—1928, pliiats

## ARVUSTUS

Tartu ülikooli üliõpilaskonna teatmik. *Album Academicum Universitas Tartuensis*, I—III: 1889—1918. Toim. R. Kleis. Koost. S. Kodasma jt. Tartu, 1986—1988. 784 lk.

Selle aasta lõpus saab saja-aastaseks Arnold Hasselblatti ja Gustav Otto koostatud «Album Academicum der Kaiserlichen Universität Dorpat». See kapitaalne ülevaade sisaldab andmeid aastatel 1802—1889 Tartu ülikooli immatrikuleeritud isikute kohta. Nende üldarv viimase matrikli järgi on 14331. Too rohkem kui 1000-leheküljeline teos on nii meie ülikooli kui ka teaduse ajaloo uurijate jaoks asendamatu. Tõsi on seegi, et aastatel 1852 ja 1867 ilmunud samanimelised teatmikud kergendasid koostajate tööd. Samad autorid ei piirdunud ainult tolle jäävat väärtust omava teosega. Nad on avaldanud ka analüüsiva teose aastatel 1802—1889 õppinute kohta — «Von den 14 000 Immatriculirten» (1891) ja Hasselblatt veel «Die Ehrenlegion der 14 000 Immatriculirten» (1893). Tahes-tahtmata tuleb kahel viimati mainitud raamatul (kokku u 220 lk) peatuda.

Esimene sisaldab rea huvitavaid analüüse. Näiteks annab peatükk «Ülikooli frekvents» ülevaate immatrikuleeritute arvust viisaastakute kaupa. See peegeldab mõndagi. Juurdekasv ei kujuta endast sugugi aritmeetilist progressiooni ja mõnel ajavahemikul (1830—1834 ning 1855—1869) oli ülikooli astunute arv väiksem kui neile eelnenud perioodidel. Sellistel langustel on ilmselt mitmeid põhjusi, mis vajaksid eraldi uurimist. Üksikasjaliselt on uuritud üliõpilaste surma põhjusi. Stuudiumi ajal elust lahkunute arv ulatus tolles ajavahemikus 343-ni. Juhusliku surma põhjusena oli esikohal uppumine. Suurima arvu üliõpilasi viisid ära siiski nakkushaigused. Duelli ohvrite arv ei ole teada, sest too ohtlik üritus jäi tihti saladuseks. Tartu üliõpilasi on langenud Austerlitz'i ja Borodino lahingus ja isegi Ameerika kodusõjas. Meedikud said criti kannatada Vene-Türgi sõdades. On toodud andmeid pikaealisuse kohta. Tollal oli teadaolevalt kõrgeim vanus 93½ aastat. On täiesti võimalik, et 31. oktoobril 1988. aastal 97½ aasta vanuses surnud *prof. emeritus* Heinrich Riikoja on üldse kõige kõrgema vanuseni jõudnu nii Tartu ülikoolis õppinute kui ka professorite hulgas. Temast jäävad vähe maha F. G. v. Bunge (1802—1897), K. Ramul (1879—1975), J. V. Veski (1873—1968).

Peatükis «Mis on Tartu immatrikuleeritustest saanud?» on autorid pidanud tunnistama, et välismaalt pärit üliõpilaste kohta on vähe teada. Nähtavasti ka sellepärast, et nende hulgas ei olnud eriti palju kuulsusi. Tartu ülikool andis eelmisel sajandil suhteliselt palju lõpetanuid, kes Venemaal väga kõrgete ametikohtade ja auastmeteni jõudsid. Tegelikke salanõunikke oli 6, salanõunikke 71, tegelikke riiginõunikke koguni 313. Teaduse alal on olnud Tartu ülikooli panus tähelepanuväärne: Peterburi Teaduste Akadeemia tegevliikmeid — 18, professoreid Tartu ülikoolis — 71, professoreid teistes Venemaa ülikoolides — 100, professoreid välismaa ülikoolides — 39. Siinjuures jääb nimetamata Peterburi TA kirjavahetaja- ja auliikmete arv. NSVL TA kirjavahetaja-liikmeks valiti siinõppinutest viimati Hans Kruus (1946). Tartu ülikoolist pärinevaid maadeuurijaid-reisijaid on olnud nii palju, et tänapäevani ei ole jõutud nendest korralikku ülevaadet koostada. Meditsiinidoktoreid tuli neil aastail 1163, ainult arstidiplomi saanud aga vähem — 1096. Ülikool olla saanud pilkenimetus — «doktorivabrik». Autorite arvates polnud aga ülikoolil põhjust seda nimetust häbeneda. Kõrgeima sõjaväelise auastmeni, kindralfeldmarssaliks tõusis F. W. R. v. Berg. Kindraleid oli veelgi, kuid enamasti neil tsiviilaladel, kus oli kehtestatud vastav teenistusastmestik. Mõned ülikooli kasvandikud aga jõudsid tunnustuseni hoopis mujal. Näiteks Franz Jordan saavutas teatavat edu ooperilauljana (kunstnikunimega Giordani). Hamparzum Papiants sai Armeenia piiskopiks. Pisut koomilistki on teada. Peterburi lähedal sai endisest meditsiiniüliõpilasest kõster. Teoloogiat õppinud Peter Grünberg hakkas kõrtsipidajaks. Mõndagi uurimisväärtset pakub välismaale siirdunute elukäik. Nende hulgast paljud jäid pidama Saksamaal. Nimeagem ainult tegevusalasid: arstid (arvukalt USA-s), farmerid, ajakirjanikud, kaupmehed, muusikud, sõjaväelased jne. On teada ka üks õllepruulija New Yorgis. Ülikooli jättis pooleli umbes 14% immatrikuleeritustest. Tõsi, sageli jätkati õppimist välismaa ülikoolides.

Teine analüüsiv töö, Arnold Hasselblatti «Die Ehrenlegion der 14 000 Immatriculirten» käsitleb meile tuttavas ajavaheemikus üliõpilaste teaduslike tööde eest kuld- ja hõbemedalitega autasustamise ajalugu. Eelmisel sajandil omistati sedalaadi ettevõtmisele erilist tähelepanu. Otsekohe pärast võitjate väljakuulutamist anti tulemused telegraafi teel edasi ja enamik kolme kubermangu ajalehtedest avaldas laureaate nimesid. Ligikaudu 90 aastaga sai medalikandjaks umbes 400 üliõpilast, keda autor on auleegioniks nimetanud. Medalivõitjad kuulutati välja iga aasta 12. detsembril, keiser Aleksander I sünnipäeval. Võistlustööde teemad olid kindlaks määratud teaduskondade poolt. Esimestel aastakümnete! tuli konkursitöö enamasti kirjutada ladina keeles, üksikujuhtudel võis ka saksa keeles. 1830. aastate keskpaigas mindi üle saksa keelele. Aastal 1806 telliti Peterburist

esimesed medalid, kuid mingite täitmata formaalsuste pärast saadi need kätte alles 1809. Napoleoni sõja ajal 1812 jäeti medalid kätte andmata, tuli leppida diplomiga ja medali valmistamiseks ettenähtud 100 rublaga assignaatides, mille eest võis paremate aegade saabumisel medali välja osta. Medali eskiis pärines ülikooli joonistusõpetajalt Senffilt. Esiküljel oli kujutatud Aleksander I, tagaküljel tekst *Ingenio in studio — Universitas Lit. Caes. Dorpat. D. XII Dec.*

Peatükk «Auleegioni suurmeistrid ja ohvitserid» pakub ainet mõtlemiseks. Suurmeistrid oli kolm — vürst P. H. Lieven (2 kuldmedalit aastal 1840), F. E. Schönrock (3 kuldmedalit aastatel 1837, 1838 ja 1839), C. H. J. Jauchzy (kuld — 1841, kaks hõbedat 1842, hõbe — 1843). Nii kummaline kui see ka on, ei ole nood «suurmeistrid» hiljem teadusevallas midagi saavutanud. Lieven tõsis Peterburis keisrikoja ülemtseremooniameistriks ja õpperingkonna kuraatoriks, Schönrock oli Tartus õpetaja, Jauchzy Jamburgis arst, Muidugi kerkis laureaate hulgast ka väljapaistvaid teadlasi (J. F. W. Parrot, C. J. v. Seidlitz, W. Dahl, R. Trautvetter, N. Pirogov, C. Grewing jt). Tähelepanuväärne on aga see, et Peterburi TA hilisematest tegevliikmetest on saanud medali ainult üks — astronoom Fr. G. W. Struve (kuldmedal 1810). Kas hilisemad korüfeed pidasid konkursist osavõttu vajalikuks või mitte, pole kahjuks teada.

Ei läinud sadat aastatki, kui «Album Academicum» sai endale järje. ENSV Ministrite Nõukogu ja Arhiivide Peavalitsus, Riiklik Ajaloo Keskarhiiv ja Tartu Riiklik Ülikool on suutnud 1986—1988 rotaprinttrükisena välja anda 3-kõitelise «Tartu ülikooli üliõpilaskonna teatmiku 1889—1918». Selles leiduvad andmed üliõpilaste kohta matrikinumbriga 14 332—28 961. Nende arvude vahe näitab, et eelneva 87 aasta jooksul võeti ülikooli vastu pisut vähem üliõpilasi kui järgneva 29 aastaga.

Teatavasti algas eelmise sajandi viimase kümnendiga russifitseerimise periood ja see kajastub järsult ka üliõpilaste rahvuslikus koosseisus. Kui uue albumi esimestel lehekülgedel leidub veel küllalt palju saksa nimesid, siis mida edasi, seda rõhavamalt ülekaalukaks muutuvad vene, juudi ja poola nimed. Eestlasi leidub sporaadiliselt ja mitte just igal semestril. See ei ole küll praegu oluline, aga huvitavaks kujuneks eriuurimus «Eestlased Tartu Ülikoolis aastani 1918» kindlasti.

Uue teatmiku andmestikus on mõnda täiendavatki, mida pole Hasselblatt-Otto albumis. Täpsemalt on märgitud üliõpilase sünnikoht, ära on toodud seisuslik päritolu või isa tegevusala, ka ülikooli-eelsed õppeasutused. Vist ühelgi juhul ei ületa andmestik ühe üliõpilase kohta kaht masinakirjarida. Koostajad S. Kodasma, M. Loit, S. Nõmmeots ja V. Pütsep on teinud jääva väärtusega tööd. Uus album jääb vanast maha andmete poolest, mis käsitlevad ülikoolis

õppinute edasist käekäiku. Tegelikult need andmed puuduvad, välja arvatud üksikutele juhtudel teade surma-aasta kohta. Vanas albumis võib leida mõne mehe kohta eluloolisi andmeid terve lehekülje ulatuses. Kui nüüd arvatakse, et alljärgnevalt hakatakse süüdistama koostajaid, siis on tegemist eksitusega. Ei saa nõuda võimatut. Rõhuv enamik Tartus õppinutest sõitis üle Venemaa laiali ja nende jälgede otsimine aastakümnete takka käiks üle jõu ka kõige võimsamale jälitusorganisatsioonile. Midagi saaks ju teada, kui otsida. Üldpilti see aga tõenäoliselt oluliselt ei muudaks. Koostajatel oli ilmselt kasutatust rohkem andmeid, sest albumis on tuntud isikuid, kelle surma-aasta puudub. Eriti tahaksin koostajaid tunnustada selle eest, et «Lisana» on toodud täiendavad andmed umbes 1900 üliõpilase kohta, kes immatrikuleeriti varem kui 1889, kuid õppisid veel sel aastal ja hiljem. Seega on tegemist Hasselblatt-Otto albumi täiendusega. Võib aga oletada, et tolle albumi ilmumise ajal elas veel umbes neli kuni viis tuhat immatrikuleeritud. Enne 1889. aastat lõpetanute või lahkunute kohta, kes olid sel ajal veel elavate kirjas, me uuest albumist andmeid ei leia. Pole midagi parata ja oleks tänamatus koostajate suhtes seda puudust neile ette heita.

Väljaanne väärib täit tunnustust ja peaks kasutamist leidma kõigi poolt, kes on huvitatud meie kõrgkooli ja kultuuri ajaloost.

Pole andmeid, kuidas kulgeb albumi ettevalmistamine aastate 1919–1944 kohta, kuid tahaks siiski selle koostajatele südamele panna, et nad võimaluse piires valgustaksid immatrikuleeritud elukäiku pärast ülikoolist lahkumist. Oleks viimane aeg käsile võtta albumid alates aastast 1945. Praegu on ju enamik sel ajal õppinutest veel elus ja andmete saamine lihtsam.

Veel üks probleem. Viimane album on pehmes köites ja sagedasel kasutamisel ilmselt kaua vastu ei pea. Teatmeteos on mõeldud ju sajanditeks ja sellele oleks siiski pidanud leidma parema paberi ja tegema korraliku köite. Vältida tuleks veel üht ebamugavust. Albumi materjal peaks asuma ühes köites. Praegu on isikunimede register II ja III köites, immatrikuleeritud nimed kronoloogilises järjekorras aga I ja II köites. Tõenäoliselt ei mahu ka aastad 1919–1944 ühte köitesse. Ehk on teatmiku kasutatavuse parandamiseks otstarbekas jagada too ajavahemik kaheks või kolmeks perioodiks või siis isikunimede register paigutada ainult ühte köitesse. Pole vist eriti tähtis, et köited oleksid kõik ühesuguse mahuga.

Huvitav oleks teada, kas ka meie teised kõrgkoolid on mõelnud oma «Album Academicumile».

Vello Kaveri

## EDITORIAL NOTE

This July we mark the bicentenary of the French Revolution. *Akadeemia* devotes a number of articles to this event. The first of them is a reprint of a short essay that came out half a century ago. Its author is Ants Piip (1884—1942), one of the leading diplomats of the Estonian Republic and professor of international law at Tartu University. His democratically-minded vision is supplemented and developed by Helmut Piirimäe who also discusses some vulgar treatments of this great social movement. Fanny de Sivers of Paris looks at the French Revolution from her own angle: namely then the attempts to abolish or replace religion and church at the level of state began. The Swiss writer Gertrud Leutenegger moves in time back and forth from the French Revolution, looking at the monument to Jean Jacques Rousseau she reflects about the eternal necessity of nonconformism of ideas.

