

AKADEEMIA

3. AASTAKÄIK

1996

NUMBER 9



Struktuur ja vabadus	Mihhail Lotman
Surm kui kokkulepe	Jaan Sootak
Surmanuhtlus kui karistus	Jüri Saar
Hämmastav hüpotees teadvuse kohta	Jüri Allik
Upanišaadide koht	Martti Kalda
Kuidas lugeda upanišaaide	Andres Herkel
Trakli luule saatusest	Vilja Kiisler
Kas häält saab mõõta	Tarmo Pajusaar
Muutuv maailm ja muuseumid	Heiki Pärdi
Mis meelde on jäänud	Arvo Mägi

Aitareja upanišaad

Kolleegium:

Igor Černov, Tiit Hennoste, Ain Kaalep, Kalle Kasemaa, Madis Kõiv, Jaan Lepajõe, Aino Lukas, Juhan Peegel, Ain Raitviir, Hando Runnel, Peeter Tulviste, Arvo Valton, Kaljo Villako, Richard Villem

Toimetus:

peatoimetaja Ain Kaalep
tegevtoimetaja Indrek Ude
peatoimetaja asetäitja Agu Tani
universalialia Jaan Kangilaski
Eduard Parhomenko
humaniora Mart Orav
socialialia Jaan Isotamm
naturalialia Toomas Kiho
keeletöimetaja Triin Kaalep
korrektor Kristin Sarv
sekretär Tiiu Jõgi
raamatupidaja Piret Liinold

Postiaadress/Postal address:

Postimaja, postkast 80,
EE2400 Tartu, Eesti/Estland/Estonia

Toimetuse aadress:

Ülikooli 21, Tartu, Eesti

Telefonid:

43 13 73, 43 11 17

Fax:

43 13 73

Arveldusarve nr 12301797 ERA-Pangas

© AKADEEMIA 1996

OÜ GREIF trükikoda,
Tartu, Ülikooli 17/19.
Tellimus nr 1462.

Trükiarv 2600.

AKADEEMIA

Eesti Kirjanike Liidu kuukiri Tartus

8. AASTAKÄIK 1996 NUMBER 9 (90)

Struktuur ja vabadus: Märkmeid Tartu semiootikakoolkonna filosoofilistest alustest	<i>Mihhail Lotman</i> 1795 <i>Tõlkinud Kajar Pruul</i>
Surm kui kokkulepe: Surma mõiste õiguslikke ja eetilisi probleeme	<i>Jaan Sootak</i> 1814
Surmanuhtlus kui karistus	<i>Jüri Saar</i> 1840
Hämmastav hüpotees teadvuse kohta	<i>Jüri Allik</i> 1853
Upanišaadide koht <i>śruti</i> kirjanduses	<i>Martti Kalda</i> 1871
Aitareja upanišaad 1876 <i>Tõlkinud Andres Herkel</i>
Kuidas lugeda upanišade?	<i>Andres Herkel</i> 1881
Riidu tõlkimise asja pärast: Trakli luule saatusest ümberpanemises	<i>Vilja Kiisler</i> 1886

Kas häält saab mõõta?	<i>Tarmo Pajusaar</i>	1916
Muutuv maailm ja muuseumid	<i>Heiki Pärdi</i>	1930
<i>Väitlus</i> : Veel mari kirjandusest. Ott Kurs, "Marid ja Marimaa." — <i>Akadeemia</i> , 1996, nr 7, lk 1408–1424; Ksenofont Sannukov, "Maride vabadusliikumine 1917.–1918. aastal." Tlk Heno Sarv. — <i>Akadeemia</i> , 1996, nr 7, lk 1425–1447.	<i>Ain Kaalep</i>	1952
<i>Arvustus</i> : Andmerikas eesti kirjanduse tutvustus sakslastele. Cornelius Hasselblatt. <i>Die estnische Literatur und ihre Rezeption in Deutschland</i> . Lüneburg: Institut Nordost-deutsches Kulturwerk, 1994. 40 S.	<i>Karl Muru</i>	1954
Mälestuste valged luiged. <i>Roosipärg: Valik vanu salme</i> . Koostanud Ruth Mirov. Kujundanud Tiiu Allikvee. Tallinn: Kunst, 1995.	<i>Kristi Salve</i>	1957
Editorial note. Summaries		1971
Mis meelde on jäänud: Episoode ja meeleolusid. I	<i>Arvo Mägi</i>	1979

STRUKTUUR JA VABADUS

Märkmeid Tartu semiootikakoolkonna filosoofilistest alustest

Mihhail Lotman

Tõlkinud Kajar Pruul

Austatud kolleegid!

Esinen siin täna Teie ees suure erutusega. Asi on selles, et Hispaania on maa, millest mu isa sageli mõtles ja kuhu unistas sattuda, ehkki tal ei õnnestunudki seal ära käia. Juba 15-aastase noorukina üritas ta põgeneda Hispaaniasse, et võtta osa kodusõjast. Hiljem tuli romantilise noorukiindumuse asemele tõsisem huvi Hispaania ainulaadse kultuuri vastu, sealjuures isegi mitte niipalju hispaania kirjanduse (ehkki *Laul minu Cidist*, Lope de Vega, Cervantes ja Federico García Lorca kuulusid alati ta huviringi) kui maalikunsti vastu: El Greco, Goya ja iseäranis Velázquez olid tema pidevad vestluskaaslased. Ma ei kasutanud siin juhuslikult seda esmapilgul sobimatut sõna — neid kunstnikke hindas isa tõepoolest nii kunstnikena kui ka Euroopa mõõtu mõtlejatena. Ja lõpuks, vaid mõni nädal enne surma, meenutades maid, kus tal polnud õnnestunud viibida, ütles isa, et tõeliselt kahju on tal üksnes sellest, et Hispaanias jäi käimata.

Kõik see on omal moel seotud ka minu sõnavõtu põhiteemaga, sest liikumisvabadus on lahutamatu osa vabadusest üldse. Kuigi mu ettekande pealkiri mõjub akadeemilisena ja isegi filosoofiliselt distantseerituna, ei puudu sel teemal päevakajalisus, ning

Käesolev sõnavõtt on esitatud plenaarettekandena rahvusvahelisel Juri Lotmani mälestuskonverentsil 26. X 1995. a Granadas.

juba küsimus struktuuri ja vabaduse suhetest ise kõlab tänapäeval hoopis teisiti kui 1960. aastatel, mil kujunes Tartu semiootikakoolkonna paradigma. Pean silmas seda, et terves reas poststrukturealistlikes publikatsioonides (ja laiemalt: euroopa postmodernistlikus kultuuris üldse) tehakse täiesti tõsiselt katsed diskreditteerida nii strukturalismi — mitte ainult kui teadussuunda ja isegi mitte ainult kui maailmavaadet — kui koguni struktuuri mõistet ennast. Poststrukturealistliku silmis on struktuur kogum jäiku piiranguid, mis aheldavad vaba arengut (olgu siis jutt üksikimesest, kunstist, ühiskonnast või inimkonnast tervikuna). Sellelt vaatekohalt tähistab 20. sajandi strukturalistlik mõttesuund Erich Frommi väljendust kasutades “põgenemist vabaduse eest” — nii filosoofiline kui ka filoloogiline strukturalism osutuvad sellesama nähtusterea liikmeteks mis modernism kunstis ja totalitarism poliitikas. Tartu koolkonna puhul on kirjanduskriitik V. Turbin otsesõnu öelnud, et lotmanlik strukturalism on võrdväärne stalinliku GULAGi kontsentratsioonilaagritega. Seda sorti selgelt pahahtlikud süüdistused vääriskid vaevalt tähelepanu, kui poleks üht sugugi mitte tähtsusetut asjaolu. Et strukturalismi kritiseeritakse vabaduse positsioonilt, siis sellest justkui järeldub, et tema apoloogia peaks olema suunatud vabaduse vastu, vähemalt kaudselt. Näiteks Bergamo konverentsil Itaalias 1994. aastal, mis samuti oli pühendatud Juri Lotmani mälestusele, astus Ameerika slavist professor V. Aleksandrov välja strukturalismi kaitseks ning seostas seejuures vabadust ühemõtteliselt omavoliga, toda omavoli piiravat korda aga struktuuriga, s.t lähtus tegelikult (olgugi väärtusi ümber pöörates) sellest samast kontseptuaalsest mudelist mis postmodernistidki. Niisugusel ettekujutusel on euroopa kultuuris sügavad juured ja nagu dekonstruktiivistid ütleksid, vajab ta ise dekonstruktsiooni.

Seda, kui õigustatud on postmodernistide süüdistused asja olemuse seisukohalt, vaatleme edaspidi, seniks aga märgime, et subjektiivselt vaatepunktist oli lugu küll otse vastupidi: vabaduse vaimu, mis Tartu strukturalistlikest uurimustest lähtus, tundsid ilmselgesti ära nii suvekoolidest ja semiootikaväljaannetest osavõtjad ise kui ka nende vaenlased ametliku nõukogude teaduse laagrist, kes püüdsid Tartu koolkonna tegevust kui mitte just lau-

sa ära keelata, siis igatahes rangelt piirata. Tõendan oma väidet vaid mõne näitega.

Kääriku semiootikasuvekoolide peaosaliste mälestuste järgi paistsid need kokkutulekud peale uudsete teadusideede silma ka erilise vabastava õhkkonna poolest. Küsimus polnud üksnes teaduslikus või akadeemilises vabaduses — nõukogude tegelikkuse taustal tajuti suvekoole endid kui lõõgastust, vaba hingetõmmet nõukoguliku vabadusepuuduse läppunud õhus.¹

Julia Kristeva, strukturalist ja mässaja, alustab oma järelehüüet Juri Lotmanile sellest, mis tundub talle kõige tähtsam: Berliini müüri langemisest. Tema arvates oli Berliini müür langema mõistetud juba 1960. aastatel, eri maade strukturalistide töödes — nii võimas oli selle mõttesuuna vabastav paatos. Selles võitluses oli tähtis roll 1964. aastal Tartus ilmunud *Loengutel strukturaalpoetikast* (Kristeva 1994: 577). Ärgem hakakem siinkohal taas

¹Toome vaid mõned iseloomulikud ütlused neil kokkutulekuil viibinute suust.

Boriss Gasparov: “Akadeemiliste vabaduste ja intellektuaalse sõltumatu traditsioonid, mis olid juba möödunud sajandil teinud Dorpatist ainulaadse nähtuse vene akadeemilises elus, olid olulisel määral säilinud ka 1950.–60. aastate Tartus. [...] Ja neile, kelle elu ja töö jätkus väljaspool kitsa Tartu-seltskonna piire, said süstemaatilised külaskäigud Tartusse ja sukeldumine sellesse maailma hädavarvilikuks vaimseks kogemuseks. Juba üksi selle erilise maailma olemasolu ise andis sise- misme sõltumatusetunde, pakkus väljapääsu vaimsesse ruumi, vaenuliku ümbruse eest kaitstusse” (Gasparov 1994: 282–283).

Georgi Lesskis: “Ma ootasin temalt [s.o Tartult — *M. L.*] vabane- mist, kui ka mitte poliitilist, siis vaimset. [...] Ja tõesti — niisugust mõtte- ja sõnavabadust, sellist igasuguse kroonulikkuse puudumist pol- nud ma seni kohanud veel kordagi elus” (Lesskis 1994: 313–315).

V. Toporov: “Meie seisund [suvekoolide ajal — *M. L.*] — see oli otskui äraolek sellest ilmast ja tema päevamurede juurest, oli orjusest vabanemise tunne, aimus vabadusruumi lähedusest ja peatsest kohtumi- sest sellega, vaimne eufooria” (Toporov 1994: 336).

Kõige radikaalsem arvamus olge pärineb vist luuletajalt ja semiooti- kult Olga Sedakovalt, tema on Tartu—Moskva koolkonna strukturalis- mi nimetanud vabadusliikumise avangardiks N. Liidus (Sedakova 1995: 262–265).

arutama, kui põhjendatud säärased pretensioonid on, kuid nende siiruses ei tarvitse kahelda.

Boriss Jegorov meenutab oma mälestustes 1950. aastate küberneetikaideede tähtsust Tartu koolkonna kujunemisele. Seejuures paistab praegu näiteks toonane Norbert Wieneri ja W. R. Ashby lahtimõtestamine niihästi põhimõtteliselt oluline kui ka pisut kentsakas. Kentsakas tundub see, kuidas küberneetikaprobleemid kanti üle filosoofiasse, küberneetika heuristilisi võtteid aga (mõtlen siin näiteks "musta kasti" meetodit, tagasiside ja homöostaasi printsiipi jms) käsitati kui üldteadusliku tähendusega metodoloogilisi põhimõtteid. Eriti tähtsaks peeti sealjuures vabaduseprobleemi küberneetilist formuleeringut.²

Siin tuleb teha väike kõrvalepõige. Marksism oli üle võtnud Baruch Spinoza formuleeringu (jättes selle küll ilma suuremast osast ta eetilisest sisust), et vabadus on tunnetatud paratamatus. Niisiis: vabadust ei ole asjade maailmas, ta kuulub tervikuna ideoloogia valda, s.t oma olemuselt on vabadus illusoorne. Subjekti arengu määrab eranditult objektiivse reaalsuse toime, esmajoones sotsiaalmajandusliku reaalsuse toime. Areng on subjekti kohanemine väliskeskkonna tingimustega. On ilmselge, et vabaduseprobleemi niimoodi lahendades ei võtnud marksism eeskjuju mitte üksnes Spinozast, vaid ka Darwinist (Friedrich Engels on otsest osutanud darvinismi mõjule marksismi kujunemises). Kuigi marksism ka kritiseeris sotsiaalse darvinismi kontseptsiooni selle eest, et too loodusliku valiku teooria bioloogiasfäärist sirgjooneliselt sotsiaalsesse üle kannab, on ilmne, et küsimuse sotsiaalse keskkonna toimest subjektile lahendab marksism täiesti analoogiliselt sellega, kuidas darvinism oli tõlgendanud looduskeskkonna toimet organismile. Kõike seda tuleb arvesse võtta kui kon-

²"Mind [---] pööras ümber Wieneri raamat [*Küberneetika ja ühiskond* — M. L.]: kõik hägused kahtlused seoses "vabaduse kui tunnetatud paratamatusega" ja ühesuunalise ülevalt alla suunduva jäiga determinismiga hajusid ja leidsid lahenduse. Ma tegin viivitamatult ettekande meie metodoloogilisel seminaril ja mäletan selgesti, otsekuvi olnuks see eile, elavat ja loovat mõttelõõma, mis sõna otseses mõttes peegeldus Juri Lotmani näol: tagasiside ning vabaduse ja valiku dialektiline mõistmine näitasid totalitaarsete režiimide nii filosoofilist kui ka sotsiaalset ja poliitilist absurdust" (B. Jegorov — vt Egorov 1994: 96 = 1995: 78).

teksti, mõistmaks Juri Lotmani püsivat keeldumist aktsepteerida darvinismi (seesama vastumeelsus seletab osalt ka bioloog Aleksandr Ljubištševi publitseerimist Tartu semiootikaväljaandes)*; Tartu strukturalismi antidarvinism ja antihegeliaanlus (selle kohta vt M. Lotman 1995) olid kaudselt sihitud marksismi vastu, mille otsene kriitika polnud N. Liidus võimalik.

1950. aastate lõpu ja 1960. aastate alguse Tartu metodoloogiaseminare innustas püüe tuua uusimatele küberneetikaideedele, informatsiooni- ja strukturaallingvistikateooriatele toetudes niisugused probleemid nagu vabadus, paratamatus, süsteem, struktuur jms spekulatiivse filosoofia vallast üle erapooletu teadusliku teadmise valda.³ Niisiis lubab tagasisidemehhanismi arvessevõtt süsteemi ja keskkonna vahelistes suhetes Juri Lotmani arvates loobuda vabaduse käsitamisest tunnetatud paratamatusena. Süsteem saadab mingi impulsi teda ümbritsevasse keskkonda ja saab tagasiside-kanalite kaudu teatud vastuse, mille arvessevõtt toob kaasa korrektiivid süsteemi "käitumises". Sel moel paistab areng esmajoones süsteemi sisemiste võimete realiseerumisena ja alles teises järjekorras välistingimustega kohanemisena (isegi kui süsteem ei saada välja sihipäraseid impulsse, vaid üksnes võtab vastu väljastpoolt saabuvat informatsiooni, kuulub initsiatiiv "dialogis" keskkonnaga siiski temale — juba üksi tänu tema kohalviibimisele selles keskkonnas).⁴ Ilmneb, et vabadus on seotud sisemiste võimete eneserealisatsiooniga, aga mitte välistingimuste diktaadi teadvustamisega. Seega niisamuti, nagu vabaduse-õhustik oli ümbritsenud Tartu suvekoole, oli ka Tartu strukturalismi metodoloogia enese kujunemine lahutamatu seotud mõtisklustega vabaduseprobleemi üle.

*Mõeldud on vene entomoloogi ja darvinismikriitiku Aleksandr Ljubištševi (1890–1972) tööd "Ponjatje sistemnosti i organizmennosti. (Predvaritel'nyj nabrosok)" kogumikus *Trudy po znakovym sistemam* nr 9 (1977). *Tlk.*

³Ettekujutus, et teadusliku argumentatsiooni juurutamine filosoofia-vaidlustesse tähendab filosoofia lõppu, oli lõiv positivismile, ja peaaegu et ainuke omataoline Juri Lotmani maailmavaates.

⁴Viimane seisukoht on selges vastavuses Niels Bohri komplemen-taarsusprintsiibiga.

Nüüd on juba täiesti selge, et vabaduse ja struktuuri suhete edasine vaatlus nõuab väljumist puhta filoloogia raamest filosoofiaprobleemide valda. Aga et võimalikku vääritlemist vältida, pean hädavajalikuks rõhutada, et alljärgnev filosoofiaprobleemi analüüs ise ei ole filosoofiline, vaid semiootilis-kulturooloogiline. Ja seejuures pole asi üksipäini selles, et ma ei pea end küllalt pädevaks teostama filosoofilist analüüsi sõna otseses mõttes, vaid ka siinse analüüsi eesmärkides enestes. Lihtsustatult öeldes: meid ei huvita niipalju mitte see, milleks siis vabadus nii-öelda "tegelikult" osutub (või semiootikakeeli öeldes: mis on tema referent), kui vabaduskontseptsiooni püstitamise siseloogika ja tema koht ühe või teise ajastu kultuurimehhanismis. Teisisõnu: meid huvitavad esmajoonel vabadusemõiste signifikatsioonid ja konnotatsioonid, ja nende analüüs kuulub juba semiootikauuringute pädevusse.

Oma analüüsis juhindume Tartu strukturalismi metodoloogiapõhimõtetest, mille järgi ühegi kontseptsiooni sisu — olenemata sellest, kas see kontseptsioon kuulub kunsti-, teadus- või filosoofiasüsteemi — ei saa vaadelda ei tema referendist isoleerituna ega ka ainuüksi sellega seotuna. Et igal kontseptsioonil on oma kindel koht kontseptuaalses süsteemis, siis määrab kontseptsiooni väärtuse (*valeur*'i Ferdinand de Saussure'i mõistes) nende struktuurisidemete koguhulk, mis tal on temaga korrelatsioonis olevate kontseptsioonidega. Et eksplitseerida kas või ainult selle väärtuse põhijooni, on miinimumina hädavajalik esile tuua tema vastandkontseptsioon. Nii märkis Juri Lotman korduvalt, et suur hulk kirjandust, mis on pühendatud koomilise esteetikale, vaatab enamasti asja olemusest mööda seetõttu, et hoiab koomilise-kategooria sisu lahus temaga korrelatsioonis olevatest ja talle vastanduvatest kategooriatest. Näiteks uusaegse Euroopa kunstisüsteemis on koomilise-probleemi vähimalgi määral viljakas vaatlus võimalik üksnes siis, kui arvestatakse tema korrelatsiooni traagilisega jne. Vabadusekategoriat puhul tähendab see, et miinimumina ei tohi me silmist lasta tema vastaspoolust: pole vabadusekontseptsiooni, mis ei sisaldaks endas teatud ettekujutust vabadusetusest.

Ristiusu vastuvõtmisest peale on vabaduseprobleem alati olnud üks euroopa kultuuri kontseptuaalse ruumi keskseid probleeme. Juba Püha Augustinus püstitas põhimõttelise tähtsusega teesi

kaht eri tüüpi vabadusest. Esimene neist, väike vabadus (*libertas minor*), inimese valiku- ja tegevusvabadus, on n-ö madal vabadus; teine, suur vabadus (*libertas major*), on kõrgem vabadus Jumalas. Püha Augustinuse õpetuse intellektuaalses veetluses on oma osa selle õpetuse ilmsel paradoksaalsusel: kõrgem vabadus kinnitab madalamat ja ühtlasi ka eitab teda. Kõrgema vabaduse vastuvõtt, mis on võimalik üksnes vaba tahte aktina, s.o madalama vabaduse täideviimisena, tähendab ühtaegu ka täielikku loobumist omaenese tahtest, täielikku allumist Jumala tahtele. Siitsamast tuleneb ka Püha Augustinuse süsteemi teine paradoks, mis seondub tahtevabaduse ja ettemääratusega: kui kõik universumis on ette määratud, siis kus asub see ruum, milles saab teoks valikuvabadus? On ju ometi valikuvabadus niisamuti ette määratud? (Püha Augustinus ise teatavasti lähenes probleemile sel moel, et sidus ettemääratuse Jumala vaatepunktiga ja valikuvabaduse inimese vaatepunktiga.)

Niisiis osutub vabaduse semantiline ruum mitmemõõtmeliseks ning vabaduse antonüümidenä viivad esineda nii sund, ettemääratus kui ka loobumine Jumalast. Viimane variant paistab põhimõtteliselt tähtis, sest et see silmanähtavalt seostab omavahel vabaduse ja tõe. Selgub, et ka vale on üks vabaduse antiteese. (Möödamannes märkigem, et igapähele, kes omaenese kogemuse kaudu on tuttav totalitaarriikluse praktikaga, näib see seisukoht nii ilmselge, et isegi sõnadesse panna on teda kuidagi ebamugav.) Õeldu saab kokku võtta järgmise, mõistagi lihtsustava skeemiga:

	+		-
<i>Libertas major</i> :	vabadus/tõde	↔	ettemääratus
<i>Libertas minor</i> :	valikuvabadus	↔	sund

Õpetuse vabaduse kahetisusest võttis sügavalt omaks keskaja teoloogiline mõte, kuid renessansi- ja reformatsiooniajastul hargnes see õpetus kaheks ja redutseerus. Renessansi sekulariseeritud filosoofia loobus *libertas major*'iga seotud komponendist, protestantism aga (eriti radikaalselt oma kalvinistlikus variandis) heitis tegelikult kõrvale *libertas minor*'i idee. Hilisrenessansi humanistidel assotsieerus vabadus ikka enam absoluutse omavoliga, usureformaatorite jaoks aga oli valikuvabadus ohtlik illusioon, mis Martin Lutheri sõnutsi moondub vaid vabaduseks pattu te-

ha. Reformaatorite kontseptsioon oli teatud määral reaktsiooniks humanistide voluntarismile, kuid meie jaoks on siiski olulisem üks teine asi: mõlemal juhul oli vabadusekontsept korrelatsioonis ettemääratusega — loobumine ettemääratuseid viis täieliku voluntarismini, loobumine vabaduseidest viis ettemääratuse absoolutiseerimisele. Ühtlasi tõi Augustinuse skeemi redutseerimine kaasa vabadusemõiste suurema amorfsuse ja ambivalentsuse, rõhkude nihkumise ja segunemise: polnud ju ettemääratus Püha Augustinusel korrelatsioonis — erinevalt Lutherist ja viimasega polemiseerinud Rotterdami Erasmusest — mitte valikuvabadusega, vaid kõrgema vabadusega/tõega (s.t et nii Luther kui ka Erasmus lugesid Püha Augustinuse skeemi otsekui diagonaalis, viies omavahel ühendusse tema alumise vasaku ja ülemise parema liikme).

Uusaja filosoofia säilitas renessansliku ettekujutuse vabaduse üheplaaniisusest, kuid vabaduse suhtes antiteetilise kontseptina kerkib nüüd predestinatsiooni asemel esile determinism. Ühelt poolt võib ettemääratuse asendamist determinismiga pidada lihtsalt probleemi sekulariseeritud parafrasiks. Tõepoolest, mida muud determinism ongi kui ettemääratus, millelt on võetud tema jumalik läte? Teisalt aga olid sellel "parafrasil" kaugeleulatuvad tagajärjed, sest ratsionalismi ja valgustuse paradigmas seosetus determinism seaduspärasuse ja paratamatusega ning vastandus juhuslikkusele ja omavolile, see aga omakorda seostas juhuslikkuse vältimatult vabadusega. Ratsionalismi ja valgustuse maailmapilt püüdis esitada universumit seaduspärasuste süsteemina. Juhuslikkust vaadeldi kui illusiooni, mis ei võlgne oma olemasolu mitte asjade tegelikule seisundile, vaid üksnes meie suutmatusele mõista seadusi, mis maailma juhivad. Juhuslikkus on teadvustamata seaduspärasuse ilming. Siit johtus ka kujutlus vabaduse illusoorisusest ja Spinoza vabadusekontseptsioon: kui kõik maailmas allub paratamatusele, siis ei ole seal vabaduse jaoks üldse kohta. Vabadus välistatakse tervikuna ontoloogia sfäärist, talle säilib koht vaid ideoloogia- ja eetikasfääris: inimest ei tee vabaks mitte tema juba ette nurjumisele määratud katse tungida teispoole paratamatuse piire, vaid paratamatuse mehine ("stoiline") teadvustamine ja omaksvõtt.

Ja veel üks oluline aspekt. Vaadeldud arusaam vabadusest ja juhuslikkusest omandas uusaja kultuuris püsiva teaduslikkuseoreooli. Tõepoolest, ta ühildus hästi klassikalise mehaanika süsteemiga, uue euroopaliku teadusliku teadmise süsteemiga ja üldse kogu uusaegse Euroopa kultuuriparadigmaga. Selle tõlgenduse inertis osutus erakordselt tugevaks. Teadus, millel keskajal oli olnud valdavalt rakenduslik tähtsus ja mis oli seondunud eelkõige käsitöö ja kunstidega, avaldab uusajal üha suuremat survet teoloogiale ja filosoofiale ning positivismiajastul seostub otseselt tõega. Selle inertsi jõust annab tunnistust kas või asjaolu, et kui Albert Einstein keeldus omaks võtmast kvantmehaanika-ideed, siis ei põhinenud see mitte viimase füüsikalisel alusetusel või vigadel teda põhjendavas matemaatilises aparaadis, vaid üksnes tema ideoloogilisel ja ütleksin koguni, et psühholoogilisel vastuvõetamatusel. "Jumal ei mängi täringuid", s.t universum saab rajaneda üksnes deterministlikel, aga mitte mingil juhul tõenäosuslikel seaduspärasustel.

Vene (õigeuskliku) vaimukultuuri traditsioonis tabab Püha Augustinuse skeemi teistsugune transformatsioon: see vabadus, mida Püha Augustinus oli nimetanud *libertas major*'iks, interioriseeritakse, nii et ta moodustab sisemise vabaduse sfääri, *libertas minor* aga vastandub talle kui väline vabadus. Seda skeemi arutati ja isegi formuleeriti vähegi selgel kujul väga harva, sest tema taga ei olnud niivõrd mitte vabaduse kontseptsioon kui vabaduse elamus. Ja see elamus polnud iseloomulik sugugi mitte ainult revolutsioonieelsele filosoofilisele mõttele — eriti terava kuju võttis ta N. Liidu dissidentlikes ja dissidentluselähedastes ringkondades, kuhu kuulus ka enamik Tartu—Moskva semiootikakoolkonna liikmetest.

Nikolai Berdjajev, kes on pööranud vabaduseprobleemile rohkem tähelepanu kui ükski teine vene filosoof, teostas ratsionaliseeriva reduktsiooni, mis taandas mitmeplaanilise vastanduse üheplaaniliseks ning on kõrvutatav selle reduktsiooniga, mille humanistid ja usureformaatorid olid sooritanud Lääne-Euroopa kultuuris. Berdjajevi maailmavaate aluseks on vaimse ja materiaalse absoluutne vastandatus; kõik ülejäänud distinktsioonid teostatakse selle baasvastanduse taustal. Seega on vabadus ja su-

rematus ainuüksi vaimse atribuudid, samal ajal kui materiaalses maailmas valitsevad vabadusetus ja surm.⁵

Niiviisi osutub vabadus sedavõrd ülendatuks, et ei kerki kõrgemale mitte üksnes materiaalsest maailmast, vaid nähtavasti ka Jumalast. Kuid säärasel ülendatusel on ka oma pahupool: vabadus osutub pagendatuks nii maailmast kui elust. Ta on transsendentne, asjade ilmas me temaga kokku ei puutu. Oma olemuselt osutub Berdjajevi mudel ümberpööratud variandiks sellest ratsionalistlik-valgustuslikust mudelist, mis oli oma lõpliku kaju saanud positivismi paradigmas: kui viimase jaoks oli tegelik ainult teaduse poolt kontrollitav empiiriline maailm, siis Berdjajevile oli tegelik üksnes vaimuilm. Asjadeilmas ent ei leidunud vabadusele kummalgi juhul kohta.

See ei tähenda hoopiski, et vabaduse staatus lääne-euroopa ja vene traditsioonis oleks võrdsustunud: erinevalt vene traditsioonist viib vabaduse pagendamine ontoloogiasfäärist euroopa traditsioonis tema materialiseerumisele eetika, poliitika ja — mis eriti tähtis — jurisdiktsiooni sfääris. Just valgustajad, kes olid vabaduse fiktsiooniks kuulutanud, mängisid olulist rolli kodanikuõiguste ja -vabaduste kontseptsiooni kujundamisel; teisisõnu: vabadus jääb küll ilma metafüüsilisest sisust, kuid täitub instrumentaalse sisuga.

Venemaal läks vabadusekontseptsiooni areng vastupidises suunas. Järgmiseks sammuks pärast Berdjajevit oli juba puhtnegatiivse vabadusekäsituse loomine.⁶ Kui vabadus jääb ilma igasugusest positiivsest sisust, siis on loogiline eeldada, et ainuke tõeliselt vaba akt selles maailmas on — loobumine: absoluutne lahtiütlemine kõigest, sealhulgas ka maailmast enesest. Taas kord tuleb rõhutada, et kuigi säärast vabadusetõlgendust intellektuaalsel “maastikul” kogu aeg leidis, ei formuleeritud teda harilikult

⁵On huvitav, et Berdjajev ei taha märgata seda, et tema skeemi järgi peaks ka elu kuuluma üksnes materiaalse sfääri; nagu enamikul analoogilistest juhtudest tähendab põgenemine surma eest ka siin ühtaegu põgenemist elu eest.

⁶Siin torkab silma paralleel apoteoosse usuõpetusega, mis vene õigeusus nii populaarne on olnud, ent kui toodud arutluse meetod meenutabki õigeusku, siis tema tulemus läheneb pigem idapoolsetele, budismi tüüpi kontseptsioonidele.

kuigi selgesti ja sagedamini sattus ta pigem ilukirjandus- või publitsistیکatekstide kui sõna otseses mõttes filosoofiateoste lehekülgedele. Seepärast ei tule imestada, et kõige eredamas sõnastuses leiame ta Marina Tsvetajeva luuletusest “Oo pisarad silmis!...”, mis on tervenisti üles ehitatud kui sari loobumisi: “loobun — olemast”, “loobun — elamast” jne, ning lõpeb järgmise üldistava formuleeringuga:

*Pole mulle vaja ei avausi
kõrvades, ei selgeltnägijasilmi.
Su arutule maailmale
mul vastus on üks — loobumine.⁷*

Väärrib tähelepanu, et ka oma vormilt on luuletus üles ehitatud nagu antipalve (pöördumine Jumala poole mitte et midagi soovida, vaid et kõigest loobuda).

Siinkohal võib meie ajaloolise ekskursi lõpetada, sest tegelikult oleme jõudnud tagasi algpunkti: negatiivse vabaduse kontseptsioon on ilmses korrelatsioonis Püha Augustinuse õpetusega ja võib isegi öelda, et tuleneb otseselt temast: kui vabads nõuab loobumist, siis loobumist vabadusest endast tajutakse kui kõrgema vabaduse ilmingut — *libertas major* nõuab loobumist *libertas minor*’ist.

Kuidas nüüd viia kõik see ühendusse ühelt poolt Tartu struktuuraal-semiootiliste uuringute ja teiselt poolt nende uuringute postmodernistliku kriitikaga?

⁷Luuletus on ajendatud Tšehhima okupeerimisest sakslaste poolt 1938. aastal, kuid ta mõte pole sugugi ainult päevamuredele taandatav. Tema keskne teema: keeldumine-loobumine kui pileti tagastamine Loojale, mis sisaldab ilmset viidet Dostojevskile — on keskne terves Tsvetajeva hilisloomingus ja lõpeb seaduspäraselt luuletaja enesetappu. See luuletus oli üks Juri Lotmani lemmikluuletusi, eriti pärast Tšehhoslovakkia okupeerimist Nõukogude vägede poolt 1968. aastal, millesse ta suhtus nagu isiklikku katastroofi ja isiklikku häbisse, nii nagu ka Tsvetajeva oli suhtunud kolmkümmend aastat tagasi aset leidnusse. Seda luuletust on lähemalt analüüsitud teoses Lotman 1972 ning üks Juri Lotmani viimaseid, lõpetamata jäänud töid käsitles Tsvetajeva enesetappu.

Eelkõige tuleb tõmmata üks puhtsemantiline eraldusjoon: eristagem edaspidi *vabadust millestki* ja teisalt — *vabadust millekski*. Alustame esimesest ja terminoloogilise segaduse vältimiseks ei nimeta me teda “vabaduseks”, vaid *vabanemiseks*.

Vabanemine eeldab mingite barjääride olemasolu, mis vabanemise protsessis ületada või purustada tuleb. Selliste ikestavate barjääridena võib mõista nii poliitilisi piiranguid kui ka sotsiaalseid, kultuurilisi, psühholoogilisi, esteetilisi jne konventsionaalsusi, kusjuures postmodernismi kontseptuaalses süsteemis interpreteeritakse kõiki seda tüüpi konventsionaalsusi repressiivsetena. Siin puutume kokku ilmselge paradoksiga: vabanemine osutub piirangust tuletatuks, vabadus osutub sekundaarseks vangistuse ja vägivalda kõrval.⁸ Veelgi enam, see tuletatus pole mitte üksnes kvalitatiivne, vaid ka kvantitatiivne: mida karmimad ja tugevamad on piirangud, mis ületada tuleb, seda tugevam on neist vabanemise efekt, fakultatiivse ja nõrga (s.o tähelepandamatu) keelu annulleerimisega aga kaasneb vastavalt ka tühine vabastav efekt.

Näiteks võib tuua vabavärsiga (*vers libre*'iga) seotud küsimus-tekogumi. Vabavärss pole pelk kirjandusteaduslik termin, vaid ka laiaulatuslik mütoloogiline kompleks, sest teda tajutakse kui *vabastatud* värssi. Seevastu värsimõõt, riim jms osutuvad sellest vaatepunktist nähtuna ahelateks, mis klassikalises luulekunstis kõne ja mõtte vaba voolu vangis peavad. Muidugi tekkis vabavärsi vabaduse selline interpretatsioon kaua enne postmoderni — *vers libre*'i revolutsioonilisusest rääkis juba avangardkirjandus, ning kui ajas veelgi rohkem tagasi vaadata, siis selgub, et saksa *Stürmer*'itegi *freie Rhythmen* assotsieerisid kõige muu kõrval ka mässumeelsusega.

Luule (ja üldse kirjanduse, üldse kultuuri, üldse elu) ajalugu kujutletakse sellest vaatepunktist kui katkematut võitlust konventsionaalsustega, võitlust, mille eemärgiks on struktureeriva alge

⁸Vabadus pole sellest vaatepunktist nähtuna mitte ükski sekundaarne, vaid ka ebaloomulik moodustis: loomulikuks seisundiks aga osutub vägivald ja allasurumine (vrd seda Nikolai Berdjajevi eespool kirjeldatud seisukohaga, et vägivald ja surm on materiaalses maailmas loodusseadused).

nõrgendamine. Tõepoolest, seesuguseid protsesse toimub kirjanduse ja üldisemalt kultuuri arengus kogu aeg, kuid kujutelm, nagu moodustaksid just nemad selle arengu aluse ja olemuse, on ühekülgne ja tegelikult ka ekslik.

Esiteks, kõrvu kaanonite ja normide lõhkumise protsessidega leiab kultuuris pidevalt aset ka uute kaanonite ja normide sünd ning kindlustumine. Kui modernismiajal värsitehnika radikaalselt uuenes, kaasnes ühtede, vanade vormide väljakutsuva lõhkumisega teiste vormide tugevnemine — mis oli küll psühholoogiliselt vähem märgatav, kuid vähemalt niisama tähtis (näiteks sonetti kohtab sümbolistide loomingus mitu korda sagedamini kui neile eelnenud 19. sajandi luules) —, mõnede unustatud vormide (rondell, tertsiin) taassünd ja täiesti uute vormide teke.

Teiseks, vanade vormide lõhkumine, neist vabanemine eeldab nende vormide primaarsust ja destruktsiooniprotsesside sekundaarsust. Nende protsesside tagajärjeks aga on midagi amorfset ja määramatut. Näiteks *vers libre*'is näeb puhtnegatiivne tõlgendus mõõduta ja riimita värssi, aga mitte iseseisvat, oma eripärase korraldusega värsivormi. Vabastatud värsina on võimalik *vers libre*'it aduda üksnes eelnenud reeglipärase värsikunsti taustal. Ta vajab ületamise-energiat ja hüljatud piirangute meelespidamist. Tänapäeva lääneeuroopa luulekultuuris aga, kus *vers libre* domineerib kõigi traditsioonilise värsikunsti vormide üle, kus tema vastandatus neile ise püsib veel üksnes inertsil jõul ja mitte lõhkumise-energiat, puhtnegatiivsest lähenemisest vabavärsile enam ei piisa. Kultuurikonteksti, tekstiväliste seoste arvessevõtmise mõödapääsmatus pani Juri Lotmani looma ilukirjandusteose energia kontseptsiooni (Lotman 1970: 234–242).

Kolmandaks, kui mingi autor või suund ongi teadlikult sihiks seadnud normide ja piirangute lammutamise, siis ei pruugi see sugugi tingimata tähendada, et tema loodud tekstid tõepoolest oleksidki rohkem vabad kui neile eelneva (“orjastava”) traditsiooni raames loodud. Siin võib tuua näiteks romantismi poetika, mis vastandas end klassitsismile just nimelt kui vaba kunst mittevabale. Ometi selgus peagi, et — esiteks — romantikute poolt toime pandud klassitsistliku kaanoni lammutamine on palju vähem ra-

dikaalne, kui seda algselt ette oli kujutatud⁹, ja — teiseks: romantism kasvas nii kiiresti kinni omaenese klišeedesse, et tema tegelik epiteedi- ja riimivara osutus kui ka mitte klassitsismi omast vaesemaks, siis igatahes etteaimatavamaks. Ehkki romantilise luuletaja valik polnud nii jäigalt reglementeeritud kui klassitsistlikul luuletajal, oli sagedamini esinevate vormide valik niisiis tema puhul veelgi piiratum. Teisisõnu, klassitsismiga seostusid algoritmilise, romantismiga aga statistilise loomuga piirangud.

Oma kultuuritüpoloogias eristab Juri Lotman situatsioone, kus väljaõpe on eksplitsiitset laadi ning suunatud metatekstide loomisele ja kasutamisele (vrd sõnaraamatute ja grammatikate kasutamist võõrkeeleõpinguil), ja situatsioone, kus väljaõpe on implitsiitne ja orienteeritud varem loodud tekstidele (nii omandatakse tavaliselt emakeelt). Analoogilised protsessid toimuvad ka kunstiajaloo, kus metakeelelisele regulatsioonile (poetikad, deklaratsioonid) orienteeritud ajajärgud, suunad ja stiilid vastanduvad suundadele, mis on orienteeritud uususele, olemasolevatele tekstidele (Lotman 1971; vt ka Lotman 1973). Esimete hulka kuuluvad näiteks klassitsism ja modernismi mitmesugused vormid, teiste hulka romantism ja realism. Seega ei tuleks rääkida mitte niivõrd rohkem või vähem vabadest stiilidest, vaid pigem teadvustatud või teadvustamata piiranguist.