The notion «tradition» seems to be the opposite of the notion «revolution». However, the latter never excludes the former, though the attitudes of various cultures may differ widely as it comes out from Jaan Undusk's longer discussion on the theme of continuity of understanding.

The big event in Estonian culture this month is the jubilee of Jakob Hurt (1839—1907). We publish two of his poems which have been quite forgotten, and the translation from Finnish of the obituary written in 1907 by the well-known folklorist Aukusti Robert Niemi (1869—1931). Jakob Hurt's activities are comparable to those of Elias Lönnrot (1802—1884), the creator of *Kalevala*. Kuulo Kutsar's article, however, speaks about the compiler of



the Finnish epic as a physician, thus being an original addition to the Estonian *Lõnnrotiana*.

The Estonian diaspora has expanded considerably after World War II, but the corresponding problems of national identity are much older as we can read from Villem Ernits's (1891—1982) article which was first published in 1927. It is interesting to compare it with the treatment of the same problems by Vello Sermat, a psychologist living on the American continent. We also give the curriculum vitae of Vello Sermat as a scholar.

Ilmar Vene's essay takes us back to the 18th century. Against the background of the myth about don Juan, the author deals thoroughly with Goethe's *Sorrow of Werther* and after several digressions (including a discussion of Albert Camus's *Caligula*) reaches Estonian literature in the personality of Anton Hansen Tammsaare. Being very critically minded, he still finds at last that a great writer (e. g., Goethe, Camus, Tammsaare) remains great even in his failures.

Indrek Jürjo also moves in the 18th century giving a detailed survey of the reactions to the events of the French Revolution in the three Baltic provinces of tsarist Russia.

Vello Kaavere reviews the recently published register of the students of Tartu University which continues the *Album Academicum* series begun in the last century.

The treatment of Boreal cultures by Uku Masing which began in the first issue of *Akadeemia* comes to an end now. It will doubtlessly attract attention among the researchers of Finno-Ugric folklore as it is the first time when this theme has been treated from an emphatically non-Indo-European point of view.

## Summaries

### Some thoughts and re-evaluations before the bicentenary of the French Revolution

*Helmut Piirimäe*

*The author of the article is of the opinion that every nation has its own vision of the history of the world. In the case of the Estonians it is only in the process of formation, as for decades we have had to make do with the standpoints and evaluations of the Soviet Russian historians which corresponded to the ideology and policy of the Stalinist period. Before the 200th anniversary of the French Revolution some concepts and evaluations dominant in the Soviet treatment of history up to now have been critically reviewed.*

*It is interesting to note that while fixing the date of the beginning of the revolution, the English consider the assembly of the Long Parliament on November 3, 1640 the beginning of their revolution. The French, however, consider neither the meeting of the states-general on May 5, the third estate declaring themselves to be the National Assembly nor changing it into the National Constituent Assembly on July 9, 1789 the beginning of their revolution. Let us respect the Frenchmen's understanding about their revolution as a people's revolution, the beginning of which is marked by the fall of the Bastille on July 14.*

*The Soviet historiography*

*has abandoned J. Jaurès's humane socialist treatment, and instead of that, the radical bourgeois concept which made Robespierre the main hero of the revolution has been amplified. The glorification of dictatorship and terror was favoured by the October Revolution and the bloody Civil War, by the attempts to justify the terror led by F. Dzerzhinski. The leftist radical school of A. Mathiez gave new impulses to the formation of this trend.*

*While treating the role of the Jacobins in the revolution, it is necessary to appreciate their role in the struggle against the counter-revolution and the intervention in 1793. Along with the advance of the revolution, the agrarian legislation became especially important (abolishment of feudal duties without redemption, sale of the lands of the emigrants, division of the commons). The political ideals found their expression in the supremely democratic constitution of 1793. The Jacobins did not implement it and governed by means of terror, so exhausting themselves by the end of 1793.*

*Struggle between the factions during the first half of 1794 shows the search for the further development of the revolution. At the same time it indicates that the revolution was on the fall already. The coup of 9 Thermidor was one step in the struggle between*

factions. It was not counter-revolutionary as it has been estimated in the Soviet historiography up to now. During the Convention and the Directory the upstart bourgeoisie, not the counter-revolution ruled. The economic policy was also bourgeois, the way of life of the nouveau riche dominated. The revolution ended with the coup d'état by Napoleon Bonaparte on 18 Brumaire.

### Understanding as continuity

*Jaan Undusk*

The article deals with the phenomenon of understanding that has become essential in hermeneutics. It is postulated that understanding is the perception of continuity, a process of continuation, continuity consists in the continuity between the subject and the object. The world understood by a man or by a culture is continuous for him/it. When continuity is disrupted, the world breaks into fragments and does not belong to the sphere of understanding any more (or not yet), although one may be conscious of it. There is continuous «metabolism» between the spheres of understanding and non-understanding both on the level of the individual and the culture, one and the same object may be at different times understood at different levels or it may leave the sphere of understanding altogether. Three levels of continuity can be differentiated

in the sphere of understanding: (1) the level of physical contact or sensual perception, (2) the textual level or the level of arts and science, and (3) the level of spiritual contact or belief (credo, ut intelligam). The textual level is central in understanding and language-dominant, the scientific and artistic texts are antagonistic as for their principle of continuity. On the levels of contact the language is a constituting factor, although it is entirely melted away into the contact. In different cultures different levels of continuity are dominant, the hierarchical placing of levels brings about a deficiency of understanding. The notion of tradition in hermeneutics is also touched upon, continuity acquires a diachronic value there.

### Elias Lönnrot — «the doctor of Kajaani»

*Kuulo Kutsar*

Elias Lönnrot's activity as a physician has been overshadowed by the enormous work he did as a collector of Finnish folklore, the compiler of Kalevala and the creator of the new Finnish literary language. Lönnrot graduated from the medical faculty of Helsinki University in 1832 with the degree of doctor of medicine and surgery, and worked as a practising physician in Kajaani district for almost twenty years. Showing respect

## Summaries

for folk medicine and the people's customs, Lönnrot patiently tried to overcome the people's prejudices and their distrust in the doctor's work. He did not estimate very highly his own skill as a physician and now and then the medical practice even became drudgery beside collecting folklore. Being conscientious by nature and receptive to everything new, he managed to maintain the contemporary standards in his medical skills and knowledge. Lönnrot's work in enlightening the people through his writings and in creating the Finnish medical terminology should be highly appreciated. As a result of his long medical practice Lönnrot became convinced that the people's health can be improved only by rising the people's cultural standards and by restructuring the economy.

### **Influence and reception of the French Revolution in the Baltic provinces**

*Indrek Jürjo*

The revolutionary events influenced most directly Courland, although the mental basis for the 1792 unrest, in Mitau was the traditional law-consciousness, not the ideas of the French Revolution. The central authorities of Russia took several restrictive measures in the Baltic provinces, e.g. the adjuration of Frenchmen and the

prosecution of supposedly Jacobinic «agents». Attempts were made to strengthen censorship, although until 1796 it remained relatively liberal, and therefore the local citizens were well informed about the French events through the press. Reading of newspapers caused political discussions against which Arvelius warned in his gymnasium programme and which in 1799 brought about a police investigation into the case of the customs inspector Peters. The revolutionary theme was also reflected in the theatre. The evaluations given to the revolution differ widely ranging from complete negation (Hupel, Scherwinzky) and reserve (Berens) to sympathy (Grass) and propagation of the Jacobinic views (Koenemann). The revolution also led to dissension within families and between the older and the younger generation (Bruiningk). The most outstanding work written under the influence of the French Enlightenment and Revolution in Baltic German publicism is *Die Letten* by Merkel. Its reception was in many ways identical to that of the ideas of 1789. More important than the direct influence of the French Revolution is its long-time influence which favoured the gradual breakthrough of capitalist methods and attempts at liberal reforms, and brought about the awakening of national consciousness.

## ОТ РЕДАКЦИИ

В июле этого года исполняется 200 лет Великой Французской революции, которой на страницах «Академии» отведено несколько статей. Одна из них — повторная публикация написанного полвека назад эссе, автор которого, Антс Пийп (1884—1942), был одним из ведущих дипломатов Эстонской Республики и профессором международного права в Тартуском университете. Его демократические воззрения дополняет и развивает Хельмут Пийримяэ, которому и самому есть что сказать о вульгаризованной интерпретации великих событий общественного движения. Под определенным углом рассматривает Великую Французскую революцию парижанка Фанни де Сивер: именно Французская революция положила начало попыткам ликвидации власти религии и церкви и замещения их властью государства. Швейцарский литератор Гертруд Лейтенеггер рассматривает предшествующие Французской революции и последовавшие за ней события, и, глядя на памятник Жан Жаку Руссо, размышляет об извечной необходимости нонконформизма.

Понятие традиции кажется противоположным понятию революции. Однако, одно никогда не исключает другого, каким бы разнящимся ни был подход у различных культур, следует из размышлений Яана Ундуска, темой которых как раз и есть постоянство понимания.

Крупным событием собственно-эстонской культуры в этом же месяце является юбилей Якоба Хурта (1839—1907). Из наследия этого крупного фольклориста и общественного деятеля в нашем журнале опубликовано два его забытых стихотворения; с финского

языка переведен некролог, написанный в 1907 году известным фольклористом Аукусти Робертом Ниemi (1869—1931). Деятельность Якоба Хурта можно сравнить с деятельностью создателя «Калевалы» Элиаса Леннрота (1802—1884): в статье Кууло Кутсара говорится о нем, хотя на этот раз как о враче.

После II мировой войны расселенность эстонцев по миру стала довольно-таки велика, но проблемы национальной идентичности, связанные с этим, поставлены уже давно, в чем можно убедиться, прочитав статью Виллема Эрнитса (1891—1982), впервые опубликованную в 1927 году. С ней будет интересно сопоставить посвященную той же проблеме работу живущего на американском континенте психолога Велло Сермата, написанную в 1972 году. Опубликовано и *curriculum vitae* Велло Сермата как ученого.

Читая эссе Ильмара Вене, оказываемся в 18-ом веке. Отталкиваясь от мифа о дон Жуане, автор уделяет большое внимание «Страданиям молодого Вертера» Гете, и после нескольких экскурсов (в том числе размышление о «Калигуле» Альбера Камю) добирается до эстонской литературы в лице Антона Ханзена Таммсааре. Будучи настроен достаточно критически, он в конце концов приходит к выводу, что великий писатель остается великим даже в вещах, ему не удавшихся.

В 18 век заглядывает и Индрек Юрьо, который довольно подробно рассматривает реакцию на события Французской революции в Прибалтике.

Рецензия Велло Каавере посвящена недавно изданному регистру лиц, обучавшихся в Тартуском университете, этот регистр продолжает еще в прошлом веке начатую серию «Album Academicum».

Завершается начатое в первом номере «Академии» исследование бореальных культур Уку Мазинга. Несомненно, оно привлечет внимание исследователей фольклора финно-угорских народов: впервые эта тема рассматривается подчеркнуто не с индо-европейской позиции.

## Размышления и переоценки Великой Французской революции накануне ее 200-летия

Хельмут Пийримяз

У каждого народа существует собственный взгляд на мировую историю. У эстонского народа этот взгляд еще только формируется, так как десятилетиями приходилось мириться с позициями и оценками русских советских историков, отвечавшими идеологии и политике сталинизма. Накануне 200-летия Великой Французской революции было решено пересмотреть некоторые ее концепции и оценки, бытовавшие в советской исторической науке до последнего времени.

В вопросе определения даты начала революции интерес представляет то, что если англичане считают началом своей революции собрание Долгого Парламента 3-го ноября 1640, то французы отнюдь не считают началом революции ни 5-е мая, начало работы Генеральных штатов, ни 17-е июня, провозглашение Третьего сословия Народным собранием, ни преобразование его в Учредительное собрание 9 июля 1789 г.

В изображении Великой Французской революции советские источники пренебрегли ее гуманным социалистическим трактованием Ж. Жореса и заменили радикально-буржуазной концепцией, согласно которой главным героем революции стал М. Робеспьер. Превозношению

диктатуры и террора способствовали Октябрьская революция и Гражданская война, а также попытки оправдания производимого Ф. Э. Держинским террора. Новый импульс в формировании этого направления был задан лево-радикальной школой А. Матьева.

Рассматривая роль якобинцев, следует оценить по достоинству их деятельность в борьбе против контрреволюции и интервентов в 1793 году. Для углубления содержания революции особенно важно аграрное законодательство (отмена феодальных повинностей без выкупа, продажа земли эмигрантов, раздел общинных земель). Политические идеалы Великой Французской революции были выражены в чрезвычайно демократичной конституции 1793 года. Однако, якобинцы отказались от ее соблюдения и правили с помощью диктатуры и террора, чем их власть исчерпала себя уже к концу 1793 года.

Борьба фракций в первой половине 1794 года выражает поиск путей дальнейшего развития революции, а также показывает, что революция в то время уже шла на убыль. Переворот 9-го термидора 1794 года был одной из фаз борьбы фракций. Вопреки бытовавшему до последнего времени в советской историографии утверждению, он не был контрреволюционным. Во время тер-

## Резюме

мидорианского Конвента и Директории правила разбогатевшие выскочки, но никак не контрреволюция. Буржуазной была и экономическая политика, доминировал образ жизни нуворишей. Концом революции был произведенный Наполеоном Бонапартом государственный переворот 18-го брюмера (9-го ноября 1799).

### Понимание как категория постоянства

Яан Ундуск

В работе рассматривается феномен понимания, которому в герменевтике придается значение. Постулируется, что понимание есть ощущение постоянства. Постоянство состоит в непрерывности контакта между субъектом и объектом. Мир, воспринимаемый с точки зрения человека или культуры, неразрывен и неделим. Будучи расчленен, он распадается на части и не входит больше (или еще) в сферу понимания, хотя о нем могут и знать. Между сферой понимания и непонимания происходит, как для индивида, так и для культуры, непрерывный обмен, один и тот же объект может быть в разное время понят на различном уровне или выйти из сферы понимания. Сферу понимания подразделяют на 3 уровня постоянства: 1) физическое прикосновение или чувственное восприятие, 2) текстовое, научное восприятие либо восприятие искусства, 3) спиритуальное прикосновение или уро-

вень веры (*credo, ut intelligam*). Текстовый уровень в понимании является центральным и языково-доминирующим, научный уровень и уровень искусства противопоставлены согласно принципу непрерывности. На уровнях прикосновения язык хоть и является определяющим фактором, но полностью соединяется с понятием контакта. В различных культурах доминируют различные уровни постоянства, иерархическое расположение уровней порождает дефицит понимания. Затрагивается также понятие традиции в герменевтике, где постоянство обладает диахронической ценностью.

### Элиас Лённрот — «Доктор из Каяани»

Кууло Кутсар

Врачебная деятельность Элиаса Лённрота осталась в тени того большого дела, которое воистину стало делом всей его жизни — это сбор финского фольклора, составление «Калевалы» и создание нового литературного финского языка. Лённрот окончил в 1832 году медицинское отделение Хельсингского университета, получив степень доктора медицины и хирургии, и отправился в уезд Каяани, где почти двадцать лет занимался практической врачебной деятельностью. Уважая народную медицину и обычаи, Лённрот терпеливо пытался преодолеть предубеждения и недоверие народа в от-



ношении деятельности врача. Будучи самокритичен, Лённрот не считал себя особо опытным врачом, а временами врачебная деятельность становилась для него, наряду со сбором фольклора, просто обременительной. Исполнительный по натуре и восприимчивый ко всему новому, он все же умел подерживать свои знания и умения на уровне медицины своего времени. Большую, достойную благодарности просветительную работу сделал Э. Лённрот по части здравоохранения среди народа посредством слова, а также созданием финноязычных медицинских терминов. В результате длительной врачебной деятельности Лённрот пришел к убеждению, что здоровье народа возможно улучшить только изменив его культурные устои, преобразовав образ жизни и экономику.

#### **О влиянии Французской революции и ее рецепциях в Прибалтике**

Индрек Юрьо

Самым прямым образом революционные события затронули Курляндию, но идейным источником беспорядков в 1792 году в Митаве было традиционное правопонимание, а не идеи Французской революции. Представители русской центральной власти применили в Балтийских провинциях ряд рестриктивных мер, таких как приведение французов к присяге и преследование предполагаемых яковинских «агентов».

Пытались также усилить цензуру, но до 1796 года она оставалась относительно слабой, из-за чего местные жители были, посредством печатного слова, хорошо информированы о происходившем во Франции. Чтение газет вызывало дискуссии на политические темы, против чего предостерегал в своей гимназической программе Арвелиус и что навлекло на таможенного инспектора Петерса полицейское расследование. Революционная тематика была представлена и в местных театральные постановках и драматургии. Палитра данных революции оценок пестра: от полного отрицания (Хупель, Шервинцкий) и зарезервированности (Беренс) до симпатизирования (Грасс) и пропаганды взглядов яковинцев (Кёнеманн). Революция привела к разногласиям и в семьях, между представителями молодого и старшего поколения (Бруйнингк). Наибольшим влиянием революции и французского просветительства на прибалтийских немцев является «Die Letten» Меркеля, чьи рецепции во многом совпадают с рецепциями идей 1789 года. Наиболее продолжительным действием Французской революции является то, что она способствовала постепенному внедрению капиталистических методов и реализации стремлений к либеральным реформам, а также пробуждала национальное самосознание.

Contents. Содержание

CONTENTS:

The meaning of the French Revolution <i>Ants Piip</i> . . . . .	675
Some thoughts and re-evaluations before the bicentenary of the French Revolution <i>Helmut Piirimäe</i> . . . . .	678
Revolution and the problem of the Emperor <i>Fanny de Sivers</i> . . . . .	699
One must openly and resolutely abandon the principles of his century <i>Gertrud Leutenegger</i> . . . . .	704
Understanding as continuity <i>Jaan Undusk</i> . . . . .	711
Poems <i>Jakob Hurt</i> . . . . .	734
Jaakko Hurt <i>Aukusti Robert Niemi</i> . . . . .	737
Elias Lönnrot — «the doctor of Kajaani» <i>Kuulo Kutsar</i> . . . . .	747
Duties of Estonian émigrés in relation to their homeland <i>Villem Ernits</i> . . . . .	765
On our identity as Estonians. Some thoughts on the way back to man and society <i>Vello Sermat</i> . . . . .	770
Don Juan's and Werther's love <i>Ilmar Vene</i> . . . . .	795
Influence and reception of the French Revolution in the Baltic provinces <i>Indrek Jürjo</i> . . . . .	825
Review: Album Academicum Tartuensis I—III: 1889—1918 <i>Vello Kaavere</i> . . . . .	850
On the mentality of the Boreal («Sky-elk») peoples <i>Uku Masing</i> . . . . .	865

СОДЕРЖАНИЕ:

Смысл Французской революции <i>Антс Пийп</i> . . . . .	675
Размышления и переоценки Великой Французской революции накануне ее 200-летия <i>Хельмут Пийримяэ</i> . . . . .	678
Революция и вопрос о Кесаре <i>Фанни де Сивер</i> . . . . .	699
Открыто и решительно отказаться от принципов своего века <i>Гертруд Лейтенеггер</i> . . . . .	704
Понимание как категория постоянства <i>Яан Ундуск</i> . . . . .	711
Поэзия <i>Якоб Хурт</i> . . . . .	734
Яакко Хурт <i>Аукusti Роберт Ниemi</i> . . . . .	737
Элиас Лённрот — «Доктор из Каяани» <i>Кууло Кутсар</i> . . . . .	747
Задачи зарубежных эстонцев в отношении своей родины <i>Виллем Эрнитс</i> . . . . .	765
Наша идентичность в качестве эстонцев. Размышления о пути назад к человеку и обществу <i>Велло Сермат</i> . . . . .	770
Любовь Дон Жуана и Вертера <i>Ильмар Вене</i> . . . . .	795
О влиянии Французской революции и о ее рецепциях в Прибалтике <i>Индрек Юрьо</i> . . . . .	825
Рецензия: Album Academicum Tartuensis, I—III: 1889—1918. Tartu 1986—1988 <i>Велло Каавере</i> . . . . .	850
О мировоззрении народов небесного оленя или о бореальной настроенности <i>Уку Мазинг</i> . . . . .	865

TAEVAPÕDRA RAHVASTE MEELEST  
EHK  
JUTTU BOREAALSEST HOIAKUST

*Uku Masing*

Sellised lood on väga levinenud väljaspool indogermaan-set SKE maailma, sageli vapustavad meidki ega ole alati päris selged. Keegi purjus mees pilkab lapi nõida. Kui ärkab, magab merepõhjas, uppunu laip kukla all. Mees tõuseb, vahib ringi, ei saa aru, kus ta on. Näeb randa kumavat. Kahlab sinna, näeb, nõid seisab rannal. Nõia küsimuse pääle mees seletab, kust ta tulnud, ja palub andeks.<sup>68</sup> Loost ei selgu, kas laplase arust mees tõesti oli meres, või nõia sisendatud uimas tundis, et ta on meres. Mansi loos sangar jälitades naist satub lõkke ääres istuva väga rāpase taadi juurde, kes küsitleb teda. Sangar ei taha kõneldagi säärasega ning jookseb edasi. Pimeneb, jookseb kogu õõ. Viimati kumab, kuuleb taati küsivat, kas ta sai välja. Ta on kogu õõ jooksnud taadi käises ja kulutanud selle karvust lagedaks.<sup>69</sup> Ühes mongoli loos naine peseb jurtas toidunõusid, mees peesitab väljas, kerib lõnga. Tuleb ta sõber, nõid Saing Sarang ilusal hobusel. Tsogtu tahaks hobust ja nõid on valmis vahetama lõngade eest. Sellest Tsogtu järeldab, et hobune on vilets, tahab teda proovida. Hobune viib ta kõnnumaale, kuskile saarele. Sääl ta abiellub. Tal on kaks poega ja tütar. Naine läheb otsima kütust, isa lastega läheb jõe äärde. Järgneb Placidase loo (AaTh 938) teisend: poisid upuvad, tiiger viib tütre, naine uputab enda. Mehe juuksed murest lähevad valgeks. Ta ei suuda taluda, pistab jooksma ja — istub säälsamas, kus enne. Naine küsib, kas ta ikka peesitab alles, tema olevat toimes juba toidunõudega. Nõid seletab Tsogtule, et kogu elu on selline illusioon.<sup>70</sup> Eriti populaarne on lugu aja relatiivsusest (AaTh 681), Hiinas «Hantani unenäo» nimelisena<sup>71</sup>, pandud juhtuma 731, kuid analoogseid jutte juba Taujüanmingist. Tüüp ise on — küllap türklaste kaudu ja pärslaste abil — ulatunud Lähis-

<sup>68</sup> P. Ravila: SUST 61 (1931), 144 (ruifjalapi).

<sup>69</sup> V. Tšernetšov: Voguljskije skazki, Leningrad 1935, 108.

<sup>70</sup> V. Vladimirtson: Vostok 2. Moskva-Petrograd 1923, 55—57.

<sup>71</sup> O. L. Fišman: Tanskije novellö. Moskva 1955, 9—14;

V. M. Aleksejev: Pu Sung-Ling: Monachi-vošebniki. Rasskazö. Moskva 1957, 139—149.

Ittagi.<sup>72</sup> Siin harilikult kuningas, kellegi targa keelitusel, kastab näo vette, juhtub väga armetuks lihtsurelikuks, kel tuleb taluda mitmesuguseid vähemeeldivaid elamusi. Seitsme aasta pärast, saanuna endiseks, ta maruvihaseks tahab tappa tarka, kes mingi teise kunsti varal tal lipsab käest ometi.

Need lood ei pärine Indiast ega sobi nad islamiga. Leidub muidki jutte kellegi töötava polendi hüpnootiseerimisest Siberis ja Venemaal. Kõik taolised on jutustatud õpetusteks mitmel pinnal: ärgu usaldatagu tingimustetult oma tervemõistuslikku reaalsusemeelt; ärgu peetagu tavaliisi soovunelmaid ainupüütavaiks; ärgu omistatagu oma «minale» kesket kohta jne. Ühtekokku: needki lood kirjeldavad inimese lahtiraputamist igapäevasest, tema «ravimist». Igapäevasesse takerduv inimene psüühiliselt haigeks jääb tingimata (sõltuvalt sellest, kui tõsiselt ta võtab iseenda tunnustatud reaalsust), viimati ka füüsiliselt.

## XI. Nõid võitlemas haigustega, kutsumus surmana, haldjasnaised

Olen kogu aeg eeldanud, et igimuistsel ajal oli igal inimesel ja igal ülesandel oma «kutsumisnägemus», mis erines tublisti teiste omadest. Üks neist ülesandeist ehk võimeist oli nõia oma, kes pidi ravima haigusi, suutma teataval määral ennustada tulevikku ja tagada ühiskonna teistele liikmetele toitu. Täiesti sõltus loodustingimustest, milline külg neist ülesandeist varjutas teisi: paikadel, kus elustingimused olid viletsad ja haigused paratamatud, kujunes selleks ravimine jne. Muud «kutsumisnägemused» aegamisi taandusid nõidade omade kõrvalt, sest jäid liialt lihtsaks ja «sisutuks», et neid jutustada iseendale

<sup>72</sup> P. Ernst: 1001 Tag. I. Leipzig 1962, 685—703. (Eberhard-Boratavi tüüp 134; AaTh 681), vt Mongoljskie skazki. Moskva 1962, 5—6; Skazki narodov Jugoslavii. Moskva 1962, 270—272; M. B. Rudenko: Kurdskie narodnoje skazki. Moskva 1970, 103—107.

või (vajaduse puhul) teistele. Nõidade omad keerulistsid ja pikkamisi hakkasid mahutama väga suurt osa teatava ühiskonna kultuuripärimuse tervikust. Loogiline käik edasi oleks, et nõidadegi nägemused pidanuksid ajapikku aina enam hakkama sarnlema omavahel. Kuid seda on toimunud ainult osalt, puhuti on tõesti kultuuripärand määranud ette, mida nõid peab kogema oma nägemuses, keda kohtama, kuidas käituma. Puhuti ainult, kuid sääli, kus see tendents on saanud ülekaalu, ei ole enam tegemist nõiaga, vaid nõid on saanud maagiks, kes aina sunnib vägesid, ritualistlikuks preestriks, kellele viimistletud pärimustomp kirjutab ette iga toimingute tegelemisel vägedega.

Arengu kulgu on aga mõeldav vastupidigi. On võimalik, et esialgu (või kohati) ainult üksikud otsisid vägesid, kogesid neid, said endale haldjad, väed, oskused. Teisisõnu: igimuiste oli vaid üksikuid olendeid, kes «nõiad» ehk «meistrid» igal alal ning alles hulk aega hiljem (ja ainult paiguti) kõik hõimuliikmed «nõiastusid», olid kohustatud hankima enestele isiklike vägesid.

Mõlema poolt ja vastu võib esitada tõiku. Kuid needki on tõlgendatavad mitmel kombel. Mõned näiteks eskimotel puudub haldjakompleks ja «kutsumisnägemuse» otsing, kuid nõiad on olemas; orotšeil esineb ka «autošamanismi», hüpnootsi trummeldamise varal.<sup>73</sup> Kas sääsed nähted on igiürgsed või kohalikud teisenemised, kes seda teab! Ei ole mõeldav, et indiaanid umbes 15 000 aastat otsa säilitanuksid ürgse (kui selleks «kutsumisnägemuse» otsimine), Siberi rahvad ja muud «arenenuksid» edasi. Kuid ei ole loomulikum väita ja uskuda just vastupidist, et Siberis säilinuks ürgne, Ameerikas kadunuks. On seepärast mõeldav, et ikka on kõigutud mingi «keskmise» ümber. Asustuse tihedus, toidu küllus või vähesus jne tingisid kallaku üldisele «nõiastumisele» või selle taandumisele.