Teeme kokkuvõtte. See vabaduse-vorm, mida nimetame vabanemiseks, osutub lähemal vaatlusel niihästi sekundaarseks kui ka illusoorseks konstruktsiooniks. Tema kogemine lähtub niisugusest ideoloogiast või õigemini maailmatunnetusest, mille järgi oma loomult repressiivne struktureeritus on maailma algne ja loomulik seisund, võitlus vabanemise eest aga katkematu ja nähtavasti võidulootuseta protsess. Nimetagem sellist ideoloogiat anarhistlikuks. Väärib tähelepanu, et anarhism on pöördvariant totalitaarsest maailmanägemisest, mille kohaselt maailmas valitseb anarhia ja kaos (siin on see nii-öelda maailma loomulikuks

⁹Mis puutub vene romantismi, siis oli selle novaatorlus poeetika vallas küllalt tagasihoidlik ja piiratud, nagu on näidanud juba Boriss Tomaševski (Tomaševskij 1956). Tegelikult jätkasid nii romantism kui ka realism tuginemist süsteemile, mille oli välja töötanud klassitsism.

seisundiks), korda (s.o struktureeritust) aga on võimalik luua ja säilitada üksnes vägivaldameetoditega.

Tartu strukturalismi vaatepunktist on need mõlemad maailmatunnetustüübid võrdselt alusetud. Juba ilukirjandusteksti energia kontseptsioon¹⁰ ei sunni nägema vabaduses mitte ületada tulevate piirangute tuletist, vaid sisevõimete realisatsiooni. See aga omakorda nõuab üleminekut *vabadus millestki*-kontseptsioonilt *vabadus millekski*-kontseptsioonile. Vabadus ei tähenda millegi (näiteks piirangute) puudumist, vaid millegi olemasolu, varandust.

Selgub, et vabadus on oluliselt üldisem, fundamentaalsem mõiste kui vägivald või juhuslikkus ning seetõttu osutub ebakorrektselt püüda teda neist või nendesarnastest kontseptidest tuletada. Mainigem, et ka matemaatilises tõenäosusteoorias on tõenäosuse enese mõiste (ja vastavalt sellele ka juhuslikkuse oma) tuletatud vabaduse astmest, mis olgugi et pole samastatav vabadusega sõna filosoofilises mõttes, osutub ometi viimase sugulas-mõisteks. Vabaduse astet saab määratleda kui valikuvõimet. Selle sisevõime realiseerimine sõltub valiku välistest võimalustest.

On märkimisväärne, et niisuguse lähenemise korral osutub vabadus — tõenäosuse vahendusel — seotuks informatsiooniga, mille Juri Lotman Andrei Kolmogorovi eeskujul omakorda seostas struktuuriga (Lotman 1975): opositsioon *kaos/kosmos* muundub informatsiooni vaatekohast opositsiooniks *entroopia/informatsioon*. Õeldu aitab osalt mõista sedagi, miks informatsioonivabadusel on nii eriline koht teiste kodanikuõiguste ja -vabaduste seas. See omakorda aga paneb veel kord meenutama vabaduse-tõe kontseptsiooni, mis pärineb Pühalt Augustinuselt.

Niisi Tartu strukturalismi vaatekohast ei ole vabadus ja struktuur teineteisele vastandatavad, veel enam, selgub, et nad on vastastikku tihedalt seotud mõisted: vabadus kutsub esile struktuuri ja realiseerub temas. Veel oma elulõpul tegi Juri Lotman tutvust Ilya Prigogine'i töödega, mis jätsid talle väga sügava mulje —

¹⁰Juri Lotman suhestab oma energia-mõiste Juri Tõnjanovi ja Jan Mukařovský funktsiooni-mõistega; peale selle tundub viljakas suhestada teda ka Wilhelm von Humboldti energia-mõistega (vt M. Lotman 1995).

osalst just selle pärast, et sobisid hästi tema enese oletuste ja teoreetiliste arusaamadega: kord (= struktuur) sünnib kaosest, teda ei suruta peale väljastpoolt (vt nt Prigogine, Stenders 1984). Siiski peab kaos selleks kätkema teatavat struktuuritekitamisvõimet, mis kunstisfääris ongi võrreldav sellega, mida Juri Lotman oli nimetanud kunstilooenergiaiks.

Lõpetada tahaksin siiski näitega ühiskondlik-poliitilisest sfäärist, mitte kunstivallast. Kõigi pärast kommunismibloki ja N. Liidu enese kokkuvarisemist moodustunud riikide ja režiimide tulevikuloosungeiks said vabadus ja demokraatia. Kuid vahepealsete aastate jooksul on selgunud, et areng selles suunas kulgeb ülimalt ebahütlaselt: ühed riigid — näiteks nagu Tšehhi, või siis Eesti, mida mul on au siinsel foorumil esindada, — liiguvad kiiresti Lääne demokraatia standarditele, teiste areng — ning nende hulka kuulub kahjuks ka Venemaa — aga on konvulsiivset laadi. Paistab, et mitmesuguste majanduslike, ajalooliste, demograafiliste ja poliitiliste tegurite kõrval peitub selle ebahütlase arengu põhjus ka kultuurilis-semiootilistes tegurites ja võibolla isegi filosoofilistes tavades. Asi on selles, et sellistes riikides nagu Tšehhi ja Eesti peeti esmatähtsaks kodanikuühiskonna loomist ja kõigi totalitaarsest minevikust pärinevate kunstlike arengupiirangute kaotamist; demokraatia osutub sellise arusaamise korral ühiskonna sisevõimete vaba ja iseenesliku avanemise tulemuseks. Venemaal aga juurutati demokraatiat ülaltpoolt ja käsu korras: vanadel totalitaarsetel struktuuridel ja organisatsioonidel kästi saada demokraatlikuks, kompartei funktsionäärid aga läksid seda käsku täites kirja demokraatidena.¹¹ Selle tagajärjel jääb Venemaal toimumata demokraatlike struktuuride vaba teke ning ühiskonda juhivad kunstlikult ülalhoitavad, poolenisti

¹¹Küllalt ilmekas on ses seoses Venemaa kroonulähedaste demokraatide poolt väljatöötatud ja propageeritav idee, et Venemaal peab üleminek vabale turumajandusele toimuma diktatuurirežiimi-vaheetapi kaudu: Franco või Pinocheti tüüpi diktaator (mõnikord viidatakse sel puhul ka Deng Xiaopingile ja Hiina mudelile) viib vägivaldsel teel läbi turumajanduslikud reformid ja alles pärast nende lõppu tohib asuda poliitilise liberaliseerimise juurde. Kõige rohkem meenutab see tees küll Jossif Stalinit, kelle arvates üleminek kommunismile kui klassideta ühiskonnale pidi toimuma klassivõitluse ägenemise etapi kaudu.

purustatud ja poolenisti transformeeritud struktuurid, mis on pärit totalitaarsest minevikust. Tänapäeva Venemaal näeme kahe põhiparadigma koosmõju, konkurentsi ja üksteisega läbipõimimist: need on noodsamad paradigmad, mida eespool nimetasime vastavalt totalitaarseks ja anarhistlikuks. Ida- ja Kesk-Euroopa maade areng näitab ilmekalt vabaduse ja struktuuri vastastikust seotust: vabadus sünnitab sotsiaalse struktuuri, mida nimetatakse kodanikuühiskonnaks ja üksnes milles ongi võimalik poliitiliste vabaduste täisväärtuslik realiseerumine.

Edasistes arutlustes sel teemal võiks osutada veel ilmsele seosele vabaduse ja informatsiooni vahel ühiskonna arengus. See seos on eriti aktuaalne just nüüdisajal — infoühiskonna ja üleilmse infokeskkonna tekke ajal.

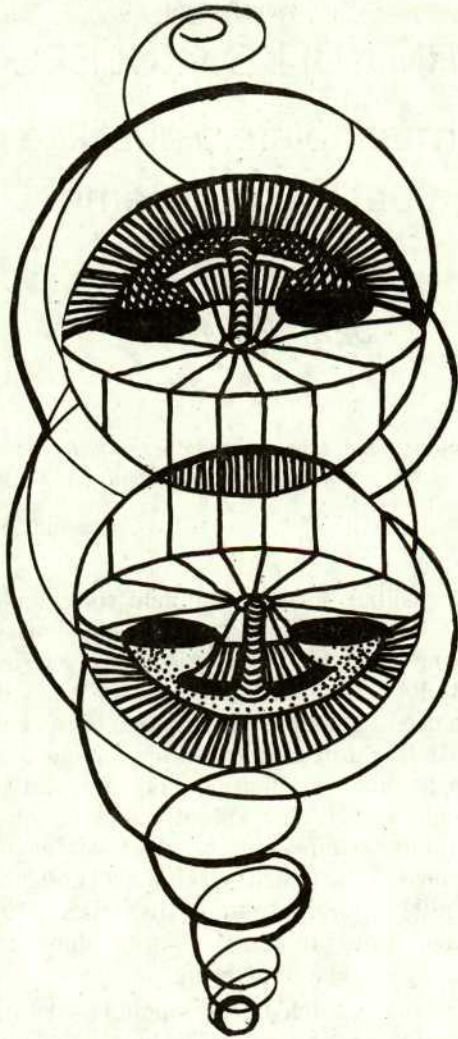
Kirjandus

- G a s p a r o v , Boris 1994. Tartuskaja škola 1960-h godov kak semiotičeskij fenomen. — *Ju. M. Lotman i tartusko—moskovskaja semiotičeskaja škola*. Moskva
- E g o r o v , Boris 1994. U istokov tartuskoj školy: Vospominanija o 1950-h godah. — *Novoe literaturnoe obozrenie*, nr 8. Eesti k-s: B. Jegorov, Tartu koolkonna lähteil: Mälestusi 1950. aastatest. — *Vikerkaar*, 1995, nr 1, lk 66–79
- K r i s t e v a , Julia 1994. Juri Lotmanist. — *Keel ja Kirjandus*, nr 10. Originaal: *Publications of the Modern Language Association of America*, 1994, vol. 109, no. 3, lk 375–376
- L e s s k i s , Georgij 1994. O letnej škole i semiotikah. — *Ju. M. Lotman i tartusko—moskovskaja semiotičeskaja škola*. Moskva
- L o t m a n , Jurij 1970. *Struktura hudožestvennogo teksta*. Moskva
- L o t m a n , Jurij 1971. Problema “obučenija kul’ture” kak ee tipoloģičeskaja karakteristika. — *TRŪ Toimetised*, kd 284
- L o t m a n , Jurij 1972. *Analiz poetičeskogo teksta*. Leningrad
- L o t m a n , Jurij 1973. Kanoničeskoe iskusstvo kak informacionnyj paradoks. — *Problema kanona v drevnem i srednevekovom iskusstve Azii i Afriki*. Moskva
- L o t m a n , Jurij 1975. Neskol’ko slov po povodu recenzii Ja. M. Mežera “Literatura kak informacija”. — *Russian Literature*, no. 9
- L o t m a n , Mihhail 1995. Za tekstom: zametki o filosofovskom fone tartuskoj semiotiki. (Stat’ja pervaja). — *Lotmanovskij sbornik*, 1. Moskva. Eesti k-s: M. Lotman, Teksti taga: märkmeid Tartu se-

Tartu semiootikakoolkonna filosoofilistest alustest

- miootika filosoofilisest taustast. — *Keel ja Kirjandus*, 1994, nr 10, lk 592–597
- Prigogine, Ilya, I. Stengers 1984. *Order Out of Chaos: Man's New Dialogue with Nature*. London
- Sedakova, Olga 1995. "Večnye sny kak obrazčiki krovi...": O Jurii Mihajloviče Lotmane i strukturnoj škole v kontekste kul'tury 70-h godov. — *Lotmanovskij sbornik*, 1. Moskva
- Tomševskij, Boris 1956. *Puškin. Kn. I (1813–1824)*. Moskva—Leningrad
- Toporov, V. 1994. Vmesto vospominanija. — *Ju. M. Lotman i tartusko—moskovskaja semiotičeskaja škola*. Moskva

MIHHAIL LOTMAN (sünd. 1952) on lõpetanud Tartu ülikooli vene filoloogia osakonna 1976. a, *PhD*. Praegu töötab Tartu ülikoolis semiootikalektorina ja Tallinna Humanitaarinstituudis semiootikaproffessorina, 1993. aastal oli külalisprofessor slavistika alal Stanfordin ülikoolis USA-s. Temalt on ilmunud üle 100 teadusliku töö. *Akadeemias* on avaldanud koos Kalevi Kulliga artikli "*Semiotica Tartuensis: Jakob von Uexküll ja Juri Lotman*" (1995, nr 12, lk 2467–2483).



2006

SIRJE PROTSIN

SURM KUI KOKKULEPE

Surma mõiste õiguslikke ja eetilisi probleeme

Jaan Sootak

*Pööra oma pilk minust eemale, et saaksin rõõmsaks,
enne kui ma lähen ja mind ei ole enam.*

(Laulud, 39, 14)

Inimese elu on õiguslikult kaitstud. Inimelu võib kujutada teljena, mille vasakpoolne otsmine punkt tähistab elu algust ja parempoolne punkt surma. Kõik selle vahele jääv ongi elu, mida õigus peab kaitsma. Bioloogia ja meditsiini areng on aga viinud meid tänapäeval tõdemuseni, et otsmisi positsioone ei saa enam tähistada punkti või kindla piirina. Iseenesest ei ole elu dimensiooni ulatumine üle surma piiri küll õigusele tundmatu, sest kriminaalõiguslikult on näiteks karistatav ka surnu laimamine. Samuti kaitseb paljude riikide kriminaalõigus sellist asja nagu **surnute rahu** (saksa *Totenruhe*), meie kehtiv kriminaalkoodeks küll veidi kitsamalt määratletult **maetute mälestust** (KrK § 199). Meid huvitavast aspektist ei ole probleem aga mitte siin- või sealpool piiri asumises, vaid piiris ehk punktis endas.

Surma mõistet võib vaadelda eri tasanditel — surm kui empiiriliselt tajutav sündmus, kirjeldatav nähtus, elu lõpphetk või surnud-olemine kui seisund. Erinev on ka üksikteaduste ja filosoofia lähenemine surma problemaatikale. Juristile on oluline, et surma mõiste on senisest filosoofilisest ja teoloogilisest probleemist muutunud ka õiguslikuks, saanud üha enam õigussuhteks või kokkuleppeks. Intensiivravi areng on relativeerinud surma kui

kindla piiri ning loonud hulga probleeme, mis ootavad lahendamist surma kui nähtuse sees. Eelkõige on need seotud eutanaasia ja ajusurmaga.¹ Punkti kui matemaatilise abstraktsiooni asemel on meie ees mahukas ja keerulise struktuuriga interdistsiplinaarne nähtus, millel ei puudu filosoofilise, meditsiinilise või sotsioloogilise aspekti kõrval ka õiguslik relevantsus.

XX SAJANDI METAMORFOOSID

Surm on alati olnud inimese mõtetes, selle mõiste on teinud läbi omad muutumised koos inimõtlemise arenguga. Sotsiaalses plaanis on surma filosoofia aga tugevasti mõjutatud nendest kataklüsmidest, mida eurooplased on pidanud sel sajandil läbi elama. XIX sajandi romantiline ilusa surma mudel hakkas muutuma juba Esimese maailmasõja järel, kui Euroopa oli olnud sunnitud nägema miljonite inimeste üheaegset surma. Philippe Arièsi arvates pani juba see fakt "leina vaikiva keelu alla" (Ariès 1992: 478). Ilmselt ühildub selle kontekstiga ka Erich Maria Remarque'i looming (*Läänerindel muutuseta*, 1929). Ometi ei saa vist siiski öelda, et Esimene maailmasõda oleks suutnud inimese täielikult võõrutada tema surmast. Pigem vastupidi. Martin Heideggeri eksistentsialismifilosoofia (*Sein und Zeit*, 1927) tegi küll lõpu spekulatsioonidele ontilisest teisepoolsusest ja määratles surma indiviidi absoluutse lõpuna, kuid eksistentsialism tunnistas inimese surma täiesti ta enda omaks. Esimese maailmasõja järel võis veel täheldada surma glorifitseerimist, selle heroiseeritud õigustamist, ning alles Teise maailmasõja õudused ei mahtunud enam **kangelassurma ning elas-ja-langes-kodumaa-est** vormelite alla. Rohkem kui sada miljonit surma oli liiga suur arv selleks, et jätta ruumi surma individuaalsusele. Ka mälestusmärgid, isegi kui need ei ole püstitatud **tundmatule** sõdurile, ei suuda surma õigustada ega elavaid surnutega ühendada (Meyer 1979: 4–5). Surma ja hävingu massilisus oli **esimene põhjus**, miks surm on

¹Eutanaasia mõiste ja liikide kohta vt lähemalt Stellamor 1995, koos kommentaaridega, ja Sootak 1995. Hollandi eutanaasiamudeli kohta vt Niklus 1995. Ajusurma problemaatikal peatume käesoleva artikli teises pooles.

muutunud XX sajandi eurooplase jaoks anonüümseks ning temast võõrdunud.

Surma väljatõrjumine teadvusest on inimesele iseenesest omane ning seetõttu ei ole ka midagi imestada, et sõjakoledest toibunud ning varemest tõusnud Euroopa anonümiseeris ja unustas kollektiivselt ka surma. Patriarhaalne ühiskonna- ja perekonnakorraldus tähendas teatavasti seda, et nii sünd kui surm, nagu kogu elugi oli perekonna asi. Suriijat ei olnud mõtet haiglas pidada, inimene suri enamasti kodus ning tema surm oli pere ühine mure. Suriija eest hoolitsemine ning tema saatmine viimsetel hetkedel kasvas orgaaniliselt üle leinaks. Viimane koos sinna juurde kuuluva rituaaliga täitis kahte ülesannet: vältis või vähemalt leevendas lähedaste süümepiinu ning vabastas nad vähehaaval surma painest. Surm oli mineja ja mahajääjate kokkulepe, sest ka surija nägi oma lähedaste osavõtlikkust ning teadis, et nad saavad ta ära. Nii võis ka lahkuja ise rahuneda ja mahajääjad vabaks anda.

Tervishoiukorralduse ja arstiteaduse areng on seda eetilist ja vaimset süsteemi murendanud. Näiteks suri 1967. aastal USA-s 75% inimesi haiglas, mitte kodus (Ariès 1992: 478). Omapärase demograafilise nähtusena täheldati näiteks Rootsis 1970. aastatel esmakordselt nn surmavaba põlvkonna olemasolu. Nii oli 25-aastaste hulgas kõigest 8% neid, kes olid üle elanud mõne lähedase inimese surma (Qvarnström 1993: 26–27). Pidagem siinjuures veel meeles, et keskmine eluiga on pidevalt pikenenud ning laste suremus vähenenud. Seega on heolüühiskonnas täiesti tavaline, et laps kasvab üles ja saab täiskasvanuks, puutudes alles küpses keskeas kokku mõne lähedase inimese surmaga, kusjuures nimetatud fakt tehakse talle teatavaks näiteks kliinikust telefoni teel. Tegemist on **teise põhjusega**, miks surm on anonümiseerunud. Erinevalt ülalnimetatud esimesest põhjusest ei ole aga siin tegemist sotsiaalse kaose, vaid vastupidi, organiseeritusega. Surm on institutsionaliseerunud. Seda nähtust võib Arièsi järgi nimetada ka surma medikaliseerimiseks (Ariès 1992: 478).

Kolmanda põhjusena võib surma võõrdumisel märkida inimese argipäevaelu sekulariseerumist ning ratsionaliseerumist. XX sajandi taseme teadmistega varustatud inimene ei usu saatusesse ega muudesse üleloomulikesse jõududesse. Ka arst ei ole

enam nõid ega võlur, vaid lepingupartner, kellelt võib vastava tasu eest nõuda tervendamist, vajaduse korral ka elu või surma. Surm on institutsionaliseerunud juriidilistes vahekordades, näiteks elundite surmajärgset siirdamist käsitlevas patsiendi testamendis või eutanaasiat legitimeerivas väärtusanamneesis.

Siitkaudu olemegi jõudnud vahetu põhjuseni, miks surmast võõrdunud XX sajandi inimene on surmaküsimuse just eutanaasia kaudu endale teravalt teadvustanud. Iseteadlik inimene on hakanud rääkima **õigusest oma surmale** kui inimväärikusest tulenevast enesemääramisõigusest. Inimväärikus on konstantne suurus, mis saadab inimest kogu elu ning mida tuleb austada ka elu lõppfaasis, terminaalses seisundis. Inimväärikuse teesiga on seotud mõnikord dialektilise materialismi valdkonda kuuluvaks peetav **loomuliku surma** kontseptsioon. Selle ühiskondlikus kontekstis käsitletava surmamõiste järgi on igal inimesel õigus valutule ja rahulikule surmale, kui tema bioloogiline elujõud on ammen-dunud. Ühiskond peab tagama inimese elu kulgemise sellistes tingimustes, mis välistaksid vägivaldse või muudest ühiskondli-kest oludest tingitud enneaegse surma. Üldisemas plaanis on siin tegemist sotsioloogilise ja ideoloogilise surmakäsitlusega.² Herbert Marcuse arvates ei ole ebaloomulik ja hirmus mitte surm ise, vaid see, et inimesed surevad ebaloomulikult ja hirmsalt, mitte nii, nagu nad oleksid surra tahtnud, ja teadmise-ga, et nad on elanud oma elu teisiti, kui oleksid soovinud. "Inimesed võivad surra ilma hirmuta, kui nad teavad, et see, mida nad armastavad, on häda ja unustuse eest kaitstud." (Marcuse 1967: 232.)

²Surma mõiste sotsioloogilist või ideoloogilist ja isegi mitte dialektilis-materialistlikku käsitust ei tohiks siiski segamini ajada lameda vulgaarmarksismiga. Näiteks kirjutab Šveitsi marksist Theodor Schwarz: "[---] töötavad klassid suhtuvad surmasse teisiti kui eksploatoorlikud "ülikud". Mitte juhuslikult ei ole talupoeglik ja proletaarne suhtumine surmasse hoopis inimlikum ja "hoopis normaalsem". Vastupidiselt suurtööstuse parasiitlusele ei saa tõise tegevusega hõivatud töölised ja talupojad isegi mõttes ühiskonnast eemalduda. Sellepärast tunnetavad nad surma teisiti, hoopis inimlikumalt [---]" "Kodanluse selline surmakartus on suurenenud seoses imperialistliku ajastu algusega. Heideggeri eksistentsialistlik filosoofia kajastab kapitalistliku ühiskonna hirmsat agooniat." (Schwarz 1964: 151, 155.)

Kas võib eelöeldust teha järelduse, et enesemääramisõigus ja loomuliku surma kontseptsioon on XX sajandi lõpul andnud inimesele taas tagasi tema surma — nii nagu sajandi esimesel poolel oli Heideggeri eksistentsifilosoofia juba korra teinud?

Küllap see nii ongi. Sisuliselt tuleb aga eristada seda, et eksistentsialism räägib **surmast**, ent loomuliku surma teooria hoopis **suremisest**.

SURM KUI ELU OSA

Martin Heideggeri järgi on surm inimolemuse positiivne, mitte aga negatiivne karakteristik. Olemine on **olemine surmaks** (*Sein zum Tode, Sein zum Ende*). Surma tunnetades tunnetab inimene midagi endast, midagi vahetut (*unvertretbar*). “Keegi ei saa teiselt tema surma ära võtta.” (Heidegger 1927: 240.) Selliselt käsitletuna ei ole surm olematus, vaid “kahtlemata juba algusest peale olemisele omane (olemine ei tõrgu selle vastu, küll aga vist inimesele!)”, mistõttu ei ole karta ka ohtu olemise terviklikkusele (Sternberg 1981: 158).

Sellises kontekstis vaadelduna ei ole inimesel olemas nihi-
listlikku alternatiivi — kas nõustuda eluga või vabaneda sellest. On vaid kindel ontoloogiline imperatiiv (Sternberg 1981: 222). Valides vabasarma, nõudes oma surma kelleltki teiselt (aktiivne eutanaasia) või andes end saatusliku haiguse hoolde (passiivne soovitud eutanaasia), käitub inimene ikka etteantud ontoloogilise imperatiivi raames. Nii on ka eutanaasia midagi sellist, mida inimene teeb elades, kuid ta astub siin siiski üle teatud piiri — ta on **surmas**. Eksistentsifilosoofia järgi tunnetab inimene end surmas ning selles mõttes peaks olema võimalik tõestada, et eutanaasia on üks sellise enesetunnetuse ja surmas olemise vorme. Erinevalt reaalsest surmast, **surmahetkel olevast**, tähendab eutanaasia soovimine, kasvõi ülalnimetatud väärtusanamnees, nn patsiendi-testament või Hollandi mudeli järgi avaldatav eutanaasiasoov küll ainult kujutelma surmast, kuid see on siiski midagi rohkemat kui lihtsalt surmale mõtlemine. See on enda määramine konkreetsele surmale, sisenemine surmahetke, **surmas olemisse**. Tavaline *memento mori* ei tee mõtlejat teadlikuks oma **surmaks olemisest**, eutanaasiaotsus küll. Võib siiski öelda, et selles plaanis ei ole

vahet eutanaasiaotsusel ja enesetapja otsusel — eks vali ju enesetapjagi surma aja ja viisi. Passiivse soovitud eutanaasia korral saabki rääkida meditsiinilisest enesetapust, kui patsient loobub ravist. Eutanaasiat on püütudki sellest aspektist tõlgendada kui isikuvabaduse kaitsmisest tulenevat soovi ise oma elu valitseda. Surma paratamatust vaatab selline inimene Detlef Linke arvates kui nartsissistlikku solvangut, millele reageeritakse vabaturmaga. Isikuvabaduse rõhutamine tingib otsuse asendada surm tapmisega (Linke 1993b: 52–53).

Selline tõlgendus võiks paika pidada enesetapu korral, ei sobi aga kuidagi passiivse eutanaasia fenomeniga. Ärgem unustagem, et klassikalise definitsiooni järgi eeldab eutanaasia patsiendi terminaalset seisundit ning arsti tegutsemist just sellest tulenevates tingimustes. Haiglast lahkuv ning kodus surra sooviv patsient ei pea silmas eutanaasiat, vaid loomulikku surma oma lähedaste keskel. Soovitud passiivne eutanaasia ei tähenda mitte ainult soovi valutult ja kergesti minna, vaid ka seda surma, mis on elu osa. Enesetapja valib surma, lähtudes teatud elulistest motiividest (see kõlab küll veidi küüniliselt); eutanaasiat paluv patsient soovib kokkulepet **surmas olemiseks**, ta ei vaata surma kui mis tahes võimalust elust lahkumiseks, vaid kui viimast tõelist võimalust, **võimalust mitte enam olla** (*nicht-mehr-sein-können*). Linke veidi pahur toon (ta leiab veel, et eutanaasiat peaks surma ilustamise (*Beschönigung*) asemel nimetatama tapmiseks inetutel asjaoludel, **kakotanaasiaks**) on just eutanaasia ja isikuvabaduse vastastamise mõttes kohatu, sest eutanaasiat paluv parandamatult haige ja agooniale lähenev patsient ei rõhuta isikuvabadust.

Eksistentsifilosoofia järgi on surm inimese eksistents, mida “ei saa kogeda”, läbi elada (*erfahren*), kuid mis langeb inimesele osaks (Jaspers 1956: 222). Surm kuulub elu juurde. Samale järeldusele võib jõuda ka teistsuguse mõttekäiguga. Surma teadmine on omane vaid inimesele, surm on **inimelu** osa. Ei ole küll kahtlust, et ka loomad tunnevad mingil määral surma, nende alahoiuinstinkt kätkeb ka surmahirmu. Veelgi enam, koer tunneb ette oma peremehe surma ka siis, kui kaaskondlased seda veel ei aima, ning reageerib inimese surmahetkele. Aga selline tunnetus on akuutne, ajaliselts piiritletud ja esineb reaalse surma või

surmaohu korral. Inimese surmatunnetus seevastu seisneb **surmaks olemises**, ning sealjuures ei avaldu see olemine mitte ainult ontoloogiliselt ja viimses silmapilgus, vaid kogu elus, elu mõtestatuses. Nagu ütleb Eugen Fink: inimene ei sure mitte sellepärast, et seni on kõik surnud ja surevad ka edaspidi; surelikkus ei ole väline kausaalsus, vaid kuulub olemuslikult inimese juurde (Fink 1979: 110). Inimelu mõte on elamises, mida varjutab surm; inimesed on **surma varjus istujad** (Mt 4, 16; Lk 1, 79). Ka sellises käsituses on surm elu osa ja kuulub elu juurde.

Eeltoodud mõttekäigud peaksid minu arvates suutma põhjendada teesi, et surm kui niisugune, s.t see surm, mis eksistentsiaalselt kuulub elu juurde ja varjutab meie elu, legitimeerib põhimõtteliselt ka eutanaasia.

Tõsi, seda saab täie kindlusega väita siiski vaid ilmaliku maailmavaate korral. Ültsiteeritud kohad Uuest Testamendist räägivad veel rahvast, “kes on suurt valgust näinud [...] valgus on tõusnud neile!” (Mt 4, 16); neile kuulutab Jeesus: “Parandage meelt, sest taevariik on lähedal.” (Mt 4, 17.) Kui paganad teavad surma ainult tõsiasjana **Et** (*causa formalis et materialis*), siis kristlased teavad ka põhjust **Miks** (*causa efficiens et finalis*). Surm on teoloogilisest vaatepunktist **inimlik** veel ka seetõttu, et erinevalt loomast sureb inimene patusena. Surm on igavene nagu Jumalgi; kuigi inimene ei ole loodud suremiseks, on surm tema igavene karistus pattulangemise eest. Surm on “inimese ja Jumala vaheline isiklik saatus” (Thielicke: 130, 153). Eutanaasialases õiguskirjanduses on näiteks osutatud asjaolule, et ravist või surmaabist loobumine võib olla tingitud soovist käia lõpuni see tee, mis arvatakse olevat Jumalast või saatuses määratud. Selles mõttes tuleb nõustuda väitega, et ei saa rääkida inimese **õigusest** sellele, mis nangunii on tema vääramatu saatus, küll on aga inimesel õigus soovida selle vääramatu saatuse väarikat teostumist. Sellest lähtudes ei ole teoloogid passiivse eutanaasia vastu (Auer 1987: 88).

SUREMINE ON ELU OSA

Selle väite õigsuses ei ole vaja kedagi veenda, nagu kellelgi ei ole ilmselt ükskõik, kuidas ta oma elu lõpetab. Kui ülal oli juttu surmast kui sellisest või äärmisel juhul üleminekuhetkest elu ja surma vahel, siis **suremine** on osa elust. "Suremine kui **surema-pidamise** läbitegemine on iseenesest inimelu osa. Surm seevastu on inimesele osakssaav lõpp, antropoloogiline passiiv." (E. Jünger, *cit.*: Meyer 1979: 5.)

Vastureaktsioonina surma anonümiseerumisele ja institutsionaliseerumisele kui surmamõtte väljatõrjumisele vajab tänapäeva inimene oma isikukeskse maailmapildi osana ka õigust väärrikalt surra. Suremine peab olema valutu, ilma hirmudeta ja rahulik. Õigust väärrikale surmale on võrreldud kopernikliku maailmapildi võidulepääsemisega, nagu enesetapmise kategoorilise hukkamõistmise asemele on aastasadade jooksul vähehaaval tulnud selle tunnustamine inimlikust nõrkusest tingitud ahastuse väljenduse või lihtsalt enesemääramisõigusena. Paraku ei ole eutanaasiaõiguse realiseerumine kaugeltki probleemivaba.

Vaieldamatult on meditsiini areng inimese teinud suremisprotsessi valitsejaks. Opiaadid, PCA-pump, hirmuravi ja muud vahendid väljendavad kahtlemata meditsiini suuri võimalusi ning tähendavad meditsiini pidevat humaniseerumist. Suremistoetust või surmaabi (kaasa arvatud passiivset ja ilmselt ka aktiivset kaudset eutanaasiat) võib vaadelda meditsiiniliste vahenditena väärrika surma tagamiseks. Samas tuleb silmas pidada, et väärikas ja hea surm (ka eutanaasia) kätkeb endas mitmeid tõlgendusvõimalusi.

Kui surm iseenesest on jagamatu ja määramatu, surmas puudub suhtelisus kui suhe millessegi teisesse, siis **suremine on surija ja mahajääjate suhtlemine**. Suremine kui elu osa kuulub surijale, ning haiglapersonali või omaste ülesanne on lasta mineljal see viimane tee loomulikult, õigesti läbi käia. Tanatoloogid juhvivad siin aga tähelepanu asjaolule, et juba surma mõiste on mitmetasandiline ning ka suremine ei tähenda kõigile inimestele ühte ja sama. Avery Weisman räägib surmast kolmes mõttes: apersonaalne ehk statistiline surm, interpersonaalne surm (kujutelm sellest, kuidas minu surm mõjutab teisi) ning intrapersonaalne ehk oma surm. Viimane tähendab seda, et ka surres püüab

inimene säilitada oma identiteeti, mis omakorda tuleneb tema senisest elukäigust, iseloomust, maailmavaatest jms. Teisisõnu, suremine ei ole kaugeltki ainult bioloogiline protsess, vaid läbib Weismani arvates nii biodünaamilise, sotsiodünaamilise kui ka psühhodünaamilise regressiooni faasid. Suremise psühholoogias ei piisa Weismani arvates traditsioonilise psühholoogia mõistetest, näiteks psühholoogiliste kaitsemehhanismide kategooriast. **Hea** või **õige surma** mõistet (*appropriate death*) sisustab Weisman tunnustega *significant survival*, *purposeful death* ja *predilection to death*. Esimene neist (elamajäämise tähtsus) tähendab surmale määratu jaoks olulist elukvaliteeti, midagi rohkemat kui lihtsalt ellujäämist, edasielamist. Teine (eesmärgipärane surm) on midagi rohkemat kui lihtsalt olla surnud, ning kolmas (surmaelistus) tähendab, et lahuja on vaba hirmust ning valmis surmaks (Weisman 1961).

Surija seisundi hindamisel ning surmaabi osutamisel on probleem mõistagi selles, et põetajad ega omaksedki ei tarvitse teada, milline surm on konkreetsele inimesele "loomulik", "õige", isegi kui eeldada, et vähemalt meditsiiniliselt on võimalik tuvastada loomuliku suremisprotsessi käivitumist. Haiglapersonali jaoks käteb siin oht näha patsiendi "heas" ja kiires surmas ühtlasi võimalust iseennast koormavast kaastundest ja väljakannatamatust kaasaelamisest vabastada. Suri ja lähedased jäävad aga eutanaasia (eelkõige selle aktiivse vormi) korral ilma leinast. Ma saan leinata seda, kes on minult **võetud**, nagu saab suurt rõõmu tunda sellest, mis on mulle **antud**. Lahkunut ei saa tõeliselt leinata, kui ollakse tema surma soovinud, sellega nõustunud või koguni sellele kaasa aidanud. Seda väidet kinnitab ka tõsiasi, et leinast jäävad ilma need, kelle lähedane on pikaajalise ja raske haiguse tagajärjel lõpuks surnud. Kaotusvalu jõudis kustuda juba enne haige surma ning mahajääjatele saavad osaks üksnes süümepeinad (Meyer 1979: 100).

Siit omakorda tuleneb eutanaasiale veel üks roll, pigem õppetund, mida mahajääjad loodavad surijalt saada. Püüdes rahuldada surija vajadusi, tagada talle rahulikku ja head surma, võidakse püüda realiseerida soovi või ettekujutust oma surmast. Iseenesest ei ole selles midagi taunimisväärset, kui esikohal on surija akuutsed vajadused. On aga põetaja pilk suunatud rohkem tulevikku,

muutub suremistoetus ja teise inimese surm vahendiks iseenda heaks surmaks, teadmiste hankimiseks, kuidas ise kunagi tuleks käituda või mida soovida.

Eutanaasiat kui meditsiinilist nähtust võib vaadelda ka surma redutseerimisena tavaliseks haiguslooks. Selle variandi äärmuseks on mõistagi aktiivne eutanaasia, kus inimese saatus taandatakse meditsiinilisele prognoosile. Selle prognoosi hindamisel ei ole muidugi tähtsusetu patsiendi järelalus diagnoosist ja teda ees ootavast lõpust. Näiteks on aktiivset eutanaasiat põhjendava argumendina kirjeldatud olukorda, kus kõigist meditsiinilistest abinõudest ja inimlikust abist hoolimata ei suuda patsient ees ootava surmaga toime tulla. "Kui ta oma surmatee koleduses ei suuda oma surmas enam jääda iseendaks" — siis võib P. Sporkeni arvates lugeda eetilisel lubatuks surmaprotsessi oluliselt lühendada (Auer 1987: 89). Mõnes mõttes teise äärmusena tuleb kõne alla olukord, kus patsient aktiivset eutanaasiat soovides niihästi tahab vältida piinarikast agooniat kui ka kujutleb eufooriliselt suremist kauni hetkena. Seesugune surma glorifitseerimine toetub rohkele kirjeldustele, mis pärinevad kliinilise surma staadiumis olnud ja sealt tagasi toodud inimestelt. On muidugi ilmne, et sellele nähtusele on suuresti rajatud ka aktiivset eutanaasiat pooldava liikumise argumendid. Tõenäoliselt ei ole alust kahelda kõigi nende kirjelduste siiruses, kuid ometi peitub siin teatud oht tekitada inimeses illusioone ning mõjutada teda astuma fataalset sammu — mitte selleks, et surra, vaid sellepärast, et ees näib ootavat midagi ilusat.

Õigus isikulisele, intrapersonaalsele surmale ning surma personifitseeritus on ilmselt piisavalt veenvalt põhjendatav nii eksistentsifilosoofiale, tanatoloogiale üldse kui ka eutanaasiadiskussiooni järelalus toetudes. Juba eespool märkisime, et surma mõiste iseenesest legitimeerib eutanaasia, vähemalt patsiendi seisukohalt vaadates. Inimeselt ei saa tema surma ära võtta, kuivõrd me räägime surmast kui võõrandamatu isikuvabaduse ja inimväärikuse ühest väljendusest. Teadupärast on inimese vabadus aga piiratud teiste inimeste vabadusega. Isiku surmavabadust kui otsustamisruumi piirab antud juhul surmaabi osutaja, seega arsti seisund, tema vabadus ja kohustused. Eelkõige aktiivse eutanaasia vastu ongi kasutatud põhiargumendina väidet, et sellisel

juhul oodatakse arstilt käitumist, mis lõhub tema professionaalse identiteedi.³ Ilmselt just nii tuleb aru saada viidetest Hippokraatse vande. Mulle näib siiski, et sel tasemel argumentatsioon ei suuda vastu seista isikuvabadusest tulenevale õigusele määrata end surmale. Ühel pool on isikuvabadus kui üks põhilisemaid inimõigusi üldse, teisel pool aga üksnes seisuseõiguslik norm.

TÜÜPILINE SUREMINE

Nii surma mõiste iseenesest kui eutanaasiaprobleemid on vaa-
deldavad teatud abstraktsiooniastmel, mis toetub empiirilistele
uuringutele. Käesoleva sajandi esimeselt poolelt pärineb selletee-
malisi töid veel vähe, ent sajandi teisel poolel on surma temaatika-
le pühendatud kirjandus muutunud ülimalt mahukaks ja raskesti
hõlmataavaks⁴. Siiski võib teha teatud üldistusi, mis on olulised
ka eutanaasiaprobleemi käsitlemisel.

Eespool oli juba juttu sellest, et surm või suremine ei tähenda
kõigile ühte ja sedasama. Ühe jaoks on see värv hauatagusesse
ellu, teisele võimalus pääseda valust ja piinast, kolmas lahkub
ahastuses ja hirmus, neljas... Tanatoloogiliselt üldse ning euta-
naasia seisukohalt eriti on aga oluline tuvastada surmale määratu
või surija psühhosomaatiline seisund, mis omakorda on aluseks
arsti, põetajate ja ka omaste edasisele käitumisele.

Surma väljatõrjumine teadvusest on üldse inimesele omane.
Surmamõtte tõrjumine algab tegelikult juba haigusefakti tõrjumi-

³Tõsi, see ei ole ainuke põhiargument. Teise, ehk olulisemanagi võib
tuua lihtsa tõdemuse, et aktiivne eutanaasia tähendab tapmist. Õigus-
likult taandub küsimus sellele, kas kannatanu nõusolek saab välistada
teo õigusvastasuse (näiteks kehavigastuse tekitamise korral on vastus
jaatav). Materiaalõiguslikult on seda ilmselt võimatu põhjendada (kui,
siis ainult veel ühe erandi lubamisega tapmiskeelust, milline volitus aga
teatavasti ei kuulu õieti kellegi pädevusse). Hollandi eufemistlik ja me-
netlusõiguslikul lahendusel põhinev mudel näitab selgelt, et seadusandja
ei taha võtta endale volitust kuulutada tapmine õiguspäraseks.

⁴Käesolevas artiklis on refereeritud üksnes mõningaid olulisemaid
käsitlusi (nt Hinton 1984, Kübler-Ross 1969 jt). Võrdlemisi hea ülevaate
käesoleva sajandi teisel poolel ilmunud ingliskeelsetest töödest pakub
näiteks Ulla Qvarnström (1993: 31–68, bibl. 68–69).

sega teadvusest, seejärel puudutab see võimalikke tagajärgi ning lõpuks kontsentreerub juba surmale. Tõrjumisfaas iseloomustab haige seisundit pikka aega. Surmamõtte kinnistumine teadvuses läbib kõigepealt interpersonaalse faasi ning hakkab alles hiljem koonduma iseendale. On alust arvata, et rahu ja selginemine tuleb alles vahetult surma saabudes, siis kui inimese organism hakkab lõplikult kapituleeruma ning loobub vastupanust. Elu lahkub ja inimene tunneb surma lähedust. Enne seda läbib surija psüühiline ja somaatiline seisund mitu faasi. Näiteks A. Verwoerdti arvates tuleb kõigepealt arvestada inimolemuse üldisemaid tasandeid — füsioloogilist, psühholoogilist ja psühhosotsiaalset. Saanud teada oma ravimatust haigusest, kulgeb haige edasine reaktsioon küsimusele “mida see minu jaoks tähendab?” kahes rööpas — ratsionaalses ja emotsionaalses. Siinjuures võib eristada kolme psüühilise reaktsiooni põhitüüpi, mis iseloomustavad surija püüdlusi sobitada end kujunenud situatsiooni. Esiteks regressioon — taandumine ohu ees, psüühilise energia hoidmine, mis on iseloomulik raskele haigusele ja füüsilisele abitusele. Regressiivne seisund aitab haigel muuta ajaperspektiivi, relativeerida aega. Teine käitumiskategooria väljendab ohu tõrjumist teadvusest, võitlust ja eitamist. Kolmas reaktsioonitüüp seisneb kontrafoobias (püüd valitseda protsessi sellesse “sisenemise” abil) ning sublimeerimises ja aktsepteerimises (kohandumine, kujutluse mugandamine). Ka Elisabeth Kübler-Ross nimetab nendega suhteliselt sarnaseid staadiume, kokku küll viit: tõrjumist, viha, tingimist, depressiooni ja aktsepteerimist (Kübler-Ross 1969).

Nn faasiteooria on omandanud tanato-psühholoogilises kirjanduses küll kindla koha, kuid samas rõhutatakse siiski ka asjaolu, et suremisprotsessi tüpiseerimine kindlateks faasideks on ikkagi üksnes üldistus. Igal konkreetsel juhul tuleb arvestada konkreetse inimese eripäraga, mis sõltub kasvõi tema vanusest. Surmamõtte psüühilised tõrjemehhanismid sõltuvad muu hulgas suuresti inimese vanusest. Näiteks kui lapse teadvuses prevaleerivad primitiivsed kujutelmad (väärettekujutused, depersonaliseerimine jms), siis küpsel tunnetustasandil (alates noorukieast) võib kõige enam täheldada sublimeerimist ja ettemõtlemist, huumoritki. Ebaküpsed tõrjemehhanismid on tegelikult omased kõigile vanuseastmetele koolieast kuni vanaduseni ning need seisnevad

fantaasiates, passiivses agressiivsuses, hüpohondrias jms. Neurotiline nivoo (intellektualiseerimine, kõrvaletõrjumine, reaktsioon) iseloomustab noorust ning keskiga jne (Qvarnström 1993: 46–47).

Eeltoodud skeemid püüavad kirjeldada surmamõtte kujunemist ja arengut inimese psüühikas. Meid huvitavast aspektist on selle arvestamine eriti oluline aktiivse eutanaasia puhul, kui saatuslik otsus võetakse vastu enne akuutset kriisifaasi, seega piisavalt suures otsustamisruumis ning põhiliselt ratsionaalsetele argumentidele toetudes. Seevastu passiivse ja kaudse eutanaasia korral tõuseb esiplaanile patsiendi seisund vahetult enne surma. Tegemist on kolme põhietappi läbiva ajalõiguga, mis algab akuutse kriisiga, läbib seejärel kroonilise faasi ja jõuab lõppfaasi. Esimesel etapil, akuutse kriisi seisundis saab inimene teada eelseisvast surmast. Teatavasti elab inimene sellise teadmisega küll kogu elu, kuid antud juhul saab ta teadlikuks tegelikult lähedalseisvast lõpust. Toimub üleminek tõelisse lõppfaasi, kus inimese erinevalt oma varasemast kogemusest astub vastu tegelikule surmale. See on surmahirmu kulmineerumise faas. Järgneval etapil on käivitunud krooniline faas, surm saabub. Surmahirm on ületanud kõrgpunkti ning hakkab vähehaaval taanduma, andes ruumi küsimustele ja kartustele: milliseid psüühilisi reaktsioone pean ma üle elama, kuidas reageerivad minu lähedased, mis saab minu kehast pärast surma jne. Kolmas, lõppfaas viib surmahetkeni (Qvarnström 1993: 48–49).

On täiesti ilmne, et eutanaasia rakendamine sõltub sellest, millises faasis patsient asub ning milline on terminaalse seisundi eripära. See võib avalduda näiteks järgmistes variantides:

- * oodatud kiire surm,
- * ootamatu kiire surm,
- * oodatud kiire surm aeglase või ettearvamatu kuluga,
- * ootamatu surm aeglase ja ettearvatava kuluga (Qvarnström 1993: 51).

Eutanaasia seisukohalt on aga väga oluline, kas ja kuidas võrd on patsiendi soov mõjutatud hirmust. Viimane võib tingida nii soovi eutanaasiaks kui ka soovi juba palutud eutanaasiast loobuda, nagu eutanaasiasoov iseenesest võib tähendada nii soovi

surra kui ka soovi **kergelt** surra. Asja muudab märksa keerulisemaks surmahirmu kahesugune sisu, mis Karl Jaspersi väitel seisneb kas hirmus eksistentsiaalse mitteolemise (*existentielles Nichtsein*) ja/või vitaalse mittesiinolemise (*vitaales Nichtdasein*) ees. Esimene erineb teisest sedavõrd oluliselt, et ainult eksistentsiaalne hirm suudab tõeliselt täita hirmutunde sisu, ainult eksistentsiaalset hirmu sisaldav teadmine relativeerib vitaalse hirmu. Eksistentsi olemisteadmisest on võimalik leida elujanu valitsevat ning surmas ees ootavat rahu ja vaimset tasakaalu. Kui selline olemisteadmine ei toetu ajaloolise teadvuse edasikestvust eeldavale kommunikatsioonivõimelisusele, muutub teadmine bioloogilisest surmast totaalseks tühjuseks (tühjaks mitteteadmiseks). Nii saab empiiriline olemine absoluutseks, eksistentsiaalne hirm jäetakse kõrvale ning eksistentsi tõlgendatakse kui elamist iga hinna eest. Elujanu relativeerib eksistentsiaalse hirmu, hävitab eksistentsi ja toob esile nõutu hirmu surma ees (Jaspers 1956: 226). On mõistagi selge, et viimasega, s.t eksistentsiaalse surmahirmuga, ei oska midagi peale hakata ka ükski arst. Seevastu vitaalne hirm on ilmselt manipuleeritav ning arvestatav ka eutanaasia raames.

Heideggeri ja Jaspersi eksistentsifilosoofia ei ole ehk parim ja kindlasti mitte lihtsaim vahend praktiliste eutanaasiaprobleemide lahendamiseks. Ei ole aga kahtlust, et konkreetse eutanaasiajuhtumi korral tuleb paratamatult arvestada patsiendi soovi tingitust tema psüühilisest seisundist, mis omakorda on teadlikult või alateadvuslikult ära määratud surmahirmust. Eutanaasiadiskussioonis on aga tanatoloogilise ja filosoofilise metatasandi arvestamine möödapääsmatu, kui just ei taheta piirduda üldiste emotsioonide või kõmuajakirjanduse sensatsioonistiiliga.

Siinjuures ei tohi ka unustada, et haige seisundi määratlemine ei ole mitte niivõrd tähtis iseenesest, kuivõrd vajalik personalile vastava strateegia kujundamiseks. Näiteks võib kõnelda neljast suhtlemisvariandist haige ja personali vahel. Suletud vaadet (*closed awareness*) iseloomustab haige teadmatust surma lähedusest, ehkki personalile on see teada. Umbusalduse korral (*suspicion awareness*) ei tea haige midagi kindlat, kui tal on alust arvata, et personal suhtub temasse kui surijasse. Vastastikuse mõistmise korral (*mutual awareness*) teavad mõlemad pooled, et patsiendi surm läheneb, kuid mängitakse mitteteadmist. Avatud

vaade (*open awareness*) tähendab personali ja patsiendi suhtlemist vastastikuselt teadmises lähenevast lõpust. Kolm esimest varianti võivad kõne alla tulla olukorras, kus mitmesugustel põhjustel ei ole kas surija ise, tema lähedased või personal valmis kõike rääkima ja vastavalt tegutsema. Viimane on iseenesest eelistatum, kuid nõuab vajalikke psühholoogilisi, majanduslikke, organisatsioonilisi ja muid eeldusi (Glaser, Strauss 1965).

Käesoleva problemaatikaga oleme ilmselgelt jõudmas arstide seisuseõiguse ning laiemas plaanis meditsiiniõiguse alale üldse, seega antud artikli ainevaldkonnast välja. Piirduksime siinjuures ainult loeteluga näiteks Rootsis kehtivatest aktidest, millest peaks ilmneva vaadeldava küsimuse juriidiline tähtsus. Nii on parlamendi sotsiaalkomitee initsiatiivil koostatud ametlikud raportid, mis on avaldatud vastavas sarjas *Svenska offentliga utredningar* 1979. aastal üldpealkirjaga "Elu lõppjärg" (*I livets slutskede, SOU*, 1979, lk 59). Raportid hõlmavad järgmisi teemasid:

- * Hoolduspersonal. Ettevalmistus ja tegevus.
- * Surra haiglas.
- * Patsiendid.
- * Arst ja raskesti haige patsient.
- * Omaksed.
- * Äkksurm ja ootamatu surm — lähedase haigus ja psüühilised reaktsioonid.
- * Laps ja surm.⁵

Ei ole kahtlust, et tanatoloogia moodustab olulise osa niihästi arstide seisuseõigusest kui ka meditsiiniõigusest üldse. Ka eutanaasia problemaatikat tuleb käsitleda laiemas tanatoloogilises kontekstis, alustades surma filosoofilistest aspektidest ning lõpetades (meie jaoks alles tulevaste) seisuseõiguslike eeskirjadega. Ainult Hippokratase vandest jääb siiski väheks.

⁵Mõistagi ei ammenda nimetatud normatiivaktid kogu tanatoloogiat. Olulise valdkonna moodustab surma mõiste, eelkõige ajusurma kriteeriumide määratlemine jne. On olemas ka vastava sisuga rahvusvahelised kokkulepped, näiteks ÜRO Peaassamblee 1975. a deklaratsioon surija õigustest, samuti nn Appletoni konsensus 1988. a jt. Seda laadi aktide analüüs ei kuulu käesoleva artikli problemaatikasse, küll aga tuleme nende küsimuste juurde osaliselt tagasi seoses ajusurma käsitlemisega.

Seisuseõiguslik tanatoloogia kätkeb siiski ka teatud ohte. Surma institutsionaliseerumine ja medikaliseerumine, millest oli eespool juttu, tähendab antud kontekstis paraku ka võimalust surma uueks võõrdumiseks inimesest. Haiglapersonali teadmised ja oskused surijaga ümber käia võivad kujuneda iseseisvaks haiglabürokraatia valdkonnaks, mida Ariès nimetab surma *management*'iks. Surm saab personali probleemiks, kes ühelt poolt püüab iga tavalist surmajuhtumit käsitada kui ekstreemsust, meditsiinilist ebaõnnestumist ja arstide jõuetust, teiselt poolt püüab seda kui oma asja ajada vähimate ebamugavustega. (Ariès 1992: 483.) Näib, et ka sellisel juhul eutanaasia kui patsiendi, tema omaste ja personali kokkulepe suurendab võimalust anda surm sellele, kes seda vajab.

Viimase aja meditsiiniõiguses ja -eetikas on aga muutunud aktuaalseks veel üks tanatoloogiline probleem, mis on andnud surmale kui kokkuleppele sootuks teise tasandi. Kui siiani vaatlusime surma kui kokkulepet kahe poole vahel, üheks neist surija ise, siis ajusurma küsimus muudab surija kokkuleppe subjektist selle objektiks.

MITU SURMA

Tegelikult on probleemi lähtekoht sama, mida mainisime juba artikli alguses — inimese surm ei ole mitte hetk, vaid protsess. Eutanaasia korral on põhiprobleem selles, kuidas ja kui kaua peab arst selles protsessis surijat saatma. Nii või teisiti jõuab arst aga piirini, kust ainult moribund ise üle astub. Ajusurma fenomen on ka selle piiri relativeerinud.

Erinevus kliinilise ja bioloogilise surma vahel on muidugi ammu teada. Kliiniline surm ehk südametegevuse ja hingamise lakkamine lõpetab aju varustamise vere ja hapnikuga, mis mõne minuti pärast viib aju ning kogu kesknärvisüsteemi tegevuse lakkamiseni ja tähendab seega organismi bioloogilist lõppu. Ning vastupidi, ka ajukahjustus võib viia südametegevuse või hingamise seiskumiseni. Seega oli "normaalse" surmamõiste järgi kliiniline ja bioloogiline surm omavahel ka ajalisel tihedalt seotud. Südametegevuse ja hingamise lakkamine kui kliiniline surm oli surma mõiste põhitunnus, ehkki surma ennast määratleti teleo-

loogiliselt kliinilise surma hetkest. Kliinilise surma kriteeriumist lähtuti üldiselt kuni 1960. aastateni.

Intensiivravi edusammud muutsid aga kliinilise surma kui elu piiri otsustava tähenduse küsitavaks ja nimelt kahest aspektist. Esiteks: ehkki hingamist ja südametegevust saab aparadi abil kunstlikult üleval hoida, pole kliinilise surma mõiste piires kindlat kriteeriumi, mis lubaks teha otsuse kunstliku elushoidmise lõpetamiseks. Arusaadavalt ei kõlba ka vitaalsete funktsioonide (südame- ja hingamistegevuse) **spontaansus** kui selline otsustamiskriteeriumiks, sest sel juhul kaotaks kogu intensiivravi oma mõtte. Teiseks on elundite ja kudede siirdamise võimalikkus tekitanud huvi selle vastu, et eksplantatsioon saaks toimuda veel enne kliinilist surma.

Juba 1959. aastal kirjeldasid prantsuse arstid Mollaret ja Coulon omapärasest seisundist (*coma dépassé*), kus aju on hingamistegevuse lakkamise tagajärjel juba hävinud, kuid ülejäänud organismi vitaalsete funktsioone hoitakse kunstliku hingamise abil alles. Läbimurre toimus siiski umbes kümme aastat hiljem. Nimelt tegi Kaplinna arst dr. Christian Barnard 1967. aastal esimese südamesiirde operatsiooni. Aasta hiljem avaldas *Harvard Medical School*'is loodud vastav komisjon aruande, millest alates hakati rääkima ajusurmast kui surma kriteeriumist. Oli selgunud, et süda ei olegi enam *atrium mortis*, surma eeskoda (Höfling 1995: 28). Veidi üllatunud juristid pidid hakkama endale selgeks teema, et surma kui meditsiinilise mõiste senine õiguslik ja eetilise retseptioon on osutunud naiivseks ja aegunuks.⁶

Oli tekkinud **ajusurma** mõiste, mis aga erinevalt varasemast ei ole enam teleoloogiliselt määratletav kliinilise surma kaudu. Ajusurm ei tähenda inimese pidamist surnuks mitte **alles siis**, kui süda on seiskunud, vaid **juba siis**, kui aju on kahjustatud ning seetõttu oma tegevuse lõpetanud. Enamiku riikide meditsiiniõigus tunneb ka vastavaid eeskirju ajusurma kindlakstege-

⁶Eesti nõukogude kriminaalõigus jäigi pidama kliinilise surma mõistesse. Veel 1980. aastal ilmunud *ENSV Kriminaalkoodeksi* kommentaarides leiti, et "kriminaalõiguse seisukohalt on inimene surnud kliinilise surma tunnuste (hingamis- ja südametegevuse lakkamine) esinemisel" (*Eesti NSV... 1980: § 100, komm. 2b*).

miseks, milles lähtutakse kogu aju tegevuse lakkamise eeldusest. Näiteks Eestis on ajusurm määratletud "organismi kui terviku hukkumise seisundina peaaegu funktsioonide täieliku tagasipöördumatu lakkamise tõttu. Surma tuvastamiseks on otsustav peaaegu funktsioonide täieliku lakkamise fakti seostamine selle lakkamise tagasipöördumatuse tõestusega."⁷ Nagu ka teistes riikides, antakse nimetatud eeskirjades kõigepealt ajusurma mõiste, seejärel määratletakse eeldused (akuutne või sekundaarne ajukahjustus), kliiniline pilt (kooma, hingamise seiskumine jms) ning toimingud lõplikuks veendumiseks (elektroentsefalogramm, neuroloogiline uuring jms).

Ajusurma kriteerium on käesoleval ajal üldtunnustatud.⁸ Pealtnäha ei tohiks siin olla tegemist millegi muu kui rõhu mõningase ümberasetumisega surma kui bioloogilise tervikprotsessi määratlemise huvides. Tegelikult on aga probleem osutunud hoopis sügavamaks ning väljunud kaugele meditsiini valdkonnast. Nimelt ei taga aju mitte ainult organismi bioloogilist eksistentsi, vaid ka inimese vaimset identiteeti. Pealegi on mõiste **aju** kompleksne, hõlmates anatoomiliselt keerulist ning füsioloogili-

⁷Vt EV sotsiaalministri 28. detsembri 1993. a käskkirjaga nr 190 kinnitatud "Instruktsiooni surma tuvastamiseks peaaegu funktsioonide täieliku tagasipöördumatu lakkamise (ajusurma) puhul". Samasisulised eeskirjad on kehtestatud näiteks Saksa Arstidekoja 4. veebruaril 1982. a otsusega "Ajusurma kriteeriumid" (kehtivad käesoleval ajal 1993. a redaktsioonis), Rootsi 14. mail 1987. a seadusega "Inimese surma tuvastamise kriteeriumid", millele lisanduvad eespool nimetatud selgitused (vt viide 5) jm.

⁸Leidub ka vastuväiteid. Näiteks kunstliku viljastamise probleemi-dega vastamisi sattunud juristid lappavad Justinianuse koodeksit ja Saksa *Bürgerliches Gesetzbuch*'i (tsiviilkoodeksit), vangutavad pead, vaatavad kramplikult mööda retordibeebidest ja kurdavad, et tegelikult ei tohiks heteroloogilist kunstlikku viljastamist üldse olemaski olla. Ajusurma kontseptsiooni kriitikute arvates ei ole nähtust sellisel kujul olemas — ajusurm pole surm, vaid patsiendi seisund. Lakanud ajutegevusega patsient ei ole surnud, vaid surija. Mõistes muidugi, et elundite transplantatsioonile ei ole kuidagi võimalik õiguslikku tagasikäiku anda, pakutakse lahendust, mis igal juhul välistaks ajusurma legislatoorse määratluse ning rajaneks inimese õigusel käsutada oma keha, seega teatud analoogial enesetapuõigusega (Höfling 1995: 33).

selt paljude funktsioonidega organit. Nii ongi peamiselt USAst alguse saanud diskussioon andnud surma mõistele senise dilem-
ma **kliiniline surm** — **ajusurm** asemel hoopis uue dimensiooni:
kas ajusurm on **kogu aju** või ainult selle **osa** tegevuse lakka-
mine (*beyond whole-brain criteria*). Tülikaid eetilisi probleeme
tekitav ajuosa kannab nime *neocortex* ning on ajumantli füloge-
neetiliselt uus, sagarateks arenenud osa, millel rajanevad aju kõr-
gemad funktsioonid ja mis sisuliselt tagab inimese kui isiksuse
eksisteerimise⁹.

Vaadeldav probleem võib praktikas ette tulla järgmistes kol-
mest elemendist kombineeritavates variantides:

* kõik ajufunktsioonid, nagu ka südametegevus ja hingamine on
lakanud — surm kõigi kolme kriteeriumi järgi;

* kõik ajufunktsioonid on lakanud, südametegevust ja vereringe-
t ning hingamist hoitakse üleval üksnes aparadi abil — surm
tervikaju ja ajuosa kriteeriumi järgi;

* ainult *neocortex*'i talitlus on kustunud, ajutüvi funktsioneerib,
hingamine ja südametegevus on spontaanne — surm ajuosa kri-
teeriumi järgi;

* mõned *neocortex*'i funktsioonid on lakanud — surm mõningate
ajuosa kriteeriumi kontseptsioonide järgi;

* *locked-in syndrome*: ajutüvi on lakanud tegutsemast, *neocor-
tex* funktsioneerib, südametegevus, vereringe ja hingamine toi-
muvad aparadi abil — surm Inglismaal kasutatava ajutüve-
kontseptsiooni järgi (Linke 1993a: 132).

Nimetatud stsenaariumid osutavad põhimõtteliselt uuele ta-
sandile surma mõiste määratlemisel, mis avaldub kahes küsimus-
teringis. Esiteks, kas surma tuleb defineerida **normatiivselt** või

⁹Nagu eespool jätsime põhikäsituselt kõrvale surma mõiste teoloogi-
lise tõlgenduse, nii ei hakka me siin filosoferima selle üle, millises
ajuosas asub inimese hing (või asub see kusagil mujal?) ning kas on
mõttekas määratleda surma mõiste selle hetkega, mil inimene on teinud
viimse hingetõmbe ja hing lahkub kehast. Ka tunnistab autor oma täie-
likku võhiklikkust hingede rändamise, reinkarnatsiooni, zombide jms
küsimustes. Siinjuures ei tasu sugugi arvata, nagu poleks seda kõike
võimalik asjalikult käsitleda (vt kasvõi nt Rjazantsev 1994: 114–119,
346–362).

deskriptiivselt: kas surm on fakt, mis on olemas ja tuleb tuvastada (arst konstateerib surma), või seisneb surma kindlakstegemine loodusteaduslikult antud tunnuste kindlakstegemise kõrval veel ka pragmaatiliste, sotsiaalsete ja eetiliste kriteeriumide arvestamises? Ning teiseks: kas on olemas **mitu surmamõistet**, mis eksisteerivad kõrvuti: isiku ja organismi surm? Jaatav vastus neile küsimustele kinnitab ühtlasi väidet, et surm on määratletav pluralistlikult — bioloogiliste ja meditsiiniliste tunnuste kõrval ka maailmavaatelistel, moraalilistel ja õigusest tulenevatel tunnustel abil¹⁰.

Et neile küsimustele vastata, tuleb püüda surma defineerida. Näiteks Michael Quante määratleb surma järgmiselt:

Surm on antud organismi eksistentsi pöördumatu lõpp, s.t organismi kehas olemasoleva bioloogilise eluprotsessi lakkamine. (Quante 1995: 172.)

Surma mõistet seostatakse teatud liiki entiteedi, nimelt organismi diakroonse identiteediga. Definiitsioonil on järgmised olulised tunnused.

* **Pöördumatustingimus.** Üldjuhul tuleneb siit eeldus, et diakroonne identiteet seisneb organismi ajalises kontinuiteedis. See ei tähenda siiski, et mõningane diskontinuiteet — kliinilise surma staadium, kust patsient n-ö tuuakse tehniliste abivahenditega tagasi — välistaks diakroonse identiteedi.

* **Antud organism.** See on tegelikult üks põhitunnuseid, mis on oluline vaidluses surma kui kogu aju tegevuse lakkamise tunnistamise üle.

* **Bioloogiline protsess.** See ja eelmine tunnus ütlevad, et surm tähendab antud organismi integreeritud eluprotsessi, bioloogiliste funktsioonide, mitte aga konkreetsete ajustruktuuride kui nende

¹⁰Tuleb vahet teha kolmel tasandil. Esimene on test, puhtalt meditsiini valdkonda kuuluvate empiiriliste tunnuste kogum. Teine hõlmab kriteeriume, mis seisnevad surma tunnuste teaduslikult põhjendatud hindamises, nende vastavuses teaduslikule standardile. Ülal kirjeldatud probleemiasetus tähistab kõrgeimat, definitiivset tasandit (Quante 1995: 170). Näiteks *neocortex*'i tegevuse lakkamise tuvastamine on testitasand, selle kuulutamine ajusurmaks kriteerium, surma mõiste sisustamine isiksuse eksistentsi lakkamisega on definiitsioon.

funktsioonide kausaalsete kandjate lakkamist. Teisisõnu, surm antud tunnuse järgi on integreeritud eluprotsessi pöördumatu lakkamine, mitte aga selle integreeritud eluprotsessi kausaalse baasi hävimine (kausaalset baasi võib tehniliselt alal hoida või protee-sida).

* **Integreeritus** on üksikosade tegevuse tulemusena tekkiv tervik. See on vajalik tingimus, et saaks rääkida organismist ja selle kui terviku funktsioneerimisest.

Organism säilitab antud definitsiooni järgi seni oma dia-kroonse identiteedi, kuni ta suudab integreerida oma erinevaid ta-litlusi ühtseks eluprotsessiks. See on võimalik üksnes siis, kui on säilinud seda integratsiooniprotsessi tagav organ — aju. Selline on nn **tervikajusurma** kontseptsioon, mis määratleb inimeksis-tentsi diakroonse identiteedi bioloogiliselt või ontoloogiliselt ning mille järgi tuleb oma eksistentsi lõpetava entiteedina ehk surma subjektina vaadelda **organismi** või maksimaalselt **indiviidi**, mitte aga **isiksust**, **personaliteeti**.

Selle kontseptsiooni alternatiiv — surma defineerimine **ajuosa** tegevuse lakkamisega — lähtub diakroonse identiteedi määrat-lemisel isiksusest, inimelu isiksuslikust kvaliteedist (*essentially significant to human life*). Inimene on seega surnud *neocortex*'i tegevuse lakates, kuivõrd on lakanud eksisteerimast aju kõrgemad funktsioonid ning inimene kui isiksus, kui teadvustatud elu kandja on surnud. Selline inimelu olemust määrav sisu on konstrueeritav kas normatiivse dimensiooniga ("mida me oma eksistentsi juures kõige enam hindame") või ontoloogiliselt käsitatava elumõttega ("vajalikud ja piisavad tingimused selleks, et x säilitaks viisil A oma diakroonse identiteedi"). Siit tulenevalt on näiteks Robert Veatchi arvates hädavajalik jõuda surma subjekti korrektse mää-ratlemiseni — kui on ebamoraalne käsitada elavat inimest surnu-na, siis on samavõrd ebamoraalne käsitada ka surnud keha elava inimesena. Lisaks sellele toob aju tervikusurma nõue kaasa tarbetu emotsionaalse ja ainelise koormuse patsiendi omastele, mediti-siinivahendite raiskamise ja transplantatsioonivõimaluste kasuta-mata jätmise (Veatch 1988: 174–175; poleemika kohta tervikuna vt ka *Wann ist...* 1993). Surma mõiste määratlemine teadvus-tunud elu või isiksuse eksistentsi lakkamisena toetub teesile, et siin antakse surma definitsioon intrinsiliselt, hinnates nähtust sel-

lest endast tulenevate väärtuste alusel, kuna aga aju terviksurma kontseptsioon kui ekstrinsiline peab inimese surma määratlemisel oluliseks muid, väliseid kategooriaid.

Filosoofilisel tasandil toetub ajuosa surma kontseptsioon nn konsekventsialistlikule eetikale, mis võrdsustab elu õiguskaitsese huvidekaitsesega. Õiguskaitsset vääriv elu on siis olemas, kui tegu pole mitte lihtsalt indiviidi, vaid isikuga (*Person*). Indiviid on sama, mis liigi *homo sapiens* liige. On aga vale omistada sellele bioloogilisele eksistentsile moraalne relevantsus. Inimese bioloogiline eksistents ei erine põhimõtteliselt looma omast, sest vastupidist väites lähtuksime rassismile või seksismile oma-est loogikast: valge inimene või mees on rohkem inimene kui neeger või naine. Peter Singeri arvates võib inimliigi kontseptsiooni pooldajate seisukohast välja lugeda, et siga või hiir tunneb vähem valu kui inimene (Singer 1984: 73). Seevastu inimene kui isik algab eneseteadvuse, mina-teadvuse tekkega, millest alates saab rääkida kaitsmisväärsest **ellujäämishuvist**¹¹. Isiksusliku kvaliteedi lakates lakkab eksisteerimast ka inimelu kui kaitsstav õigushüve, jääb järele vaid liiginominalistlikult määratletav **olemine**.

Küsimus taandub seega dilemmale, kas indiviid omandab isiksusliku kvaliteedi alles mõne aja möödudes, oma puhtbioloogilise eksistentsi mingil ajalõigul, ja võib selle siis enne bioloogilise eksistentsi lõppu ka kaotada, või ei ole inimolemus lahutatav **olevaks** ja **olema-pidavaks**. Viimasel juhul tuleb lähtuda eeldusest, et "omadused ja võimed põhinevad olemisviisil. Teine määrab esimese, mitte vastupidi. Sest inimene ei olda mitte sellepärast, et omatakse teatud omadusi ja võimeid, vaid vastupidi: **et ollakse inimene**, siis omatakse teatud omadusi või võimeid ning neid saab omandada või kaotada." (Pöltner 1993: 195.) Inimelu kaitsmisväärsus ei seisne seega mitte omaduste ja võimete, vaid inimelu, liigispetsiifilise **inimolemuse** kaitses. Konsekventsialistliku eetika vastased väidavad seega, et nad on võimelised ületama seda lõhet, mis liiginominalistlikus käsitluses paratamatult valitseb **olemise** (kui tähendusetu, palja faktilisuse) ja **olema-pidami-**

¹¹Konsekventsialistlik eetika on leidnud esmase õigusliku väljundi eelkõige abordi problemaatikas. Vt ka Parve 1995: 131–145.

se (kui mittefaktilise, potentsiaalse väärtuse) vahel. Nimetatud lõhes peitub tõepoolest oht — ehkki mitte niivõrd lõhes endas kui võimaluses, et paljale faktilisusele taandatud **olemine** jääb siia-poolse lõhet, konkreetse inimese pärisosaks, sellest lahutatud ja väärtustatult käsitletav potentsiaalsus, **olema-pidamine** muutub aga grupihuvide või lihtsalt kellegi suva objektiks.

Poleemika ajusurma probleemi kahesuguse lahendusvariandi üle on alles alanud, kusjuures ei ole vähimatki alust pidada ajuosa surma kontseptsiooni läbilöögivõimetuks. Konsekventsialistlik eetika on liiga praktiline ja nutikas, et abordivastaste ja tervikaju surma kontseptsiooni pooldajate argumentide surve all lihtsalt taanduda.

Üks asi on aga juba praegu selge — on tekkinud omapärane objekt, mis nõuab spetsiifilist õiguskaitsset. Analoogiliselt kunstliku ja kehavälise viljastamise arenguga, mis lõi ekstrakorporaalse embrüo kui spetsiifilise õigushüve, on sedasama teinud ka ajusurma fenomen. Embrüo ei ole veel inimese kandja, kuid ta on midagi enam tavalisest vegetatiivsest eluvormist. Ajusurnud inimeses ei ole elufunktsioonid veel täielikult kustunud, ta ei ole veel laip, kuid siirdatavate elundite doonorina ei ole ta midugi ka enam elav inimene. Mõiste “elav laip” või väljend “poolsurnud” on siiani kuulunud ilukirjanduse või siis igapäeva-argoo valdkonda, nüüd tuleb hakata harjuma nende õigusliku ja eetilise sisuga. Säilinud vitaalsete funktsioonidega ajusurnud inimene ei ole aga enam hõlmatav ka nende õigusnormidega, mis seni reguleerisid laiba õiguslikku staatust¹². Küsimus ei olegi ainult ajusurnud inimese **õiguslikus** režiimis. Olenemata ajusurmadebati seisust või tulemustest tuleb ühiskonnal nageni hakata lahendama eetilisel võrdlemisi tülikat küsimust, kas ja kuidas kohandada ajusurnud

¹²Eelkõige on tegemist eraõigusliku probleemiga. Surnud inimene ei ole enam õiguse, kaasa arvatud omandiõiguse subjekt, kuid ta ei ole ka lihtsalt asi tsiviilõiguse mõttes (asjana võib siiski vaadelda museooloogilist laipa, muumiat, samuti anatoomikumis olevat surnukeha). Surma hetkel inimese juures olevad esemed muutuvad pärandvaraks, kuid näiteks matmiseks ettevalmistatud surnukehal olevate esemete omandiõigusest on pärijad loobunud. Asjaõiguslikust kontekstist tulenevad aga ka vastavad kriminaalõiguslikud lahendid (vt lähemalt nt Bockelmann 1968: 104–118).

inimese "kasutamisväärtust" (laip kui siirdatavate elundite doonor) elementaarse pieteeditundega lahkunu vastu. Siinjuures ei tasu lootagi, et eetiliselt aktsepteeritavad lahendused sünniksivad enne, kui tekivad uued probleemid. Hea näide on siin nn Erlange-ni juhtum, kus kohaliku ülikoolikliiniku arstid hoidsid 40 päeva alal autoõnnetuses vigastada saanud ja ajusurnud naise elutalitlust, et päästa õnnetuse ajal neli kuud vana loote elu. Sellistel juhtudel saab rääkida surnud inimese instrumentaliseerimisest, mis aga erinevalt doonorlusest ei seisne organismiosa eemaldamises, vaid organismi enda "elus" hoidmises.

On täiesti ilmne, et aju osalise surma kontseptsioon muudab surma mõiste moraalifilosoofiliseks kategooriaks või isegi eetiliseks või sotsiaalseks kokkuleppeks. Samas ei ole kahtlust selles, et *neocortex*'i kui teadvustunud elu tagava ajuosa hävimine annab vaadeldavale kontseptsioonile teatud empiirilise aluse. Probleem ei ole seega mitte surma kui ajahetke määratlematuses või kindla meditsiinilise kriteeriumi puudulikkuses, vaid surmas endas — on kokku lepitud tuua elu ja surma piir sammukese võrra ajateljel sissepoole, sinna, kus meie senise arusaama järgi peaks veel olema elu. Näeme jälle, kuidas surm saab elu osaks.

Kirjandus

- A r i è s 1992 = Арьес, Филипп. *Человек перед лицом смерти*. Москва: Прогресс
- A u e r, Alfons 1987. Das Recht des Menschen auf einen "natürlichen Tod". — *Der Mensch und sein Tod*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- B o c k e l m a n n, Paul 1968. *Strafrecht des Arztes*. Stuttgart: Thieme
- E e s t i N S V . . . 1980 = *Eesti NSV kriminaalkoodeksi*. Kommenteeritud väljaanne. Koostanud Ilmar Rebane. Tallinn: Eesti Raamat
- F i n k, Eugen 1979. *Grundprobleme des menschlichen Daseins*. Freiburg, München: Alber
- G l a s e r, Barney, Anselm S t r a u s s 1965. *Awareness of Dying*. Chicago: Aldine Publ.
- H e i d e g g e r, Martin 1927. *Sein und Zeit*. Halle: Niemeyer
- H i n t o n, John 1984. *Dying*. Penguin Books.

- Höfling, Wolfram 1995. Um Leben und Tod: Transplantationsgesetzgebung und Grundrecht auf Leben. — *Juristenzeitung*, Nr. 1, S. 26–33
- Jaspers, Karl 1956. *Philosophie II. Existenzerhellung*. Berlin, Göttingen, Heidelberg
- Kübler-Ross, Elisabeth 1969. *On Death and Dying*. New York: MacMillan
- Linke, Detlef 1993a. *Hirnverpflanzung: Die erste Unsterblichkeit auf Erden*. Reinbeck: Rohwolt
- Linke, Detlef 1993b. *Wie alt sollen Menschen werden?: Gütersloh: Gütersloher Verlag*
- Marcuse, Herbert 1967. *Triebstruktur und Gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp
- Meyer, Joachim Ernst 1979. *Todesangst und das Todesbewusstsein der Gegenwart*. Berlin—Heidelberg—New York: Springer
- Niklus, Sirle 1995. Eutanaasia Hollandis. — *Juridica*, nr 8, lk 336–339
- Oslер, William 1906. *Science and Immortality*. London: Constable
- Parve, Valdar 1995. Abordiprobleem moraaliteooriate konkurentsis. — *Mõistlike valikute õigustamise filosoofilised eeldused*. Koost. E. Loone. Tartu: Tartu Ülikool, lk 131–145
- Pöltner, Günther 1993. Die konsequenzialistische Begründung des Lebensschutzes. — *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 47, H. 2, S. 184–203
- Quante, Michael 1995. “Wann ist ein Mensch tot?": Zum Streit um den menschlichen Tod. — *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 49, S. 167–193
- Qvarnström, Ulla 1993. *Vår död*. Stockholm: Almqvist & Wiksell
- Rjazantsev 1994 = Рязанцев, Сергей. *Танатология — наука о смерти*. Санкт-Петербург: Восточно-Европейский институт психоанализа
- Schwarz 1964 = Шварц, Теодор. *От Шопенгауера к Хейдеггеру*. Москва: Прогресс
- Singer, Peter 1984. *Praktische Ethik*. Stuttgart
- Sootak, Jaan 1995. Abi suremisel või suremiseks?: Eutanaasia õigusprobleeme. — *Juridica*, nr 8, lk 334–336
- Stellamör, Kurt 1995. Eutanaasia arstieetika ja õiguse vaatenurgast. — *Akadeemia*, nr 11, lk 2373–2385
- Sternberg, Dolf 1981. *Über den Tod*. Frankfurt/M: Suhrkamp
- Thielicke, H. s. a. *Tod und Leben: Studien zur christlichen Anthropologie*. Genève: Editions Oikumene

- Veatch, Robert 1988. Whole-Brain, Neocortical, and Higher Brain Related Concepts. — *Death: Beyond Whole-Brain Criteria*. Dordrecht: Kluwer, pp. 171–186
- Wann ist der Mensch tot?: *Organverpflanzung und Hirntodkriterium*. 1993. Hrsg. Johannes Hoff, Jürgen Schmitt Reinbeck: Rohwolt.
- Weisman, Avery 1961. Predilection to death: Death and dying as a psychiatric problem. — *Psychosom. Med.*, Nr. 23

JAAN SOOTAK (sünd. 1948. a), lõpetas 1971. a Tartu Riikliku Ülikooli õigusteaduskonna, õigusteaduse kandidaat 1980. a Moskva Juriidilises Kaugõppeinstituudis. Tartu Ülikooli kriminaalõiguse professor. *Akadeemias* avaldanud artiklid “Kain, kus on su vend Aabel? (Kes kuidas kaitseb ja ründab inimelu)” (1989, nr 3, lk 451–471, 631, 637), “Mõõgaga leegi vastu: Mis õigusega ja mis mõttega karistatakse kurjategijat?” (1990, nr 4, lk 775–799, 841, 847), “Keelatud, järelikult paha: Kui kriminaalõigus kaitseb kõlblust, siis mida ta kaitseb” (1991, nr 3, lk 451–471, 640, 648), “Kelle ees on kurjategija süüdi?: Keskaja kriminaalõiguse era- ja avalik-õiguslikust iseloomust” (1992, nr 2, lk 319–336, 417, 421), “Nägija Themis: Õigusemõistmine või kriminaalhoolekanne?” (1993, nr 1, lk 69–91, 182), “Kaheksas loomispäev?: Inimgenotehnika eetilisi ja õiguslikke probleeme” (1994, nr 4, lk 773–797) ja “Juristi lisandusi Kurt Stellamori artiklile” (1995, nr 11, lk 2390–2393).