<sup>73</sup> L. J. Sternberg: Pervobõtnaja religija lk 28.

Igatahes boreaalses kultuurkonnas preesterlust ei tekkinud. Ei jõutud selle nõudenigi, et nõidade «kutsumisvisioonid» peavad olema ligikaudu identsed. Üsna vähe leidub jooni, mis esinevad laiemail aladel, või sääraseid, mida võiks kuulutada šamanismi konstitueerivaiks tunnuseiks, millela teatavat käitumisviisi ei saaks enam nimetada šamanismiks. On umbes 600 nganassaani, on kahe nõia kirjeldused «kutsumisnägemusest». Need on ainult ühel kohal otse võrreldavad, kuid erinevad säälggi. Djühadieie näidatakse ja seletatakse, Sereptie käest ta juht ja olendid, keda ta kohtab, nõuavad otsemaid seletust, mida ta nähtu tähendab või sümboliseerib. Võiks järeldada, et ta kogeb juba üldtuttavat ennekuuldu, kõikide tunnustatut (nagu kristlased nähtud piltide kaudu võisid seletada, millist pühakut või inglit on kohanud visioonis), kuid ometi selgub, et siingi on asi teisiti. Sereptie ei näe üldse konventsionaalseid, obligatoorseid olendeid ega sündmusi (mille mõtet teadnuks igaüks), vaid need asjad ise end kuidagi ütlevad temale, et ta saab kosta küsitlejaile. Ta on tõepoolest palju ebakindlam kui Djühadie ega ole nii alandlik. Kolmanda nganassaani nõia kirjeldus erinenuks kindlasti nende kahe omast, sõltudes vanusest, psüühikast, kogemusest jne. Nad peavad erinema, sest see nõid, kes kordab olnut, käib täpselt endiste jälis, ei olegi õige nõid. Ta on ainult näinud teisi nõidu, kuulnud neid, võibolla õppinud teistelt kogu nende tarkuse, kuid kõik see ei tee teda veel õigeks nõiaiks. Tal peavad olema ka oma pärishaldjad, oma väed, teiste omi ta ei saa omastada. Teiste kordaja, kopeerija on vaid käperdis. Kuid öeldu ei tähenda, et kõikjal ja alati oleks nõutud igalt nõialt täielist originaalsust. Leidub teatavaid jooni, mida kohati peetakse ilmtingimata vajalisiks, elamuši, mida iga uus nõid peab kogema taas.

Mainitud vajaduste pinnal võib nõial olla ülesandeid palju, kohati ta on kujunenud isegi hõimu päälikuks. Nõnda eskimote, jakuutide, mongolite, burjaatide

juures ja mujal säääl kandis.<sup>74</sup> On arusaadav ju: kui keegi suudab hõimu kaitsta kurjade vaimude eest, siis võib ta kaitsta ka vaenlaste eest. Pääliku üheks kohuseks jällegi on ettenägelikult korraldada toidu hankimist jne. Ilmtin-gimata on nõia ülesandeks ka siis, kui ta eurooplaste arust on hõimu päälik, haiguste ravimine ja võitlus surma vastu.

Varem-hiljem primitiivne inimene hakkab arutlema, et kuigi surm näib paratamatu, ta on ikkagi asi, millega leppida ei saa ka siis, kui kõikide muude «halbade nähe-tega» lepitakse. Siis hakatakse otsima seletusi haigustele ning neid võib avastada kümneid või sadu. Kõige liht-samad seletused ei tarvitse muidugi olla kõige vanemad ja ürgsemad.

Üpris lihtne seletus näib olevat projektiil (meil nimetatakse lendvaks), mille vaenulik nõid on saatnud haige kehha ja mille teine nõid võib säält kõrvaldada ükskõik mis kombel. Väga paljudel kohtadel väljaimemi-sega. Aga see kujutus ei saa olla kuigi vana sellepärast, et säärane uskumus juba eeldab, et keegi on saatnud selle projektiili. Tähendab peab olema inimesi, kes on võimelised toimima nõnda.

On selge samuti, et kõrvuti eksisteeris kaks kujut-lust. Nimelt see, et inimesse on asunud mingisugune vaenulik või tujukas vägi, ning see, et keegi kuri vägi on viinud inimese meele ta seest, eksitanud ta tee pääl ära või viinud kuskile mujale. Need mõlemad arvamused üht-aegu esinevad nt nivhidel, aga ka Ameerikas mõnel kohal, sest mõlemad on ühtmoodi tõenäolised ja koguni võiksid olla mõeldavad ühtaegu sama inimese teatava hai-guse puhul.<sup>75</sup>

<sup>74</sup> G. N. Potanin: Otšerki severo-zapadnoj Mongolii IV. SPb 1883, 428; G. V. Ksenofontov: Chrestes lk 16; Trudõ Instituta etnografii. Novaja Serija 18. Moskva—Leningrad 1952, 234 (A. F. Anisimov)

<sup>75</sup> L. J. Sternberg: Pervobõtnaja religija lk 45.



Nõia ülesandeks on siis taastada endine olukord. Emb-kumb, kas see kuri vägi välja saata või minna ja otsida üles inimese kaotsiläänud meel. Siis ta peab oma vahendite ja pärishaldjate abil kolama kõikjal maailmas, kuni leiab selle eksinud või riisunud meele. Loomulikult ta leiab selle kuskil teel Toonelasse või juba Toonela olendite meelevaldas. Ja siis jääb kõikidele korilastele tõeliseks küsimuseks see, kuidas on võimalik, et nõid üldse saab tuua tagasi meele. Ja vastuseks saab olla ainult, et nõid on saatnud oma meele otsima teiste vägevatega koos.

Muidugi, veel rängem küsimus on, kuidas saab elusal midagi tegemist olla surnuga, sest nõid on ikkagi elusolend ja kui ta läheb Toonelasse, siis tal on tegemist surnutega. Sest lugu ei ole ju nõnda, et primitiivne inimene oleks esivanemate kummardaja selles mõttes, milles teadlased tahavad, et ta oleks, ja mida meile soovitatakse sisendada ürgomaseks, vaid elusate ja surnute vahel, hoolimata kokkukuuluvusest, on selge piir.

Koguni nii kaugel elavad rahvad, nagu entsid Obi ja Tasi vahel ning nivhid Sahhalinil on ühel arvamisel, et surnute maal on elusad nähtamatud. Kui elusolend satub surnute maale ja tahab rääkida surnutega, siis need ei kuule teda, vaid need arvavad, et on väga külm ja et mingisugused teibad praksuvad või tuli ragiseb, mis tähendab, et pakane tulemas. Ja umbes samasugust asja räägivad Altai-Sajaani türklased ja võib-olla on mongoolitelgi selliseid jutte.<sup>76</sup>

Kunagi neilsamul paigul nähtavasti arvati, et nõid, kui ta toob ära säält ühe meele, siis ta peab Toonelasse jätma kellegi asemele, kas ühe oma abilise või ühe oma meele ja sellepärast tal pidi neid olema palju. Sajaani

<sup>76</sup> V. Sangi: Legendö Och-Mifa. Moskva 1967, 80—83; B. O. Dolgich: Mifologitšeskije skazki lk 48—49, 78—79, 82; E. N. Kuprijanova: Epitšeskije pesnj nentsev. Moskva 1965, 126—127; W. Radloff: Proben der Volksliteratur II (1868), 713—716; T. Lehtisalo SUST 90 (1947) : 191—192.

türklasel oli kombeks, et nõid töötab haige meele eest, mille ta tagasi saab, kellegi teise elusa meele. Ja sääl altai türklane, esimene altai kirjanik Tšivalkon jutustab ühe olulise loo. Ta oli vaeslapsena kasvatada peres, kus perepöög haigestus. Toodi siis nõid ja nõid lubas, kui sai hinge tagasi tuua Toonelast, sellesama orvu ta asemele. See ei tähenda, et lubatu tapetakse, vaid arvatakse, et inimene, kes on lubatud asemele, üsna varsti nagunii sureb. Tšivalkov pärast jutustab, kuidas ta suure hirmuga jooksis minema, et ta nüüd varsti sureb, läks ja laskis end ristida, et siis kindlasti ei saa Toonelasse teda enam keegi viia.<sup>77</sup> Polüneesias taburikkujatele on oma teo vea taipamine sääraseks šokiks, et ta sureb paratamatult, samuti mõjub siin kellelegi teadmine, et ta on töötatud Toonela vägedele.

Nõnda siin on kolm vahendit, kuidas saab Toonelast tagasi «meele»: kas nõid peab ise jääma sinna: keegi khaan või surnute valitseja sunnib, et ta nõid peab haige vabastamiseks andma ise oma hinge (Erlík-khaan<sup>78</sup>). Ta võib jätta asemele ka ühe oma meele, tulla tagasi armetuma nõiana. Kõige tavalisemaks seletuseks on see, et nõid on kutsumisnägemuses ise juba surnud või tapetud, äratatakse uuesti üles ja lastakse minna maailma tagasi. Seetõttu, et ta ise on surnud, ei ole ta enam surnute maailmas võõras nagu harilik elus inimene. Ta on samuti oma inimene säälpool nagu siinpool, nii et ta ei ole õieti enam kummaski täiesti, vaid kahe maailma vahepääl.

Seda suremist või taassündi nõia kutsumises on Jungi koolkond katsunud seletada matriarhaalse reministsentsina muidugi, sest kõik, kes surevad ja taassünnivad, need on muidugi emahust uuesti läbi käinud. Et indo-germaanlased ei taha surma tunnistada mingisuguse

<sup>77</sup> W. Radloff: Proben der Volksliteratur I (1866), lk 118; M. Svetsova: Zap. Sib. Otd. IRGO 23 (1898), 16—17.

<sup>78</sup> G. N. Potanin: Otšerki IV, lk 169—173; B. O. Dolgich: Bõtovõje rasskazõ entsev. Moskva 1962, 105—106; vt Potanin: Očerki IV, lk 87; N. N. Agapitov—M. N. Changalov Izv. Vost. Sib. Otd. IRGO 14, nr 1—2 (1883), 59.

reaalse nähtena, siis tuleb neil siingi seletada surm embrüonaalseks olekuks. Soomeugrilaste, Siberi rahvaste ja indiaanide eritunnuseks on jälle, et see ei ole üldse inimene, kes surma pääle ei mõtle. Nganassaanid teevad surirõivad juba 7-aastasele ja uuendavad need iga 7 aasta järel.<sup>79</sup> Yaqui nõia arvates on selle elu täieline kaos, kes ei mõtle surmast, sest ainult surm on ta tõeline nõuandja.<sup>80</sup>

Jungi koolkonna ja indogermaanide kirglik soov on minna tagasi emaihu, jääda sinna pikemaks ajaks ja sündida siis edaspidi mammale meelepärasemaks pojukeseks, keda mamma enam ei tapa. India šaktismi ja tantrismi aluseks on usk, et päämine naisjumalus on kõigepäält kehastunud emas, kes selle adepti sünnitab. Siis ta on selles naises, kelle ta omale võtab šaktiks, ja kolmandal korral ta ilmub mõrtsukana, tähendab tapjana, Kaalina, siis kui adept saab vanaks ja hakkab nagunii surema. Seega siis ideaaliks on igavesti moonduv ema, Magna Mater.

Suremise ja taassünni või ülestõusmise-taassünni ideoloogia meenutab ju küll natuke kristlust ja Siberi suhtes võiks väita, et kõik need mõtted on nestoriaanide, tähendab Siberi kristlaste kaudu imbunud šamanismi, sest üks mongoli hõim (Er(ke)giid<sup>81</sup>) oli kristlik. Aga asi ei piirdu ainult Siberiga. Nimelt üks eskimo nõid seletab, et ehkki ükski nõid ei suuda seletada, kuidas või milleks, ta ju ometi võib väe kaudu, mis ta meelemõte saab sila'lt (see on mingi maailma läbiv vägi), eemaldada liha ja vere endalt, nii et jäävad vaid luud. Siis ta peab nime-tama kõiki kehaosi, iga konti selle nimega. Selleks ta ei tohi kasutada harilikku keelt, vaid ainult nõidade eri ja püha keelt, mille ta on saanud oma õpetajalt. End vaadel-

<sup>79</sup> A. A. Popov: Tavgijsõ lk 64; Nganassanõ. Moskva-Leningrad 1948, 116.

<sup>80</sup> C. Castaneda SR lk 35, 120, 182, 233, 236, 239, 259; J11 lk 46—57.