SURMANUHTLUS KUI KARISTUS

Jüri Saar

On kurb paratamatus, et inimpopulatsioonides esineb vaimselt normaalseid, kuid sotsiaalselt degenereerunud indiviide, kelle käitumise hälbimine normist ületab ühiskonna taluvuse piiri. Selliste subjektide poolt toime pandud rasked isikuvastased kuriteod, nagu näiteks brutaalsed sadistlikud tapmised või paljude inimeste elu ohustavad terroristlikud aktid, samuti inimsusevastased kuriteod, nõuavad mõnikord nende indiviidide lõplikku kõrvaldamist ühiskonnast. Inimühiskonna algusest peale on mainitud eesmärgi saavutamiseks praktiseeritud kurjategijate füüsilist likvideerimist ehk hukkamist, niisiis rakendatud surmanuhtlust.

See ürgne karistusviis, mis õigusteoreetikute arvates saab alguse veritasust ja inimeste ohverdamisest jumalatele (Sootak 1994), on reaalse sanktsioonina XX sajandi lõpus kaotatud enamiku Euroopa riikide karistuspraktikast. Lähtuvalt Euroopa Inimõiguste Konventsioonist (4. november 1950, Rooma) ning eriti selle konventsiooni kuuendast protokollist (28. aprill 1983, Strasbourg) on abolitsionistlikud ideed omandanud Euroopa kultuuriruumis suure poliitilise tähtsuse ning nende ignoreerimist ei saa endale lubada ükski Euroopa riik. Abolitsionistlik filosoofia seab eesmärgiks järjest väiksema välise sekkumise inimeste ellu, üha suurema mitteformaalse inimkäitumise regulatsiooni ning peab muu hulgas lubamatuks otsustada riigil inimese elu ja surma üle (*Abolitio-nism...* 1991). Surmanuhtluse alternatiivina pooldatakse eluaegset vanglakaristust kui kurjategija sotsiaalset hukkamist.

Vaadeldes Euroopa eri riikide jõudmist surmanuhtluse kaotamiseni, on pilt õige mitmekesine. Esimene laine tuli möödunud sajandi teisel poolel, kui liberaliseeriti paljude riikide kriminaalseadustikku. On sümptomaatiline, et sageli toimus surmanuhtluse kaotamine *de facto* enne kui *de jure*. Näiteks Portugalis 1846. ja 1867. a; Hollandis 1861. ja 1870. a; Norras 1876. ja 1902. a.

Esimese maailmasõja ajaks oli surmanuhtlus kaotatud või seda ei rakendatud lisaks eelnimetatuile San Marinos, Belgias, Itaalias, Luksemburgis, Hollandis ja mõnes Šveitsi kantonis. Mõnes riigis kaotati tollal surmanuhtlus, kuid taastati uuesti sõdadevahelisel perioodil: Itaalias 1930. a, Hispaanias 1935. a — seoses autoritaarsete režiimide võimuletulekuga.

Uus laine on II maailmasõja järgne reaktsioon sõjakoledestele: paljude riikide konstitutsiooni lülitati surmanuhtlust keelustavad sätted, nt Austrias 1945. a, Itaalias 1947. a, Saksamaa Liitvabariigis 1949. a, Soomes 1950. a. Edasi on samale otsusele jõudnud Suurbritannia 1969. a¹ ja Kreeka 1975. a; kõige viimasena Prantsusmaa 1981. a. Seega võib öelda, et surmanuhtlus *de facto* või *de jure* ei kehti rahuaegse karistusena üheski staažikas Euroopa Nõukogu riigis, v.a Türgi, mida arvatakse osaliselt Euroopasse kuuluvaks ja kus jätkatakse inimeste surmamõistmist (Rešetnikov 1989).

Niisugune suund Euroopa riikide arengus on seega vähemalt sajandivanune ja ühetähenduslik — tendents surmanuhtluse asendamisele eluaegse vanglakaristusega. Nimetatud areng on määratletav ka Euroopa tsivilisatsioonis toimuva üldise humaniseerimisprotsessi ühe tulemusena ning on kujunenud omamoodi firmamärgiks sellele regioonile.

Eetilis-filosoofilisel tasandil põhjendatakse eitavat suhtumist surmanuhtlusesse inimelu pühadusega, mis ei pärine inimesest ega ühiskonnast, vaid Loojalt, ning mille hävitamine on seetõttu lubamatu. Tõepoolest on inimõigused ja isiku põhivabadused, sh õigus elule, Euroopa kristliku tsivilisatsiooni üks põhiväärtusi, mida surmanuhtlus vaieldamatult kahjustab. Muidugi ei ole inimelu väärtuse tähendus absoluutne ja mõned inimelu hävitamise vormid on lubatud (abort) või diskuteeritakse nende võimaliku lubamise üle (eutanaasia). Kui aga mõelda näiteks terrorismivastase eriuksuse tegevusele, kus inimese tapmine teatavatel tingimustel on lubatud või isegi kohustuslik, tundub see ebajärjekindlusena inimelu pühaduse kaitsmisel. Ilmneb, et ka Euroopa kultuuriruu-

¹ Suurbritannias säilib võimalus mõista surma kolme kuriteo liigi eest. Nendeks on riigireetmine, kuninglike dokkide süütamine ja merepiraatlus.

mis võib inimelu üldiselt kõrge väärtustatuse korral olla ühel elul suurem väärtus (pantvang) kui teisel (terrorist).

Siit pärineb surmanuhtluse pooldajate oluline argument, mille järgi inimese elul kui tema organismi funktsioonil ei ole absoluutset, iseeneslikku väärtust. Elu pärineb küll Loojalt, kuid selle realiseerimine võib toimuda nii üldiseks hüvanguks kui ka üldiseks kahjuks ning see sõltub inimesest endast, tema tahtest. Väärtuslik ja hoidmist väärt on esimene rohkem kui teine ning seetõttu võib üldise hüvangu nimel ka elusid ohverdada (nagu laeva kapten, kes laeva säilimiseks ei lähe päästma vette kukkunud meremeest). Sellepärast olevat kõlbeliselt õigustatud mõrvarilt elu võtmine, kui sellega hoitakse ära süütud ohvrid, sest mõrvari eksistentsi säilitades seatakse ohtu ja ohverdatakse süütud elud (Lehtinen 1977).

Ja selleks, kes otsustab, mida niisuguses olukorras teha, on just tugev riik oma seadusandliku ja täitevvõimu kaudu. Keelates ära omakohtu (veritasu), on riik võtnud endale kohustuse kaitsta kodanikkonda kõigi seaduslike vahenditega kuritegelike rünnete eest. Kurjategijate karistamata jätmisega õõnestatakse ühiskonna funktsioneerimise aluseid, väheneb kodanike usk õiglusse ja seaduste jõusse. Kui võrrelda selles suhtes surmanuhtlust eluaegse vanglakaristusega, siis viimane näib tõesti rohkem millegi (otsuse) tegemata jätmisena, sest eluaegse vanglakaristusega karistatakse ju paranemisvõimetuid (paranemistahtetuid) subjekte.

Vastukaaluna riigi tugevale sekkumisele on aga Euroopas levinud nn "nõrga" ehk inimesekeskse riigi ideoloogia, millel tuleb üha enam taastada inimeste loomulikke omavahelisi suhteid ning nendel põhinevat sotsiaalset kontrolli. Riik oma vahelesegamisega jätab inimestevahelised konfliktid ja probleemid sageli lahendamata. Just tingimustes, kus riigipoolne vägivald viiakse miinimumini, saab abolitsionistide arvates avalduda inimeste tegelik olemus ja normaalne interaktsioon. Inimese elu kui suurima hüve võtmist ka kurjategijalt peetakse vastuvõetamatuks riigipoolseks vägivallaks.

Nagu näeme, kehtivad praegu Euroopas reeglid, mis ei luba surmanuhtlust kasutada. Leida sellisele suhtumisele ühest eetilise-filosoofilist põhjendust polegi nii lihtne. Siinkohal on huvitav märkida, et juba möödunud sajandil on püütud ka Piiblist leida

argumente surmanuhtluse poolt või vastu. Jõuti aga tulemusele, et Piibli seisukohad jagunevad pooleks, s.t Piibel pole ei surmanuhtluse poolt ega vastu (Masur 1989: 143). Ütleme seetõttu, et Euroopa ruumis on viimase ca 100 aasta jooksul olnud järjest rohkem **kombeks** eelistada surmanuhtlusele eluaegset vanglakaristust. Selle suuna vastaste hääl on samal ajal kõlanud üha vaiksemalt, mis ei tähenda aga, et surmanuhtlusel puuduksid oma poolt-argumentid. Surmanuhtluse eitamine eetilise-filosoofilises plaanis on ilmselt mingite üldiste arengutendentside resultaata, näiteks riigi ja inimese suhtes.

Järgmine aspekt, mida vaatleme, on **karistuspoliitiline** ehk küsimine, kumb karistus on efektiivsem, kas surmanuhtlus või eluaegne vanglakaristus. Siinjuures on tähtis näha surmanuhtlust tervikliku kuritegevuse kontrolli süsteemi ühe osana Euroopa tsivilisatsioonis. Kurjategijate karistamise poliitikas on siin tähtsatev pidev sanktsioonide pehmenemine, mille alguseks oli kehaliste karistuste ja surmanuhtluse asendamine vanglakaristusega ning jätkuks juba XX sajandil vanglakaristuse pidev lühenemine ning asendamine mittevabaduskaotuslike alternatiividega. Praegu oleme jõudnud olukorda, kus paljudes Euroopa riikides on põhikaristuseks rahaträhv ja muud mittevabaduskaotuslikud karistused. Kuidas sai võimalikuks niisugune kriminaalsanktsioonide pehmenemine, millega koos loomulikult on järjest enam loobutud ka surmanuhtlusest?

Koos inimeste elujärje ja vabaduste pideva kasvuga võivad üha pehmemad karistused asendada varasemaid karme sanktsioone, kutsudes esile soovitud efekti. Näiteks vabadus, mis võetakse ära vanglakaristusega, lühendab aega, mida praeguses Euroopas on võimalik hoopis meeldivamalt või kasulikumalt mööda saata kui varem. Koos arvuka keskklassi tekkega on muutunud üha tugevamaks mitteformaalne sotsiaalne kontroll. See tähendab, et õigusrikkumisi ei hoia ära mitte niivõrd õiguskaitseorganid kui sõbrad, naabrid, töökaaslased jt, kellega inimene vahetult suhtleb ja kelle arvamust ta aktsepteerib.

Karistuste pehmenemine on toimunud vaid kõrvaltvaataja, mitte aga Euroopa inimese jaoks, sest on tähtis, et õigusrikkuja tajuks karistust karistusena ning ühiskond aktsepteeriks seda küllaldasena. Lühiajaline vanglakaristus 1990. aastatel ei pruugi olla

subjektiivselt kergem karistus kui aastatepikkune vabadusekaotus XIX sajandi alguses või sõrmede äraraiumine XVIII sajandil, kui hinnata neid vastava ajastu arusaamadest lähtudes. Ühtlasi on selle arengu tulemusena kasvanud inimelu väärtus; sajandi lõpus on surmanuhtlus kui inimeselt elu võtmine kahtlemata rangem karistus, kui oli eelmisel või üle-eelmisel sajandil.

Teine oluline asi on see, et niisugune progress Euroopas toimus tugeva riigi tingimustes, mil väga vähesed kuriteod jäävad avastamata. Tugeva riigi olemasolu võimaldabki tegelikult rääkida riigi rolli vähendamise vajadusest. Abolitsionism kui liikumine on arenenud kõrvuti (samaaegselt) tugeva riikliku kuritegevuse kontrolli süsteemiga, teostades teatavat tööjaotust. Ühiskondlik kontroll ei ole siiani võimeline olnud adekvaatselt reageerima rasketele (eriti ohtlikele) kuritegudele; riiklikud õiguskaitseorganid ei suuda efektiivselt kontrollida kergemaid üleastumisi (eelkõige varavastaseid õigusrikkumisi, mis moodustavad kogu kuritegevusest valdava enamuse). Seni parima tulemuse on andnud need kaks mudelit koos.

Niisuguses suunas on toimunud Euroopa areng siiani. Nüüd, kus Euroopa on geograafiliselt laienemas ning üha rohkem saabub sellesse regiooni teiste tsivilisatsioonide inimesi (põgenikud, migrandid, võõrtöölised jt), muutub üha raskemaks neid kohalikku elulaadi vastu võtta, neid euroopalike väärtustega harjutada ja assimileerida. Sama probleem ootab ka teist euroopaliku tsivilisatsiooni kantsi — Ameerika Ühendriike, kus ennustatakse valge nahavärviga inimeste arvu vähenemist aastaks 2050 ca 50%-ni (Huntington 1993). Mis saab siis, kui kuritegusid hakkavad toime panema inimesed, kelle igapäevane elu oma päritolumaal on tingimuste poolest hullem kui viibimine Euroopa vanglas, kellel on hoopis teised arusaamad näiteks kriminaalsanktsioonide karmusest ning kes eriti ei suhtle põliselanikkonnaga? Kas sellises olukorras jätkab efektiivset funktsioneerimist senine suhteliselt leebe kuritegevuse kontrolli süsteem, on paljuski küsitav. Seega ei ole võimatu, et Euroopa riikides rakendatavad kriminaalsanktsioonid karmistuvad juba lähitulevikus.

Kriminaalkaristuste tõhususe hindamisel eristatakse eri- ja üldpreventiivset efekti. Teatavate reservatsioonidega võib surmanuhtluse **eripreventiivset efekti** hinnata 100%-le, sest hukatud

kurjategija uut kuritegu enam toime ei pane. Eluaegse vanglakaristuse võime ära hoida kuritegude toimepanemist sama isiku poolt on kahtlemata väiksem. Jääb ikkagi kasvõi teoreetiline võimalus põgenemiseks, samuti uue kuriteo toimepanemiseks vanglas. Ka on võimalikud muutused kriminaalseadusandluses või kogu riikluses, mis võivad tingida olukorra, kus kaasinimestele ohtlik indiviid satub taas vabadusse. Eluaegse vanglakaristuse rakendamise praktika näitab, et enamikul juhtudest vaadatakse kuriteo ja kurjategijaga seotud asjaolud teatava aja möödudes üle, mis sageli tähendab eluaegse vanglakaristuse muutmist tähtajaliseks vabadusekaotuseks.

Hoopis keerulisem on võrrelda surmanuhtluse ja eluaegse vanglakaristuse **üldpreventiivset efekti** — nende karistuste mõju kogu ühiskonnale. Enamasti on küsimus püstitatud järgmiselt: kas surmanuhtluse rakendamine hoiab ära raskeid isikuvastaseid kuritegusid ning kas surmanuhtluse kaotamine suurendab niisuguste kuritegude toimepanemise sagedust riiklikus mastaabis? Inglismaal ja Walesis kehtestati moratorium surmanuhtluse suhtes tapmise eest 1965. aastal ning siis kardeti isikuvastaste kuritegude hüppelist kasvu. 1969. aastaks oli selge, et midagi niisugust ei toimunud, ja see oli põhiargument Briti parlamendi otsusele asendada surmanuhtlus eluaegse vanglakaristusega "igave-seks". Samasugune eksperiment toimus Ameerika Ühendriikides, kus surmanuhtluse täideviimine peatati aastatel 1967–1976. Kuigi saadud tulemust peeti samuti positiivseks, sest tapmiste arv ei kasvanud, jätkati paljudes osariikides kurjategijate hukkamist pärast 10-aastast vaheaega. Peab aga ütlema, et reaalselt on hukatute arv Ameerikas väga väike võrreldes selle maa mastaapidega; näiteks aastail 1977–1989 hukati 104 inimest (*Sourcebook...* 1990).

Üldpreventiivse efekti kindlakstegemiseks on ka võrreldud tapmiste sagedust Ameerika osariikides, kus surmanuhtlus kehtib, ja nendes, kus surmanuhtlus on keelustatud. Näiteks analüüsis Karl Schuessler 1952. a 11 osariigi tapmiste koguarve aastatel 1930–1949. Ta võrdles aastas toime pandud tapmiste taset hukkamise riskiga (hukkamiste arv tuhande tapmise kohta) ja leidis, et need kaks näitajat muutusid teineteisest sõltumatult. Lisades siia juurde Euroopa riikide statistikat, tegi see uurija üldistuse, et tapmiste toimepanemine **ei sõltu** surmanuhtluse säilimisest või kee-

lustamisest (Schuessler 1952). Samasuguste tulemusteni on jõudnud ka niisugused tuntud Ameerika kriminoloogid nagu Thorsten Sellin ja Walter Reckless (Sellin 1959; Reckless 1969: 43).

Lähtudes ülaltoodud uuringute loogikast saab Eestit pidada negatiivse tulemusega riigiks. Kehtib ju siin sisuliselt alates 1992. aastast moratorium surmanuhtluse täideviimise suhtes ning tapmiste ja tapmiskatsete arv kasvas samal ajal 1991. a 136-lt juhtumilt 304-ni 1995. aastal, seega 2,23 korda. Kuigi on tegemist niisuguste kuritegude hüppelise kasvuga, ei saa me väita, et tapmiste arvu kasvu ja surmaotsuste täitmata jätmise vahel oleks põhjuslik seos. Pealegi vähenes tapmiste arv 1995. aastal võrreldes 1994. aastaga (vastavalt 365 ja 304 juhtumit aastas), kuigi surmaotsused on endistviisi täide viimata. Ilmselt määravad tapmiste taseme ühiskonnas mingid hoopis üldisemad ja mõjuvamad faktorid, kui seda on mõne inimese hukkamine või ellujätmine, ning seetõttu on ka teaduslikult kaheldavad surmanuhtluse poolt või vastu riiklikul tasemel toodud tõestused.

Teised uuringud käsitlevad kurjategijate hukkamise vahetut efekti. Kui surmanuhtlusel on kuritegusid ärahoidev toime, peaks see kõige selgemini ilmnema pärast üldavalikustatud (*well-publicized*) hukkamist. 1935. a valiti välja 5 niisugust eri aastatel Philadelphias toimunud kurjategijate hukkamist ning uuriti sama linna tapmiste sagedust 60 päeva enne ja 60 päeva pärast otsuse täideviimist. Leiti, et tapmiste arv pärast hukkamist oli keskmiselt 4,4 korda kõrgem kui enne, mis lubas öelda, et kurjategijate hukkamised **suurendavad** tapmiste arvu (Dann 1935). David Phillips uuris Suurbritannias aastail 1858–1914 toimunud hukkamiste mõju tapmistele ning tuvastas mõõdukalt **positiivse**, s.t **ärahoideva** efekti (Phillips 1980). Tuleb märkida, et selle autori tulemuste korrektsus on seatud kahtluse alla teiste kriminoloogide poolt (Zeisel 1982).

Väga laialt on tsiteeritud (eriti surmanuhtluse pooldajate hulgas) Isaac Erlichi poolt 1975. a korraldatud ökonomeetrilist-statistilist uuringut, milles võrreldi Ameerikas toime pandud tapmisi kurjategijate hukkamistega. Selle uuringu andmetel on hukkamise reaalse riski olemasolu ja selle teadvustamine oluline determinant, mis määrab ära, kas üks inimene tapab teise või mitte. I. Erlichi väitel hoiab iga järgnev kurjategija hukkamine Amee-

rikas ära 7–8 inimese sattumise mõrva ohvriks (Erllich 1975). Niisugused tulemused on aga seatud jällegi kahtluse alla teiste autorite poolt, kes on korranud Erlichi analüüsi, kuid kasutanud samade algandmete töötlemiseks teisi meetodeid. Nii väidavad William B. Bowers ja Glenn Pierce, et ka Erlichi andmete põhjal saab öelda, et surmanuhtluse üldpreventiivne efekt ei ole suurem kui eluaegsel vanglakaristusel (Bowers, Pierce 1975).

Esitatud empiiriliste uuringute põhjal (mis pole kaugeltki lõplik ülevaade) võib väita, et surmanuhtluse preventiivse efekti olemasolu või puudumise kohta ei ole suudetud esitada lõplikke ja põhjendatud teaduslikke argumente. Surmanuhtlus ei ole selles suhtes erand ja kõik see käib ka muude karistusviiside efektiivsuse kohta, mille mõju kuritegevuse tasemele pole täpselt mõõdetav. Kuritegevuse tõusud ja langused jäävad siiani seostamata ühe või teise karistusviisi kasutamise, samuti jääb alles kindel kontingent korduvkurjategijaid, sõltumata nende suhtes kasutatud mõjuvahenditest. Võib-olla on surmanuhtluse rakendamisel või keelustamisel reaalne mõju inimeste õigusvastasele käitumisele, kuid seda täpselt fikseerida ja mõõta ei võimalda meie liialt väikesed teadmised ühiskonna funktsioneerimisest ja inimeste käitumise motivatsioonist.

Järgnevalt esitatud surmanuhtluse poolt- ja vastuargumentide loetelu sisaldab seetõttu erinevaid väiteid, mis on tehtud eelkõige “tervest mõistusest” lähtudes ja mis hõlmavad arvamusi, soove, hoiakuid jms. Ja see on loomulik, sest kui puuduvad teaduslikud faktid, peab hakkama saama “terve mõistusega”.

1. Surmanuhtluse vastu räägib see, et tegemist on ebahumaanse, primitiivse ja brutaaalse riikliku kättemaksuaktiga, mis on vastuolus Euroopa kristliku kultuuri põhiväärtustega ning takistab ühiskonna moraalset progressi.

Poolt räägib see, et kõige hirmsamate ja ohtlikumate kuritegude puhul on see ainuke neile vastav karistusviis ning eluaegse vanglakaristusega jäetakse niisugustele kuritegudele sisuliselt reageerimata. Surmanuhtlus aitab säilitada inimeste usku õiglusse ja seaduse jõusse ning vältida omakohut.

Surmanuhtlus kui karistus

2. Surmanuhtluse vastu räägib see, et tegemist on lõpliku, korri-geerimatu karistusega, mistõttu võimalike kohtuvigade korral saab ühiskond korvamatut moraalset kahju. Abolitsionistlik seisukoht on, et parem jäägu sada süüdlas- karistamata, kui et hukataks üks süütu inimene.

3. Surmanuhtluse vastu räägib see, et kurjategijat hukates paneb riik ennast mõrvariga samale tasemele, mis mõjutab ühiskonda kasvatus-likult ebasoodsalt, suurendades ja legitimeerides agressiivsust ning madaldades inimelu hinda. Surmanuhtluse kui konkreetse toimingu otsustamine ja täideviimine asetab inimesed raske eetilise probleemi ette.

4. Surmanuhtluse vastu räägib see, et puuduvad andmed selle suure- mast efektiivsusest võrreldes eluaegse vanglakaristusega üld- preventiivses mõttes. Kurjategija pidamine mitteinimeseks on eba- eetilise seisukoht, mis kipub laienema ka teistele inim- kategoriatele.

5. Surmanuhtluse vastu räägib see, et tapmised toimuvad tavaliselt frustratsiooni-, viha-, joobe- ja muus häiritud seisundis, mitte ratsionaalse valiku tulemusena, mistõttu oht saada hukatud ei saa mängida otsustavat rolli kuriteo motivatsioonis.

Poolt räägib see, et kui eluks- ajaks vangi mõistetud kurjategija paneb toime uue kuriteo, puudub võimalus tema karistamiseks, kui lähtuda kuritegude ja karistuse vastavuse printsiibist.

Poolt räägib see, et avalik arvamus on niisugust karistus- viisi alati pooldanud (Eestis praegu ca 70% "poolt", 30% "vastu"), mistõttu kannatanu afekt leiab suure- mat rahuldamist kui eluaegse vanglakaristuse korral.

Poolt räägib see, et ta on efektiivsem eripreventiivses mõttes (kõik elud pole üht- viisi väärtuslikud).

Poolt räägib see, et niisugune karistus võib mõjuda vastu- argumendina läbimõeldud ja ettekavatsetud raskete kuri- tegude (tapmiste) puhul.

6. Surmanuhtluse vastu räägib see, et on ebainimlik ja küüniline otsustada inimese elu ja surma üle majanduslikest kaalutlustest lähtudes.

Poolt räägib kurjategija hukkamise suhteline odavus võrreldes tema eluaegse ülalpidamisega maksumaksjate (sh ohvrite) kulul

Omamoodi probleemi võiks tekitada oht, et Eestis hakatakse sooritama naaberriikidest pärit kurjategijate poolt tegusid, mille eest nende kodumaal karistatakse surmanuhtlusega, kui Eestis on surmanuhtlus kaotatud. Ent säärane olukord oleks reguleeritav riikidevaheliste lepingute ja muude meetmetega.

Eestis on aastail 1991–1996 praeguseks ajaks surma mõistetud 8 kurjategijat. Kui eluaegseid vanglakaristusi hakatakse mõistma meie kriminogeenset situatsiooni arvestades ka 2 või 3 korda sagedamini, on inimeste koguarv, keda see otseselt puudutab, väike. Ilmselt ei löö nendegi pikaajaline ülalpidamine auku riigi eelarvesse. Positiivse poole pealt võib arvestada Euroopa riikide ja rahvaste arengutee usaldamise korral ka nendepoolse toetusega. Ei maksa unustada, et neile sarnaselt tuleb meil üles ehitada kogu kurjategijate kohtlemise süsteem ja eluaegne vanglakaristus on vaid üks sanktsioonidest, mis lähtub euroopalikust karistusfilosoofiast.

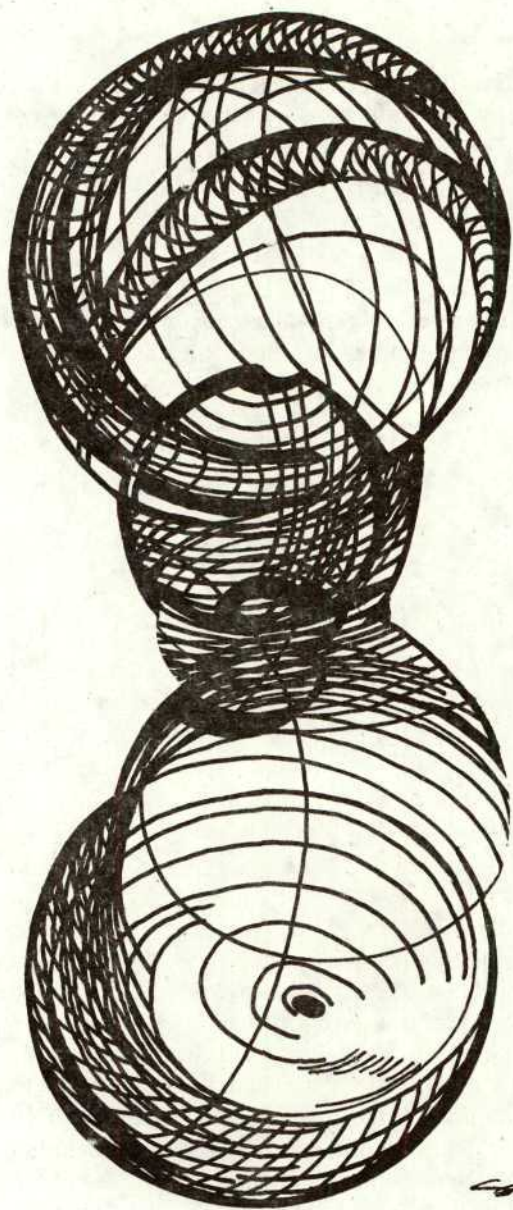
Lõpetuseks peab märkima, et Eestil puudub praegu reaalne alternatiiv surmanuhtluse kui karistuse likvideerimisele, aga mida kiiremini me selle leiame, seda parem. Nagu näitas ülaltoodu, pole olemas selgeid ratsionaalseid argumente, mis oleksid surmanuhtluse poolt või selle vastu. Väga suure tõenäosusega ei muuda surmanuhtluse kaotamine Eestis toime pandavate tapmistete arvu. Surmanuhtluse kaotamine on pigem žest, märk meie suhtumisest inimelu pühadusse ja euroopalikesse tavadesse. Küsimus on printsiipaalne nagu ka küsimus piirist kristliku Euroopa ja teiste tsivilisatsioonide vahel. On kohatu otsida mõnest seadusandlikust aktist formaal-juriidilist nüanssi, et ikkagi Eestis surmanuhtlus säilitada, kui kogu Euroopa kriminaalseadusandlus kannab sellist karistust eitavat vaimu. Läheme parem koos Euroopaga vastu tulevikule ning loodetavasti ei ole see tume.

Kirjandus

- Abolitionism in History: On Another Way of Thinking.* 1991. Eds. Z. Lasocik, M. Platek, I. Rzeplinska. Warszawa
- Bowers, William B., Glenn Pierce 1975. The Illusion of Deterrence in Isaac Erlich's Research on Capital Punishment. — *Yale Law Journal*, 85, pp. 187–208
- Council of Europe Nr. 114: Protocol Nr. 6 to the Convention for the protection of human rights and fundamental freedoms concerning the abolition of death penalty.* Strasbourg, 28. IV 1983
- Dann, Robert 1935. *The Deterrent Effect of Capital Punishment.* Friends Social Service Series Nr. 29, Philadelphia
- Erlich, Isaac 1975. The Deterrent Effects of Capital Punishment: A Question of Life and Death. — *American Economic Review*, 65, pp. 397–417
- Huntington, Samuel P. 1993. If Not Civilizations, What? — *Foreign Affairs*, Vol. 72, Nr. 5, November/December, pp. 189–190
- Lehtinen, M. 1977. The Value of Life, an Argument for the Death Penalty. — *Crime and Delinquency*, 23, pp. 251–252
- Masur Louis P. 1989. *Rites of Execution: Capital Punishment and the Transformation of American Culture, 1776–1865.* Oxford, N. Y.: Oxford University Press
- Phillips, David 1980. The Deterrent Effect of Capital Punishment. — *American Journal of Sociology*, 86, pp. 139–148
- Reckless, Walter 1969. Use of the Death Penalty. — *Crime and Delinquency*, 15
- Rešetnikov 1989 = Решетников, Ф. М. Смертная казнь в капиталистических странах (история и современность). — *Смертная казнь: за и против.* Москва: Юридическая литература, стр. 459–505
- Schuessler, Karl 1952. The Deterrent Influence of the Death Penalty. — *Annals of the Academy of Political and Social Sciences*, 284, pp. 54–62
- Sellin, Thorsten 1959. *The Death Penalty.* Philadelphia: American Law Institute
- Sootak, Jaan 1994. Veretasust kriminaalteraapiani. — *Peatükke kriminaalõiguse ajaloost.* Tartu, lk 5–22
- Sourcebook of Criminal Justice Statistics 1989.* 1990. Eds. Timothy J. Flanagan and Kathleen Maguire. Washington, D. C.: U. S. Department of Justice, Bureau of Justice Statistics, p. 630

Z e i s e l, Hans 1982. A Comment of the "Deterrent Effect of Capital Punishment" by Phillips. — *American Journal of Sociology*, 88, pp. 167–169

JÜRI SAAR (sünd. 1956) lõpetas 1980. a TRÜ psühholoogiaosakonna. Psühholoogiakandidaat õiguspsühholoogia alal 1989. a Moskvas NSVL Siseministeeriumi Akadeemias. Eesti Riigikaitse Akadeemia psühholoogiaprofessor.



SIRJE PROTSIN

HÄMMASTAV HÜPOTEES TEADVUSE KOHTA

Jüri Allik

FRANCIS CRICK

Ei pea tingimata olema väga vaimukas, et teha mõni teaduslik avastus. Kindlasti aga ei sega vaimukus suurte avastuste tegemist ja mõnikord aitab sellele isegi kaasa — nagu tõestab Francis Cricki juhtum. Mõned aastad tagasi kirjutasin ma *Akadeemiale* loo, mis oli inspireeritud Francis Cricki raamatust *Mis meeletu püüdlus* (What Mad Pursuit), kus selle sajandi üks suuremaid teadlasi kirjeldab oma arusaamu teaduse tegemisest (Allik 1990). Otsustasin neid tutvustada, mõnedki Cricki vaated on samavõrd teravmeelsed kui üldiselt tunnustamata.

Nüüd ilmus Crickilt uus raamat *Hämmastav hüpotees: Hinge teaduslik otsing* (1995). Kellel on olnud viitsimist jälgida Cricki elulugu, see teab, kuidas DNA struktuuri ja geneetilise koodi lah-timõistataja leidis ühel päeval, et bioloogias on ta kõik teinud, ja asus ilma eriliste kõhklusteta proovima kätt hingeteadustes. Viimase kümmekonna aasta jooksul ongi talt ilmunud teooriaid ja hüpoteese näiteks selle kohta, kuidas toimib talamus (vaheaju) ja milline on unenägude otstarve. Muidugi võib kahelda, kas li-gi kaheksakümneaastane mees (Crick on sündinud 1916. aastal) suudab veel midagi originaalset ütelda probleemi kohta, mida saadab sajanditevanune lahendamatus oreool. Kuid Cricki mõõtu mõtleja puhul võib üsna kindel olla, et isegi tema äpardustel on suurem väärtus kui sellel väheütleval edul, mida keskpärasused suudavad saavutada.

HÄMMASTAV HÜPOTEES

Mis on siis Cricki hämmastav hüpotees? See hüpotees nimelt väidab, et kõik see, mida me seostame oma tunnete, mälestuste, kavatsuste, soovide, iseendaks olemise ja oma vaba tahtega, ei ole tegelikult midagi muud kui suure hulga närvirakkude ühistegevus. Cricki meelest on enamik praegu maakeral elavaid inimesi hoopis teistsugusel arvamusel: lisaks piisavale hulgale närvirakkudele on inimesel hing, mis on niisama reaalne kui see ajuollus, mida saab puudutada või mikroskoobi suurenemises vaadata.¹ Loodusrahvad teevad sellise hingeteooria piltlikuks, kujutades hinge liblika- või mardikataolise elukana, kes lahkub kehast, kui inimene on näiteks meelemärkuseta (vt Paulson 1966). Vaid väike hulk inimesi (sellest suur osa endistes kommunistlikes riikides) arvab, et hing on metafoor ja et teadvust annab seletada jäägitult aju närvirakkude tööga.

DNA struktuuri esmakirjeldaja arvab, et tema kummalist hüpoteesi on raske tunnistada kolmel põhjusel. Esiteks on inimestel raskusi redutseeriva lähenemise omaksvõtmisega, mille kohaselt piisab iga keerulise süsteemi mõistmiseks tema osade ja nende omavaheliste seoste kirjeldamisest. Millegipärast on väide, et "tervik ei võrdu tema osade summaga, vaid on nendest suurem" inimestele sageli umbes niisama vastupandamatult ligitõmbav kui palderjan kassile. Cricki arvates on selline mõtteavaldus avalik ülestunnistus kõneleja vaimsest impotentsusest.

Hinge olemuse üle on vaieldud juba tükk aega. Näiteks kahtles Aristoteles, kas naisel on üldse hing olemas. Palju on tõsiselt vaieldud selle üle, kas loomadel on hing. Vana nali ütleb, et kellel on koer, see arvab, et on, ja kellel koera ei ole, see arvab, et ei ole. Kuid ilmselt on väga vähe neid, kes arvavad, et näiteks pesumasinal on hing, kuigi miski seal sees tiksus ja liigutab. Ku-

¹Ameerika arst Duncan MacDougall avaldas 1907. aastal teate oma katse kohta, milles ta asetaski surija voodisse, mis oli paigaldatud täpsele kaalule. Mõõtmised kaheksa surijaga näitasid, et surmahetkel muutus kaal ligikaudu 10 g kergemaks. Sama katse tegi ta läbi sureva koeraga, kuid ei täheldanud mingit kaalumuutust. Seega võiks arvata, et inimese hing on asi, millel on raskus. Kahjuks pole keegi hiljem suutnud neid tulemusi usaldusväärselt korrata.

jutame ette, et keegi lammutab tunnetuslikust huvist korralikult töötava pesumasina osadeks ja üritab seda siis osadest uuesti kokku panna. Kui tükkidest kokkukorjatud masin käima ei lähe, siis ei hakka ilmselt keegi arvama, et lisaks osadele tuleb masinasse veel ka "hing" sisse puhuda. Ja et kui see ka pole täpselt "hing", siis on see mingi muu iseendast tekkiv omadus (selline omapärane pesumasina "vägi"), mis peab osadele lisaks olema, et pesumasin tööle hakkaks. Lihtsam on siiski oletus, et pesumasinal pole vajadust selliste isetekkivate (emergentsete) omaduste järele; piisab, kui kõik vajalikud osad on omavahel õigesti ühendatud. Cricki arvates tuleb iga süsteemi mõistmiseks, kaasa arvatud nii keeruline süsteem nagu inimese aju, tunda süsteemi osasid ja osade omavahelisi seoseid. Tavaliselt peetakse mingi süsteemi osade vahelisi suhteid millekski selliseks, mille võib ära unustada, kui kõneldakse süsteemi osadest. Iga vähegi keerukama süsteemi puhul on aga just osade omavaheline paigutus see kõige tähtsam osa, mis määrab ära süsteemi käitumise. Crick imestab, et keegi ei saa müstilist rahuldust lausest "benseenimolekul on midagi enam kui tema aatomite summa". Keemias ei tule kellelgi pähe väita, et benseeni omadused (välja arvatud vahest ainult mass) on tuletatavad 6 süsiniku- ja 6 vesinikuaatomi summeerimisest. Benseeni keemilised omadused tulenevad molekuli struktuurist, kus kuus ringiks ühinenud süsinikuaatomit seovad igaüks ringist väljaspool parajasti ühte vesinikuaatomit. See struktuur määrab ära selle, kuidas näiteks benseen neelab valgust ja kuidas ta reageerib teiste ainetega. Selleks on vaja tunda kvantmehaanikat, mis seletab, kuidas neid omadusi molekuli struktuurist järeldada. Seega on keeruliste süsteemide puhul struktuur tihti tähtsam kui see, mida harjumuspäraselt osadeks nimetatakse. Kui kaob vastumeelsus redutseeriva lähenemise suhtes, siis ei erine aju kuigi palju pesumasinast: mõte, läbielatatav tunne, soov või muu vaimne aktiivsus tekib siis, kui ajumasina osad on oma õigel kohal ja teevad parajasti seda, mida on vaja teha.

Teine asi, mis takistab hämmastava hüpoteesi mõistmist, tuleneb teadvuse iseloomust. Igaühel meist on elav pilt ümbritsevast maailmast, millel ei näi midagi ühist olevat aju närvirakkude tegevusega. On olemas asju, mis kuuluvad eranditult inimese sise maailma, ja neid pole võimalik ilma kadudeta teisele inimesele

edasi anda. Kui te olete haamriga löönud vastu sõrme, siis see valu, mida te tunnete, on ülimalt privaatne sündmus — pole ühtegi mõeldavat viisi, kuidas keegi teine saaks teie asemel seda tunda. Kindlasti ei ole valu asjas (haamris), mis sõrme kahjustas, ning seepärast pole valu nähtus, mida saaks füüsiliste instrumentidega looduses avastada. Kuigi Crick nõustub, et valu ei ole asjades, arvab ta, et maailmas on üks koht, kus valu õnnestub siiski üles leida. See koht on inimese ajus parajasti sel hetkel, kui inimene tunneb valu. Seal peab olema mingi hulk närvirakke (neuroneid), mis teevad midagi, mida me tunneme valuna. Siit tuleb ka Cricki raamatu juhtmõte: kui tahad teada, mida kujutavad endast vaimsed seisundid, siis uuri, millised neuronid on mängus.

Kolmandaks takistab hämmastava hüpoteesi aktsepteerimist vaba tahe. Kuidas saab mingi meie tegu või mõte olla mingi pundi närvirakkude ühistöö, kui me selgelt tunneme, et meie tahe midagi teha ei olnud kellegi või millegi poolt peale surutud ja sündis sõltumatult? Cricki vastuse retsept on ka sel puhul lihtne. Tuleb leida üles vaba tahte asukoht ajutegevuses.

Filosoofilises mõttes pole Crickil midagi uut ütelda. Tõele au andes tuleb lisada, et ta pole üritanudki uut filosoofilist õpetust sõnastada. Üldiste väidete tasemel ei erine tema kontseptsioon millegi poolest sellest teadvuse definitsioonist, mida võis veel hiljuti lugeda sellistest üliõpilaste seas populaarsetest kogumikest nagu *Materia ja teadvus*. Crick on arvamusel, et teadvuse probleemi on lootusetu lahendada üldiste filosoofiliste argumentide abil. Vaja on uusi eksperimente, mis sellele probleemile uut valgust heidaksid. Üldse on Crick filosoofidest väga halval arvamusel. Ta kirjutab: “Kui see raamat võiks anda mingi õppetunni, siis on selleks viis, kuidas probleemile katseliselt läheneda. Ei saa olla õigustust vaatel, et teadvuse probleem tuleb jätta filosoofide lahendada (pole küll ilus ütelda, kuid filosoof on sageli see inimene, kes eelistab mõttelist eksperimenti tegelikule ja kujutleb, et probleemi seletamine igapäevaste sõnade abil on kõik, mis võib selleks vaja minna). Filosoofidel on viimase kahe tuhande aasta jooksul nii vähe saavutusi, et neil oleks kohasem ilmutada tagasihoidlikkust neile omase suurelisuse asemel, mida nad tavaliselt välja näitavad.” (Crick 1995: 258.) Veel halvemini suhtub Crick ehk ainult teoloogidesse. Tema arvates on religiooni katsed sele-

tada teaduslikke nähtusi olnud siiani nii viletsad, et on väga vähe põhjust arvata, et nad tulevikus nendega paremini hakkama saaksid. Kui religioon on üldse midagi ajaloos suutnud näidata, siis seda, et enamik tema pakutud seletusi on valed (Crick 1995: 258).

LÄHENEMISVIIS

Cricki uurimisplaani võib iseloomustada vanasõnaga “suur tükk ajab suu lõhki”. Tema arvates on teadvus liiga suur ja meie teadmised liiga väiksed, et seda probleemi korraga alla neelata. Teadvus avaldub mitmel eri viisil sel ajal, kui me oleme teadlikud sellest, mida me näeme, mõtleme, tunneme ja oleme muu tegevuse kõrval teadlikud iseendast. Võiks oletada, et kõigis teadvuse eri vormides on midagi ühist ja et kui uurime ainult ühte neist, saame midagi teada teadvuse kohta tervikuna. Seepärast võib kasutada arukat lähenemist, mille järgi teaduslikku rünnakut tuleb alustada probleemist, mida on kõige hõlpsam uurida. Näiteks pole kahtlust, et keel on teadvuse mõistmise seisukohalt võtmenähtus — on arvatud, et ilma keeleta ei saa teadvust lihtsalt olla (muuseas Crick ise nii ei arva). Kuid keelt uurida pole eriti lihtne. Peamine on see, et teaduse vahendid uurimaks seda, mis toimub inimese ajus sel hetkel, kui ta kõneleb või mõistab kõnet, on väga piiratud. Eetilistel kaalutlustel ei saa inimese aju lahti lõigata ja sinna sisse vaadata samal ajal, kui inimene keelt kasutab. Loomkatsete puhul seda tõket ees ei ole, kuid paraku ei kasuta loomad keelt kuigi sageli.

Koos oma noore kolleegi Christof Kochiga, keda võiks siinkohal võrrelda doktor Watsoniga, otsustasid nad suunata oma vaimsed jõud nägemise lahtimõistatamisele. Kuidas meie aju loob meile elava ja kirka pildi neist asjadest, mida me silmade abil tajume?

On rida asju, mis kõnelevad nägemise uurimise kasuks. Esiteks on nägemise füsioloogia kohta praeguseks üsna palju teada. Üldjoontes on teada, mis juhtub silma põhja tekkiva kujutisega pärast seda, kui see on närvilõpmete poolt vastu võetud ja elektriliste signaalidena mööda närvikiude ajusse saadetud. On põhimõtteliselt teada ka see, kuidas sellest pildist tehakse ajus vähemalt 30 koopiat, mis saadetakse aju eri osadesse. Nägemise

uurimise teiseks eeliseks on see, et ahvide nägemine ei paista millegi olulise poolest erinevat inimese omast. See tähendab, et on võimalik teha eksperimente, mida inimesega pole eetilistel kaalutlustel võimalik teha. Crick on kaljukindlalt veendunud, et kui me tahame teada, kuidas mingi masin on ehitatud, siis tuleb ta kõigepealt üksikosadeks lahti võtta. Nii keerulist süsteemi nagu inimese aju pole võimalik mõista musta kasti põhimõttel: jälgides ainult seda, mis sinna sisse läheb ja sealt seejärel välja tuleb. Tema arvates on teadvuse probleemi lahendamine lootusetu ettevõtmine, kui me ei tea, millised on närvirakud ja millisel viisil nad osalevad mingi ülesande lahendamises. Ühesõnaga, nägemine on teadvuse uurimise seisukohalt kõige läbipaistvam ja sealt olekski mõttekas uurimist alustada.

KUS ASUB TEADVUS?

Hämmastav hüpotees on kirjutatud lugejale, kes psühholoogiast ja närvisüsteemi füsioloogiast suurt midagi ei tea. Üle poole raamatu kolmesajast leheküljest on sissejuhatus aju, närviraku, ajukoore ja tajupsühholoogia alustõdedesse. Kes neist asjust tahab midagi teada saada, võib seda raamatut vabalt õpikuna kasutada. Raamat on üldse väga pedagoogiline: lisades on seletatud, mis on pikkuse ja aja mõõtühikud; samuti on toodud raamatus kasutatud mõistete ja terminite määratlused (alates atsetüülkoliinist kuni Wernickealani ajukoores) ning on antud soovitusi, mida huvitavat edasi lugeda.

Kui Francis Crick üldse millessegi usub, siis on selleks ilmselt teadus. Õigemini küll teaduse meetod. Pahatahtlikud ütleksid, et oma kohati lapseliku usu poolest teaduse jõusse ei erine ta teistest usklikest. Tegelikult on vahe üsna oluline, sest tal pole üht kinnisideed, mida ta peaks tingimata uskuma. Raamatu lõpus tunnistab Crick, et väga vabalt võib aja möödudes tema hämmastav hüpotees osutuda valeks ning faktid sundida kalduma mingi teise lahenduse poole. Kuid ta on veendunud, et seda meelemuutust ei põhjusta mingi religioosne doktriin. Ükskõik milline see uus lahendus keha ja hinge probleemile ka oleks, selleni viib ainult üks tee — faktide kogumine ja põhjalik teaduslik uurimistöö. Seda teed on intellektuaalselt väsimatu Crick valmis kohe alustama.

Oma eelmises raamatus *Mis meeletu piüüdlus* (Crick 1990) õpetab Crick kõigile, kui kasulik on alustada teaduslikku uurimistööd dogmast. Dogma tähendab Cricki keeles mingit üldist oletust, mis on küll usutav, kuid millel puudub lõplik kinnitus. Et dogma on spekulatiivselt tuletatud olemasolevatest teadmistest, siis võib ta kergesti valeks osutada. Dogma jõud aga on tema suunavas efektis, mis on vajalik, et mõistusega läbi suruda võrdselt võimalike teooriate tihnikust. Selles mõttes on hämmastav hüpotees suunaviit, mis ütleb, kuhupoole edasi liikuda.

Tõepoolest, näib olevat lõputu arv viise, kuidas vastata küsimusele, mis on teadvus. Cricki mõtlemist juhtiv suunaviit ütleb, et vastusevariantide arvus saab suure kokkuhoiu, kui *mis*-küsimus asendada küsimusega *kus*? Et hämmastav hüpotees tegelikult väidabki seda, et kuna teadvus ei ole midagi enam kui närvirakud ja nende omavaheline koostöö, siis peavad need ka asuma ajus mingis kindlas kohas. Järelikult polegi vaja küsida, mis on teadvus, piisab (vähemalt esialgu), kui küsida, kus teadvus asub. Sellel küsimisel poleks suurt mõtet, kui teadvus asuks üle kogu aju laiali. Kuid juba lihtne arutelugi veenab, et mitte kõik ajuosad pole võrdselt tähtsad teadvuse tekitamises.

Pole vist põhjust hakata vastu vaidlema tõsiasjale, et me oleme magades vähem teadvusel kui ärkvel olles. Igal juhul on meie võime olla teadlik ümbritsevatest asjadest ja iseendast unes oluliselt piiratum kui ärkvel. Oletame, et me leiame ajuosad, kus närvirakud reageerivad mingile välissündmusele täpselt ühtmoodi nii unes kui ka ärkvel. Siit võiks teha loogilise järelduse, et neil rakkudel pole ilmselt pistmist teadvusega, sest teadvuse selgus unes ja ärkvel on erinev. Selline loogika oli aluseks Margaret Livingstone'i ja David Hubeli katsele, mille nad tegid 1981. aastal.² Nad uurisid kassi ajukoore esmase nägemisala

²David Hubel sai koos Torsten Wieseliga just samal aastal Nobeli preemia nägemissüsteemi funktsionaalse ehituse uurimise eest. Nemad avastasid, et visuaalkoore rakud on häälestatud ühes kindlas nägemisvälja osas asuvale ja teatud kindlas orientatsioonis olevale kujutise servale või joonele. Neil õnnestus näidata, et ajukoore pinna suhtes vertikaalses tulpas asuvad rakud eelistavad kõik ühesugust orientatsiooni, kusjuures kõrvaltulpades olevad rakud eelistavad sarnast, kuid veidi erinevat orientatsiooni.

V1 neuroneid sel teel, et otsisid nägemisväljas üles koha, mis iga konkreetse neuroni kõige elavamalt vastama pani. V1 (Brodmanni süsteemi järgi ala 17) on ajukoore ala, kuhu kinnituvad oma lõpmetega silmast saabuvad närvikiud. Selle ala pindala on inimesel umbes 15 cm², sisaldades kokku umbes 10 miljardit närvirakku. Esmase nägemisala kõige olulisemaks anatoomiliseks omaduseks on tema kihilisus. Seal võib eristada selgelt vähemalt kuut ajukoore pinnaga risti olevat rakukihti. Katselooma silma hoiti lahti selliselt, et isegi magamise ajal oli võimalik uurida ühe kindla närviraku vastuseid. Raku elektrilisi vastuseid mõõdeti raku ligidale või raku sisse viidud juuspeene elektroodiga. Katse mõtteks oligi kontrollida, kuidas üks ja seesama närvirakk vastab täpselt ühesugusele ärritusele ühel juhul siis, kui loom magab (mille üle on võimalik otsustada aju elektriliste lainete kuju põhjal), ja teisel juhul, kui loom on ärkvel. Enamiku rakkude puhul ei ilmnenud olulist vahet, kas kass magas või oli ärkvel. Mõlemal juhul eelistasid ajukoore rakud ühe kindla kaldega peenikest valgustriipu kõigile teistele valgusärritustele. Kuid oli küllalt suur hulk rakke, mille vastus kassi ärkvel olles oli märgatavalt elavam kui magades. Kõige tähelepanuväärsem selle juures oli, et need virgeolekul tundlikud rakud asusid kõik ajukoore alumistes kihtides (viendas ja kuendas). Sama tulemuse andis ka radioaktiivse 2-deoksüglükoosiga tehtud uuring: raku ainevahetusprotsessi kiiruses on oluline vahe magamise ja ärkveloleku vahel vaid visuaalse ajukoore alumistes, mitte aga ülemistes kihtides. Siit saab teha järelduse, et on väga vähe tõenäoline, et ajukoore ülemised kihid oleksid seotud teadvusega.

Kui äsjakirjeldatud tulemused on õiged, siis on see aju piirkond, kust teadvust hakata otsima, juba oluliselt täpsustunud. Tavaliselt on püütud inimese vaimseid võimeid paigutada aju eri piirkondadesse.³ Crick üritab väita, et teadvuse asukoha otsinguid

³Frenoloogia rajajad Franz Joseph Gall (1758–1828) ja Johann Caspar Spurzheim (1776–1832) olid veendunud, et inimese oskustel, iseloomul ja moraalihoiakutel on ajus kindel asukoht, mille üle saab otsustada kolju paksuse järgi vastaval kohal: meelekindluse kühm asub otse lagipeas, ligimesearmastust reedab väljasopistus kuklapiirkonnas ja arvutusoskust iseloomustab parema kulmuluu suurus. Väljapaistev füsioloog François Magendie (1785–1855) armastas jutustada varjama-

on mõistlik piirata eelkõige kihiti. Meeltest lähtuv andmestik saadetakse ja töödeldakse aju erinevates piirkondades. See tähendab, et nähtavaid, kuuldavaid, kombitavaid, haistetavaid ja lõhnavaid omadusi registreerivad aju eri piirkonnad. Seega ei saa teadvus olla seotud mingi ühe kindla ajalalaga, sest me võime olla teadlikud nii lõhnadest kui värvist. Üheks takistuseks teadvuse seostamises ühe kindla aju piirkonnaga on ka see, et välismaailma nähtav pilt lammutatakse ajus tükkideks. Nagu juba öeldud, aju eri osades on vähemalt 30 erinevat koopiat välismaailma nähtavast osast. Iga selline ajupiirkond kujutab ligikaudset ruumilist kaarti nägemisväljast, milles kujutist analüüsitakse mingi kindla tunnuse alusel. Mitte alati pole sellele tunnusele võimalik lihtsat nimetust anda, kuigi on selge, et tegemist on kas ühe või mitme lähedase tunnuste rühmaga. Näiteks on olemas ala, mida kutsutakse V4 ja mille rakud on spetsialiseerunud värvile. Nad suudavad ütelda seda, milline on värv mingis nägemisvälja punktis, kuid nad ei tea peaaegu midagi muudest omadustest. Selle ala kõrval on teine piirkond, mida kutsutakse MT (või ka V5), mis on aga peaaegu täielikult värvipime ning on selle asemel kohandunud liikumise kirjeldamisele. Selle piirkonna rakud on võimelised andma märku sellest, millises suunas miski liigub, olenemata liikuva asja värvist. Seega paiknevad nähtava maailma tajutavad omadused, nagu näiteks vorm, värv, liikumine ja kõik muu, millele ei oska täpselt nime anda, aju eri piirkondades, mis võivad asuda üksteisest üsna kaugel. Pole mingeid tõendeid selle kohta, et kusagil oleks üks ala, kus kõik need eraldiseisvad omadused oleksid üheks terviklikuks "pildiks" jälle kokku liidetud. Iseasi on muidugi, milleks sellist pilti üldse võiks vaja minna. Kas mitte mõne ajus istuva mehikese tarvis, kes seda pilti nagu televiisorit jälgib? Seega peab ajus pildi kokkupanemiseks olema mingi mehhanism. Me ei taju maailma üksikuid omadusi, vaid terviklikke asju, millel on kuju, värv, asend teiste asjade suhtes jne. Crick nimetab seda

tu mõnuga episoodi, kui Spurzheim tuli tutvuma geniaalse matemaatiku ja looduseuuriija Pierre-Simon Laplace'i katseklaasis säilitatud ajuga ja ajas selle segamini kõrval oleva imbetsilli omaga, mida ta tükk aega suure hardumusega uuris. Teatavasti oli Laplace'il üks ajupool kärbunud ja kõik oma suured avastused pidi ta tegema normaalsest poole väiksema ajuga.

sidumisküsimuseks (*the binding problem*). Et tajutavate asjade omadused on laiali jagatud neuronite vahel, mis asetsevad aju eri piirkondades, siis peab olema olema mehhanism, mis need ajus hajutatud rakud üheks koostöötavaks tervikuks seob. Sama sidumine peab toimuma ka kõigilt meeltelt saadud andmete vahel — saame ju hõlpsasti aru, et hääl, mida me kuuleme, ja suu, mille liikumist me näeme, on omavahel seotud.

Ilmselt ei suutnud aju välismaailma tajumise probleemi teisi lahendada, kui jagas keerulise probleemi väiksemateks alaulesanneteks, millega selleks spetsialiseerunud ajupiirkonnad suudavad hakkama saada. Niisugune lahendus viis aga paratamatult selleni, et andmestik osutus ajus hajutatuks. Hajutatus viis omakorda möödapääsmatult selleni, et eraldi paiknevad osad tuli omavahel mingil viisil uuesti siduda, selleks et teada, millised omadused kuuluvad mingi ühe kindla asja juurde. Vahest kõige vaimukam mõte Cricki raamatus ongi see, et looduslik valik leiutas teadvuse kogemata, lahendades aju eri piirkondade vahel hajutatud andmete omavahelise sidumise probleemi (Crick 1995: 252). Tuli leiutada miski, mis eri kohtadesse laialipillutud informatsiooni omavahel ühendaks. Võiks ütelda, et tööjaotus lõi ajus vajaduse valitsuse järele, milleks ongi teadvus.

Kuidas võiks see ajupiirkondade omavaheline sidumine välja näha? Crick arvab, et sidumisega on ametis suhteliselt väike arv närvirakke. Näiteks sobiksid selleks püramiidrakud, mis asuvad ajukoore ühes alumises kihis, nimelt viiendas, ning töötavad lühikeste ja kiirete, korrapäraste vahedega valangutena. Need rakud ongi Cricki arvates “teadvuse rakud” (Crick 1995: 204). Sidumise põhimõtteks on seni välja pakutud kahte võimalust: ajastamine ja korreleerimine. Sidumine ajastamise, sünkroniseerimise kaudu toimub sel viisil, et kaks närvirakku aju eri piirkondades hakkavad tööle täpselt ühtedel ja samadel ajahetkedel. Näiteks kui kaks neuronit, millest üks annab märku punasest värvist ja teine ruudu kujust, genereerivad oma impulsse ühel ja samal ajal, siis selle tulemusena me märkame, et need kaks omadust kuuluvad ühele asjale — punasele ruudule. Sünkroniseerimise kõrval on teiseks sidumise võimaluseks korreleerimine, mis ei nõua seda, et kahe raku närviimpulsid oleksid täpselt ajastatud, vaid et nende üldine ajaline muster oleks ühesugune, kuigi võimalik, et teatud

ajalise nihkega. Mõnes mõttes on see variant eelistatavam — kaob ajaliste viiviste probleem, mis tekib signaali levikul ühest närvivõrgu kohast teise.

Viimastel aastatel on selgeks saanud, et sagedus 40 Hz mängib erilist osa aju töös. Näiteks avastas Frankfurdi füsioloogide rühm, et kahe visuaalkoore närviraku aktiivsus on omavahel sünkroniseeritud eelkõige just 40 Hz sageduse ümbruses. Wolf Singer ja tema kaastöötajad avastasid, et ajaline koosõla tekib siis, kui need kujutise omadused, mida rakud kodeerivad, kuuluvad ühele, mitte aga kahele erinevale esemele (Gray jt 1989). Nii-siis selleks, et aru saada, millised omadused kuuluvad ühele esemele, tuleb jälgida vaid seda, millised orkestri liikmed mängivad ühe taktikepi järgi mingis ühes rakuansambelis. Peale selle uurimuse on ka mujalt hulgaliselt andmeid, mis kõnelevad 40-hertsise sageduse tihedast seosest tähelepanu ja teadvusega.⁴ Lisaks Singeri rühmale on mitmed teisedki uurijad arvanud, et sagedus 40 Hz iseloomustab protsessi, millega erinevad kujutise tunnused omavahel üheks tervikuks kokku seotakse. Crick koos oma noore kolleegi Christof Kochiga läheb veelgi kaugemale, oletades, et see sagedus ongi teadvuse neurofüsioloogiliseks korrelaadiks (Crick 1995: 245). Selleks et aru saada, kuidas teadvus tekib, võtab Crick abiks oletuse, mida ta kutsub töötluse postulaadiks (*Processing Postulate*). Töötluse postulaadi idee on selles, et iga nägemise töötlemise aste ja sellele vastav piirkond ajus on seotud ühe kindla talamuse piirkonnaga. Aju anatoomiaast on teada, et kõigist ajukoore osadest suunduvad närvikiud talamuse vastavasse piirkonda. Sellelt talamuse piirkonnalt saab iga ajukoore osa tagasi suure hulga närvikiude. Seega on talamus nii anatoomiliselt kui ka funktsionaalselt aju keskne struktuur, mis on kahte pidi seotud enamikuga ajukoore osadest ning kust juhitakse kogu ülejäänud aju. Cricki oletuse kohaselt eeldab “teadvus lisaks talamusele aju eri piirkondade aktiivsust, umbes nii nagu dirigent vajab muusika tegemiseks orkestrit” (Crick 1995: 249). Dirigendi funktsioone on talamusele pakutud ennegi. On üsna

⁴Seda sagedust kutsutakse sageli γ -sageduseks. Näiteks leidis Risto Näätäse rühm hiljuti, et kuulates mingit heli tähelepanuga või ilma, erineb ajukoore elektriline vastus üksnes 40-Hz-se sagedusega komponendi tugevuselt (Tiitinen jt 1993).

hästi teada, et tähelepanu, virgeolek, uni ja muud teadvuse selgusega seotud seisundid saavad oma alguse talamusest. Seepärast on loogiline, et dirigent, kelle käskluse peale orkestri liikmed ühel ajal mängima hakkavad, asub just siin.

KUI USUTAV ON CRICKI TEOORIA?

Crick ise tunnistab, et psühholoogilise külje pealt pole tal teadvuse kohta midagi väga uut lisada. Tegelikult pole psühholoogidel enestel kuigi palju olnud lisada sellele, mida William James⁵ rohkem kui sada aastat tagasi selle kohta juba kirjutada oskas. Teadvuse kolm kõige märkimisväärsemat omadust Jamesi põhjal on järgmised (James 1890/1981):

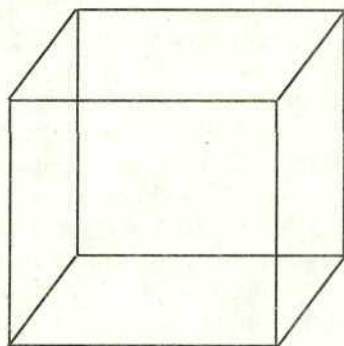
1. Mitte kõik ajus toimuvad sündmused ei jõua teadvusesse (teadmine enamiku ajus toimuvate protsesside kohta ei jõua kunagi teadvusesse ja enamik protsesse ei ole ka tahtlikult mõjutatavad).
2. Teadvus eeldab mälu (selleks et millestki teadlik olla, tuleb seda vähemalt mingi aeg mälus säilitada).
3. Teadvus on tihedalt seotud tähelepanuga, mida iseloomustab esmajoonel valivus (võime keskenduda mingile ühele sündmusele ja vajaduse korral teisele ümber lülituda).

Cricki teadvuseteeooria ei näi esmapilgul nende üldiste omadustega vähemalt vastuolus olevat. Et teadvus on seotud ajukoore sügavamate kihtidega, siis võiks arvata, et pealmistes kihtides toimuv ei ole otseselt teadvusele kättesaadav. Mälu kandjaks võiks olla aga signaalide edasi-tagasi ringlemine ajukoore mingi piirkonna ja talamuse vahel, mis võib kesta edasi ka peale seda, kui seda põhjustanud väline sündmus on lakanud olemast. Ja lõpuks võib talamusest pärit aktiivsus valikuliselt ergutada teatud hulka ajukoore nägemiskeskuste rakke, mida subjektiivselt elatakse lä-

⁵Tavaliselt lisatakse, et William oli kirjanik Henry Jamesi vend. Need, kellel on meeles Mark Twaini märkus, et ta eelistab puritaanliku paradiisi piinu Henry Jamesi lugemisele, tahaksid kindlasti esiplaanile seada teise venna ning ütleksid Henry Jamesi kohta selgitavalt, et too on psühholoog William Jamesi vend.

bi tähelepanu pööramisena mingile ühele asjale, samal ajal kui teised asjad jäävad teadvuse tagaplaanile.

Cricki arvates on teadvuse asukoha otsimine sarnane detektiivitööga: on kahtlusalused ja hulk kuritööga seotud fakte. Väga harva, kui õnnestub kohe kahtlusalune üles leida. Tavaliselt satub uurija teele palju neid, kellel on perfektne alibi. Cricki ja tema sõprade ringkond arvab, et kõige kindlamaks asitõendiks teadvuse olemasolust on need olukorrad, kus välismaailmas jääb kõik samaks, kuid meie tajupilt muutub. Selliste olukordade näiteid on palju, kuid neist üks tuntumaid on läbipaistev kuup, mida esimesena kirjeldas kristallograaf L. A. Necker 1832. aastal. Necker märkas enda jaoks väga tülikat asja, et lihtsat kristallvõret pole võimalik joonisel ühemõtteliselt kujutada. Läbipaistvat kuupi võib näha vaheldumisi kas alt- või ülaltvaates, kusjuures kahe erineva nägemisviisi vaheldumine toimub spontaanselt (vt joonis 1).



Joonis 1.

Oletame, et meil on võimalus registreerida, mis toimub inimese ajus, kes meile iga kord ausalt teatab, kui kuubi kujutis muudab oma vaatenurka. Et paberil jääb endiselt kõik muutumatuks, siis saab muutuse põhjuseks olla ainult meie teadvus, mis lülitub ühelt kujutamiseviisilt ümber teisele. Kui me näiteks leiame ajus närviraku, mille vastused ei muutu sellest, millise külje kuup meie poole pöörab, siis on sellel rakul üsna kindel alibi, mis tõendab, et ta ei osale teadvuse tekkes. Jätkates seda detektiivilooikat,

peab Crick võimalikuks lõpuks jõuda tõelise "kurjategija" jälile. Selles otsingus on abiks iga mõte, mis võib kätte näidata juhtniidi: näiteks tõendid, mis viitavad tema võimalikule asukohale; oletatav "kuriteo" motiiv; juhul kui see on "kuritegeliku" grupi sooritatud tegu, siis kes on jõugu juht; jne. Crick ei loo endale illusioone, nagu oleksid tänapäeva neurofüsioloogia ja psühholoogia selle mõistatuse lahendamisega teab kui kaugele jõudnud. Kuigi ta tunnistab, et mõni tema väljapakutud mõtetest on talle väga armas (eriti rakkude töö omavaheline ajastamine), on ta valmis sellest kohe loobuma mõne veelgi parema kasuks. Ja miks me ei peaks uskuma inimest, kellel on ette näidata selline hiilgav nimekiri lahendatud mõistatustest?

VABA TAHE

Kuidas jääb aga tahtevabadusega? Crick kirjutab, et ühel päeval tormas ta instituudi pärastlõuna teelauda ja kuulutas seal kohe kõigile, et vaba tahte asukoht ajus on lõpuks üles leitud! Tahe pesitseb ajukoore eesmises vöötmevaos (*sulcus cinguli*) kohe Brodmani 24 ala kõrval. Sellele järeldusele jõudis Crick, olles lugenud Antonio Damasio artiklit ühest patsiendist, kellel osutus just see ala ajus kahjustatuks. Peale kahjustuskolde tekkimist oli see naine ilmselt teadvusel, kuigi lamas enamasti liikumatult ja reageeris väga piiratud viisil ümbritsevatele sündmustele. Ta jälgis silmadega toimuvat, kuid ei alustanud kõnelemist ega vastanud kõnetamisele, kuigi oli ilmselt võimeline toimuvast aru saama, kuna noogutas vastuseks. Ta suutis korrata üksikuid lauseid, kuigi aeglaselt ja raskustega. Paari kuu möödudes patsiendi olukord paranes ja ta kirjeldas põhjusi, miks ta ei suhelnud ümbrusega. Ta ütles, et tal ei olnud midagi ütelda. Ta mõistus oli tühi ja talle tundus, et ta on kaotanud kogu oma tahte.

Cricki teooria kohaselt on mainitud ajupiirkond ametis tegevusplaanide koostamisega, kusjuures see ala ise ei pea muret tunda nende plaanide täidesaatmise pärast. Seal koostatakse ainult tulevase tegevuse kava. Inimene võib mäletada oma kavatsusi ja saada seeläbi neist teadlikuks. Kuid inimene suudab teadvustada ainult vastuvõetud otsuseid, mitte aga seda, kuidas mingile otsusele jõuti. Seega ei pruugi inimene kuigivõrd teadlik olla tegelikest

põhjustest, miks tal üks või teine plaan pähe tuli. Seepärast näivad paljud pähetulnud kavad olevat ilma põhjuseta ja inimesele tundub, et ta on oma otsuste peremees. Niisiis on meie vaba tahtega nagu iga teise asjaga meie teadvuses. Et otsusele jõudmise tee pole meile vahetult teada antud, siis tuleb meil tegelikke põhjusi vaid kaudsete märkide alusel oletada ja järeldada. Kuid seal, kus inimene peab midagi millestki tuletama, on enesepettuseks piiratud võimalused.

KAS TEADVUSE PROBLEEM ON NÜÜD LAHENDATUD?

Ma ei ole kindel, et Cricki raamat ja minu tagasihoidlik tutvustus kuigi palju lugejat veenab, et hinge ja keha probleemi lahendus on lõpuks käes. Päris kindel, et inimesi kohutab endiselt see ületamatuna näiv lõhe selle vahel, mida me teame endast ja oma teadvusest sisevaatluse teel ning mida pakub meile teaduslik seletus. Kuidas on mõeldav, et need õrnad hingevärinad, mis meil tekivad, kui me mõnda sulnist episoodi oma elust meelde tuletame, polegi midagi muud kui ajukoore viienda rakukihi püramiidrakkudes 40 korda sekundis toimuvad elektrilised impulsid? Nende kahe asja vahel ei näi olevat midagi ühist ja nad tunduvad kuuluvat kahte täiesti erinevasse maailma. Crickil on kahtlejatele varuks veenev meeldetuletus. Alles mõnikümmend aastat tagasi ei osanud keegi ütelda, millest on tingitud näiteks elusorganismide mitmekesisus. Tundus absoluutselt võimatu, et kogu elusorganismide vormirohkus oleks seletatav mingi ühe ainsa põhimõtte alusel. Kas ei kõnele päevapaabusilma tiivamuster ja värvide paigutus Loojast, kes pidi seda ehitusplaani vaimusilmas ette nägema? Tänapäeval me teame, et biokeemilisel tasemel on kõik elusorganismid alates bakteritest kuni inimeseni väga sarnased. Tegelikult sisaldab "keel", milles on kõik elusorganismid kirja pandud, vaid neli tähte (nukleidi), millest on moodustatud kakskümmend sõna (aminohapet). Tõsi, laused selles kasinas keeles on väga pikad. Kui veel sada aastat tagasi näis müstiline elujõud olevat ainus arukas viis, kuidas näiteks seletada merisiiliku arenemist viljastatud munarakust. Tundus olevat täiesti võimatu seletada mingi teadaoleva bioloogilise või keemilise protsessiga seda, kuidas võib peale munaraku esimest pooldu-

mist areneda kummaski rakupoolest kaks täiesti ühesugust ja igas mõttes normaalset merisiilikut. Eelkõige tänu Crickile teame, et kõige selle aluseks on DNA molekuli võime jaguneda ja kopeerida ennast igasse uude pooldunud raku. Loomulikult on organismi kujunemine munarakust merisiilikuks või liblikaks väga keeruline protsess, milles on palju sellist, mida me praegu täpselt ei tea. Kuid selles protsessis ei näi olevat midagi sellist, mida ei oleks vähemalt põhimõtteliselt võimalik seletada molekulide ja nende omavahelise vastastoimega. Ühesõnaga seesuguste protsesside ja nähtuste abil, mida on võimalik loodusteaduslike vahenditega uurida. Kes aga garanteerib, et hinge ja teadvuse kategooriatel pole mitte samasugune saatus nagu elujõul? Võimalik, et üsna pea me suudame vähemalt põhimõtteliselt seletada seda, kuidas teadvus tekib mingist seni mitte eriti hästi mõistetud närvirakkude omavahelisest koostööst.

Filosoofiliselt mõtlev lugeja pole ilmselt päris rahul sellega, et Crick asendab küsimuse "mis on teadvus?" teise küsimusega: "Kus teadvus asub?" Loomulikult on see suur edasimineku, kui me saame teada, et kõige usutavam on leida teadvusega seotud neuroneid ajukoore viienda kihi püramiidrakkude seast, mis pulseerivad 40-hertsise sagedusega. Kuid kõik need omadused kõnelevad suhteliselt vähe sellest, misasi see teadvus ikkagi on. Näiteks on üsna vähe usutav, et rakkude püramiidikuju tähendab midagi teadvuse tekkes. Samuti on raske uskuda, et 40 Hz oleks teadvuse tekkimise seisukohalt midagi väga olemuslikku. Pole tõenäoline, et kui me paneme ränist ehitatud kunstliku närvivõrgu 40-hertsise sagedusega tööle, et siis tekib seal iseenesest teadvus. Kõige usutavam on, et kõik need närvivõrgu omadused, millel seni on leitud seost teadvuse avaldustega, on teisejärgulise iseloomuga ja pigem tehnoloogilist päritolu. Näiteks võib olla tegemist juhusliku kõrvalsaadusega, mis tekkis siis, kui evolutsioon otsis lahendust probleemile, mille olemust võime praegu ainult kaudselt aimata. See võib olla kuidagi seotud aju eri osade sidumisprobleemiga, kuid ei pruugi.

Crick ei soovita kulutada liialt palju aega küsimusele, mis on teadvus, vaid otsida pigem märke, mis võiksid olla heaks indikaatoriks tema olemasolu kohta. Siin varitseb aga oht, et hea diagnoosivahendi otsimise käigus ununeb ära see, mida tegelikult

otsitakse. On olemas väga usaldusväärseid raseduse kindlakstege-
mise vahendeid, kuid ükski neist ei ütle kuigi palju selle kohta,
mis on rasedus. Mingi nähtuse diagnoosimine ja selle mõistmine
on kaks väga erinevat asja. Vähemalt üsna sageli. Võimalik, et
tänapäeva teadmiste tase lihtsalt ei lubagi ütelda midagi väga aru-
kat selle tunnuse kohta, mille poolest erineb teadvusega närvivõrk
sellest närvivõrgust, millel teadvust pole. On ka üsna vähe lootust,
et see tunnus osutub millekski lihtsaks, mida õnnestub ühekorraga
lahendada, nagu Crick ja Watson seda DNA struktuuriga suutsid
teha. Seepärast võib jällegi õigus olla Crickil, et kõige parem viis
teadvusele jahti pidada on otsida kohta, kus ta asub. Võimalik, et
asukoha ülesleidmisega saab ka vastuse, mis ta selline on.

Kirjandus

- Allik, Jüri 1990. Mis meeletu püüdlus: Isiklik vaade Francis Crickile. — *Akadeemia*, nr 2, lk 2363–2379
- Crick, Francis 1990. *What Mad Pursuit: A Personal View of Scientific Discovery*. London: Penguin
- Crick, Francis 1995. *The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul*. London: Touchstone Book
- Gray, C. M., P. König, A. K. Engel, W. Singer 1989. Oscillatory responses in cat visual cortex exhibit inter-columnar synchronization which reflects global stimulus properties. — *Nature*, vol. 335, pp. 334–337
- James, William 1890/1981. *The Principles of Psychology*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press
- Livingsstone, M. S., D. H. Hubel 1981. Effect of sleep and arousal on the processing of visual information in the cat. — *Nature*, vol. 291, pp. 554–561
- Paulson, I. 1966. *Vana eesti rahvausk*. Stockholm: Vaba Eesti
- Tiitinen, H., J. Sinkkonen, K. Reinikainen, K. Alho, J. Lavikainen, R. Näätänen 1993. Selective attention enhances the auditory 40-Hz transient response in humans. — *Nature*, vol. 364, pp. 59–60

Hämmastav hüpotees teadvuse kohta

JÜRI ALLIK (sünd. 1949) lõpetas 1973. aastal Tartu ülikooli, psühholoogiakandidaat 1976. aastast, psühholoogiadoktor 1991. aastast (Tampere ülikool). Alates 1973. aastast töötab Tartu ülikoolis teaduri ja õppejõuna, 1992. aastast psühhofüüsika korraline professor, alates 1996. aastast ka sotsiaalteaduskonna dekaan. *Akadeemias* on varem avaldanud artiklid "Goethe, Hering ja Land: Väljakutse *establishmendile*" (1989, nr 3, lk 473–492), "Mis meeletu püüdlus: Isiklik vaade Francis Crickile" (1990, nr 11, lk 2363–2379) ja "Intsest ja selle tõlgendused" (1993, nr 9, lk 1893–1915) ning arvustuse ajakirja *Proceedings of the Estonian Academy of Sciences: Humanities and Social Sciences*, 1995, nr 3 kohta (1996, nr 1, lk 185–189).

UPANIŠAADIDE KOHT ŚRUTI KIRJANDUSES

Martti Kalda

India kirjanduse vanim kihistus kannab nime *śruti* 'kuuldu'. See on valdavalt anonüümne, religioosne ja filosoofiline kirjavara, mida nimetatakse ka *veda*'de kirjanduseks (*veda* 'tarkus', 'teadmine'). Ajaliselt hõlmab *śruti* tekkeperiood umbes kahte tuhandet aastat. Mahult ületab *śruti* Piiblit.

Kuidas kirjeldada *śruti*'t?

Iga uurija üritab loomulikult soovitada selleks oma käsitlust. Siiski on tegemist üheainsa tervikuga — loogilise, kuid mitte süsteemse tervikuga. Sellest kirjanduslikust kompleksist on raske süsteemset ülevaadet saada, sest liiga palju tekste on kadunud, liiga palju on nii kompositsioonilist kui ka terminoloogilist segadust.

Seepärast olekski parem vaadelda *śruti*'t nn kaoseteooria abil. Paljud rahvad usuvad, et maailm tekkis kaosest; ka uus, loogiliselt korrastatud maailm sisaldab kaost. Ehk nagu *upanīṣad*'ides öeldakse: Mitteolemasolevatest (*a-sat*) sündis Olemasolev (*sat*) (vt Chāndogya VI, 2, 1). Kirjeldaksin *śruti*'t pigem kui mesilaspesa, mille keskmes on üks traditsiooni kandev baastekst ning selle ümber koonduvad ringina teised — kommenteerivad kihid. Algsest tekstist tekkis ka muid tsentraalseid tekste, mille ümber kasvas omakorda üha uusi ja uusi tekstiladestusi ning lõpuks moodustus mesilaspesade erinevatest sugukondadest üks hõim, tekstide metropol oma ühendavate harude, satelliittekstide ja kõige muuga.

Śruti esimeseks faasiks tuleks pidada indoaarialaste ühises algkodus tekkinud mütoloogilisi ja religioosseid kujutelmi. Nende alusel tekkisid hümnid, kujunesid tõekspidamised ja mõisted, mis

andsid oma näo esimestele tekstidele — iraani *Avesta*'le ja india *Ṛgveda*'le.

Teiseks faasiks oleks *Ṛgveda* hümnide teke. Nende pärinemist eelmisest faasist tõestab mütoloogilise süsteemi puudumine. Selleks polnud vajadust, sest müüdid olid hümnide tekkeajal elavad. Kuivõrd *Ṛgveda* traditsiooni kuulub palju eri aegade tekste ja kommentaare, eristatakse hümnide kogu neist terminiga *saṃhitā* 'kogu'. Samuti toimitakse teiste *veda*'de puhul. Nii-siis on *śruti* vanimaks tekstiks *Ṛgveda saṃhitā* 'Hümnide tarkuse kogu'. Ta sisaldab 1028 *sūkta*'t ehk hümnid (*sūkta*, sanskr. 'ilusasti öeldu'), mis on jaotatud kümne *maṇḍala* 'ring, tsoon, sfäär' vahel. Tekstid on loodud ajavahemikus 1500–1000 a eKr, kuigi vanimad võivad pärineda juba kolmandast aastatuhandest enne Kristust (Valk 1993: 32).