<sup>81</sup> N. P. Sastina: Lubsan Danzan: Altan Tobtši. Moskva 1973, 382 (11)

des nõnda alasti, ilma kaduva ja üürikese liha ja vereta, ta pühendab iseenda sellessamas pühas keeles oma suu-  
rele kohustusele selle kehaosa kaudu, mis on seatud  
panema vastu kõige kauem päikese, tuule ja aja toimele.<sup>82</sup>

Sellele võib lisada eskimotest ja kristlastest kõige  
kaugema Siberi rahva, nganassaanide kaks umbes sihu-  
kest juttu. Esimesest on selge, et inimene on ise kogenud  
seda, teises on lugu natuke teisiti, kirjeldus võib olla  
teoreetiline vähemalt osalt. Tulevane šamaan läheb kõr-  
ves, kus tema sammudest ei jää jälgi. Eemal on kõrged  
kivid (sõna võib tähendada ka «mägi»). Kolmandal päe-  
val alles ta jõuab pärale, iga kivi sees on auk ja ühest  
august ta astub sisse. Sääl sees istub alasti mees ja  
tõmbab lõõtsa, igal lõõtsal on kolm ava, need pahisevad  
nii, et mehel kõrvad nagu kurdistuvad. Sepad jalad on  
laiali ümber tule ja tule kohal on poole maa suurune  
pada. Sepp küsib, kes tuli, haarab selja tagant kijasuu-  
rused pihid ja tõmbab tulevase šamaani enda juurde. See  
ehmub nii, et teeb enda surnuks. Sepp lõikab tal pää  
otsast, tükeldab keha ja paneb patta. Sääl keeb ta kolm  
aastat. Põhjapoolsel küljel on kolm alasit, ühelainsal  
alusel. Sepp paneb lõigatud pää esimesele, teisele, need  
kumbki ei sobi ta meelest — tuleks vilets nõid ja õel. Siis  
paneab ta kolmandale, lööb mõne korra haamriga ja haam-  
ril on sees auk, pää kargab august läbi. Sellest järeldab  
sepp, et pää väärrib korralikku sepistamist. Võtab pää,  
vasakuga katsub vett kolmes pajas. Esimeses kahes on  
sepa meelest vesi liiga soe, kolmandas on paras, nii nagu  
tervele inimesele kohane. Siis paneb ta pää sinna — see  
on kohutavalt külm ta meelest. Siis valab sepp anumasse  
kõik muud kehaosad, kõik lihased eraldi luudest ja sel-  
gub, et tulevasel nõial on kaks üleliigset lihast ja üks

<sup>82</sup> K. Rasmussen: Report of the V-th Thule Expedition VII, no I: Intellectual Culture of the Iglulik Eskimos, København 1929, 114; W. Thalbitzer: Les magiciens Esquimaux (Journ. de la Soc. des Am. NS 22 (1930), 78 : Ammassalik); E. M. Weyer: Eskimos. New Haven 1932, 429 (labrador).

luu. Sellepärast ta saab ka kolm nõiakostüümi, kolm naist ja elab edaspidi kolmes olekus (igal nõial on mõni liigne kehaosa). Siis ütleb sepp: «Vaata, su üdi on saanud jõeks.» Jõgi ongi kijas ja sellel ujuvad tulevase nõia luud eemale. Sepp tõstab nad säält pihtidega kaldale ja need kattuvad uuesti lihaga. Eraldi jääb lihatu, nahatu kolju. Siis käsib sepp: «Loe kirju oma pää sees.» Ja tulevane nõid teeb seda. Praegu kordub see nõiaga igal aastal uuesti ja lugeda olevat kaunis raske. Sepp katab siis ta pää lihaga, jätkab kere otsa ja ütleb talle, et on lugenud ära kõik ta juuksed ja õnnistab ta nõiaks, kuni juuksed helevalged ja jalgade nõrkemiseni ta võib elada 200 aastat (nõid-jutustaja lisab muidugi, et ta ise seda ei usu). Sepp võtab ära ta endised silmad siis ja paneb teised, mis nõia arust praegu on tal kuskil naha all. Seepärast ta nõidumisel ei näe loomulike silmadega, vaid nendega, mis tal säääl on asemele pandud. Need on hoopis paremad silmad, sest need näevad kadunud asjugi ja ta loomulikud silmad võivad olla kinni seotud. Siis sepp nimetissõrmega, mis ühteagu terasnaaskel, puurib läbi ta kõrvad ja ütleb, et ta hakkab kuulma taimede kõnesid. Siis puurib augu kuklasse, nii et ta kuuleks nendegi taimede sõnu, mis selja taga. Ja nii ta on saanudki võime mõista taimede juttu ning imestab isegi selle üle.<sup>83</sup> Seljtaga on mingisugune pisike mätas soo pääl ja rohi, mis selle pääl kasvab. See nagu inimene hoiatab ja juhatab, kuhu nõial tuleb minna, kust otsida inimest, kelle meel on läinud kaotsi või kes ise on kuskile ära eksinud. Ja siis nõid ei tea enam, kas tuul või keegi teine kannab ta ära. Järsku ta seisab kuskil mäeharjal, kus tal hakkab soe ja hubane. Astub sisse ühte kotta ja virgub. Ja selgub, et ta on kodu ema ja isa juures. Siis edasi muidugi see nõid on 7 aastat poolhull. Sõidab sihitult sinna-tänna, laulab, öösel teda kiusavad igasugused vaimud. Seitsme aasta lõpul ilmsi kohtab inimest, kes paneb talle suhu

<sup>83</sup> vt märkus <sup>12</sup> ja P. Radin: Winnebago lk 124.

kunagi väljalõigatud, keedetud ja karastatud südame. Südame ta oli kaotanud juba enne sepa juurde jõudmist.<sup>84</sup>

On ühe teise nğanassaani nõia jutt ka olemas. See on hulga segasem ja osalt küllap konstruitud. Lahkusin sellest kojast ja läksin teise. Usun, see oli mu enda oma. Inimesed istusid tule ümber, mehed teisel, naised teisel pool. Ma ei läinud sisse inimesena, vaid luustikuna. Ma ei tea, kes oli närinud mu paljaks ja kuidas see oli juhtunud. Kui silmitsesin inimesi, ei tundunud nad mulle enam tõelised inimesed, vaid rõivastatud luustikud. Koja põhjas seisis alasi seitsme ninaga. Nägin naist, kes tundus olevat tulest. Nägin meest, kel pihid käes. Naisel oli seitse ava kehas, nendest võttis mees pihtidega rasvatükke nagu tule seest, pani need alasile ja lõi neid haamriga. Kui raud jahtus, pani mees selle tüki tagasi naise sisse nagu tulle. Kuigi lees põles tuli, mees ei kasutanud seda. Vaatasin ümber, lee kõrval seisis üks naine, kes nahkadega õhutas tuld nii et sädemed tuiskasid. Mees võttis tüki rauda, pani alasile ja lõi oma haamriga, mis kõik ühe varre otsas. Iga löögi puhul tuiskas sädemeid välja läbi suitsaugu. (Edasine ei ole kuigi selge.) Puhuti sellel tulevasel nõial on puujuurtest kerkinud kaaslane, kes ta käest küsib kõiksugu asju. Edasi osalt nõid seletab ise, osalt kaaslane, hoomatud nähete olemust. Päriselt selgub ainult, et need raudtüki on tulevased ripatsid nõia rüü küljes. Need mees ja naine on nõidade ürgus, kellelt hiljem tuleb paluda luba rõivaste ja trummi valmistamiseks. Tuiskavad sädemed on linnud, nendetaolised hanekujud tuleb panna nõia rüü seljale. Siis lugu jätkub: kui ma astusin sisse luustikuna ja nad sepistasid, siis see tähendab, et nad sepistasid mind. Kui lüüakse sääreluid või midagi muud ja tõuseb sädemeid, siis tõuseb üks nõid mu sugupõlves. Väljunult ka see nõid näeb suurt jõge lähedal, pool sellest voolab põhja, pool lõunasse. Põhja poole voolab surnute vesi, lõuna poole laste vesi ja sääli,

<sup>84</sup> A. A. Popov: Tavgijsõ lk 90—93.

kus need lahknevad, on koht, kust nõid sukeldub Toonelasse. Põhja poole voolava veega läheb alla, lõunapoole veega tuleb jälle tagasi siia maailma.<sup>85</sup>

Sellest teisest kirjeldusest on ilmne, et sellel mehel ei ole sepistajaga olnud säärast suhet nagu esimesel, kuigi asjast ta teab. Aga ta nähtavasti räägib mingisuguse traditsiooni alusel, mis nõuab suhtlemist kellegi sepistajaga.

Taolisi kujutelmi on aga ka nganassaani ja eskimote vahemaal. Jakuudi nõiad kinnitavad, et luud lahutatakse koost raudkonksuga, puhastatakse lihast, silmad võetakse välja, kõik keha vedelikud visatakse ära, siis kogutakse luud ja ühendatakse raudkõõlustega. Või siis: tulevase nõia lihatükid jaotatakse kõik ära haiguste vaimudele ja surmale. Seepärast nõid on võimeline võitlema nende vastu.<sup>86</sup>

Altai nõid lõigatakse tükkideks ja keedetakse pajas<sup>87</sup>, vahel on keetjaiks ja sööjaiks need nõiad, kes enne teda, ta omad esivanemad<sup>88</sup>. Aga enamasti ei ole säääl seppadest juttu. Üks lugu, mis kirjutatud Castréni poolt juba, siiski on. Säääl läheb üks tüdruk Toonelasse otsima oma venna pääd, mis viidud sinna. Tee pääl ta kohtab 40 meest, kes teevad haamerid, 40 saage ja 40 pihte, ning nende haamerdamine on nii kõva, et kõma juba hirmutab eemale. Ja selle sepikoja kümnendas toas põletatakse üht sangarit, põletatakse ainult seepärast, et ta on keeldunud oma feodaalisandatele maksmast tribuuti.<sup>89</sup> Nõnda siin ei ole seppadel õieti mingit ülesannet, kuigi nad esinevad. Siit järgneb aga, et seppade kompleks on Altails olnud palju täpsemalt tuttav kui viimaste teadete järgi.

<sup>85</sup> (V. Diószegi) lk 155 (A. A. Popov).

<sup>86</sup> T. Lehtisalo: Suomalais-ugrilaisen seuran aikakauskirja 48 (1937), 3: 1—34.

<sup>87</sup> N. P. Dõrenkova: Materialõ po šamanstvu u telektov (Sbor. Mus. Antr. i Etn. IV, 2 (1924), 131.

<sup>89</sup> M. A. Castrén EV lk 239—257.

Sellega ühenduses on veel kaks tähtsat probleemi. Esmalt juba 1886. üks jakuut seletas või vähemalt usuti juba, venelasedki uskusid, et nõia rõivale on õmmeldud kas metallist või kalevist ribad, samuti jalatsitele ja jumale. Jakuut kinnitas, et need on ühe kurja vaimu keha elemendid. Pärastpoole selgus, et see on nõia oma luustik. Sama kinnitasid ka ketid ja mitmesugused altailased, kui uurima hakati. Nõnda siis nõid kogu aeg kannab oma luustikku.

Sellega ei ole muidugi reaktualiseeritud surma-ülestatõusmise, või nagu indogermaanid ja Jungi koolkond nimetab, «initsiatsioonidraama», vaid sellega nõid kogu aeg teatab, et ta on ühtaegu elus ja surnud, võimeline toimima mõlemal maal. Väga sageli see luustik on pooleldi linnustatud, selleks muidugi, et nõid võiks vajaduse korral minna taevassegi. Nõid kannab säärast rüüd sellepärast, et ta peab näitama, mida suudab. Kõik need, kes teda näevad, peavad teadma, kes ta on. Ei siis mitte seepärast, et ta oma initsiatsiooni alati peaks veelkordsest lavastama, sest seda mängu pole tal vaja enam teha. Aga taevastele ja Toonela jõududele on tähtis teada juba ette, kes ta on, et nad teda ei puudutaks, või et nad hoiduks ta eest kõrvale.

Seepärast ei ole üldse põhjust siit hakata otsima mingisuguseid tantra-budismi jääneid. Lamaismi tsamtantsus, nn kuraditantsus, esinevad küll ka luustikud. Kuid siin lood on vastupidi: luustikud on pärit Tiibeti šamanismist ja neil pole budismiga mingit tegemist.

On teine seik veel, nimelt sepp ise. Sepp peab ilmselt olema hiline, sest enne metalle ei saanud sepal olla sihukesel kohal mingit ülesannet. Kuid metallikultuur Siberis on võrdlemisi vana. Obi-äärsed pronksesemed on vist ajast 1500 enne Kristust ja metallikultuuri keskus ei tarvitse olla Altais ainult. Uuralis on sama hääd ja võibolla veel paremadki võimalused pronksi saamiseks kui Altais ja päälegi on selge, et nt needsamad nga-



nassaanid ei ela ju igimuistsest ajast Taimõris, vaid nad kunagi olid kaugemal lõunas, kus metallikultuuriga hõlpsam oli puutuda kokku. Ja lisada tuleb veel, et handi «tšeepä», mansi «seepän» — «nõid(us)», mis P. Hajdú järgi on komi laen, J. Fazekase arust on «sepp» ja tema arvates sepp oli ka kunagi nõia nimetuseks. Niisamuti on ka täiesti võimalik, et ka «tark» oli kunagi sepa nimetus, sest viimati on ju kõik sepa toimingud kuidagi taolised nõia omadega. Metallil haamerdamine, trummilöömine, lööts ja trumm, ja me võime rahulikult tunnistada, et sepistamine ei ole meile sünenud kuskilt Läänest. Läänest on pärit ainult mõni metalli nimetus. «Sepp» on oma, «alasi» on oma sõna ja ka muud, mis sepistusega ühenduses. Uurali-Obi kandis juba 1500 kasutati vaske. Asustus oli küll hõre vahemal, aga säääl (eriti Sverdlovski—Tobolski vahel) kaunis tihe, nii et sääält võidi vaske eksportida meilegi. Ei tarvitse läänest olla tulnud vaske suuremal määral; raua suhteski võib vaielda, kust see pärit, võibolla hoopis lõunast.

Iseasi on siinjuures kõik see, mis tulevane nõid näeb oma visioonis. Mõned kirjeldused on peaaegu sellised, mida võib leida hiliskristlikes apokalüpsistes. Võiks jällegi hakata arvama, et kas ei leidu kristluse mõju. Eriti sellepärast, et siin on midagi väga segamini. Osa asju, mida tulevane nõid näeb, tähendavad miskit, s. t on sümbolised. Näiteks, et hää mees ja naine Toonelas magavad kirvetetera pääl; halval mehel ja naisel on mitu härjanahka all ja neil ei ole ruumi nende pääl. Kuid ometi selle Kubaiko loos, kes käib Toonelas, esineb ka kõiksugu muid imeasju, millest osa on täiesti selgelt mõeldud karistuseks teatavat laadi pahadele olenditele. Karistustes ilmneb tõenäoliselt kristluse või budismi mõju, muude asjade suhtes seda arvata ei saa. Sellepärast, et näib olnud iidseks surnule enne haualt lahkumist rääkida kõigest, mis ta tee pääl kohtab. Euroopas oli säärane komme rumeenlastel ja osseetidel, aga säärane komme on ka neenetsitel<sup>90-94</sup>, Põhja-Ameerika

indiaanidel ja see komme õigupoolest esineb Tiibeti Surnute Raamatus. Kommē siis on vanem kui kristlus, ning Šternbergi järgi olemas ka nanaidel ja orotšidel. Ainult kõige kõrgem nõid on suuteline surnut juhutama tee pääl teise maailma. Olnud nõnda, et kui nõid näeb, et surnu läheb jälle kuskile kõrvale, ei lähe õiget teed mööda, siis ta hakkab nutma ja kõik teised nutavad kaasa.<sup>95</sup>

Rumeenlaste ja ossetide puhul on see asi väga imelik, sest taolist toimimist ei ole kuskil indogermaanide juures mujal. Nähtavasti on hunnid, avaarid või mõni veel varem Aasiast tulnud rahvas need, kellelt see tava pärineb. Tähtis oli, et surnu jõuaks õigesse kohta, ei jääks «ula» maa peale kolama.

Ja siit muidugi selgub, et esivanemate kultusest selles mõttes nagu nt Indias, Kreekas, Roomas, ei saa üldse olla juttu. Esivanemad ei ole mingis mõttes jumalused. Nad võivad maa pääl tagasi käia, aga see ei tähenda, et nendest kunagi võiks kujuneda mingi panteon. Olgu siis hõimu või suguharu esivanem pääjumalusena või kuidagi taoliselt.

Tapmine ja taassepitsemine on üks väheseid jooni väheseis nõiakutsumislugudes, mis enam-vähem selge. Muid sääraseid annab otsida. Siiski üks on veel, mis on võrdlemisi levinud. Selles võiks leida budismi või šak-

<sup>90</sup> V. L. Prikloński (Izv. Vost. Sib. Otd. I Russk. Geogr. Obštš. 17, nr 1—2 (1886), 101.

<sup>91</sup> K. Donner: SUSA 38 (1928), 1: 15.

<sup>92</sup> P. Hajdú (Nyelvtudományi Közlemények 57 (1955) 250—254.

<sup>93</sup> J. Fazekas (Congressus secundus Fenno-Ugristarum) Helsinki 1968, 127.

<sup>94</sup> B. Petriceicu-Hasdau: Cuvinte din bertranu 1880, 706—712 (Banat'ist); A. Schiefner: Melanges asiatiques V (1864), 12—15 ja mitmes hilisemas osseedi tekstis; T. Lehtisalo: SUST 53 (1924), 132—139; Jurakkisamojedien lauluista (Kalevalaseuran Vuosikirja 2 (1922), 98—100; Jurakkisamojedien vainajainpölvonta (KV 4 (1924), 238 (nõid käib kaks korda; esmalt teatab Toonelas surma põhjuse, teisel korral kirjeldab teed, mida läheb surnu hingega koos sinna); P. Radin: Winnebago lk 143—144; primitive Religion (1937), Dover Books 1957, lk 105—110.

<sup>95</sup> L. J. Sternberg: Pervobötnaja religija lk 28, 64, 328.

tismi, tantrismi mõju. Küllap aga seegi kujutus on vanem ja ühenduses arvamusega, et korilasel metsas küt-timisel võib juhtuda tegemist metsanaistega. Võrdlemisi sageli eeldatakse nimelt, et nõid on abielus oma vägi-haldjaga või, kui tal neid mitu, siis ka mitmega. See naine või need naised käsutavad nõia pisemaid abilisi. Umbes nõnda siis nagu metsanaised suhtuvad kütti. Nad hoolitsevad selle eest, et kütil oleks alati saaki. Seda arvamust Šternberg on päris hoolega taga ajanud ja mainib, et teda on jakuutidel, nanaidel, burjaatidel, šoridel, teleuutidel, tšuktšidel ja sõlkuppidel.<sup>96</sup> Viimaste puhul on huvitav, et nõial on kaks sellist naist. Teine on metsa-vaimu tütar, kes istub ta saani ees ja juhib seda, teine on veevaimu tütar, kes juhib ta venet. Need võtavad ta kaasa siis, kui šamaanitrummi «elustatakse», ja sel juhul näitavad talle kõike, mis on lõunamaal.

(Neenetsitele ja ugrilastele on lõunapoolne maa (Mortim-muu) eriti tähtis sellepärast, et linnud tulevad lõunast ja lähevad sinna, kus on ainult päike ja kõrb. Miks linnud sinna lähevad, pole seletatud. Ühtede jutu järgi lähevad koguni õiged surnud ka sinna.)

Ja burjaatidel koguni ametisse asuva noore nõia ja tema taevase naise pulmi tuleb pidada enne, kui ta üldse nõiaks saab. Toimitakse nõnda: ta asub sinna trummi sisse ja üks mees on valitud trummile isaks, äiaks, kellele tuleb nõial maksta nii nagu oleks ta kosinud selle tütre. Seda on ka neenetsi nõidadel, kui ta oma vaimu kutsub, siis on nad Lehtisalo tõlkes «minu lesed» või «minu armuke-sed» ja need nimetavad nõida ka «meie armukene». Vahel võib selle asemel neenetsi nõialauludes esineda ka näi-teks nii, et «mu suur naine», «mu lesk». «Suur» tähendab siin ka «kõige vanem», siis muidugi esimene naine; või «minu hiiu tütar» või üks nimetus, mida Lehtisalo tõlgib lihtsalt «haldjasemand» (Fee, njeejeerv).

<sup>96</sup> Sama lk 65—66, 143—157; T. Lehtisalo JV lk 469—543 nõialauludes.

Seda mõtteviisi on ehk olnud kunagi natukene teisel kujul juba kõikidel indiaanlastelgi, sest sääl eeldatakse ka, et nõid kuidagiviisi oma liitlastega samastub, emb-kumb, kas siis liitlane on ta sees või kogu aeg ta ümber. Ka nanaide arust on see naine (ajami), kes tavaliselt viibib ta mütsikellukeses, ühtaegu ta «meelemõistus».<sup>97</sup>

Aga siin, mis puutub Siberit, võib muidugi arvata, et midagi on budismist pärit, sest burjaatidel toimuvad pulmad kindla rituaaliga ja burjaadid on peaaegu korralikud tantrikud.

## XII. Psühholoogilis-filosoofilist

Küllap on muidki asju, mis kõikidel boreaalsetel nõidadel kutsumisel ühised. Aga kahjuks lugu on ju nõnda, et kui nõidade vastu huvi on tuntud, siis küsitakse ainult, kas ta on pärinud oma ameti või on ta saanud otsese kutsumuse. Siis mihukesed toimingud peavad olema. On tuntud huvi rituaali vastu, kuid «metsamehest» nõia elamuste vastu ei ole suuremat huvi olnud kellelgi. Ma ei ole ühtegi korralikku kirjeldust lugenud sellest, mida nõid räägib pärast seda, kui ta on mõne hinge tagasi toonud oma arust, mida ta oma meelest vahepääl on teinud ja kogunud. On kirjeldatud ainult seda, kuidas protseduur toimub. Loomulik on küll aga, et seegi kirjeldus ainult noorte nõidade käest oleks eriti huvitav, sest vanad kuidagi tarduvad, neil hakkab korduma üks sama kogemus ja reaktsioon. Või erineb ainult see, et ta käib ühel või teisel kohal ja kohtab mitmesuguseid olendeid vahepääl. Väga pikki kirjeldusi loomulikult on nõia rõivaste, trummi ja kõigi muude atribuutide järkjärgulisest valmistamisest. Ja ravimisprotseduure on isegi Lõuna-

<sup>97</sup> C. Castaneda SR lk 52—54, 57; L. J. Sternberg: Pervobõtnaja religija lk 145—147.

Ameerikas vahel kirjeldatud paarikümne lehekülje pikkuselt. Harilikult need kirjeldused lõpevad sellega — vane-  
mal ajal vähemalt —, kui palju tuleb nõiale maksta. Kuigi  
juba 1880. paiku Siberis nende inimeste, kes olid asjaga  
täiesti tuttavad, tähendab, kohalike elanike teadete järgi  
olid nõiad enamasti väga vaesed.<sup>98</sup> Nt jakuudi šamaan  
oli saanud ainult 5 kopikat protseduuri eest, kui ta vahel  
paar päeva oli sääl tööd teinud ühe haige kallal. Ja 5  
kopikat oli see raha, mis sai ühe jänese naha eest või  
ühe orava naha eest tol ajal. Väga sageli ei saanud nõid  
üldse midagi, sest ka see ohvriloom, mille ta laskis  
mingisugusele haldjale anda, tuli tähistatult vabaks lasta.  
Sellele lõigati mingi märk kõrva külge või aeti nahka  
maha kuskilt ja lasti lahti. Teda ei tohtinud tappa ega  
temaga midagi muud teha, ta pidi elama nii nagu tema  
soovib. See tava on võrdlemisi üldine Siberis ja Tiibetis,  
võis juhtuda isegi hobusega nõnda.

Kõikide kirjelduste häda on see, et kirjeldajal on  
teooria ette valmis, ja kui need kirjeldused kõrvutada, siis  
ilmneb esmalt see, milles kirjeldajate teooria erineb. Emb-  
kumb, kas siis nõid on tembutaja, vaimuhaige, ja selle-  
pärast kirjeldaja registreerib ainult need osad, mis talle  
näivad õigustavat tema eeldust. Ja kui ta otsima hakkab  
midagi, siis ta paneb tähele ainult neid seiku, kas ta  
tahab või ei taha, see ei loe enam kuigi palju. Lugu  
on umbes niisama nagu arstiga, kes juba ette on kindel  
diagnoosis ja küsitleb siis ainult neid sümptome, mis  
kinnitaksid ta eeldatud diagnoosi. Nende varal alles, nõi-  
dade puhul veel hullemini, ta hakkab siis korraldama  
anamneesi: nõid jutustagu just teatavaist asjust. Enamasti  
tahetakse ikka nõnda, et vähemalt ühe rahva ulatuses  
peab kõik ühtlane olema, ja väga harva juhtub mõnesse  
kirjeldusse märke, et kirjeldaja on näinud teist raviprot-

<sup>98</sup> V. L. Priklonskij IV SOIRGO 17, nr 1—2 (1886), 107  
(jakuudi); M. Svetsova Zap. Sib. Otd. I R. Geogr. Obštš. 23 (1898),  
14 (altai); G. N. Potanin OSZM IV, 56, 92 (altai); Diószegi lk 380  
(Wassiljevitsš) (evenkí).

seduuri, mille nõid toimetanud, ning see olnud hoopis erinev eelmisest. Seda juhtub väga harva, et inimene viitsib kahte päält vaadata. Nii objektiivseid kirjeldusi, nagu nt kultustseremooniade kohta, ei ole üldse olemaski. Võib-olla neid ei saagi olla, kas nõid isegi suudaks, sest kui ta õpetaks, kui ta dikteeriks oma teadmist säilitamisekski, ta ei saa ju iialgi kõike öelda, ja just ehk kõige olulisemat mitte. Sest ühelgi inimesel ei ole võimalik ühtaegu jälgida iseennast ja kogeda midagi sääljuures. Elamuse kirjeldamiseks peab inimene endast väljas olema päältvaatajana. Tagantjärgi saab ta ainult rekonstruuda selle, mis talle meelde on jäänud. Aga see, mis talle meelde jääb, on valik teatavate eelarvamuslike dogmade järgi.

Muidugi oleks võimalik kujutella, et inimene saab enda ka mitmeks teha ja üks osa vaatab teist päält. Aga sel puhul on ju õnnetuseks, et reaalsus voolab kiiremini, kui inimene suudab teda jälgida. Kui te kunagi olete ennast tähele pannud enne magamajäämist just, kui palju teil mõtteid päast läbi käib, siis järsku tuleb teil pähe, et nüüd vist olete avastanud midagi väga hääd. Niipea kui te selle mõtte mõtlete, ei tea te enam, mida olete avastanud. Ja siis näete ka, kui väga kiiresti käib poolteadlik meeliskelu. Kõik, mis te kogesite, oli loogiliselt väga selge ja liigendatav, aga niipea, kui ta nõnda mööda on, ei ole öeldav seegi üldse, mis asjastki ta oli.

Enda kohta näiteks öelda: olen oma teada kolm korda eluajal rääkinud väga tarka juttu teistele inimestele. Oli ainult kõneleja ja kuulaja, võibolla mõni kõrvaline oleks meeles pidanud. Pärast sellise targa jutu rääkimist mul ei olnud endal meeles, mis ma olin rääkinud. Küsisin nende käest mõni päev hiljem, kui mulle meelde tuli, et midagi imelikku rääkisin. Aga nemad oskasid ainult vastata, et ei mäleta, aga küllap kuuldu nende sees on olemas.

Ei ole ainult sellega nõnda, vaid nõnda on terve reaalsusega. On indogermaanlastelt päritud rumal kujutelm, et reaalsus on kuidagi staatiline, et on üldse tea-

tava sünkroonilise lõikega öeldav, mis ta on. Sest selle silmapilgul juba, kui see lõige teha, ei ole toda lõigatud reaalsust enam olemas. Liiatigi selles lõikes paratamatult minevikku ja tulevikku pole, kuid reaalsuses ometi ei leidu midagi lahus ajast.