Kolmandaks kihistuseks loeksin *Ṛgveda* erinevaid redaktsioone. Ka *Ṛgveda saṃhitā* on selline redaktsioon, sest jaotamine kümnesse *maṇḍalasse* ning vanemate tekstide ümbritsemine uuematega on tekstoloogiline töö. Tegemist on hümnide kompilatsiooniga. Varsti pärast *saṃhitā* kujunemist tekkisid ka *Ṛgveda* indeksid ehk *anukramaṇī*'d. Nendes süstematiseeriti tekstid "subjekti" (legendaarne autor) ja "objekti" järgi (jumal vms, kellele tekst on suunatud) ning anti "tekstoloogiline määratlus" (avasõnad, koht redaktsioonis, värsimõõt jne) (Valk 1993: 37).

Samuti kuulub siia redaktsioonilisse kihti *Sāmaveda saṃhitā* 'Laulude tarkuse kogu', mis kannab küll eraldi nime, kuid pole sõltumatu tekstikogu, sest enamik teose hümnid on laenatud *Ṛg-* ja *Atharvavedast*.

Śruti neljanda faasi moodustavad kaks *veda*'t: *Yajurveda* 'Ohvrivormelite tarkus' ja *Atharvaveda saṃhitā* 'Tuleohvri tarkuse kogu'. Nad toetuvad küll *Ṛgveda* traditsioonile, kuid seda ainult osaliselt. Nendegi juured on suulises pärimuses. Tekstid on osalt tuletatud *Ṛgveda*'st, osalt iseseisva mõtlemise tulemus. Leidub ka laene. Need kaks teksti lõpetavad *śruti* esimese suurema alajaotuse.

Tekstid kodifitseeriti lõplikult ilmselt esimese aastatuhande esimesel poolel või keskel. Viimane tekst oli kaanonis *Atharvaveda*, mida algul päris *veda*'ks ei peetudki (Sörkin 1992, I: 6).

Juba vahetult pärast *Rgveda* teket hakkasid kujunema kommenteerimise traditsioonid. Traditsiooniliselt jaotatakse kommentaartekstid kolmeks ning seda mitte niivõrd koostamisaja, kuivõrd sisuliste erinevuste järgi. Need on *brāhmaṇa*'d 'braahmanite seletused'; *āraṇyaka*'d 'metsade raamatud' ja *upaniṣad*'id 'koosistumised' (õpetaja juures). Iga kommenteeriv tekst lähtub mõnest *veda*'st, aga on ka kommentaaride kommentaare. Tekstid paiknevad üksteise sees nagu munakollane valges, valge kooses ja muna korvis. Ammendavat skeemi kõikide tekstuaalsete seoste kohta tuua on võimatu, see taanduks juba väga detailsele lõikude, lausete, sõnade ja terminite analüüsile.

Kui *saṃhitā*, *brāhmaṇa* ja *āraṇyaka* on omavahel lõdvalt seotud, siis *āraṇyaka* ja *upaniṣad* moodustavad ühtse kogumi. *Aitareya āraṇyaka* koosneb viiest osast ehk *āraṇyaka*'st. Teise osa alajaotused ehk *adhyāya*'d 4–6 moodustavadki *Aitareya upaniṣad*'i. (Sörkin 1992, I: 7, 9; II: 15–18.)

Brāhmaṇa'd dateeritakse üldiselt ajavahemikku 10.–7. saj. eKr (Sörkin 1992, I: 7) ja *upaniṣad*'id 8.–4. saj. eKr (Sörkin 1992, I: 17). Ei tohi siiski unustada, et kuigi põhilised kommenteerivad tekstid loodi märgitud aegadel, jätkub kommenteerimine tänaseni. Viimased *upaniṣad*'ideks nimetatud tekstid loodi 14.–15. saj. pKr (Sörkin 1992, I: 17), kuid tänapäeva hinduismi usulahkude töö algtekstide vaimse töötlemise ja seletamise kallal jätkab kommenteerimise traditsiooni. Vahe seisneb loodavate ja loodud tekstide autoriteetsuses.

Belvakar ja Ranade jaotavad *brāhmaṇa*'d ja *upaniṣad*'id järgmiselt (Sörkin 1992, I: 17):

1. varajaste *brāhmaṇa*'te aeg: 1250–1100 a eKr;
2. *brāhmaṇa*'te ja varaste *upaniṣad*'ide aeg: 1100–900 a eKr;
3. *upaniṣad*'ide keskmine periood: 900–750 a eKr;
4. hilisemate *upaniṣad*'ide aeg 750–600 a eKr.

Vaadeldes tõlkijate-uurijate A. Sörkini, R. E. Hume'i ja J. Mascaró metoodikat leian, et Sörkini tõlge vene keelde ja kommentaarid on kõige põhjalikumad, kuna ta ei ehita üles mingit hüpoteetilist teooriat, vaid teeb lihtsal ja selgel viisil faktidest kokkuvõtte.

Hume'i tõlge inglise keelde on ka põhjalik. Küsimusi tekitab tema sissejuhatus oma tõlgetele. Nimelt üritab ta sissejuhatuses "The outline of the philosophy of the upanishads" leida *upaniṣad*'ide filosoofias ühtset süsteemi (Hume 1971: 1–72). Ning nõnda võib ta viiesaja aasta jooksul kirjutatud erinevate lõikude põhjal teha mitmeid kaugeleulatuvaid oletusi, mis ei pruugi tõele vastata. Pole märgata, et ta arvestaks täpselt lõikude loomise aega, konteksti või koolkondlikku päritolu. Pigem keskendub ta n-ö vaimsele tervikule. Selline tegevus meenutab varakristliku kiriku interpretatsioone Vana Testamendi prohvetiraamatutele, mil 8. saj. eKr elanud prohvet Jesaja teksti lülitati Jeesuse sünni ettekuulutus.

Kuid Hume'i vaatlusobjekt — filosoofiline lähenemine absoluudile *upaniṣad*'ides — on äärmiselt huvitav. Tema sõnade järgi on vaatluse all algse realistliku materialismi arenemine spekulatiivse idealismi tasandile (Hume 1971: 69).

Algselt otsisid india filosoofid nagu kreeklasedki algsubstant-si ning juba *veda*'d tõtsid kosmogooniilise probleemi (kümnenda maṇḍala loomishümnides). Algussubstantsiks pakuti vett, millest olevat tekkinud nii *ātman* 'hing, iseolemine' kui hilisem absoluut — *Brahma*. Ka ruumi ehk mõõtmatust (*ākāśa*) pakuvad *upaniṣad*'id absoluudiks. Samuti Mitteleomasolevat (*a-sat*). *Ṛgveda* nimetab mitmeid epiteete absoluudile (Hume 1971: 12–13). Parima vastuse annab aga *Ṛgveda* I, 164, 46. lõik, mis ütleb, et see, keda on üks, nimetavad targad erinevate nimedega (Hume 1971: 13).

See arutus algsubstantsist ongi *upaniṣad*'ide filosoofia üks tähtsamaid osi. India filosoofia võttis *upaniṣad*'ide mõjul omaks *Brahma* kui absoluudi, lisaks veel karma seaduse ja *māyā* ehk illusiooni teooria. Sellest hoolimata julgen väita, et *upaniṣad*'ide ja *brāhmaṇa*'te loojad neid põhimõtteid nõnda dogmaatiliselt paika ei pannud, ja kindlasti mitte nii üheselt mõistetaval kujul, nagu teeb oma tõlgete sissejuhatuses Juan Mascaró. See hispaanlasest tõlkija ja uurija (ilmselt katoliiklane) paneb *upaniṣad*'id võrduma Uue Testamendi ja *upaniṣad*'ide kuulsaima filosoofi Yājñavalkya Jeesusega, *upaniṣad*'i mõiste aga Mäejutlusega. Mascaró soovis näha Brahmas Püha Vaimu ja see on ka võimalik (Mascaró 1965: 7–44). Tundub, et *śruti* on nii lai hulk tekste, et nende põhjal on

võimalik luua tuhandeid koolkondi. Mascaról on väga huvitavaid mõtteid. Näiteks viitab ta viisidele, kuidas *upanišad*'id kõnelevad absoluudist. Küsimusele absoluudist saab vastata: a) vaikusega; b) sõnadega *neti, neti* 'ei see, ei too'; c) lausungiga: *tat tvam asi* 'see oled sina' (Mascaró 1965: 12). Selline jaotus iseloomustab tõepoolest suurepäraselt absoluudi probleemi lahendust. Vaikus viitab kas: 1) vastuse puudumisele; 2) küsimuse nõmedusele; 3) seletamatusele; 4) absoluudi olemusele (absoluut = rahu, vaikus). Absoluudi eitus viitab sellele, et absoluudist on võimalik kõnelda vaid läbi eituste, positiivset definitsiooni esineb ainult lausungis *tat tvam asi*. Lähemal vaatlusel leidub muidki nüansse. Just nendes absoluudi seletustes avaldubki *upanišad*'ide filosoofia suurim väärtus, kõik muu on vaid tema trooni kaunistus.

Kirjandus

- H u m e , R. E. 1971 = *The Thirteen Principal Upanishads*. Translated from the Sanskrit by R. E. Hume. Oxford: Oxford University Press
- M a s c a r ó , Juan 1965 = *The Upanishads*. Translation from Sanskrit with an introduction by Juan Mascaró. Penguin Books
- S õ r k i n ., Aleksandr 1992 = *Упанишады. I–III. Перевод с санскрита и комментарии Александра Сыркина. Книга 2. (Памятники письменности Востока. XVI.)* Москва
- V a l k , Ülo 1993 = "Rigveeda". *Vikerkaar*, 1993, nr 9

MARTTI KALDA (sünd. 1973), Eesti Humanitaarinstituudi diplomand.

AITAREJA UPANIŠAAD

Tõlkinud Andres Herkel

Om

Just, Aatman oli alguses üksi. Ei midagi muud vilkumas. Ta mõtles: "Nüüd loon Maailma." (1)

Ta lõi need Maailmad: Taevaveed, Valguskiired, Surma ja Veed. Taevaveed Taeva kohal, Taevas Alustoeks, Õhuruum Valguskiirteks, Maa Surmaks. Mis allpool — need Veed. (2)

Ta mõtles: "Need nüüd on Maailmad. Nüüd loon Ilmahoidjad." Vetest nõnda ta inimese tõmbas ning tollele kuju andis. (3)

Kuumutas teda. Tolle kuumutatu Suu avanes — otsekui Muna. Suust tuli Kõne, Kõnest Tuli. Sõõrmed avanesid — Sõõrmetest tuli Eluhõngus, Eluhõngusest Tuul. Silmad avanesid — Silmist tuli Nägemine, Nägemisest Päike. Kõrvad avanesid — Kõrvust tuli Kuulmine, Kuulmisest Ilmakaared. Nahk avanes — Nahast tulid Juuksed, Juustest Taimed ja Puud. Süda avanes — Südamest tuli Meel, Meelest Kuu. Naba avanes — Nabast tuli Väljahingus, Väljahingusest Surm. Kürb avanes — Kõrvast tuli Seeme, Seemnest Veed. (4)

Nõnda on Aitareja Upaniṣaadi esimene peatükk.

Need loodud Jumalused laskusid sellesse Suurde Ookeani¹. Need allutas ta Näljale ja Janule. Nemad ütlesid talle: "Tee meile Varjupaik, kus olles me sööksime." (1)

Ta tõi neile Lehma. Nemad ütlesid: "Tõesti, sellest on meile vähe." Ta tõi neile Hobuse. Nemad ütlesid: "Tõesti, sellest on meile vähe." (2)

Aitareyopaniṣat. Ten Principal Upaniṣads with Śāṅkarabhāṣya.
Delhi: Matilal Banarsidass, 1922; pp. 323–350.

Tõi neile inimese. Nemad ütlesid: "Just, hästi tehtud. Inimene on hästi tehtud." Tema ütles nendele: "Sisenege Varjupaika." (3)

Tuli sai Kõneks ning sisenes Suhu. Ilmakaared said Kuulmiseks ning sisenesid Kõrvusse. Taimed ja Puud said Juusteks ning sisenesid Nahka. Kuu sai Meeleks ning sisenes Südamesse. Surm sai Väljahinguseks ning sisenes Nabasse. Veed said Seemneks ning sisenesid Kürba. (4)

Nälg ja Janu ütlesid temale: "Tee meile Varjupaik." Tema ütles nendele: "Annan teile osa nendes Jumalustes — teen teid osalisteks." Sellepärast, kui mingile Jumalusele Ohvrit tuuakse, siis Nälg ja Janu on osalised. (5)

Nõnda on Aitareja Upanišaadi teine peatükk.

Ta mõtles: "Need on nüüd Maailmad ja Ilmahoidjad. Loon neile Toidu." (1)

Ta kummutas Vett. Sellest kummutatust sündis Kuju. Tõesti, tema loodud Kuju — see on Toit. (2)

See loodu tahtis ära lipsata. Kõnega ta tahtis teda haarata, kuid Kõnega Toitu ei suutnud haarata. Kui ta selle Kõnega haaranuks, siis üksnes rääkides Toidust täitunuks. (3)

Eluhõngusega ta tahtis teda haarata, kuid Eluhõngusega Toitu ei suutnud haarata. Kui ta selle Eluhõngusega haaranuks, siis üksnes hingates Toidust täitunuks. (4)

Nägemisega ta tahtis teda haarata, kuid Nägemisega Toitu ei suutnud haarata. Kui ta selle Nägemisega haaranuks, siis üksnes vaadates Toidust täitunuks. (5)

Kuulmisega ta tahtis teda haarata, kuid Kuulmisega Toitu ei suutnud haarata. Kui ta selle Kuulmisega haaranuks, siis üksnes kuuldes Toidust täitunuks. (6)

Nahaga ta tahtis teda haarata, kuid Nahaga Toitu ei suutnud haarata. Kui ta selle Nahaga haaranuks, siis üksnes puudutades Toidust täitunuks. (7)

Meelega ta tahtis teda haarata, kuid Meelega Toitu ei suutnud haarata. Kui ta selle Meelega haaranuks, siis üksnes mõeldes Toidust täitunuks. (8)

Aitareja upanišaad

Kürvaga ta tahtis teda haarata, kuid Kürvaga Toitu ei suutnud haarata. Kui ta selle Kürvaga haaranuks, siis üksnes seemet lastes Toidust täitunuks. (9)

Väljahingusega ta tahtis teda haarata — ning sai ta kätte. Toidu püüdja on Tuul. Tõesti, see on Tuul, mis Toidust elab.² (10)

Ta mõtles: “Kuidas see ilma minuta koos püsib?” Ta mõtles: “Kuidasmoodi ma sisenen?” Ta mõtles: “Kui Kõnega räägitakse, kui Eluhõngusega hingatakse, kui Nägemisega vaadatakse, kui Kuulmisega kuulatakse, kui Nahaga puudutatakse, kui Meelega mõeldakse, kui Väljahingusega hingatakse välja, kui Kürvaga lastakse seemet — siis kes olen mina?”³ (11)

Nõnda ta Peaõmbluse avas ning sellest väravast sisenes.⁴ Selle värava nimi on Sissepääs. See on Rõõmuaed. Seal on tal kolm Varjupaika, kolm Und — see Varjupaik, see Varjupaik ja see Varjupaik.⁵ (12)

Tema sündinu⁶ Olenditele vaatas: “Mida muud siin mainida?” Ta nägi seda inimhiidu, kõikjale tungivat Brahmanit: “Seda ma nägin.” (13)

Sellepärast on ta nimi Idandra, tõesti ta nimi on Idandra. Seda Idandrat kutsutakse salamisi Indraks,⁷ sest Jumalad jumaldavad saladusi, sest Jumalad jumaldavad saladusi! (14)

Nõnda on Aitareja Upanišaadi kolmas peatükk.

Tõesti saab see kõigepealt lootealgeks Mehes. See on see See-me — see on kõigist ihuliikmetest kogutud Hõõgus, mida ta eneses otsekui Aatmanit kannab. Kui ta selle Naise sisse laseb, siis ta selle ka sünnitab. See on tema esimene sünd.⁸ (1)

See saab Naise omaalgeks — Aatmaniks — justkui ihuliikmeks. Sellepärast ta teda ei kahjusta, vaid toidab toda sissetunginud Aatmanit. (2)

Teda kui Toitjat tuleb samuti toita.⁹ Naine kannab seda loodet. Tema — Mees — kannab Lapse eest hoolt nii enne kui pärast sündi. See, kes kannab Lapse eest hoolt nii enne kui ka pärast sündi, kannab hoolt ka iseenda eest — et need Maailmad jätkuksid. See on tema teine sünd. (3)

Too tuleb Aatmanina heade tegude jätkamiseks asemele.¹⁰ Siis tema teine Aatman — teinud kõik, mis tarvis, oma ajapiirini jõudes — lahkub. Lahkununa sünnib ta siin uuesti. See on tema kolmas sünd. (4)

On Nägija poolt öeldud:

*Juba olles emaüsas ma teadsin
kõiki Jumalate sündisid.
Sada raudkindlust mind hoidsid,
kuid kotkakiirusel läksin sealt.*

Nii ütles Vaamadeva veel emaüsas lebedes.¹¹ (5)

Nõnda teadjana pärast selle keha koostlagunemist üles tõustes, seal taevases ilmas, ta kõigi soovide täitumise järel surematuks sai, jah sai! (6)

Nõnda on Aitareja Upanišaadi teine osa.

Kes on see Aatman, keda me austame? Kes neist on Aatman? Tänu kellele nähakse, tänu kellele kuulatakse, tänu kellele tuntakse lõhnu, tänu kellele lausutakse Kõnet, tänu kellele eristatakse magusat mitte-magusast. (1)

See, kes on Süda ja Meel — Mõtestamine, Arusaamine, Teadvustamine, Mõistus, Tarkus, Läbinägelikkus, Püsivus, Mõte, Arutlus, Pürgimus, Mälu, Ettekujutus, Tahtejõud, Hingamine, Iha, Valdamine. Kõik need on Nimed, mis Mõistmiseks antud. (2)

See on Brahman, see on Indra, see on Pradžaapati¹² ja kõik need Jumalad ning viis Ürgollust: Maa, Tuul, Ruum, Vesi ja Tuli; ja need igasugused Pisiolendid ühest või teisest seemnest: Munast sündinud ja Üsast sündinud ja Higist sündinud ja Pungast sündinud ning Hobused, Lehmad, Inimesed, Elevantid — see, mis hingab ja liigub ja lendab, ja see, mis on liikumatu. See kõik on Mõistuse haare, see kõik tugineb Mõistusele. Maailm on Mõistuse haare, Mõistus Maailma tugi. Mõistmine on Brahman. (3)

Selle Mõistuse-Aatmaniga siitilmast üles tõustes seal taevases ilmas ta kõigi soovide täitumise järel surematuks sai, jah sai!¹³ (4)

MÄRKUSED

1. Ookean, nagu sageli võib siin olla takleva olemise sfääri tähenduses, Šankara järgi sansaara.

2. Miks just Väljahingus ehk Tuul Toidu kätte saab, ei ole päris selge. On ka teistsuguseid tekstilõike, näiteks *Tšhaandogja* III, 6 ja 7 järgi söövad Jumalad Nägemise abil. Muu hulgas on siin tegemist kõlaefektiga: *āvayat* (verbijuurest *vi*, 'sai kätte') ja *vāyuh* 'Tuul'; samuti *annāyur* 'see, mis Toidust elab' ja *vāyuh*. Kõlasarnasusest tuletatakse kokkukõla ka tähenduses: *annāyur* = *vayuh*.

3. Aatman on Puruša (Inimese) sisemine suunaja. Siin pole ta veel sisenenud. Šankara järgi on selleks kaks võimalust: kas pealae või jalatalla kaudu.

4. Peaõmblus (*sīmānaṃ*) on pealael eest taha kulgev joon, millega vanad indialased seostasid intellekti koondumist ajus.

5. "Kolm Und" on siin ilmselt ärkvelolek, kerge uni ja sügav uni, sest tõelise virgumisega võrreldes on ka tavaline ärkvelolek kõigest uni.

6. "Tema sündinu" — s.o Aatman, kes on sisenenud. Lõigu teeb segaseks see, et jutustav tekst vaheldub otsese kõnega, kus Aatman ise mina-vormis avaldab selle mulje tugevust, mis Purušasse sisenemisel tekkis. Puruša kui inimhiid on siin rõhutatult makrokosmilises tähenduses.

7. Taas kokkukõlal põhinev etümologiseerimine: *idam ādarśam* 'seda ma nägin' = Idandra = Indra.

8. "See" on endiselt Aatman.

9. Mees peab toitma Naist, kes toidab loodet.

10. Isa asemele tuleb Poeg, kes kannab tema Aatmanit. Allpool on juttu veel "teisest Aatmanist", mis lahkuib koos isaga.

11. "Nägija" ehk riši on veedahümnide autor. Siin meenutatakse riši Vaamadeva poolt öeldut. Rigveeda, IV, 27-s ütleb sedasama Kotkas, kes tõi Indrale tagasi varastatud Soma-joogi. "Sada raudkindlust" on ilmselt Soma varastanud demonite kindlused.

12. Pradžaapati (sanskrit. 'Olendite isa') on Vana-India mütoloogias looja jumal.

13. Siin (nagu ka teise osa kuuendas lõigus) on juttu riši Vaamadeva ülestõusmisest.

KUIDAS LUGEDA UPANIŠAADE?

Andres Herkel

Käesolevaga jõuab lugeja ette esimene katsetus tõlkida eesti keelde upanišaaide. Kuivõrd Martti Kalda on andnud ülevaate upanišaadide kohast vanaindia kirjanduses, ei tarvitse ma siinkohal krestomaatilisi fakte korrata. Pigem tahan tõlget täiendada, osutada mõnede pidepunktidele, mida upanišaaide lugedes (nagu tõlkideski) peaksime arvestama.

Kõigepealt on tegemist väga arhailiste tekstidega, milles talletatud tarkus on vanem kui kiri. Tõsi, veedade kirjanduse kontekstis on upanišaadid hilise päritoluga, näiteks Rigueeda hümnid on hulga vanemad. "Vanem kui kiri" tähendab siin seda, et tekstide üleskirjutamisele eelnes Indias väga pikaajaline suuline traditsioon. Vastandina paljudele teistele kultuuriareaalidele, kus tekst muutus sakraalseks selle üleskirjutamisest alates, oli indialaste jaoks sakraalne just õpetuslik traditsioon, milles anti tekste edasi suust suhu ja põlvest põlve. Üleskirjutamine oli teisene ega lisanud tekstidele pühadust, nagu näiteks Hiinas, kus kirjamärgid muutusid kummardamise objektiks omaette.

Tähelepanuväärne on, et niisuguse suulise pärimusena ei kandud edasi üksnes mütoloogiat, vaid ka filosoofilise koega tekste — upanišaaide, budistlikke suutraid jt. Selliseid tekste teati peast, mitte ei "loetud läbi", nagu tänapäeval oleme harjunud lugema näiteks kohustuslikku koolikirjandust. Mis siin mahub vaid mõnele leheküljele, see oli oma tegelikult haardelt ja süvenemise nõudelt hoopis aukartustäratavama ulatusega. Ja kahtlemata nõuab niisugune tekst põhjalikku süvenemist ka tänapäeval.

Millest upanišaadides kõneldakse? Kõige lihtsamatest ja kõige tähtsamatest asjadest — sellest, kuidas inimene hingab ja kuidas hingab maailm ta ümber. Sellest, kuidas toimub tajumine, mõtlemine, ohverdamine, soojätkamine. Sellest, kuidas kaks alget, Aatman ja Brahman — individuaalne ja universaalne — üheks saavad. Inimese osast kõiksuses ja kõiksuse osast inimeses.

Kuidas lugeda upanišaade?

“Aitareja” on sellisena eriti näitlik. Siin on juttu loomisest, inimorganismi esmastest funktsioonidest, Aatmani — meelega või hinge, inimese mõtlema ja mõtestava alge — sisenemisest ja edasiandmisest. See Aatman on ühtaegu ka Brahman, jumal Indra, viis ürgollust ja kõik-kõik, mis maailmas leida. “Aitareja” väljalimisel võlus mind kõige enam lakooniline esituslaad, samuti asjaolu, et tekst on tõlgitav ilma ulatuslike lisakommentaariumidega. Kommentaare on minu tõlke juures hulga vähem kui Sõrkini venekeelse (*Upaniṣadō*. 1992) või Hume'i ingliskeelse tõlke (*The Thirteen...* 1971) juures, kuid samas hulga rohkem, kui on lisatud Deussen'i saksakeelsele (*Sechzig...* 1905) või Zaehneri ingliskeelsele (*Hindu...* 1992) tõlkele.

Et tekstis on jumalikustatud nii erinevad loodusjõud kui ka inimese ihu- ja tajufunktsioonid, siis tõlgin neid tähistavad mõistet suure algustähena — otsekui nimed. Need on jõud ja vead, mis toimivad inimeses ja tema ümber ning on samamoodi personifitseeritavad nagu inimesed, jumalad ja teised olendid. Muidugi määrab siin suure või väikese algustähe kasutamist tõlkija suva — sanskritikeelses (kirjutatud) tekstis neil ju vahet ei tehta. Tõlkimata jäävad Aatman ja Brahman ning loomulikult jumalate nimed Indra (Idandra) ja Pradžaapati, Puruša on tõlgitud kord inimeseks, teinekord jälle inimhiuks, sest Purušal on ühtaegu nii mikro- kui ka makrokosmiline tähendus. Makrokosmilises mõttes on kogu ümbritsev maailm Puruša kui inimhiu keha — tema juusteks ja karvadeks on rohi ja puud, silmadeks taevakehad, hingeõhuks tuul jne.

Lugedes “Aitarejat” saab eriti ilmekalt selgeks, miks just India kultuuripinnalt võrsus kuulus joogatradiitsioon, mis keskendub hingamise rütmidele ning inimkeha valitsemisele. Ka upanišaadid keskenduvad organismi talitlusele, tema ainevahetusele ümbritsevaga. Kuid mitte ainult. Upanišaadid pole autoriteediks ja aluseks üksnes joogatradiitsioonile, vaid ka teistele india klassikalistele mõttesüsteemidele — saankhjale, vedaantale ja teistele.

Upanišaadid on nagu allikas, millest filosoofia lähtub ning ammutab elujõudu. Kuid kas saab rääkida upanišaadide filosoofiast? Vastus on ühtaegu “jah” ja “ei”. Kahtlemata arutatakse siin põhjanevate filosoofilis-psühholoogiliste probleemide üle. Samas ei saa rääkida veel mingist lõpuleviidud süsteemist ega mitte ka süsteemselt süsteeme purustavast hoiakust. Liiga palju

on formuleeringutes ebamäärasust, tihti kohtame vasturääkivusi, mis ilmselt ei tulene mitte india filosoofiale üldiselt omasest paradoksaalsusetaotlusest, vaid pigem erinevate tekstikihistuste kuhjumisest ja erinevate traditsioonide põimumisest.

Näeme omapärasust sümbioosi filosoofiast ja folkloorist. Näiteks kasutatakse "Aitarejas" sageli assonantsi — vokaalide kokkukõlal põhinevat etümologiseerimist, mida on võimatu tõlkida, kuid millele osutan märkustes. Ma ei arva, et säärane etümologiseerimine on "naivne", nagu ütleb Sörkin (*Upaṇiṣadō*. 1992). Võib-olla filosoofia ja folkloori piiril olev tekst peabki olema just niisugune. Tänapäeval öeldakse: "naivne kosmoloogia", "animatism", "hülosoism" jne. Minu jaoks on vanade tekstide säärane paikapanemine võõrastav. Kui läbeme süveneda, siis kõneleb upaniṣaadides olemise enda keel — inimkeha ja kõiksuse kahekõne. Mingil juhul ei saa tänapäeva uurija — kui tahes hästi ta olekski varustatud kompuutrite ja muude tsivilisatsiooni arengus loodud abivahenditega — vaadata neile tekstidele ülevalt alla, vaid ainult alt üles ja aukartusega sõna jõu ees.

Niisuguste tekstide iseloomulikuks jooneks on range formaliseeritus. Samad märkused, mis tegin teksti formaliseerituse kohta mahajaanabudistliku "Riisitaimesuutra" (*Akadeemia*. 1994: 757–771) saatesõnas, kehtivad suuresti ka upaniṣaadide kohta. Ühetaolistel formulatsioonidel on kalduvus regulaarselt korduda, kõik loetelud on lõplikud ja vajalikud, mitte kuidagi ei saa neid tõlkes vahele jätta ega lihtsustada märkega "jne".

Aatman ei ole tabatav silmaga ega kõnega ega mõistusega ega mõnel muul moel. Upaṇiṣaadidest leiame lõike, kus absoluudi kirjeldamiseks, n-ö Aatman=Brahman-struktuuri atribuutidena kasutatakse eitusmõistete loetelu: "nähtamatu", "tabamatu", "kujutu". Seega tuleb esile teinegi budistlikest tekstidest tuttav joon — antiteetilisus. Samuti leidub upaniṣaadides erinevaid psüühiliste võimete ja omaduste loendeid, mis veelgi arenenumal kujul leiavad oma koha budistlikus psühholoogias. Kuivõrd budismi ei lahuta upaniṣaadidest just väga pikk ajavahe, siis on sarnasus kahe Indias tekkinud traditsiooni vahel loomulik. Ometi on mitmed budismis esileküündivad tunnusjooned upaniṣaadides hoopis varjatunud. Siin pole ka niisugust lõpmatusse pürgivat dekonstruktsiooni, nagu me kohtame budismi maadhjamika kool-

Kuidas lugeda upanišaade?

konna Keskmise Tee õpetuses ning millele läheneb ka kuulus vedaanta filosoof ja upanišaadide kommentaator Šankara.

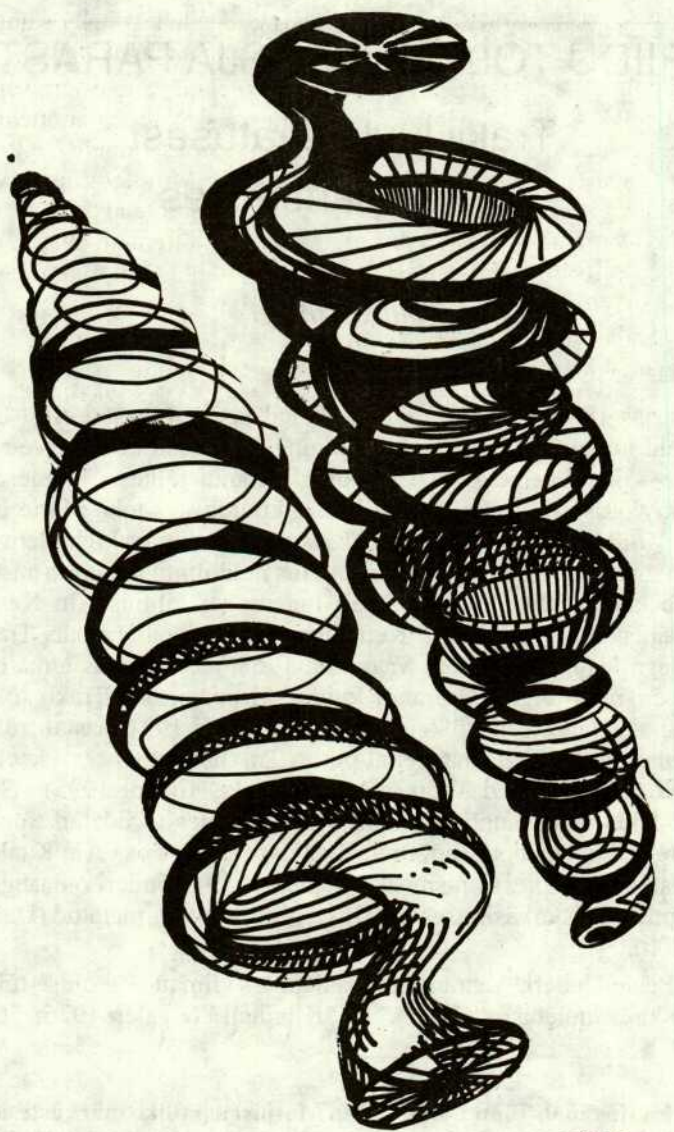
Upanišaadid tegelevad rohkem algolekute mõtestamisega, püüavad kirjeldada maailmaruumi ehitust. Nad on mõttealtimad kui vanad veedahümnid, sisaldades samas ridamisi viiteid ohvrituaalile, mütoloogiale ning maagiale. Mütolooiliste persoonidega samaväärseks mõtlemisaineks saavad teadvuse töösse puutuvad tõigad — kõik, mis puudutab taju, mõtlemist, tahet. Just selline “piiriseisund” rituaali ja filosoofia vahel teeb upanišaadidesse süvenemise kütkestavaks.

Jääb üle loota, et kunagi jõuavad eesti lugejateni tõlked ka kõige mahukamatest ja olulisematest upanišaadidest. Need on ennekõike “Brihadaraanjaka” (*Bṛhadāraṇyaka*) ja “Tšhaandogja” (*Chāndogya*).

Kirjandus

- Akadeemia*. 1994 = “Riisitaimesuutra.” — *Akadeemia*, nr 4, lk 757–771
- Hindu...* 1992 = *Hindu Scriptures*. Translated and edited by R. C. Zaehner. London: J. M. Dent & Sons Ltd.
- Sechzig...* 1905 = *Sechzig Upanishad's des Veda*. Aus dem Sanskrit übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Dr. Paul Deussen. Leipzig: F. A. Brockhaus
- The Thirteen...* 1971 = *The Thirteen Principal Upanishads*. Translated from the Sanskrit by R. E. Hume. Oxford: Oxford University Press
- Upaniṣadō*. 1992 = *Упанишады. I–III. Перевод с санскрита и комментарии Александра Сыркина. Книга 2. (Памятники письменности Востока. XVI.)* Москва

ANDRES HERKEL (sünd. 1962), lõpetas Tartu ülikooli psühholoogia erialal 1985. a, töötanud ajakirjanduses (*Vikerkaar*, *Eesti Elu*, *Hommiku-leht*) ning Eesti Humanitaarinstituudis orientalistika kateedri õppejõuna. *Akadeemias* avaldanud artikli “*Pratītyasamutpāda* ehk Sõltuvuslik Tekkimine” (1994, nr 3, lk 533–570) ja tõlkinud “Riisitaimesuutra” (1994, nr 4, lk 757–771).



С.Р. 96

SIRJE PROTSIN

RIIDU TÕLKIMISE ASJA PÄRAST

Trakli luule saatusest ümberepanemises

Vilja Kiisler

Austrias 1887. aastal sündinud, elanud ja 1914. aastal elust lahkunud luuletaja Georg Trakli loomingut on eesti keeli terve raamat — kakskeelne *Luulet* Debora Vaarandi tõlkes. Esimesena siiski võttis Trakli luulet eesti keeles kuuldavaks teha Marie Under, *Valikus Saksa uuemast lüürikast* on leida viis Trakli luuletust.¹ Pärast Underi valimiku ilmumist kulus nelikümmend kolm aastat, enne kui Traklit taas eesti keeli lugeda sai: ilmus Ain Kaalepi vahendatud “Grodek”. Kuuekümnendate lõpus hakkas Trakli luulega tegelema Debora Vaarandi, 1968. aastal ilmus tema esimene Trakli-tõlge. Vaarandi kujuneski peamiseks Trakli tõlkijaks, avaldades esiti tõlkeid ajakirjades, kuni 1991. aastal trükiti raamat, lisaks järelsõna, sellal pikim Trakli-käsitlus eesti keeles; nüüd on lisandunud Toomas Muru artikkel (Muru 1995). Seni olid leida ainult annotatsioonid ajakirjanduses avaldatud tõlgete juures, annotatsiooni-mõõtu ka Traklisse puutuv osa Ain Kaalepi “Vestluses ekspressionismist” (Kaalep 1989). Underi omaaegses ekspressionismikäsitluses oli Trakli nime ainult nimetatud (Under 1920b).

Peale Underi, Vaarandi ja Kaalepi — viimane on üldse tõlkinud kaks luuletust, “Grodek” ja “Kindheit” (Kaalep 1976: 268–

Kirjutaja tänab Tõnu Luike ja Ülo Matjust asja-like märkuste eest.

¹Underi *Valikut* tutvustati omal ajal kahes kirjutises: K. A. H. 1920, H. R. 1920 — tunnustavad on mõlemad; Trakli-tõlkeid pole mõistagi eraldi arvustatud.

269, "Grodeki" esmavariant 1963) — on Trakli luulet ümber pannud veel Paul-Eerik Rummo — luuletuse "Ein Winterabend" —, Tiit Lepasaar (neli luuletust) ja Oskar Ehaste (ka neli). Nõnda siis kokku kuus tõlkijat.² Lepasaare vahendused (Trakl 1974) võib ilma pikemata ebaõnnestunuks tunnistada, sest kui juba võidakse *Lider senkt* (laud langetab) tõlkida "laule kingib" (olles järelikult lugenud *Lieder schenkt*), mis reedab, et ortograafiaski kodus ei olda, siis pole vahest mõtet muud ette tuuagi; sama võib ütelda Ehaste ümberpanekute kohta (Trakl 1967) — täiesti võrreldav näide on tõlkida *nähr*t (toidab) "liigendab" (*nähert*). Arusaadaval viisil pööratakse alljärgnevas enim tähelepanu Debora Vaarandi tõlketööle, mis mahukaim.³

²Kaht Trakli luuletust on koguni kolm korda tõlgitud, need on "Grodek" — Vaarandi, Kaalepi ja Ehaste vahenduses — ning "Ruh und Schweigen", viimane Underil pealkirja all "Rahu ja vaikus", Vaarandil ja Lepasaarel "Rahu ja vaikimine". Lisaks nimetatutele on veel ühteist luuletust eestindanud kaks tõlkijat.

³Vaarandi tõlkeraamatu puhul ilmus kolm retsensiooni. "Selles on midagi ületamatut ja vältimatut, et Traklile kostetakse vastu erineval viisil ja määral, et tõlkevõimalusi on lõpmatult palju," kirjutab Eduard Parhomenko (1992). Tõlkest kui tõlkest ei kõnele teised arvustajad üldse, küll aga tuleb sel kombel Traklist eesti keeli juttu. Enn Soosaar, olles algatuseks ära maininud, et Trakl suri noorelt, oli narkomaan ja kiindunud oma õesse, ütleb Trakli olevat loonud "[---] isikupärase sõnakasutusega elavaid nägemuslikke kujutluspilte. Tavaliselt on need välja kasvanud vahetu kogemuse ängist, annavad edasi lagunemise peibutavat nukrust, apokalüpsi pelutavat aulisust, kuid väljendavad samas ka inimese igipõlist ihalust vaimse korra järele, otsivad ristiusu lihtsatest tõdedest troosti." (Soosaar 1991.) Priidu Beier seevastu jutustab ühe lookese hoopis iseendast ja Kajar Pruulist ning õieti on tema kirjatüki pealkirjas kokkuvõtvalt üteldud, mis kirjutajal Traklisse puutuvasti ütelda. "Tegemist oli ju paadund narkomaaniga, narkomaaniaga võis sel väikekoodanlikul ajal veel profiiti lõigata, ja perversse õepilastajaga. [---] Võib-olla pole nüüdki mõtet rääkida niivõrd Trakli luulest, mis on kahtlemata elegantne ja peen, kuigi veidi üksluine, kui tema luulet saatnud imidžist, mis tast nüüd tagantjärei kuulsuse on teinud." (Beier 1992: 89.)

Seoses Trakli tõlkekogumiku ilmumisega vestlesid 1992. a kevadel Eesti Raadio saatesarjas "Maailm kirjanduses" (toim. Maarja Lõhmus) Trakli luulest Ain Kaalep, Peeter Tulviste, Eduard Parhomenko.