Teadvuse kadu nõia ekstaasis meele irdunult ei ole identne surmaga, selle vältel meel toimib just väga energiliselt ja väga kiirelt. Ja sõltub inimesest, kui oskuslikult ta siis toimib. Kui nõid ekstaasist tagasi tuleb, siis ta mäletab ehk täiesti selgelt ainult viimaseid hetki enne tagasitulekut. On võimalik, et seegi on treenitav, et siis, kui inimene kogu aeg katsub end jälgida, siis ta saabki aina kaugemale-kaugemale tagasi. Kuid kahtlane tundub ometi, kas meenutatu kvaliteet on seesama, mis kogetu oma. See tagasitulek ei tähenda, et inimesel mälu taastub, nagu nimetatakse, vaid ainult seda, et meel taastub. Nõid peab vahel ju väga kaua meenutama, kes ta on, kus ta on, mis ta on teinud. Ma ei tea, kas te ise seda kunagi olete kogenud, aga seda saab kaunis hõlpsasti ise kogeda, sest kergel kujul võib «mälu kaotada» väga hõlpsasti, aga see ei tähenda, et meel oleks kadunud. Sest selle kestel inimene võib elada täiesti reaalselt, väga intensiivselt: tähendab, kõik värvid on teistsugused, tuul on teistsugune ja inimene on nagu mingisugusest koor-mast vaba. Tal ei olegi suuremat tahtmist tulla tagasi, hakata meelde tuletama, kes ta on ja mis ta on teinud. Ta ei mäleta ühtegi oma tuttavat ega ühtegi tegemist enam, mitte üht raamatut, mitte midagi ei ole meeles, et ta on ainult üks elusolend ja vastses elus siis. Võib olla, et mõni inimene saab väga kerge vaevaga seda kogeda. Nõia kogemusest eraldab sellist kogemust oluliselt ainult kaks eeldust. Üks eeldus on see, et säärases olukorras meel astub kontakti teiste inimeste või hoopis ebaharilike meeltega. Ja teine eeldus nõial on see, et selles olekus on võimalik toimida kellegi kolmanda või neljanda kasuks, või ka kahjuks. Ja üldelduseks, et viimane võimalik oleks, tuleb eeldada, et kõik teised inimesed, kes

on ümberringi, mõtlevad samuti, et inimese hädade tingijaks on mingi viga või mingisugune eksitus inimese enda meeles. Ja need kaks eelduste eeldust lahutavad meid šamanismist, sellest maailmapildist, mis nõial on. Sest meie ei usu ju seda, et selles olekus oleks võimalik suhelda mingisuguste muude vägedega, kellegi kolmanda või neljanda kasuks. Ja ei saa meile keegi sugereerida, et me hakkaksime uskuma. Nii et, kui ka selline mälukaotus, transsi sattumine, on võimalik, me teeme sellest hoopis teistsugused järeldused. On muidugi huvitav jälgida seda näiteks, et nõiale on hädavajalik teiste inimeste kinnitus või koguni nende haldjate kinnitus, et nad teda toetavad. Seda võite ka ise kogeda, ainult teisel pinnal, kuigi te ei pane harilikult tähele, kuis see on samamoodi. Kui te midagi räägite ja saate aru, et teised inimesed teisse usuvad, siis te saate sammu kaugemale. Teie suudate seda, mida te harilikult ei suuda. Võite rääkida targemini ja selgemini. On nii, nagu oleksite redeli pääl läinud veel ühe pulga kõrgemale või madalamale — sõltub suunast. Tõenäoliselt inimene teab nõnda rohkem ja näeb ka rohkem ning võimatu on öelda, kas see rohkemteadmine ja rohkemolemine oli inimeses endas juba olemas või sai ta selle nende teiste inimeste meeltelt. Üks on aga kindel, et selles olukorras, nii nagu nõia juttudestki ilmneb, enam edasi minna ei tohi. Ei tohi hakata kõrgemaid astmeid taotlema, sest niipea kui inimene siis veel ühe redelipulga võrra tahaks kõrgemale minna, siis ta on maas all otsemaid. Ta ainuke taganemisevõimalus on kuidagimoodi hakata avardama seda pinda, millele ta on jõudnud. Sest muidu ta kaotab kontakti oma ümbrusega, olgu see ümbrus siis elusad inimesed või inimeste meeled või need haldjad, kellesse need kõik usuvad. Kui ta siis hiljem hakkab mõtlema, on lugu täpselt samasugune nagu see, mida rääkisin oma kolmest kõige targemast jutust. Ta seda ise ka enam ei mäleta, mis see oli, mis ta sees oli rohkem sel korral. Kui teised ka ei mäleta, siis on see igavesti kadunud, sest on väga kahtlane, kas keegi just



sama enam kunagi saab tagasi. Võib olla, et nõnda saab mõni kord eluaja kestel üldse kogeda, kui inimene ei oska säilitada ja ehitada edasi. Siit läheb arusaadavaks, miks ja mida nõid pidi õppima, sest umbes sihukesi asju talle õpetatigi ja vahel umbes selliste meetoditega nagu hiljem zen-budismis. Castrén räägib ühest neenetsi nõia õpilasest, kes kuidagi ei saanud aru, mis talle seletati. Järsku andis õpetaja talle müksu kuklasse, hästi kõva müksu, ja siis oli õpilasele kõik selge, sest ta nägi — kõik kohad olid vaime täis.<sup>99</sup> Siit võiks nüüd näida, et ma pean kõike säärast reaalseks ehk tegelikuks, kuid see väide oleks lausa väär, sest ta ei tähendaks midagi. Esmalt tuleb ju öelda, mis asi see tegelikkus üldse on. Kõik tegelikkused on illusioonid, ükski tegelikkus ei ole reaalsus, vaid reaalsuse tõlgendus. Reaalsus ise on transtsendentne. Meie endast iialgi välja ei saa ja meie ei saa iialgi ühegi asja sisse. Meil on olemas ainult see, mis meie sees on — immanentne reaalsus ja immanentne reaalsus on tõlgendus. See, mida meil suvatsetakse nimetada tegelikkuseks, ei ole mitte mingis mõttes reaalsus. Kui te hakkate inimest käest küsima, mis see on, siis nad hakkavad kohmerdama «tegelikkuse» kallal ja väga segast juttu nad räägivad. Reaalsusel ei ole ju mitte midagi tegemist puhtselt skondlike suhtumistega: positsiooni hankimine, selle prominentsuse säilitamine või prominentsuse astmele vastav käitumine, mis on sellele tegemist reaalsusega! Ei ole reaalsusel ka midagi tegemist sellega, mida tavaliselt suvatsetakse eluks nimetada. Vana Ado Grenzsteini fraasi järgi — õpi elust enesest, ta on tõsi igavest — mis selles fraasis «elu» tähendab, seda Grenzstein ei seletanud ja seda ei oska ükski inimene seletada. Mis see «elu» on? — kas see on maja või auto või televiisor või soome saun, sest öeldakse ju, et kellel kõik need asjad olemas, sellel on rohkem elust. Igatahes need asjad ei

<sup>99</sup> M. A. Castrén: Reiseerinnerungen aus den Jahren 1838—1844. SPb 1853, 192.

ole reaalsus. Usk, et tegelikkus on säärane ja meie mõistus on ainult selle jaoks, et säärast tegelikkust kogeda, et meie meel peab alati funktsioneerima säärase tegelikkuse koordinaadistikus või nendes raamidetes — see on minu meelest veel lapsikum ja naeruväärsem nõue kui see usk, et reaalsust on alles siis võimalik kogeda, kui meel on lahkunud igapäevasest tegelikkusest, — ükskõik mihukene see igapäevane tegelikkus siis olekski. Viimasel ütlemisel on mõtet vähemalt, aga sellel, et reaalsus on mingisuguse linna või mingisuguse küla igapäevane tegelikkus — see on jama ja kõige lapsikum jutt, mis inimene võib üldse oma mõistusega ajada. Sest alles siis, kui inimese meel või «meelemõistus» (nagu meil öeldi, kui «meel» hakkas paljusid asju tähendama) lahkub sellest, siis ta on alles tõepoolest ärkvel ja alles siis võib hakata rääkima, et ta mingis kontaktis on reaalsusega. Niikaua küll, kui inimene usub, et ainult ühiskond ja ainult inimkond on reaalne ja kõik muud asjad on illusioonid — nii kaua võib rääkida seda tavalist juttu, et need ongi tegelikkus. Aga maailm ei ole nii pisike, nagu ta oli sel ajal, kui indogermaanid selle teooria lansseerisid.

Maailm on kohutavalt suur ja inimese kontakt reaalsusega ei ole mitte kontakt seltskondlike seikadega, vaid väga kohutavate asjadega, mis inimesest mitte midagi ei hooli. Kui te tunnistate tegelikkuseks selle, mis teil ümberkaudu, siis peate otsekohe ütleva, et te olete juhusliku teinud absoluutseks. Sest iga olemasolev asi absoluutseks tehtult on täpselt sama mõttetu, nagu keegi tahaks 100 aastat tagasi möödunud tunnistada absoluutseks ja kolida sinna tagasi. On sihukesi fantastilisi romaane isegi, mis isegi New Yorki 1880. paiku peavad elamisväärses kohaks, võrreldes praegusega. Ometi seegi oli samuti juhuslik nagu praegune. Ja ei ole ühtki inimest arvatavasti, kes tunnistaks absoluutseks sajand tagasi usutud loodusteaduslikku tegelikkust. Ainukene erand on ehk «Eesti Raadio», kes oma «eetris» olemisega ja «eetris» esietendusega ja küllap kõikide muude asjadega elab

100 aastat tagasi vähemalt. Kui te kõik need asjad 100 aastat vanadest raamatutest üles otsite, mihukeses maailmas, tegelikkuses tollaegne inimene elas, siis te saate kaunis ebameeldiva pildi, ei põrmugi vaimustava. Teiselt poolt, väga kahtlane on, kas mingit alust on praegust pidada absoluutsemaks. Inimese kohta võib öelda, et inimene «ei ole muud kui» magu või suguosad, aga sellest ei järgne, et terve reaalsus oleks magu või suguosad, et tervet universumi tuleb samamoodi mõista ja kontakt universumiga on sellel pinnal võimalik.

### XIII. Lõpetuseks

See, mis ma siin nüüd öelnud olen, võiks olla põhimõtteks boreaalse mentaliteedi pikemal kirjeldamisel, mentaliteedi, sest usund või maailmavaade on liialt piiravad ja indogermaanlikud terminid. Kui selle alusel kirjeldada edasi, siis tuleks pilt muidugi tublisti erinev olemasolevaist. Need on mu meelest puudulikud või ekslikud, sest emb-kumb, kas nende koostajate teadmised on ahtakesed, või on nad väljunud tõestama mingit indogermaani teooriat, mis neile miskipärast on meelepärane, oma esivanemate ülistamiseks harilikult. Viimane kehtib muidugi ka arvamuse kohta, sest mina tahan ka näha esivanemaid teatavaina. Võib öelda, et ma tahan neid terviklikumateks näha, kui nad olid, n-ö puhtamate olevustena. Arvan aga, et ollustena esivanemad tõesti olid puhtamad, nii et puhtam raud, puhtam germaanium või ükskõik, mida tahate võrdluseks võtta. Nad ei olnud veel sääraseid sulamid, nagu meie oleme. Ei ole mõtet mainida loodusmütoloogiat, sest piiratult on loodusmütoloogia õigustatud. Inimesed olid tõesti vaimustunud päikesest, kõuest, kuumast, puist ja loomadest. Kas või nganassaani lugugi, kuidas igal taimel on päikesejuurteks nõör, mis ühendab seda taime päikesega, kus ta saab käsu ja väe. Aga sellest ei järgne sugugi, et kogu folkloor tuleks tõlgendada nt

päikese igapäevase elukäigu kirjeldamiseks: kuidas päike hommikul on pilve taga jne, nii nagu tehti 100 aastat tagasi. Samuti on selge, et alati on olnud midagi euhemeristlikku — Euhemeros oli see kreeklane, kes väitis, et kõik jumalad on tekkinud sangaritest, kelle elukäiku on vääriti seletatud —, sest inimestel on kalduvus pidada endast tublimateks muistseid olendeid. Handi-mansi lokaaljumaluste ja sangarite vahe on täiesti ähmane, laste suus laulud kaasaegseist pikkamisi kujunesid muinasjuttudeks ja täitusid igasuguste elementidega vanadest müütidest. Respekt silmahakkavate indiviidide vastu oli nii suur, et praegused silmahakkavad olendid samastati muistsetega ja eeldati, et kõikidega on toimunud kuidagi võrreldav protsess. Kuid siit jälle ei järgne esivanemate kultus, ammugi siis sellel kujul, nagu K. Krohn, A. Annist ja E. Roos seda on väitnud. Annistile näiteks oli esialgu tingimata vaja folklooris veriseid viikingi sangareid, hiljem ta leppis orduaegsete pärisperemeestega ja hakkas rääkima Elust, ...elust enesest, nii nagu önnis Grenzstein.<sup>100</sup> Mis asja see pidi tähendama, seda Annist katsus ka kuidagi seletada: Elu on ta meelest oma soo ühine elu haldjas, selle elu instinkt ja elu jõud. Aga mis see sugu tähendab, ei ole mitte seletatud. Kas see tähendab ühte ainsat liignime, mida orjal veel ei olnud? Teatavasti meil ei ole üheski perekonnas esivanemate traditsiooni, nii nagu Polüneesias näiteks, kus 30 põlve tagasi loetakse üles. Meil ei ole iialgi sugupuude vastu vähematki huvi olnud ning kümnendas põlves on esivanemast nagunii ju säilinud vähem kui üks tuhandik — sellel ei ole mitte mingit kaalu. Ja seda Annist ka muidugi ei ütle, kas tegelikult see «elu» on siis agressioon või paljunemisevitaalsus jne. Tulemused on niisugused nagu näiteks Annisti «Mehetapja Maie laul». Esimene pool on ära seletatud selleks, et see on reportaaž kunagi kogu Eesti-

<sup>100</sup> A. Annist: Karske Pireta, maheda Mareta ja mehetapja Maie lood. Tallinn 1970, 234, 238.

maale kohutavast sündmusest, teine pool, kus Mai otsib varju endale, tuleb teha allegooriaks, tähendama seda, et see rikas ja riknenud tüdruk on kaotanud kontakti loodusega, loodus ei võta teda vastu, otse nagu see, kui haab või mõni puu teda peidaks, peaks tähendama mingit kontakti. Viimati ta minetab sellegi, sest kui Mai läheb angerjaks merre, siis säääl kontakt ju ei ole kadunud, meri võtab ta vastu. Ometi on selge, mis lugu on selle laulu lõpuga. Sellist on aitioloogilistes müütides küllalt ja küllalt, et teatav inimolend peab muutuma loomaks. Näiteks: laps on kaotanud mingi asja, mida kästi hoida ja ta kardab niipalju, et ta peab muunduma.