Võiksime õigupoolest huvi tunda, mille pärast siis minna Trakli järele saksa keelde, selle luuletaja vastuvõtt eesti keeli ei ole ju kuigi julgustav — või nimelt selle pärast? Vaarandi läks, sest talle sattusid ette read: “[---] mõnikord siiski heleneb hing, / siis kui rõõmsaid inimesi ta mõtleb, / tumekullaseid kevadpäevi” (Vaarandi tõlge) ja “hakkasid millegagi hinge. [---] Mis neis nii järelejätmatult enda poole tõmbas, ei oska seletada. Salapära, avatud ja alasti olek, kuhu siiski ligi ei pääse. Mahutu kurbus unenäoliselt kauneis loodusnägemustes” (Trakl 1991: 272). Neist hinge hakanud ridadest sündis esimene tõlge.

Et luule “hinge hakkab”, elamusi pakub, näibki olevat Trakli, laiemalt üldse luule tõlkimise ja ülepea ka lugemise põhjaks. Debora Vaarandi kirjutab tõlkeraamatu järelsõnas: “Tõlkimisel tekib autoriga isesugune suhe, inimlik lähedus, tahaks teada võimalikult rohkem. Aitab ju iga vihjegi teinekord selitada ning taasluua autori nägemust. Otto Basili raamatust leidsin olulisi fotosid... Kahjuks pole ma saanud Austriasse, Trakli sünnilinna Salzburgi, kust on pärit Trakli luule taust ja põhiline pildistik.” (Trakl 1991: 276.)

“[---] Et ta on luuletaja, jääb tähtsusetuks; siin nagu iga teiseigi ülimalt õnnestunud luuletuse puhul. See ülirn õnnestumine seisneb koguni selles, et luuletaja isikut ja nime salata võib,” seisab Martin Heideggeri ettekandes “Die Sprache” (Heidegger 1985a: 15), milles keele pärisomast kõnelemist kuuldakse luules — nimelt Trakli luuletuses “Ein Winterabend”. Kui keele kõnelemist kuuldakse luules, ei vajata mõistagi luuletaja fotosid — kui koguni see, et ta on luuletaja, jääb tähtsusetuks. Üteldu tahab luulet kaitsta esemestamise eest, ehk ka luuletaja isikut (kes samuti muudetakse objektiks, kui luule mõistmiseks ta “perverssus” teada tahetakse). Võib-olla siis ka säästa sellistest luuletõlgendustest, nagu on näiteks *ro-ro-ro*-biograafia, milles Trakli ja tema õe intsesisuhete kinnituseks tuuakse ette luuletusi, mis olevat küll kunstiliselt väheväärtuslikud, kuid see-eest väljendavat nii mõndagi (Basil 1989: 83–84). Kas luule on siis ainult “looja lõusta” varjamine? Kust õieti on pärit “luule taust ja põhiline pildistik”? Näib, et tõlkijale on luulest enesest liiga vähe, ta vajab veel midagi, et suuta pakkuda elamust, mida ta arvab luuletajat esitavat.

Mu meelest iseloomustab elamusel põhinevat viisi luulet tõlkida selgeimal viisil Ain Kaalep, kelle *Peegelmaastike* esimese ande kommentaarist on lugeda: “Loomulikult arvan ma, et hea luuletõlge peab olema tõlkekeelsele lugejale nauditav. Ja et hea originaalluuletuse tõlkena ei tohi esitada halba luuletust. (Ka siis mitte, kui see mõnedele algajaile kirjandusharrastajaile isegi nauditavam võiks olla!) Ent sealjuures olen ma küllalt skeptiline tõlke ja originaali adekvaatsuse (võrduvuse) suhtes. Juba keelte võimalused on seda taotlemaks liiga rikkalikult erinevad. Ja mis kõige tähtsam: ühe kirjanduskultuuri ilmum ei saa teise kirjanduskultuuri foonil kunagi pakkuda täpselt sama elamust. Suhe fooniga on teine.” (Kaalep 1976: 310.)

Järgnev ütleb sedasama ehk veelgi täpsemalt: “Illustreerijal ja tõlkijal on mõndagi ühist. Mõlemad on teataval määral kirjandusliku elamuse taasloojad: üks originaalist erinevate keeleliste, teine originaalist erinevate kunstžanriliste vahenditega. Kuid selleks, et võrdlusest õpetlikku leida, tuleb seda ka kohe piirata: kui ühe eesmärgiks on taasluua ja asendada terve teos, siis teine ei sea sellist eesmärki peaaegu kunagi. [---] Tõlkija asendab teose, illustreerija selgitab seda. Kuid elamuse interpreteerijad on nad tingimata mõlemad [---]” (Kaalep 1984: 260).

Kirjanik Ain Kaalep on luule tõlkimise praktika ja teooria mõjukamaid esindajaid Eestis ja sellepärast ei ole ehk ülekohtune tema üteldut, nõndasama ka Vaarandi kui luuletaja ja tunnustatud tõlkija oma, laiema ltki võtta. *Ergo*: luuletaja esitab elamust. Luuletõlkija vahendab seda elamust. Tõlkimine on elamuse taasloomine — sest luuletõlge peab pakkuma elamust. Täpsemalt üteldes on tõlkimise puhul siis tegemist sellega, et algupärane osutub elamuse allikaks, mille põhjal luuletõlkija loob uue luuletuse. Kui tõlkija “asendab teose”, siis õieti esitab ta oma elamuse tõlgitsuse, vormitult uueks luuletuseks, “originaalina” — igal juhul varjab selline tõlge oma tõlge-olemist. Mida aga kõige selle juures pärima peaks: kas pole see tõlkija elamus äkki mitte eestikeelne? Igatahes saadakse see elamus eestikeelselt kogemuselt. Ja mida see läbielamine õieti tahab luulelt, mida ta tabab temas?

“Peaaegu sellest ajast saadik, mil algab kunsti ja kunstiteoste päristine vaatlus, nimetatakse seda vaatlemist esteetiliseks. Esteetika võtab kunstiteost kui eset [Gegenstand] ja nimelt kui

ἄσθησις⁴ e, laias mõttes meelelise vastuvõtu eset. Täna nimetatakse seda vastuvõttu läbielamiseks. Viis, kuidas inimene kunsti läbi elab, peab oma loomuse kohta selgitust andma. Elamus [Erlebnis] ei ole ainult kunstinaudingu, vaid nõndasama kunstiloomise jaoks mõõduandev allikas. Kõik on elamus. Kuid võib-olla on elamus see element, milles kunst sureb." (Heidegger 1977: 67.) Elamus tähendab nii või teisiti ja täitsa vältimatult objektiks muutmist, esemestamist [Vergegenständlichung]. Esemestamine on võimalik ka ilma elamuseta, küll aga on läbielamise puhul ikka tegemist esemestamise, objektiveerimisega. Esteetiline maailmasuhtumine eeldab subjekti-objekti suhet: inimene on tunnetav subjekt ja iga asi — kunstiteos ka — objekt. Asja ei lasta olla asjana, teost teosena — ese on esemestaja ese. "Kui kogu mõtlemine kui säärane oleks juba objektiveeriv, siis jääks kunstiteoste kujutamine mõttetuks, sest nad ei saaks end millalgi ühelegi inimesele näidata, kuna see teeks ilmuva jalamaid objektiks ja takistaks nõnda kunstiteost ilmutamast." (Heidegger 1994b: 1939–1940.) Esemestav käsitlus ei saa kunstiteost pilku nõnda, nagu see end näitab (vt ka Heidegger 1994a, 1994b), ei lase kunstiteosel olla kunstiteosena — luulel luulena. Kas peab tõlkimine — püüdes edasi anda elamust ja nõnda luulet esemestades — kunsti suremisele kaasa aitama?

*

Heidegger Traklist — see on mõtlev kahekõnelus luulega, alustav, vaevalt alanud. Trakli luulet kohatakse keele teil käies. Sel teel tulevad ette veel Stefan George, Rainer Maria Rilke, Paul Celan, Friedrich Hölderlin. Iseäranis viimane, Hölderlini luulet kuuldes on üteldud sügavaimat luule loomuse kohta. Heideggeri mõtlemine on möödapääsmatult seotud Hölderlini luulega.⁴ Mida aga kohe ütelda tuleb: Heideggeri mõtlemise kohaselt ei esita luule (ega kunst ülepea) mingit elamust, luulet ei looda ega tõlgita

⁴Vt ettekannete kogumik *Unterwegs zur Sprache* [1950] (1985a); vt ka Heideggeri Hölderlini-loengud *Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein"* [1934/35] (1989), *Hölderlins Hymne "Andenken"* [1941/42] (1982), *Hölderlins Hymne "Der Ister"* [1942] (1984).

“keelelisi vahendeid kasutades”, keel pole mõistetud märgisüsteemina, milles midagi väljendatakse, vaid ta kõneleb ise (Heidegger 1985a, 1985b, vt Luik 1994). Kunstis, mis mõistetud *Dichtung*’ina, saab asu, loodub (*geschieht*) tõde (*Wahrheit*) — mitte õigsus (*Richtigkeit*), nagu uuema aja filosoofias kombeks käsitada, vaid varjamatus (*Unverborgenheit*, ἀλήθεια) (Heidegger 1977, vt eesti keeli Heidegger 1988, 1994a). Nõnda pole luuletaja mitte see, kes keelt tarvitades luulet teeb, vaid ennemini see, kes keele kõnetust kuuleb ja sellele vastu kostab.

“Päristine kahekõnelus ühe luuletaja luulega on ainult luuletav: luuleline kõnelus luuletajate vahel. Võimalik on aga ka ja aegajalt isegi vajalik *mõtlemise* kahekõnelus luuletamisega, ja nimelt selle poolest, et mõlemale on omane erakordne, kui ka kunati erinev suhe keelesse.

Mõtlemise kõnelus luuletamisega läheb välja selle peale, et keele *loomust* [Wesen] esile kutsuda, et surelikud jälle õpiksid keeles asuma.

Mõtlemise kahekõnelus luuletamisega on pikk. Ta on vaevalt alanud. Georg Trakli luule puhul vajab ta erilist tagasihoidlikkust. Mõtlev kahekõnelus luuletamisega võib luulet ainult vahendavalt teenida. Sellepärast seisab ta ohus luule lausumist [Sagen] pigem häirida, selle asemel et tal oma enese rahust laulda lasta.” (Heidegger 1985b: 34–35.)

See mõtlemise kahekõnelus luulega on luule kohtlemine (*Erörterung*). Luule kohtlemine mõtleb luule kohta. “Kohelda [erörtern] mõtleb siin kõigepealt: kohale [Ort] osutada. See tähendab siis: kohta tähele panna. [---] See kohtlemine kõneleb Georg Traklist ainult sel viisil, et mõtleb tema luule kohta. Selline toimumisviis jääb historiliselt, biograafiliselt, psühhoanalüütiliselt, sotsioloogiliselt pelgast ekspressioonist huvitatud ajastule ilmseks ühekülgseks, kui mitte koguni eksiteeks. Kohtlemine mõtleb kohta.” (Heidegger 1985b: 33.)

See pole mõni koha kättenäitamine ega luule paikapanemine, millega tegeleb pigem kirjandusteadus, liigitades Trakli luule ekspressionismi hulka, olgu teatud mõõndustega või ilma. Ja muidugi jääb Heideggeri luulekäsitlus “pelgast ekspressioonist huvitatud ajastule ilmseks ühekülgseks”, sest ei arva ülepea, et luule

oleks mingit liiki ekspressioon, mille ülesanne esile kutsuda impressiooni.

“Algupäraselt tähendab nimi “koht” [Ort] oda otsa. Temasse jookseb kõik kokku. Koht koondab enese juurde kõrgeimasse ja äärmisimasse. Koondav tungib läbi ja on läbi kõige. Koht, koondav, toob enese juurde kokku, hoiab alal kokkutoodut, aga mitte nagu sulgev kapsel, vaid nõnda, et ta paistab ja helendab läbi koondatu ja laseb alles seeläbi oma loomusesse.” (Heidegger 1985b: 33.) Nõnda osutub koht kaitsvaks, hoidvaks, säästvaks, jättes vabaks luule loomuse ja tema lausumise.

Kui luule on mõtleval lausumine, milles saab asu tõde, varjamatus, kas saame siis nõuda, et tõlge olgu selline, nagu selle oleks võinud eesti keeles kirjutada autor ise (vt Kaalep 1984: 264; teisel, küll ilmsesti siinsest erinevalt mõteldult: “Eestindus ei tohiks olla eestistus.” — Kaalep 1976: 310)? Siis on täitsa võimatu, et Trakl või Heidegger võinuksid kirjutada mõnes teises keeles peale saksa. Kas pole see suur pettus — luua luulet tõlkides loomulikuse mulje, ümardades “nauditavaks” see, mis eesti keeles sugugi ilmne ei ole, teha võõrastavast tuttav. See pole mingi pettus, kui peamine on vahendada elamust. Kui aga ütleme, et kunstiteoses saab asu tõde, on kõik teisiti kui muidu. “Teisiti mõteldu tähendab ka teisiti üteldut.” (Matjus 1988: 1091.) Keeled kõnelevad erinevasti. Mis peaks olema tõlkimine, kui lausutu näitab saksa keeli midagi sellist, mida eesti keel pole ehk kunagi kõnelnud ega hakkagi kõnelema? Kui lausutu on ikka ühes keeles lausutu, kui teisiti, teises keeles üteldu tähendab teisiti kogetut, midagi täiesti teist, kas on siis tõlkimine üldse võimalik. Varjamatus, mis näitab end saksa keeles, ei taha end näidata eesti keeli. Mis võiks olla luule tõlkimine, kui elamus on see element, milles kunst sureb, kui me sellest järeldame, et tõlge ei peaks olema elamuse taasloomine? — Kui luuletus on puhtalt lausutu, kui kunstiteoses saab asu tõde, siis peaks tõlkes lausutama sedasama. Kui teisiti, teises keeles üteldu tähendab teisiti mõteldut — siis peab see võimatu olema. Nii või teisiti teeb teos tõlkimisel läbi metamorfoosi, sest keeled on erinevad.

On õieti kaks võimalust: “[---] kas kustutada kõik lähtekeele jäljed (saksa keele vastu on eesti keel selles võimetu) ja nii petliku arusaadavusega teha jälgimatuks ning jätta varjule otsustavalt

ja algselt üteldu, mis, nagu vihjatud, meie "olemisse" ju praegu ei tundu ajalooliselt puutuvat, — või just selle mittepuutumise tõttu, koguni tarvitades kurjasti eesti keele vastutulelikkust saksa keelele, lasta "jälgedel" ilmnedu kui algselt teises keeles üteldu matkivail jäljendeil, varjamata sellega olemast tõlge, ning Platoni najal kõneldes, vallandada sel viisil millegi puuduva tundest igatus enama osalisuse järele päriseltsalt lausutus ilmnevaga." (Luik 1994: 88.)

Tee käsitada tõlkimist teisena nimetatud viisil on lähimal viisil seotud Heideggeri keelemõtlemisega, eesti keelde tulnud Heideggeriga ja eesti keeli esitatud teda saatvasti (Matjus 1988 ja 1989; Luik 1994). Kui arvatakse, et see kõik puutub mingil spetsiifilisel viisil ja ainult Heideggeri tõlkimisse, siis lähtutakse tõenäoliselt sellest, et Heideggeri tõlkimisega seoses üteldi seda esimest korda eesti keeli, ja ehk sellepärast, et eestikeelse Heideggeriga seoses puhkes ka see üks riid tõlkimise asja pärast (Kaalp, Matjus 1992). Jääb siiski küsida, kumma, kas mõtlemise või luule tõlkimise jaoks on see olulisem — või kas ei puutu see võrreldaval viisil mõlemasse? Neid kahte, kunsti ja mõtlemist, ühendab peale erilise suhte keelesse ka veel see, et nad mõlemad on tõe loodumise (*Geschehen*) viisid (vt Heidegger 1977: 49) — ka luuletamine on mõtlevalausumine.

Kui metamorfoos on vältimatu, kui tõlkimine on tõlgitsemine, peame pärima, mis on see tõlgitsemine. Heideggeri sõnadega: "[...] ühe ajaloolise rahva keeles leidub see, et korruga mäestikusarnaselt madalikuks ja tasandikuks üle minna ning ühtlasi harvade tippudega muidu ligipääsmatutesse kõrgustesse ulatuda. Seal vahepeal on "poolkõrgused" ja "astangud". Tõlkimisena on tõlgitsemine nimelt arusaadavaks tegemine — muidugi mitte selles mõttes, nagu arvab seda harilik aru. Et selles pildis püsida: keelise luule- või mõtteteose tippu ei tohi tõlke läbi maha võtta ning kogu mäestikku pinnapealsuse lauskaaks tasandada, vaid ümberkäänatult: tõlge [*Übersetzung* — Ü. M.] peab viima [*versetzen* — Ü. M.] tipu poole tõusmise rajale. Arusaadavaks tegemine ei tohi kunagi tähendada mõne luuletuse või mõtlemise nivellimist iga suvalise arvamise ja selle arusaamis-horisonidini; arusaadavaks teha tähendab äratada arusaamist sellest, et kui mõne teose tõde nähtavaks peab saama, tuleb murda ja maha jätta

hariliku arvamise pime kangekaelsus.” (Heidegger 1984: 76; tsit.: Matjus 1989: 1224.)⁵

Kas viib elamuse edasiandmine tipu poole tõusmise rajale? Kas ei ole just elamus see, mis takistab keskendumist kirjas lausutule ja ei lase keelt kuulda. Kui aga tõlge ei varja, et on tõlge, siis peaks ta “millegi puuduva tundest” saatma tagasi originaalkeelde. Igaüks teab, et lugeda luulet algupärandis on parem, õigem ja “prestiižikamgi”. Kuid Heideggeri meelest “oleks ikka veel üüriti mõteldud, kui tahaksime arvata, et kreeka keele äraõppimine oleks soovitav selleks, et me võiksime suuri luuletajaid ja mõtlejaid algtekstis lugeda, et nõnda kui “haritud” väärt olla ja selle hariduse tagajärjel “kultuurrahvana” üles astuda” (Heidegger 1984: 81; tsit.: Matjus 1989: 1226).

Pole eestlaselgi saksa keeles lausutut kuulda vaja mitte selleks, et kui “haritud” väärt olla, tõlkida selleks, et olla “kultuurrahvas”, vaid — eesti keele enda pärast, milles ju ehk ometi ka võiks looduda tõde. Võib-olla on võimalik kahekõnelus keelte vahel. Eesti ja saksa keele kahekõnelus tohiks ju õieti olla vähemasti sama vana kui eesti kirjasõna — või vanemgi.

“Vaevalt me aimame midagi veel sellest, et tõlkimine võib olla kahekõnelusi, nimelt eeldades, et tõlgitav keel on veel ühe olemusliku keele laadi. “Ümberpanemine” [ehk “tõlkimine” — Ü. M.] ei ole hoopiski mitte nii väga üks “ümber-panemine” ning pärisomase keele abil üleminek võõrasse. Tõlkimine on pigem päris oma keele äratusi, selitusi, arendusi võõraga vaidlemise abil. Tehniliselt rehkendades on tõlkimine võõra keele asendamine [*Ersetzen* — Ü. M.] päris omaga või ümberkäänatult. Ajaloolise teadvuse poolest mõteldult on tõlkimine vaidlus [*Auseinandersetzung* — Ü. M.] võõra keelega päris oma keele pärisomaseksaamise [*Aneignung* — Ü. M.] pärast.” (Heidegger 1984: 80; tsit.: Matjus 1989: 1226.)

Kui on üteldud, et tõlkimine ise on vaidlus (ja juba kord selle üle vaieldud: Kaalep, Matjus 1992, vt ka Luik 1994) ning seda siin jälle ette tuuakse, siis näib küll, et tahetakse algatada veel üht

⁵Vt “Märkus tõlkimise kohta” Heideggeri teosest *Hölderlins Hymne “Der Ister”* (1984: 74–76).

riidu — riidu luule tõlkimise pärast. On ometi ikka tõlgitud ja hästigi tõlgitud. Mille pärast siis veel riidu?

“[---] päris oma keele pärisomaseks-saamise pärast.” Selle pärast peaksid keeled tõlkes omavahelist riidu riidlema. Selle pärast ehk tuleb tõlkijailgi riielda riidu tõlkimise asja pärast. — Võib-olla ei peaks tõlkima mitte võõrapärase elamuse pärast, vaid eesti keele pärast, siis koguni “— ei mitte Heideggeri pärast ega mitte “olemise enda” pärast — vaid end varjava varjulejäämatuse pärast, mis teisiti kui kreeka, teisiti kui saksa keeli võiks olla varjul eestigi omas. Nii on tõlge varjuva varjamatus ja sellesse kätketud algriiu m o o n d e l i n e järelkaja.” (Luik 1994: 91.)⁶

Moondumine jääb. Tõde, varjamatus ja sellesse kätketud algriid moondub tõlkes siiski. Kui palju moondub, milleks moondub — selles võiks olla küsimus. Keeled kõnelevad erinevasti. Kuid kui pannakse ümber elamust, ei saa teose tõde iialgi nähtavaks eesti keeles. Sest elamus ei kuule lausutat. Elamus ei tähenda iialgi päristist osalisust lausutus ilmnevaga.

Võib-olla tuleks tõlkelt nõuda rohkemat kui elamuse vahendamine, koguni rohkemat kui “õigsus”, vastavus, adekvaatus; taotledes võimatut ehk võidaks juhatada tipu poole tõusmise rajale. Ainult et see siin mõeldud tõlkimine on jätnud hariliku arvamise pimeda kangekaelsuse ega pane ümber elamusi, vaid püüab lasta teose tõel saada nähtavaks keeles, millesse tõlgib, olles kuulnud lausutat.

*

Traklil on palju selliseid luuletusi, mis sõnaraamatulikult ümberpandult lasevad teda näha allakäigu, kõdunemise-mädanemise-määndumise, huku ja hääbumise luuletajana. Ja nii Vaarandi

⁶See riid (*Streit*, πόλεμος) ei ole siis ainult mõni tüli, väitlus või õiendamine ega ülepea midagi puht-inimestevahelist või vastastikust. Varjamatus ise — varjulejäämatuse, tõde, mis loodub kunstiteoses — kätkeb riidu, *Urstreit*'i. Tõlge juba on tolle algriiu moondeline järelkaja, nagu ütleb Tõnu Luik. Riid tõlkimise asja pärast ei taha mõni näakluse olla või veelgi enamasse moondumisse jõuda — pigem algriiu enese juurde tagasi, kuivõrd ta seda suudab.

teebki. Vaarandi tõlkes pääsevad mõjule luuletused nagu "Vorstadt im Föhn", mille eesti variant "Agul föönituules" on küll natuke "koledam" kui saksakeelne, ent seda ei saa pahaks panna. Küll aga on oma üheplaanilise tõlgenduse tõttu eksitav Traklile oluliste, paljudes luuletustes korduvate sõnade sõnaraamatulik tõlkimine. (Käibel olev terminoloogia nimetab selliseid sõnu sagedasti märksõnadeks, reetes nõnda oma loomuse: keelt peetakse märgisüsteemiks, sõna — märgiks, märksõna on siis märk ruudus — eriti tähtis märk.)

Pärgem veelkord koos Heideggeriga: "Kes aga otsustab ja kuidas otsustatakse ühe "tõlke" õigsuse üle? Oma teadmise mõne võõra keele sõnatähenduste üle me "hangime" "sõnaraamatust". Aga me unustame liiga kergesti, et sõnaraamatu andmed peavad ju läbinisti põhinema nende keeleliste seoste eelneval tõlgitsusel, millest on võetud üksikud sõnad ja sõnatarvitused. Enamikul juhtudel annab sõnaraamat sõnatähenduse üle õiget täavitust; aga selle õigsuse kaudu ei ole veel tagatud selle töö nägemine, mida see sõna tähendab või tähendada võib juhul, kui me küsime sõnas nimetatud olemusala järele." (Heidegger 1984: 74–75; tsit.: Matjus 1989: 1224.) Me küsime sõnas nimetatud loomuala järele.

Alustagem sõnast *verwesen/Verwesung*, Traklil sagedasti ette tulevast, mida Vaarandi tõlgib: "vaglad peavad laata" (15), "kõdumus" (23), "hääbumine, hukk" (39), "kõdunenult" (51), "kõdunenut" (69), "määndumises" (135), "roiskumist" (145), "kõdunevast" (157)⁷. Vaevalt saaks tõlkida teisiti, kui nimetatakse pidalitõbiseid või liha, mis juba roheline. Kui me aga loeme: *O des Menschen verweste Gestalt* ja tõlgime "Oh inimese kõdukuju [---]" (171), võiks siin olla üks järelemõtlemise paik. Sest see "inimese kõdukuju" on kokku pandud muu hulgas ka *aus [---] der sengenden Wildnis des Tiers*, "metslooma padusest meelest", nagu tõlgib Vaarandi. Heidegger samastab selle metslooma — Traklil mujal *das blaue Wild, das dunkle Wild* —, keda siingi, otseselt inimesse pandult, nimetatakse, inimese enesega. "Tema nägu

⁷Sulgudes on antud leheküljenumberid, millel ettetoodud sõnad leiduvad, väljaandes Georg Trakl *Luulet* (1991). Sellisel puhul leiab saksa-keelse luuletuse kõige hõlpsamini ühe lehekülje võrra eestpoolt.

peab välja nägema nagu ... ja vaatama võõra [Fremdling] poole. Sinine metsloom on loom, kelle loomasus ei põhine oletatavasti mitte loomalikul, vaid sellel vaataval mäletamisel, mida luuletaja kutsub. See loomasus on veel kaugel ja vaevalt pilku saadav. Nõnda kõigub siis see siin mõeldud looma loomasus määramatus. Ta ei ole veel oma loomusesse sisse toodud.⁸ See loom, nimelt see mõtleb, see *animal rationale*, inimene, ei ole ühe Nietzsche sõna järgi veel kindlaks tehtud. [---] Sinine metsloom on, kus ja kunas ta on, inimese senise loomusekuju maha jätnud. Senine inimene langeb tagasi [verfällt], kuivõrd ta oma loomuse kaotab, s.t ta loomusetustub [verwest].” (Heidegger 1985b: 41–42.)

Sedasama loomusetustunud sugu nimetatakse ka luuletuses “Der Abend”, milles eesti keeli seisab Vaarandi tõlke kohaselt “mandunud sugu” (239). Kas võime eesti keeli kuulda siin loomuse kaotamist, täpsemini: veel mitte loomusesse jõudnut? Vaevalt. Need näited haakuvad kujundite tasandil eespool toodutega. Kõrdunemine, määrdumise, huku hoiatus, allakäik. Ekspressioonism?

Allakäik, saksa keeli — *Untergang*. Seda sõna tõlgib Vaarandi: “allakäik” (65), “on lõõnud su tund” (83), “kadu” (95), “loojang” (143, 169), “häving” (153). Need tähendavad kas surma või mandumist, allakäiku kui hävingut. Härdumist, õhtut — kujundlikult.⁹ Kuid — “Härdumine ei mõtle ülepea mitte tingimata allakäiku. Ka hommik härdub. Sellega koidab päev. Härdumine on ühtlasi puhkemine” (Heidegger 1985b: 38). Must-rästas kutsus Elise *Untergang*’i. Mis aga on see *Untergang*, kuhu Elis on kutsunud? “Elise allakäik läheb ürgvanasse varasusse, mis on vanem kui vanaks saanud loomusetustunud sugu, vanem, sest meelisklevam, meelisklevam, sest vaiksem, vaiksem, sest ise vaigistavam. [---] Elis ei ole surnu, kes äraelamise hilisuses loomu-

⁸Siin ehk kõneleb eesti keel enam kui saksa, näidates seoseid, mis saksa keeles ei ole nähtavale seatud. Kuna *das Wesen* on järjekindlalt tõlgitud “loomus”, mitte “olemus” (jättes selle sõna Platoni ja platonliku mõtlemise tõlkimise tarvis), saab siin jälgitavaks eesti sõna “loom” seos looma-tüvega (loom nagu sööm, joom.)

⁹“Eesti keel justkui väldiks, justkui juhiks kõrvale *Untergang*’i päristiselt teelt. Ta eksitab, lastes seda mitmeti mõista — seega tegelikult hukka mõista.” (Parhomenko 1992.)

setustub. Elis on surnu, kes varasusse lahti loomustub [entwest]. See võõras avab inimloomuse ette selle alguses, mis ei ole veel kandmisse [tragen] (vanaülemsaksa *giberan*) tulnud. Sellele puhkavamale ja sellepärast vaigistavamale väljakandmatule surelike loomuses annab luuletaja nimeks sündimatu [Ungeborene]. [---] Ta valvab ja hoiab vaiksemat lapsepõlve inimsoo tulevasse ärkamisse. Niisiis, puhates elab varasurnu. Lahkunu ei ole mitte ärasurnu äraelanu mõttes. Vastupidi. Lahkunu vaatab vaimse öö sinasse ette.” (Heidegger 1985b: 50–51.)

Vaarandi tõlgib: “veel sündimatu” (41), “sündimata laps” (75), “sündimatajäänud” (107), “sündimatu laps” (235), “sündimata” (269). Ta peab silmas last, kes jääb või on jäänud mingil põhjusel sündimata, või seda, kes veel sünnib.

Der Wahnsinnige ist gestorben, seisab luuletuses “Psalm”. Kes on see *der Wahnsinnige*, mis on see *Wahnsinn*, mis tuleb Vaarandi tõlkes ette: “nõdrameelne” (55), “hullus” (63, 69, 95, 163, 167, 205)? “Surnu on meeletu [Wahnsinnige]. Mõtleb see vaimuhaiget? Ei. Meeletus ei tähenda meelisklemist [Sinnen], mis ebameelset [Unsinnige] arvab. “*Wahn*” kuulub vanaülemsaksa *wana* juurde ja tähendab: ilma. Meeletu meeliskleb, ja ta meeliskleb koguni nagu ei keegi teine muidu. Aga ta jääb sealjuures ilma teiste meeleta. Ta on teist meelt. “*Sinnan*” tähendab algupäraselt: reisima, püüdlema millegi poole, mingis suunas minema; indogermaani tüvi *sent* ja *set* tähendab teed. Lahkunu on meeletu, sest ta on teel teisale.” (Heidegger 1985b: 49.)

Eestikeelne “nõder” tähendab nõrka, “nõdrameelne” siis seda, kelle meel on nõrk. Nii ka Under: “Nõdrameelne on surnud” (luuletuses “Psalm”, Underil pealkirja all “Laul”: Under 1920a: 105). Ja teisel: *Fahnen von Scharlach, Lachen, Wahnsinn, Trompeten* (Trakl 1987: 47) — “Sarlakpunased lipud, hullumeelus, pasuna kirved” (Under 1920a: 110).

Vaevalt saab Vaarandile või teisile Trakli eesti keelde tõlkijaile ette heita, et nad on Trakli luule sõnu tehniliselt rehkendades eesti omadega asendanud. Kuid elamuslik lähenemine tõlgitavale ei lase märgata sõnas nimetatud loomuala. Kui vahendatakse elamust, siis püsitakse omis ettekujutusis ja vaevalt küsitakse, mida päriselt võiks saksa sõnas kuulda, või seda, kust saksa sõnad

tulevad. Ometi oleks just see viimane üks tee hakata kuulma sõnasse kutsutut.

Sõnade “see” ja “üks” pärast on kord juba väideldud (vt Kaalep, Matjus 1992). Trakli-tõlgetest kõneldes ei saa ometi mööda sellele viitamata. Kui võrrelda luuletuse “Psalm” (*Es ist ein Licht [---]*) kahte vahendust, siis: Under on täpne (Under 1920a: 105–107), Vaarandi (Trakl 1991: 55–59) pole nelja esimese rea ühesugust algust *Es ist ein [---]* — ega nendele järgnevat määrava-artiklilist värsialgust — millekski pannud. Ometi on see tähtis. Kuulakem Franz Fühmanni, keda see kõik huvitab küll mõnevõrra teisest aspektist, nimelt: kes on see *der Wahnsinnige*, kas luuletaja ise teab, kellest kõneleb. Vaieldes Hugo Friedrichiga, kes väidab, et modernses lüürikas ei ole määraval artiklil enam traditsioonilist rolli, vaid see on pigem stiilivõte, kirjutab ta järgmist: “Kas ta seda tõepoolest teab või mitte, on küll uurimatu, kuid lugejale peab tänu määravale artiklile kindlaks saama, et luuletaja seda teab [---]” (Fühmann 1981: 37). Fühmanni tsiteerides ei taheta rõhutada muud, kui et *ein* on graviidne, nii siin, nõnda ka mujal.¹⁰

Vaarandi ja Underi tõlgitu osatine kattuvus lubab veel ühe võrdluse, seda pikemalt ette tuua oleks liialt masendav — “De profundis” (*Es ist ein Stoppelfeld [---]*), millest Vaarandi tõlkes (Trakl 1991: 51) on järel ainult luuletuse ümberjutustus. Kõnelemata *ein*’ist, ka *es ist*’i pole millekski peetud. Jääb ainult imestada, kuidas selle luuletuse rütm, nende ridade alguse raskus, kordumise sugestiivsus — kui kõnelda sel puhul elamuslikkuse vaatepunktilt — Vaarandile, luuletajale, midagi ei tähendanud. Küll Underile (Under 1920a: 111). Sõna “üks” ei ole Vaarandi kuulda tahtnud ka luuletust “Grodek” ümber pannes: *Rotes Gewölk, darin ein zürnender Gott wohnt* — “punaste pilvede ranku, kus elutseb vihane jumal” (269), ega ka Ehaste: “Punetavad pilved, milledes asub vihane jumal” (*Tulimullas*: “pilevad”, mis ilmsesti

¹⁰Fühmann kõneleb allpool veel Trakli sümposionist 1976. aastal, kus pakuti välja mõte, et *der Wahnsinnige* võiks olla viide Hölderlinile, seda nimelt tuginedes luuletuse “Psalm” esimesele variandile, kus seisab: *Hinter ihm steht sein Bruder, der, ein trauriger Gesell, im grünen Schwaben gestorben ist*. Fühmann lisab omalt poolt juurde, et Trakli eneseigi esivanemad olid pärit “teiselt Švaabimaalt”, saksakeelse Ungari aladelt.

trükiviga (Trakl 1967: 161)), aidates nii kaasa ainult kristlikule tõlgendusele — sest missugust jumalat jääb mõelda, kui pole sõna “üks”?

“Otsus Trakli luule kristlikkuse üle peaks kõigepealt meenu-tama mõlemat tema viimast luuletust, “Kaebust” ja “Grodekit”. Peaks küsitama: miks ei hüüa luuletaja siin, oma viimase lau-sumise äärmises hädas mitte jumalat ega Kristust, kui ta on nii veendunud kristlane? Miks nimetab ta selle asemel “õe vanku-vat varju” ja teda kui “tervitavat”? Miks ei lõpe laul lootusriikka väljavaatega kristlikku lunastusse, vaid “sündimata lapselaste” ni-mega? Miks ilmub õde ka selles teises viimases luuletuses “Kae-bus” (200)? Miks tähendab “igavik” siin “raudset voogu”? On see kristlikult mõeldud? See ei ole ometi kristlik ahastus.” (Hei-degger 1985b: 72.) Ain Kaalep on siin täpne: “punase pilvena, milles elab üks raevukas jumal” (Kaalep 1976: 269), nii ka “Gro-deki” eesti esmatrüki (Trakl 1963).

*

Trakli luuletusest “Ein Winterabend” kõneleb Heideggeri ettekan-ne “Keel”, alustavasti päriv keele loomuse järele.¹¹ Eesti keelde on seda luuletust koguni kaks korda tõlgitud. Ja ometi, miks ikkagi see luuletus?

“Puhtalt kõneldu on luule [Gedicht]. Me peame selle lause esiti palja väitena seista laskma. Me tohime seda, juhul kui õn-nestub ühest luuletusest puhtalt kõneldut kuulda. Kuid missugune luuletus peaks meile kõnelema? Siin jääb meile ainult üks valik, mis on ometi pelga omavoli eest kaitstud. Misläbi? Seeläbi, mis meile juba kui luule olevasus [Wesende] on juurde mõeldud, ju-hul kui me keele kõnelemise järele mõtleme. Selle seose järgi me valime kui puhtalt kõneldu ühe luuletuse, mis võib meid en-nem kui teised esimeste sammude juures aidata kogeda selle seose sidusamat. Me kuulame kõneldut.” (Heidegger 1985a: 14.)

¹¹Tartu Kunstiühingu üritusena leidis 25. veebruaril 1991. a aset Ilmar Laabani ja Tõnu Luige kohtumine, kus kõne all olid Heideggeri ettekanne “Die Sprache” ja Trakli luuletus “Ein Winterabend”.

Kohtumise teksti vt *Akadeemia* järgmisest numbrist.

Ein Winterabend

*Wenn der Schnee ans Fenster fällt,
Lang die Abendglocke läutet,
Vielen ist der Tisch bereitet
Und das Haus ist wohlbestellt.*

*Mancher auf der Wanderschaft
Kommt ans Tor auf dunklen Pfaden.
Golden blüht der Baum der Gnaden
Aus der Erde kühlem Saft.*

*Wanderer tritt still herein;
Schmerz versteinerte die Schwelle.
Da erglänzt in reiner Helle
Auf dem Tische Brot und Wein.*

Me kuulame mõtlemise ja luule kahekõnes kuuldut. “Kõnelemine annab nime [nennt]¹² talveõhtuajale. Mis on see nime andmine? Riputab see ainult ettekujutatavaid tuntud esemeid ja sündmusi: lumi, kell, aken, langema, kõlama — ühe keele sõnadega täis? Ei. Nime andmine ei jaga tiitleid, ei kasuta sõnu ära, vaid kutsub sõnasse. Nime andmine kutsub [ruft]. Kutsumine toob oma kutsutu lähemale.” (Heidegger 1985a: 18.)

“Mida kutsub esimene stroof? Ta kutsub asju, nime-
tab¹³ [heißt] neid tulema. Kuhu? Mitte kui kohalolevat [Anwesende] kohaloleva seas, mitte seda luuletuses nime saanud lauda esile teie poolt hõivatud istmeridade vahele. See kutses kaasakutsutud saabumise koht on eemalolemisse varjatud kohalolemine. Sellisesse saabumisse nimetab nime andev kutse tulema. Nimetamine on sissekutsumine [Einladen]. See kutsub asju sisse, et need kui asjad inimeste juurde tuleksid. Lumesadu toob inimesed ööks tumenenud taeva alla. Õhtukella kõlamine toob nad kui surelikud jumaliku ette. Maja ja laud seovad surelikud maa külge. Nime saanud asjad koondavad, niisiis kutsutult, enese juurde

¹²Sõna *nennen* esmane tähendus ongi “nime andma”, vt *Duden*. 1989.)

¹³nimetama — nimepidi kutsuma.

taeva ja maa, surelikud ja jumalikud. Need neli on algupäraselt ühtne kokkukuuluvus. Asjad lasevad nelja nelikut [das Geviert der Vier] enese juures viibida. See koondav viibidalaskmine on asjade asinemine [das Dingen der Dinge]. Me anname sellele asjade asinemises viibivale maa ja taeva, surelike ja jumalate ühtsele nelikule nimeks: ilm [Welt].” (Heidegger 1985a: 19.) Nime saanud asjad on oma asinemisse kutsutud. Asinedes on asjad asjad. Asinedes sünnitavad (*gebärden*) nad ilma.

Ka teine stroof kutsub, aga teisiti. Mitte kõik surelikud ei ole kutsutud ega paljud, vaid ainult need “mõned”, kes rändavad tumeda radu. Need surelikud suudavad surra, nad on rännul surma poole. “Surmas koondub olemise ülim varjatus. Surm [Tod] on iga suremise [Sterben] juba ületanud.” (Heidegger 1985a: 20.) Need “rännul” peavad kõigepealt läbi oma radade hämaruse rändama maja ja lauani, mitte ainult ja mitte ükskord kõigepealt enda jaoks, vaid paljude jaoks; sest nood arvavad, et nad oleksid, kui nad vaid end majadesse sisse seaksid ja laudade juurde istuksid, juba oma asumisse jõudnud.