Roosi «Salme laulu» ehk «Tähe mõrsja» seletus on üks naljakamaid asju maailmas. Kui sama meetodiga hakata «Pikseriista vargust» seletama, et oli üks taluperemees, kelle nimi oli Pikker ja sellel oli üks vägev torupill ja selle üks sulasepoiss varastas, kelle nimi oli Paharett või Tühilane ja kuidagi hakati pilli tagasi hankima, siis: mis küll sellise seletuse mõte peaks olema?! Ometi ilmne on, et lugu seda ei tähenda. Selle tõlgendusviisi liidrid ei vaata väljaspoole läänemeresoome ala, enamasti koguni nad piirduvad ainult Eesti ja Soomega ning on üpris õnnetult armunud skandinaavia elulaadi, mis ju on paleuseks soomlasil. Loorits küll on tahtnud anda suure üldistuse Uurali ühisajani. Tema põhidogmad on: Uurali ajal eestlaste esivanemad olid naiselikud, unistavad, staatilised, austasid esivanemaid, olid kollektiivsed, kummardasid loodust, elasid siis ajatus hämaruses nagu mingid psühhopaadid. Ja seejuures kuldseim aeg oli muidugi kõige esimene. Uuraliaegsed nõiad olid parapsühholoogid ja parapsüühikute võimetega. Permi ajal hakati otsima juba joovastus-vaimustusvahendeid nagu kärbseseent. Esialgu Looritsa järgi anti «loodusele» sümbolseelt midagi — seoti üks nõör puu ümber paari oksa vahele ja sellest aitas, hiljem hakati töötama ohvreid ja tegusid. Seetõttu Looritsa käsitus on kohati päris kole vägivallatsemine ja väänamine või põhimõtteline olmade

ignoreerimine. On täiesti selge, et Uurali ajal pole iialgi kesksed olnud asjad, vaid liikumised. Ja just selle tõttu, et inimene oli dünaamiline, ei saanud kujuneda selgeid ega kohustuslikke süsteeme. Indogermaani staatilisuse igatsemisest ei ole jälgegi. Äärmine individualism kollektiivis võimatustas pisikeste ja ajutiste riigikeste tekkimise, neid pole ühelgi Uurali rahval olnud mainimisväärselt. Kui oleks olnud perekondlikku meelsust ja esivanemate kultust, siis paratamatult oleksid need tekkinud. Ühiskondlikult määravaks ei olnud üldse vanemate ja laste suhe. Loorits rõhutab patriarhaalsust muidugi. Vanemate ja laste suhe on oluline ainult indogermaani ühiskonnas. Uurali ühiskonnas, samuti indiaanidel, hiinlastel ja mujal esialgu, on ainus oluline ühiskondlik suhe — vendade ja õdede suhe igas põlvkonnas. Kuigi surnud ja elusad olid rangelt eraldatud, surnuid ei kardetud ega palutud nendelt abi enam kui muudelt: sest kõik maailmaväed, loodusväed, samuti nagu surnud, olid alati tujukad. Tüüpilised on just igasugused tujukad väed, kes aitavad ühtesid, kiusavad teisi või ühtsama inimest vahel aitavad, vahel kiusavad. Ja iga haldja enda privaatne süsteem oli labiilne, ta võis teisel päeval hoopis teist juttu rääkida. Midagi püsis muidugi ükssama: inimene, kes selle kõige taga, oli teatavas mõttes üks ja seesama, kogemused tulid ainult teisiti. Sellises ühiskonnas üldtunnustatud süsteem muidugi oli veelgi virvendavam, sest igaüks lisis midagi ja ignoreeris midagi teiste juttudest. Viimati on Looritsa rängaks puuduseks pääliskaudne formalistlik filoloogia rakendamine tões-tama eelarvamusi.

Kaks näidet. Looritsa järgi on meie korralikud esivanemad kõik introverdid. Neil ei ole siis üldse afekte olemas ja ekstravertsust mingil kujul. Sellest järgneb, et sõna «viha» ei ole soome-ugri sõna, vaid on aaria laen<sup>101</sup>.

<sup>101</sup> O. Loorits: Grundzüge des estnischen Volksglaubens III. Lund 1957, 59, 408.

See on võimalik muidugi, sest sanskriti «viša» võiks tõesti olla sama mis «viha». Aga kui nõnda toimida, siis lõpuks on «vesi» ka aaria laen, sest «vesi» on hetiidi keeleski. Loorits seletab nüüd edasi, et see sõna tähendab ju kolme asja: afekti, rohelist ja mõrudat. Ja algne tähendus olnud roheline mürgine taim, mis nõiale võimaldanud joobumuse. Veel on lisatud, et tõenäoliselt see oli «madar», sellepärast ta arvab, et madar on sama sõna mis «maran», ja «maran» on ühenduses jälle siis «manalaga» jne. Nüüd aga lugu on nõnda, et madarat ei ole minu teada muuks üldse iial kuskil kasutatud kui värvimiseks. Seetõttu ta ongi püha taim ja naise nimetuseks. Rahvalauludes on vahel — see tagab ka, et rahvalaule on skandeeritud: — mari — mumma — taara — tuleb lugeda «mu madara» ja on arusaadav, et «madar» võib kellelegi meenutada naist, sest ta on väga õhuliste õitega. Ometi on täiesti selge, mispärast sellel sõnad on 3 tähendust, ja pole tal mitte midagi tegemist madaraga. Sest on paralleel olemas: mordva «piže» tähendab «roheline, rohekaskollane, vask» ja samojeedi keeltes sama sõna tähendab «sapp» ja «mõru». Selge on, et «viha» algselt ka tähendas sappi. Sapp on roheline ja mõru, nii et kõik kolm tähendust hakkavad kokku üheainsa asja jaoks. Nähtavasti kujuteldi nõnda, et sapi eritamisega on inimene endast ka viha saanud välja, viha asub sapis. Ja organid üldse päale pää olid kõik emotsioonide asupaigad. Võib öelda, sellepärast et «viha» on sidemes mõruga, siis esivanematele ei ole meelepärane olnud tige olla, see on õige, aga see on ka kõik! Teine näide: Loorits leiab, et keeles on väljend «mõnusunam põld». Võibolla te ükski ei tea, mis see väljend tähendab, aga Loorits igatahes tõlgib ta «genuss-bringender» — «naudinguttoov põld» ja siin ei saa enam muud lisada kui ott sa njumma, sest võinuks ometi vaadata, et juba Wiedemann taipas, mis «mõnu» säärases nidemes tähendab. Siin ei ole tegemist seksuaalse naudinguga, vaid see väljend tähendab «kombekam, rohkem

kombes või nägusam, moekam, toekam, tublim ja täitsam põld». Sinu põld on mõnusam põld kui minu põld, tähendab sinu põld vastab sellele, mis põllust kujutella tuleb, paremini. Mingisugust Genuss'i siin asjal sees ei ole. Igal sündmusel on ilmselt oma lähenetav piir ja igal asjal ka, kuid see piir või see paleus (kahjuks see sõna on surnud, oleks väga sobiv sõna kreeka typos'e tõlkimiseks) ei ole iial täiesti saavutatav. Ta ei ole siis nagu aarialastele omane norm, dharma, mis väljendub defineeritavalt igas asjas ja mõistes. Meil on nõnda, et piir on olemas, aga ükski reaalne asi maailmas ei ole mingi piir, ta võib ainult lähemal või kaugemal olla, nii nagu võib öelda ka «hästi paha», sest nõnda mõtlemisel vastandtähenduslikud sõnad hakkavad kokku. Et «mõnu» hakkas tähendama ka «lahke, meelepärane, lõbus, sobiv», sellest järgneb hoopis midagi muud. Sellest järgneb, et soomeugrilased, vähemalt mordva ajast alates, on arvanud, et inimese õige olemine, see täitsaolemine avaldub kergemeelsuses, kiirgavas lõbususes, tema mõnus, ning see sõna tähendas ükskord ka laulmist. Inimese «õige» olemine ei avaldu Looritsale meeldivas süngevõitu introvertsuses, milles inimene on täiesti teadlik oma eluinstinkti ja soojätkamise vajadusest, kummardab oma esivanemaid ja seob loodusele paelu puu külge jne. Siit ilmneb selgesti, et aarialastele ja ka Looritsale on oluline mis? Mis on siin see nauding, aga «mõnu» ei väljenda üldse mingisugust mis-i, vaid väljendab ainult seda, kuidas üks asi peaks olema. Minu lapsepõlves ja minu kandis «mõnu» on praegugi selles tähenduses vanemal inimesil alles. Mees võis vikati lõe otsast ära võtta ja niita palja varrega, siis öeldi: «teeb niitmise mõnu», mistahes muu toimingu kohta samuti «teeb seda mõnu». Tähendab, väliselt on toiming sinna poole, aga on kaunis kaugel vajalisest. Laulu «mõnu» ei tähendanud seda naudingut, mis inimene ise laulmisel tundis, vaid seda, kui korralikult inimene viisi oskas, tähendab, mis teised sellest laulust



arvasid. On olemas suur hulk muidki sõnu, kus on oluline kuidas ja ei mitte mis.<sup>102</sup>

Kui te Looritsa Uurali sõnastiku üle vaatate, siis leiata mitukümmend sõna, mis on täitsa vägivaltselt väänatud tähendama mõisteid, mis olid teatavale mõtteviisile dogmadeks. Umbes nõnda, et saa eurooplaseks, aga tunnista, et su esivanemad siiski olid «suurepäraseks» eestlased. Nõnda ei tohi usundilugu kirjutada, nagu Loorits on teinud, ja nõnda ei tohi Eestile ka eepost teha, nagu seda Annist on teinud — see on ikkagi esivanemate solvamine! Ükskõik, et esivanemad on lahkunud maailmast ning surnute ja elusate vahel on ränk piir, ei järgne ometi, et neid, kes on oma lihtsameelsuse tõttu surnud, tuleb sellepärast hakata teotama, et nad on ära surnud, sest meiegi oma «eesrindliku aaria vaimuga» ja «elu» kummardamisega ei ela igavesti ega instinktsemalt või «suurepärasemalt». Ei ole «mõnus» meie põlve veidraid paleusi projitseerida minevikku ja sel kombel õigustada oma narre ideaale igavesest ajast igavesti kehtivaiks — staatilisiks — dogmadeks ehk dharmadeks. Nende tõeliselt muutumatuks eelduseks oli ainult, et suhtlemisviis, «mõnu», igal juhul peab püüdma olla vastav kõigele aina muutuvalle, millega tegemist samuti muutlikul inimesel. See eeldus ei ole dogma, vaid paratamatu vajadus, kui inimene tahab püsida elus ega eelista surma. Surm ei tähenda selles seoses ainult inimese enda otsa, vaid ka teatava söödava looma või taime täielist hävitamist ja muid taolisi henoilisi akte, mis boreaalse mentaliteedi järgi on lihtlabased tobedad mõrvad või roimad.

(Lõpp)

<sup>102</sup> vt lk 428 (Akadeemia, nr 2, 1989).



«Lindudele teenäitaja», u 1941—1942; guašš, tušš

## AUTOREIL PALUME LAHKESTI TAHELE PANNA JARGMIST:

Käsikiri võib olla eesti või võõrkeeles. Artikli jm pikkus on kuni 25 lk, arvustusel kuni 5 lk. Leppel toimetusega on võimalik ka pikem kaastöö.

Kaastöö palume esitada masinakirjas kahekordse reavahega, kahes eksemplaris.

*Fotod, reprod, tabelid, joonised* jm lisamaterjal olgu igaüks eraldi lehel. Käsikirjale (v. a tõlked, taastrukid ja arvustused) palume lisada ka lühikokkuvõtte. Tõlkeil palume esimesele leheküljele märkida originaali pealkirja, allikaviite ja autorikaitse andmed.

Lehekülgede alaserval, joone all antagu *kommentaarid ja märkused*, viidates neile ülalumbriga tekstis. Allikaviited on viidatava koha järel sulgudes. Osundatakse autori perenimi, trükise ilmumisaasta ja viidatavad leheküljed (Lyons 1977: 23—24). Suulise teate viites on ka autori eesnimi (Uku Masing 1980: isiklik teade). Arhiiviallikale viidatakse tekstis sulgudes (Ants Oras Tartu ülikooli filosoofiateaduskonnale 24. X 1926. ENSV RAKA f 2100 nim 2 s 767 l 46—48).

Trükiste täiskirjed on artikli lõpus pealkirjaga «Kirjandus». Eraldi lehele trükitakse enne ladina, siis slaavi tähestikus tööd.

Toimetus ei tagasta käsikirju ja retsenseerib neid valikuliselt.

Separate võib autor tellida omal kulul.

Toimetus võtab tänuga vastu talle tutvumiseks, arvustamiseks või refereerimiseks saadetavad trükised.

Laduda antud 14.04.1989. Trükkida antud 28.VI 1989. 60×88 1/16. Kiri: literaturnaja. Ofsettrükk. Trükipoognaid 14,0. Tingtrükipoognaid 13,86. Arvestuspoognaid 12,0. Trükiarv 15 000. Tellimus nr. 2667. MB-01576. Hans Heidemanni nim trükikoda. Tartu, Ülikooli 17/19. III. Hind 1 rubla.

«Акадеэмна», журнал Союза писателей Эстонии. Выходит один раз в месяц. Издательство «Периодика», Tartu. На эстонском языке. Tellimise indeks 78163

# AKADEEMIA

Tellimise indeks 78163

Tellija:

Hind 1 rubla