Teine stroof nimetab halastuse puud: “Puu juurdub edenevasti maas. Nõnda edeneb ta õitsemisse, mis avab end taeva õnnistusele. Puu kõrgumine on kutsutud. See mõõdab ühekorraga õitselepuhkemise joovastust ja toitvate mahlade kainust. Maa tagasihoidud kasvamine ja taeva and kuuluvad teineteise juurde. Luuletus annab nime halastuse puule. Tema edenev õitsemine kätkeb teenimatult langenud vilja: päästvalt püha, mis on surelikele armas. Kuldselt õitsvas puus valitsevad maa ja taevas, jumalikud ja surelikud. Nende ühtne nelik on ilm.” (Heidegger 1985a: 21.) Nõnda siis — kui esiti kutsuti asju, siis nüüd ilma. Ilm ja asi on midagi erinevat. Asjad sünnitavad ilma. Ilm soosib asju.

“Mõlema esimese stroofi kõnelemine kõneleb asju ilma ja ilma asjade juurde tulema nimetades. Need nimetamise viisid on lahutatud, aga mitte eraldatud. Nad ei ole aga ka ainult teineteisega ühendatud. Sest ilm ja asjad ei seisa mitte teineteise kõrval. Nad läbistavad teineteist. Seejuures mõõdavad kaks ühte keset [Mitte]. Selles on nad ühtsed. Nõnda ühtsetena on nad lähedased [innig]. Kahe kese on lähedus. Kahe keset nimetab meie keel *das Zwischen*/vahelisuus. Ladina keel ütleb: *inter*. Sellele

vastab saksa “*unter*”/all, seas, keskel¹⁴. Ilma ja asja lähedus ei ole mingi kokkusulamine. Lähedus valitseb ainult seal, kus lähedane, ilm ja asi on puhtalt teineteisest lahutatud ja lahutatuks jäävad. Kahe keskmes, ilma ja asja vahelisuses, nende *inter*’is, selles *Unter*’is valitseb lahe¹⁵ [Schied].

Ilma ja asja lähedus on [west] vahelisuse lahkmes [im Schied des Zwischen], on kesk-lahkmes [im Unter-Schied]. Sõna *Unter-Schied*/erinevus tõmmatakse nüüd harilikust ja harjunud kasutusest eemale. Millele sõna “Unter-Schied” nüüd nime annab, ei ole liigimõiste erinevuse mitmesuguste laadide jaoks. See nüüd nime saanud kesk-lahe on ainult kui see üks. Ta on ainuke. Kesk-lahe hoiab iseendast lähtuvasti lahus keset, mille juures ja mislābi ilm ja asjad on teineteisega ühtsed.” (Heidegger 1985a: 21–22.) Kesk-lahe ilma ja asja jaoks isendab (*ereignet*) asjad ilma sünnitamisse, isendab ilma asjade soosimisse. Kesk-lahe kannab ilma ilmnemisse/ilmlemisse (*welten*), asjad asinemisse (*dingen*).

Luuletuses kannab keskmist vahelolemist lävi (*Schwelle*), ühendades ja lahutades sisemist ja välimist. Valu on läve kivistanud. Valu on läves püsivasti.

“Kuid mis on valu [Schmerz]? Valu rebestab [reißt]. Ta on rebe [Riß]. Ometi ei rebi ta katki laialilendavateks kildudeks. Valu rebib küll teineteisest eemale, ta lahutab, siiski nõnda, et ta ühtlasi kõik enda peale tõmbab, enesesse koondab. Tema rebestamine on kui koondav lahutamine ühtlasi see tõmbamine, mis nagu esilerebimine ja lahtirebimine lahkmes teineteisest eemal hoitud märgitseb ja liidab. Valu on liitev lahutav-koondavas rebimises. Valu on rebeme liitekoht. Ta [liitekoht — V. K.] on lävi. Ta kannab vahelise välja, kahe temas lahutatu keskpaiga. Valu liidab kesk-lahkme rebet. Valu on kesk-lahe ise.” (Heidegger 1985a: 24.)

Ja viimaks: “Kus särab puhas valgus? Lāvel, valu väljakandes. Kesk-lahkme rebe laseb puhtal heledusel särada. [---] Leib ja vein on taeva ja maa viljad, jumalikelt surelikele kingitud. Leib ja vein koondavad enese juurde need neli nelinemise lihtsast. Nimetatud asjad, leib ja vein, on need lihtsad, sest neis viiakse vahenditult

¹⁴Nāiteks vōōraste keskel, omade keskel — s.t seas, hulgas.

¹⁵Vrd nāiteks veelahe: lahkme.

täide ilma sünnitamise ilma soosingust. Selliste asjade küllasus on selles, et lasta ilma nelikut enese juures viibida. Ilma puhas valgus ja asjade lihtne säramine mõõdavad nende vahelist, kesklaht.” (Heidegger 1985a: 25.)

Kolmas stroof kutsub ilma ja asjad nende läheduse keskmesse. Nende ühtekuulumise liitekoht on valu.

Mida võime kuulda luuletuses “Ein Winterabend” eesti keeli? Debora Vaarandi tõlge on selline (Trakl 1991: 119):

Talveõhtu

*Õhtukell kui kurvalt lööb,
tuisulumi aknad matnud,
helded käed siis laua katnud,
uks on valla vastu ööd.*

*Pikad külmad rännukuud,
teed on risti-rästi käinud.
Muldest mahlast õitsma läinud
kuldne halastusepuu.*

*Hinges kivistunud lein,
rändur aralt ukse avab.
Talle vastu helendavad
puhtal laual leib ja vein.¹⁶*

Saksa keeli ei võõrasta ükski sõna eraldi võetult, ka Vaarandil mitte. Eespool üteldut hetkeks ära unustades: see näib olevat väga lihtne luuletus. Sellest ei järeldu küll, et teda oleks lihtne tõlkida. Lihtsa luuletuse mulje loob ka Vaarandi tõlge.

Mis Vaarandi tõlke puhul siiski kohe silma hakkab, on algupärandist märksa suurem kujundlikkus. Trakli luuletuses langeb lumi lihtsalt aknale, Vaarandil on “tuisulumi aknad matnud”. Kujund on kahtlemata ka “helded käed siis laua katnud”, Traklil seisab siin midagi lihtsamat: *Vielen ist der Tisch bereitet*. Majas

¹⁶Selle luuletuse esmatrükis erineb siin esitatust kaks rida: “Pikad, külmad rännukuud, / teed, mis risti-rästi käinud” (Vaarandi 1981: 163).

on kõik hästi seatud, laud on kaetud paljudele — sellest on siis järeldatud, et “uks on valla vastu ööd”. “Vastu ööd” — selle võtme juhatab ilmselt pealkiri. Küll pole aga kuskil üteldud, et õhtukell lööb kurvalt, see on juba ilmne “juurdekirjutus”.

Teise salmi alguse tähtsat sõna “mõni” ei ole üldse. “Pikad külmad rännukuud” ei ole, mõistagi, need tumedad rajad mis Traklil. Trakli jaoks olulist sõna *dunkel* on Vaarandi muidu tähele pannud küll ja sellele isegi viidanud (Trakl 1991: 278), aga sellest hoolimata seisab siin “teed on risti-rästi käinud” — jälle kujund. Maa külma mahla asemel on muldne mahl.

Kõige tähelepanuväärsem moondumine on toimunud kolmandas salmis. Läve, mille valu on kivistanud, ei ole üleüldse eesti keeli — selle asemel seisab Vaarandil “hinges kivistunud lein”. Läve kivistanud valu nimetamise asemel on valu paigutatud rändaja hinge. Me võiksime seda nimetada subjektiveerimiseks, mis peab silmas elamuslikku lähenemist luule tõlkimisele — sest kuidas muidu “kivistunud lein” hinge sai? —, aga oma loomuse poolest näitab see midagi, mis näib ütlevat hoopis vastandlikku: objektiveerimine, esemestamine. See subjektiveerimine on tunnistus objektiveerimise kohta, selle kohta, et maailma võetakse esemena: maailm, ka luule, kunst on elamuse allikas. Muidugi ei ole lein seesama mis valu, isegi kui mitte meenutada Heideggeri lausutut. Sel viisil tõlgendatu ütleb nüüd hoopis midagi muud: rändaja leinab kedagi.

Sõna “lein” võib peale elamuslikkuse taotluse tõlgendada ka lihtsamini: see on riimisund. “Veiniga” riimub eesti keeles küll päris palju sõnu, aga ükski ei näi sobivat, eriti mitte selle omaksvõetud tõlgendusega. Ka ühes teises luuletuses (“Herbstseele”) riimib Vaarandi veini leinaga, kui algupärandis seisab *Pein*, piin. Miks rändur avab ukse aralt, aga mitte vaikselt, jääbki küsitavaks.

Tõlkimine on tõlgitsemine. Aga mida tõlgitsetakse siin — elamust. Just sellest tuleb subjektiveerimine Vaarandi teksti — sellepärast on lein (*pro* valu) hinges, sellepärast on rännukuud pikad ja külmad, sellepärast lööb õhtukell kurvalt ja rändur avab ukse aralt. Ei tõlgitseta mitte Trakli üteldut, vaid vahendatakse elamust, mille tõlkija on saanud luuletust lugedes. See elamus osutub inspiratsiooniks, mille mõjul kirjutatakse uus luule-

tus. Vaarandi on saanud elamuse Trakli luuletusest ja sõnastanud selle eesti keeles — tulemuseks on üks teine luuletus.

Midagi täiesti teist kui Trakli luuletus on ka Paul-Eerik Rummo tõlge (Künnapu 1986: 508–509).

Talveõhtu

*Akent rüütamas langev hele
lumi, kaua lööb õhtukell.*

*Majas on kõike küll,
laud kaetud on paljudele.*

*Hämarradadelt uitleval astel
koondub uksele rändajaid ju,
kuldsest õitsemas kus helduse puu,
mis viib üles maa jaheduse kaste.*

*Valust kivistund künnise sääl
tasa ületab siis rändevend.*

*Lüümes hiilguses ilmutab end
leib ja vein talle laua pääl.*

Rummo alustab veel tugevama kujundiga kui Vaarandi. Lume epiteediks juurde kirjutatud “hele” on muidugi riimi süü. Sama torkab allpoolgi silma, sõnake “ju” on nii reetlik.

Kui “koondub uksele rändajaid”, ei ole ilmselt juttu neist mõnest, kes nimetatud Traklil, pigem on siin tegemist paljudega. Helduse või halastuse puu, see on tõlgitsuse küsimus, saksa *Gnade*’s on peidus mõlemad. Küll aga on “uitleval astel” ilmne “juurdepanemine”. Lävi, mis Vaarandil puudus, on Rummol olemas (künnis). Vaarandi puhul kõneldud subjektiveerimist ei saa siin ette heita, küll aga taas kujundite juurdekirjutamist.

Eriti viimase salmi ümberpanek annab selget tunnistust Trakli luuletuse kristlikust tõlgendusest ja nimelt ainult sellest. Rändevend viib mõtted palvevennale — Traklil on aga *der Wanderer*, rändaja —, seda enam, et neid “koondub”, samuti “lüümes hiilguses ilmutab end”. Mõistagi pole kristlik tõlgendus siin välistatud (vt nt Seidler 1965), sellegipoolest tundub see olevat üle võimaldatud.

“Lüüme hiilgus” on õieti võõrastav. Tõlkida *Helle* hiilguse-na on vägagi küsitava väärtusega, ent siin kahtlemata kristlikkust rõhutav. “Lüüme” aga on teatavasti Aaviku sõna (Aavik 1932). “Ühtegi sõna ei leidu, mis iseeneses võetult oleks tundmatu või ebaselge.” (Heidegger 1985a: 15.) Võib aga kindel olla, et “lüüme” ei ole eesti keeles sel määral kodunenud nagu paljudki Aaviku sõnad, näiteks “veenma” või “reetma”, mis oma tehiskkust nüüdsel ajal salgavad ega meenuta oma sünnilugu millegagi enam. Keeleuuenduse mõju eesti keele enda kõnelemisele on tänaseni õieti küsimata ja mõtlemata.

Kristlikule kontekstile viitav sõnavalik ja eespool nimetatud kujundlikkus, mida Traklil ei ole — see on peamine, mille pärast ka Rummo tõlke puhul on tegemist millegi muu kui Trakli lausutuga. Nimetagem seda kujundite juurdekirjutamist siinkohal ülepoetiseerimiseks, see võiks iseloomustada nii Rummo kui Vaarandi tõlget. Kuigi need tõlked ja tõlgitsused on erinevad — Vaarandi on elamust äärmuseni subjektiveerinud, Rummo ehk liigselt rõhutanud kristlikku tõlgendusvõimalust —, on see mõlemal juhul toimunud ülepoetiseerimise kaudu.

Rummo variandi puhul torkab silma veel midagi — nimelt rütm, see pole küll see, mis Traklil. Ja kui nüüd ette tuua näiteks Albert Hofstadteri tõlge inglise keelde (Heidegger 1975), siis saab selgust ehk veel millegi muu kui rütmi kohta:

A Winter Evening

Window with falling snow is arrayed,

Long tolls the vesper bell

The house is provided well,

The table is for many laid.

Wandering ones, more than a few,

Come to the door on darksome courses.

Golden blooms the tree of graces

Drawing up the earth's cool dew.

Riidu tõlkimise asja pärast

*Wanderer quietly steps within;
Pain has turned threshold to stone!
There lie, in limpid brightness shown,
Upon the table bread and wine.*

Vilen Künnapu artikli “Ruumipoeesia”¹⁷ jaoks ongi Paul-Eerik Rummo tõlkinud Trakli luuletuse “Ein Winterabend” — viitamata on jäänud, millelt. Igatahes võiksid inglise *arrayed, provided well, dew, limpid* jt Rummo sõnavalikut päris veenvalt selgitada. Imestada jääks siis ainult, kuhu küll on kadunud see afektiivne hüüumärk kolmanda stroofi teise rea lõpust.

Ehk võiks seda luuletust tõlkida umbes nõnda, kasvõi tõestamaks päristise tõlke võimatust:

Talveõhtu

*Lumi aknale kui sajab,
õhtukell siis kõlab kaua,
paljudele kaetud laudad,
hästi säet on lahke maja.*

*Radu tumedaid kes kahland,
väravasse mõnd toob tee.
Halastuse kuldne puu, see
õitsemas maa külmast mahlast.*

*Vaikselt rändur sisse astub;
valu läve kiviks teind.
Puhtas valges leib ja vein
laual helendavad vastu.*

¹⁷Selles refereeritakse Christian Norberg-Schultzi käsitluse *Genius loci — Towards a Phenomenology of Architecture* järgi Martin Heideggeri ettekannet “Keel” (ettekandele endale ülepea viitamata, Künnapu ütleb ainult, et esitab “refereeringu Heideggeri ruumipoeetilisesst analüüsist” (1986: 508)).

*

Trakli luule koha kohalikus (*die Ortschaft des Ortes*), mida mõtleb Martin Heidegger, koondab enese kõrgeimasse ja äärmisimasse, millesse jookseb kõik kokku. Sellele kohale annab ta nime lausutut kuulates ja sellele keskendudes. “Kogu Georg Trakli luule lausumine jääb rändava vööra juurde koondunuks. Ta on ja teda nimetatakse “lahkunuks” [Abgeschiedene] (177)¹⁸. Tema kaudu ja temast lähtuvalt on see luuletav lausumine üheksainsaks lauluks häälestunud. Et selle luuletaja luuletused on koondunud lahkunu laulu, anname tema luule kohale nimeks lahutatus [Abgeschiedenheit].” (Heidegger 1985b: 48.)

Kes on lahkunud, see on millestki lahutatud, nii eesti, nõnda ka saksa keeli. Kes on see lahutatu, lahkunu? Saksa *der Abgeschiedene* tähendab ka surnut, nii ka eesti “lahkunu”. Käigem selle sõna järele. Vaarandi (teistel peale Lepasaare, kes tõlgib ilma pikemata “surnuna” (1974: 128), pole seda sõna tarvis olnud ümber ütelda) tõlgib *der Abgeschiedene* lahkunuks (175, 205) ja erinevalt: *Ein brauner Baum steht abgeschieden da* — “Üksik pruun puu seisab seal” (87), mis täiesti mõõndav. Kuid vaadelgem järgmist salmi luuletusest “Herbstseele” (“Süginghing”, 129):

*Bald entgleitet Fisch und Wild
Blaue Seele, dunkles Wandern
Schied uns bald von Lieben, Andern.
Abend wechselt Sinn und Bild.*

*Üksi seisad, nukker hing.
Eksirännakute taha
kõik su armsad jäänud maha.
Muutub meel ja sulgub ring.*

Siit ei ole eesti keeli peaaegu midagi järele jäänud, nagu öieti tervest sellest luuletusest. Saksa keeli on need read puhas lausumine, puhas nimetamine — selle nimetamine, mida kutsub

¹⁸Heidegger tsiteerib siin väljaannet: Georg Trakl, *Die Dichtungen*. 6. Auflage. Salzburg: 1948.

sõnasse Georg Trakl. Heideggeri jaoks on see viimane viide lahutatusse kui kohta. “Viimase viite lahutatusse kui luule kohta andis meile tema kohtlemise esimese sammu juures luuletuse “Süginging” (124) eelviimane stroof. Ta annab nime neile rändajatele, kes järgivad võõra rada läbi vaimse öö, sellega, et nad selle “hingestatud sinas asuvad”. [---] Vaba valda, mis asumist töötab ja tagab, nimetab meie keel “maaks” [Land]. Üleminek võõra maale sünnib vaimse hämardumise [geistliche Dämmerung] kaudu läbi õhtu. Sellepärast lausub stroofi viimane rida:

Abend wechselt Sinn und Bild.

Maa, kuhu alla läheb varasurnu [Frühgestorbene], on selle õhtu maa. Selle koha kohalikus, mille Trakli luule endasse koondab, on lahutatus varjatud loomus ja selle nimi on “Õhtumaa”. See Õhtumaa on vanem, nimelt varasem ja sellepärast töotavam kui platoonilis-kristlik ja koguni kui euroopalikult ettekujutatu. Sest lahutatus on ühe tõusva maailma-aasta “algus”, mitte hävingu põhjatus.

See lahutatusse varjatud Õhtumaa ei käi alla, vaid jääb, oodates oma asunikke kui vaimu öösse allakäigu maa. Allakäigu maa on ülekäik temasse varjatud varasuse [Frühe] algusse.” (Heidegger 1985b: 73.)

Heidegger näitab Traklit veel varjatud Õhtumaa luuletajana. Kellegi muuna näeme teda eesti keeli. “Muutub meel ja sulgub ring,” kirjutab Vaarandi. Võime näha allakäigu kinnitust selles, nukra hinge üksindust (“üksi seisad, nukker hing”), mis viimases salmis suubub kristlikku resignatsiooni. “Nukker hing” on vahest midagi ümberpanija hingeseisundisse puutuvat pärast luuletuse lugemist, mitte Trakli lausutu. “Herbstseele” on kahtlemata Trakli raskemini tõlgitavaid luuletusi. Vaarandi tõlge pole siin aga isegi mitte pelk asemelolek eesti keeles, vaid tõlkija emotsioonide eksitav kaja, millel Trakli luuletusega vähe ühist. Ei saa väita, et Vaarandi poleks Traklis näinud Õhtumaa luuletajat. Kuid kahtlemata ei ole Vaarandi tõlgitus kogetav Õhtumaa see veel varjatud Õhtumaa, mis oma asunikke ootab. Pigem on see üheselt mõistetavalt allakäiv, huku poole sammuv Õhtumaa.

Palju tähtsamaks kui seda, millest eespool kõneldi, on Vaarandi Trakli loomingu tõlgendamisel pidanud tema öde Margaretet.

“Õe kuju või tema märki tunneb pea igas Trakli luuletuses [---]” kirjutab ta järelsõnas (Trakl 1991: 273). Kahtlemata ja täitsa kindlasti on õde oluline — nimelt kui kuulda avaramalt ja sügavamalt saksa sõna *das Geschlecht*, etümoloogiliselt seotud verbiga *schlagen* (vt Heidegger 1985b: 50–53, 74jj; miks mitte ka Derrida 1988). Vaarandi on aga õe sisse kirjutanud ka luuletustesse, kus teda pole nimetatud, surudes nii eestikeelsele lugejale peale oma tõlgenduse, või, pehmemini väljendudes, — püüdes lugejale vastu tulla oma tõlgitsusega, tehes arusaadavamaks, minetades täpsuse tõlkimisel. Taas kõneleb võrdlus Underi kasuks (“Psalm”). Kus seisab asesõna, mis saksa keeles endastmõistetavalt viitab soole, sinna kirjutab Vaarandi õde või vend, nii ka luuletuses “Sommersneige” (“Suveloojang”, 187). Muidugi, eesti keeles ei ole sugusid; siiski ei tähenda see, et oleksid lubatud juurdekirjutused. Tõlkimine on tõlgitsemine. Kahtlemata Vaarandi tõlgitseb — aga nimelt oma ettekujutust Trakli luulest, mis põhineb suuresti huvil ebatavalise armastuse vastu.

Peaks olema selge, et Heidegger ei kõnele Traklist kui Õhtumaa luuletajast mitte nende kahe luuletuse pärast, mille pealkirjas on Õhtumaa nimetatud (“Abendland”, “Abendländisches Lied”). See on Trakli luule koondamine kohta, milles laseb end mõtelda see Õhtumaa. Lausutu ei taha olla mingi äramäärav määratlus (kõik vormelid on ohtlikud), see võiks olla kutse pikemale ja sügavamale järelemõtlemisele: “See lahutatusse varjatud Õhtumaa ei käi alla, vaid jääb, oodates oma asunikke kui vaimu öösse allakäigu maa. Allakäigu maa on ülekäik temasse varjatud varasuse algusse.”

Kellena kohtame Traklit eesti keeles? Allakäigu luuletajana, huku eest hoiatajana, katastroofi ennustajana. Ja katastroof tuli — Esimene maailmasõda. Me kuuleme tema luules hullumeelsuse nimetamist, kogeme saabuva vaimuöö pimedust. Loeme suremisest ja surnutest, surma lähedusest, ööst ja õhtust, sügisest. Näeme keelatud armastust, peidetud luulesse. Ainsa heledama toonina kohtame sügise kuldseid värve ja lohutust ristiusust.

Mõistagi ei ole küsimus selles, kas Vaarandi ja teised Trakli tõlkijad on Heideggeri lugenud või ei ole, sinne taotlus ei ole ju viia Trakli tõlkeid “vastavusse” Heideggeri lausutuga. Under poleks seda saanudki, sest tema valimiku ilmudes oli Heideggeri

Trakli-ettekanneteni veel kolmkümmend aastat aega, Trakli surmastki oli möödas alles mõni aasta, ei mingit kommenteeriva kirjanduse ladet veel. Ometi on just Under saksa keelt paremini kuulnud, lausutud eelarvamustevabamalt pilku saanud kui järeltulnud Trakli tõlkijad.

Et tõlkimise kaudu saaks võimalikuks keelte kahekõnelus, peab tõlkimisele eelnema see, et lausutud on kuuldud. Kui mõtlemine ja luuletamine on keele kõnetusele vastukostmine, endalelausuda-laskmine, ei saa tõlkimine tähendada lausutu surumist kindlate ettekujutuste raamidesse — seda enam, et need ettekujutused on tekkinud lugemisel saadud elamusest (ja saanud toitu biograafiatest, fotodest, luuletaja “elu faktidest”). Elamus ei kuule lausutut, ei mäleta kõneldut, ei päri teosesse kätketud varjamatuse järele.

Kirjandus

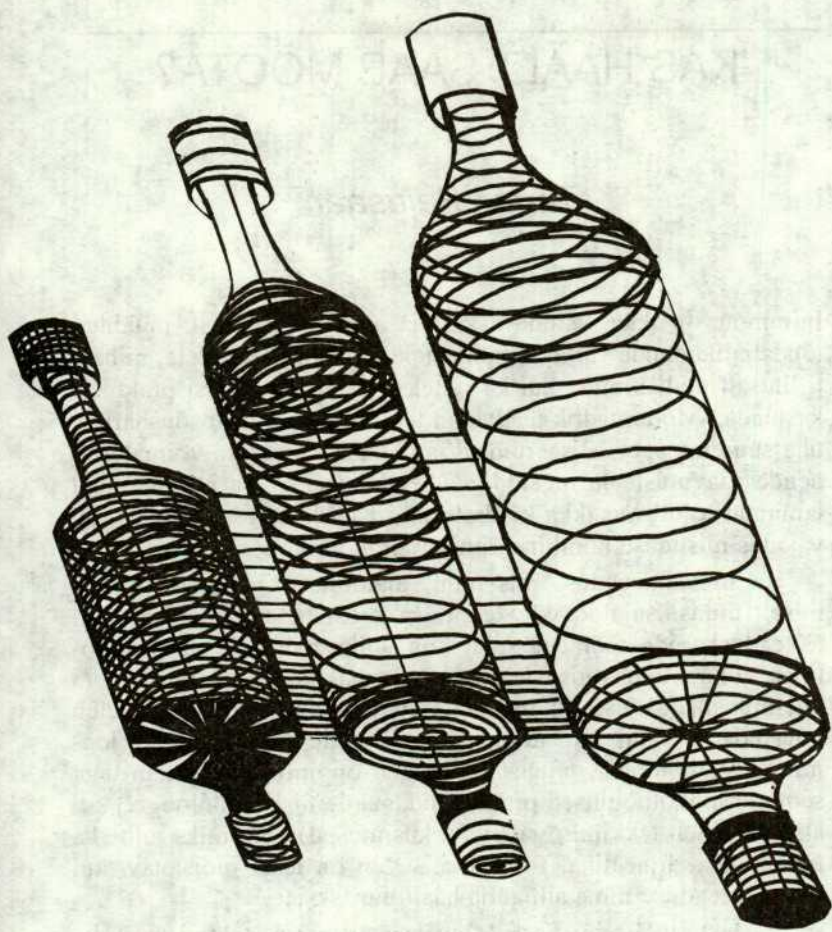
- A a v i k , Johannes 1932. *Sada uut tyvisõna*. Tallinn: Istandik
- B a s i l , Otto 1989. *Georg Trakl: mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. 15. Auflage. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt
- B e i e r , Priidu 1992. Georg Trakl — väike vördjas! — *Vikerkaar*, nr 9, lk 89–90
- D e r r i d a , Jacques 1988. *Geschlecht (Heidegger). Sexuelle Differenz, ontologische Differenz. Heideggers Hand (Geschlecht II)*. Aus d. franz. von Hans-Dieter Gondek. Herausgegeben von Peter Engelmann. Wien: Passagen Verlag
- D u d e n . 1989. Band 7: Das Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache. Mannheim—Leipzig—Wien—Zürich
- F ü h m a n n , Franz 1981. *Gedanken zu Georg Trakls Gedicht*. Leipzig: Verlag Philipp Reclam jun.
- H e i d e g g e r , Martin 1975. *Poetry, Language, Thought*. Scranton: Harper and Row, pp. 194–195
- H e i d e g g e r , Martin 1977. Der Ursprung des Kunstwerkes (1935–36). — Gesamtausgabe: Bd. 5: *Holzwege*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, S. 1–74
- H e i d e g g e r , Martin 1982. *Hölderlins Hymne “Andenken”*. — Gesamtausgabe: Bd. 52. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann
- H e i d e g g e r , Martin 1984. *Hölderlins Hymne “Der Ister”*. — Gesamtausgabe: Bd. 53. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann

- Heidegger, Martin 1985a. Die Sprache (1950). — Gesamtausgabe: Bd. 12: *Unterwegs zur Sprache*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, S. 7–30
- Heidegger, Martin 1985b. Die Sprache im Gedicht (1952). — Gesamtausgabe: Bd. 12: *Unterwegs zur Sprache*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, S. 31–78
- Heidegger, Martin 1988. Filosoofia lõpp ja mõtlemise ülesanne. — *Looming*, nr 8, lk 1081–1088
- Heidegger, Martin 1989. Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein". — Gesamtausgabe: Bd. 39. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann
- Heidegger, Martin 1994a. Kunsti päritolu ja mõtlemise piiritlem. — *Akadeemia*, nr 1, lk 73–85
- Heidegger, Martin 1994b. Fenomenoloogia ja teoloogia. — *Akadeemia*, nr 9, lk 1915–1943
- K. A. H. 1920 = Hindrey, Karl August. Uued raamatud. — *Tallinna Teataja*, 14. detsember
- Kaalep, Ain 1976. *Peegelmaastikud: Luuletõlkeid*. Tallinn: Eesti Raamat
- Kaalep, Ain 1984. Üldisi mõtteavaldusi illustreerijast ja tõlkijast. (Esmatrükk: *Sirp ja Vasar* 1960, 3. juuli.) — *Maavallast ja maailmakirjandusest*. Tallinn: Eesti Raamat, lk 260–264
- Kaalep, Ain 1989. Vestlus ekspressionistist. — *Vikerkaar*, nr 9, lk 18–22
- Kaalep, Ain, Ülo Matjus 1992. Väitlus. — *Akadeemia*, nr 5, lk 1102–1108
- Künnapu, Vilen 1986. Ruumipoesia. — *Looming*, nr 4, lk 508–512
- Luike, Tõnu 1994. Heideggeri tõlgitsevais jälgedes. *Akadeemia*, nr 1, lk 86–97
- Matjus, Ülo 1988. Teed — mitte teosed. Martin Heideggeri saateks eesti keelde. — *Looming*, nr 8, lk 1089–1092
- Matjus, Ülo 1989. Tehnika järele küsimise järel: Martin Heideggeri tõlkimisest. — *Akadeemia*, nr 6, lk 1222–1227
- Muru, Toomas 1995. Georg Trakl ja Juhan Liiv. — *Eesti Kirjanduse Seltsi aastaraamat XXV* (1994). Tartu: Eesti Kirjanduse Selts, lk 85–90
- Parhomenko, Eduard 1992. *Untergang* on eesti keeli häving... — *Olewik*, nr 2, 15. jaanuar
- H. R. 1920 = Raudsep, Hugo. Marie Under — "Valik Saksa uuemast lüürikast". — *Päevaleht*, 22. detsember
- Seidler, Manfred 1965. *Moderne Lyrik im Deutschunterricht*. Frankfurt am Main: Hirschgraben-Verlag, S. 53–57

Riidu tõlkimise asja pärast

- S o o s a a r, Enn 1991. Vahendatud kirjasõna (11). — *Eesti Aeg*, 19. november
- T r a k l, Georg 1963. Grodek. Tlk Ain Kaalep. — *Edasi*, 28. juuli
- T r a k l, Georg 1967. Grodek jt luuletusi. Tlk Oskar Ehaste. — *Tulimuld*, nr 3, lk 161–162
- T r a k l, Georg 1968. Lapsepõlv. Tlk Debora Vaarandi. — *Looming*, nr 10, lk 1539–1540
- T r a k l, Georg 1974. Rahu ja vaikimine jt luuletusi. Tlk Tiit Lepasaar. — *Looming*, nr 1, lk 126–129
- T r a k l, Georg 1986. Õele jt luuletusi. Tlk Debora Vaarandi. — *Looming*, nr 9, lk 1239–1243
- T r a k l, Georg 1987. *Dichtungen und Briefe*. 2., ergänzte Auflage. Salzburg: Otto Müller Verlag
- T r a k l, Georg 1989. Äärtpidi jt luuletusi. Tlk Debora Vaarandi. — *Vikerkaar*, nr 10, lk 7–10
- T r a k l, Georg 1991. *Luulet*. Tlk Debora Vaarandi. Tallinn: Eesti Raamat
- U n d e r, Marie 1920a. *Valik Saksa uuemast lüürikast*. Tallinn: Aurin-go
- U n d e r, Marie 1920b. Ekspressionismist Saksa kirjanduses. — *Tallinna Teataja*, 20. ja 21. veebruar
- V a a r a n d i, Debora 1981. *Teosed*. 3. kd. Tallinn: Eesti Raamat

VILJA KIISLER (sünd. 1970), lõpetanud Tartu Ülikooli eesti filoloogina 1995. aastal, praegu filosoofia ajaloo magistrand. *Akadeemias* ilmunud tõlked: Thomas Manni “Looja auks: Franz Kafka ja “Loss”” ning Franz Kafka “Kõnelus palvetajaga” (1994, nr 8, lk 1623–1629; 1630–1635).



6P.96

SIRJE PROTSIN

KAS HÄÄLT SAAB MÕÕTA?

Tarmo Pajusaar

Inimmõte on ikka otsinud asjade ja nähtuste seletust, püüdnud jõuda jälile nende varjatud põhjustele ja mehhanismidele, nihhasti lihtsalt uudishimust kui ka selleks, et oma teadmisi praktikas kasutada. Modernistlik teadus on toonud kaasa eri teadusharude üha suurema spetsialiseerumise ja ühtlasi loonud ka võimalused nende saavutuste ja meetodite ühendamiseks. Ja et suuremad lahingud toimuvad ikka kindralstaabi kaardi murdekohtades, on vajadus niisuguse kombineerimise järele ilmne.

Ka muusikateadus, mis meil (ajaloolistel põhjustel?) peamiselt muusikaajaloo või -teooriaga seostub, ei põlga ära teiste teadusharude töömeetodeid; siin võiks näiteks tuua semiootilise või matemaatilise lähtekoha muusikateose analüüsis. Ja kui muusikateaduse all mõelda "teadust muusikast", siis tuleb nõustuda, et siin võivad mängus olla nii psühholoogia (loomingupsühholoogia, tajupsühholoogia, õppimise ja esinemisega seotud psühholoogilised probleemid, suhtlemispsühholoogia) kui akustika (heli tekkimise ja leviku küsimused) ning miks mitte ka füsioloogia, foneetika, foniaatria... Nii on üsna mõistetav, kui muusikateaduse nime all laulja häält uuritakse.

Aastast 1994 ongi Eesti Muusikaakadeemias tehtud uurimistööd eesmärgiga leida seoseid lauluõpetuses kasutatavate meetodite ja laulja hääles toimuvate muutuste vahel. Loodetavasti on töö tulemused lauljate koolituses kasutatavad, kuigi siinkohal tuleks rõhutada tehtavate järelduste tinglikku, soovituslikku iseloomu; seoste leidmiseks kasutatakse statistilisi meetodeid, mis

Artikkel põhineb 1995. aasta oktoobris Varssavis Heliinseneride ja -režissöörade ühingu konverentsil peetud ettekandel.

teatavasti on võimelised üksnes kirjeldama ja teatavatele tendentsidele osutama. Mingite seisukohtade absolutiseerimise ohtlikkuse adumiseks tasub teada, et sugugi mitte väga palju aega tagasi — 1960. aastatel — levis hääletekitamise kirjeldamisel teooria (nn neuro-kronaksoloogiline teooria), mille järgi inimese häälepaelad on võimelised võnkuma ka ainuüksi ajast lähtuvate närviimpulsside toimel, s.t ilma õhuvooluta. Nimetatud teooriast — mis küll hilisemates katsetes kinnitust ei leidnud — tuleb pedagoogiline nõue, et laulja suust ei tohi laulmise ajal õhku välja tulla, ning seda kontrolliti suu ette asetatud küünla abil, mille leek pidanuks asjade õige käigu korral paigal püsima...

MIDA UURITAKSE

Võib tekkida küsimus, et mis siin õigupoolest uurida on. Laulja hääel võib olla vaikne, vali, kõrge, madal, terav, kile, pehme, mahe, kähe, kõlav, kandev, kõle, helisev, värisev jne; see kas meeldib või mitte. Jah, meeldivus on muidugi suuresti maitse küsimus, kuid ometi võib mõnede häält kirjeldavate arvude abil seda üsnagi täpselt ennustada. Veel lihtsam on asi näiteks kandvusega: kui häälespektri mähisjoon on teatud piirkonnas eriti kõrge, näitab see nn lauljaformandi olemasolu hääles ja tähendab, et hääel võib ka vaiksemal laulmisel orkestrist üle kosta. Käesolev artikkel käsitleb lähemalt aga *vibraatot* — helikõrguse perioodilist kõikumist.

Vibraato on läänemaises klassikalises muusikas laialt levinud nähtus. Järgnevalt vaatleme teda pisut lähemalt kolmest aspektist:

- 1) kuidas teda akustiliselt määratleda,
- 2) kuidas ta tekib,
- 3) kuidas teda tajutakse.

Füüsikaliselt võib vibraatot kirjeldada kui võnkesageduse või -amplituudi regulaarset muutumist; esimesel juhul on tegemist *sagedus-*, teisel *amplituudivibraatoga*. Muusikas esineb amplituudivibraatot mõnikord puhkpillide juures, eriti flöödimängus; sagedusvibraatot kasutatakse keelpillidel, vähemal määral ka puhkpillidel. Sagedusvibraato on väga iseloomulik treenitud laulja häälele: see kujuneb eduka häälekoolituse käigus välja pea-

Kas häält saab mõõta?

aegu kõigil ooperilauljatel, ilma et nad sellele mõtleksid või seda aktiivselt omandada püüaksid (Björklund 1961). Sagedusvibraatoga kaasneb laulmisel ka amplituudivibraato, mille põhjus on järgmine. Inimese kõnetraktil on oma resonantsid, millele vastavaid sagedusi (resonantssagedusi) nimetatakse *formantsagedusteks*. Hääle ülemtoonide tugevus sõltub muu hulgas nende sageduse erinevusest formantsagedustest: resonantssagedusele lähemal paiknev osatoon on helis tugevam kui kaugemal paiknev, mida summutatakse rohkem. Kui hääle põhitooni sagedus — mis määrab helikõrguse — regulaarselt muutub, muutuvad samaaegselt ka osatoonide sagedused, on ju need põhitooni sagedusest täisarv korda suuremad. Et aga formantsagedused paigal püsivad, on tulemuseks hääle ülemtoonide ja formantsageduste vahelise kauguse muutumine, millega kaasnevad muudatused ülemtoonide tugevuses — saamegi tulemuseks amplituudivibraato. Lugeja kurvastuseks peame selle huvitava nähtuse kõrvale jätma — kuna taju jaoks peetakse seda vähetähtsaks — ja edaspidi kasutame sõna “vibraato” ainult sagedusvibraato tähenduses.

Niisiis tähendab lauluvibraato hääle põhisageduse perioodilist, peaaegu sinusoidaalset modulatsiooni (Schultz-Coulon, Battmer 1981). Sealjuures peetakse lauljat seda oskuslikumaks, mida regulaarsem on modulatsioon ehk mida sarnasemad on vibraato perioodid üksteisega.

Nagu iga võnkumist, saab ka vibraatot kirjeldada kahe parameetri — sageduse ja amplituudi abil. Sagedus tähendab seda, kui kiiresti helikõrgus muutub, amplituud aga modulatsiooni ulatust. Vibraato sagedus on naistel üldiselt pisut suurem kui meestel — keskmiselt vastavalt 5,9 ja 5,4 Hz (s.t võnget sekundis); kurnatud hääle või kõrge vanuse puhul on see väiksem. Vibraato sagedus võib sõltuda ka laulja emotsionaalsest seisundist (Shipp, Leanderson, Sundberg 1980). Vibraato sagedust on treeninguga raske, kuid mitte võimatu muuta; mõned lauljad suudavad seda isegi oma suva järgi reguleerida. Vibraato amplituud sõltub teatud määral häädustugevusest (hääle valjusest), suurenedes pisut koos sellega (Winckel 1953).

Vibraato tekkepõhjuste kohta ei ole päris lõplikke andmeid. Avastatud on vibraatoga sünkroonsed muutused kahes hääle põhisagedusele mõju avaldavas süsteemis — kõrilihastes (pea-

miselt sõrmuskõhr-pilkkõhrlihastes) ja hingamissüsteemis (Sundberg 1987). Vibraato või selle puudumine võib kuulajaid informeerida teatavatest artikulaatorsetest/muskulaarsetest tegevustest laulja kõris — vibraato puudub sageli siis, kui lauljal on probleeme hääletekitamisega. Näiteks kulub vibraatoga nootide laulmiseks vibraatovabadest rohkem õhku (Large, Iwata 1971), mis tähendab, et viimasel juhul on glotaaltakistus suurem. Glotaaltakistus on defineeritud kui subglotaalse (häälepaeltealuse) õhurõhu ja glottist (häälepilu) läbiva õhuhulga suhe; selle määrab peamiselt kõrilihaste tegevuse aktiivsus. Vibraato näitab seega, et lauljal pole hääle tekitamisega raskusi, näiteks et hääldus on kaugel pressitust.

Kuidas **vibraatot tajutakse?** Vibraato parameetrid peavad mahtuma teatud piiridesse, olemaks esteetiliselt vastuvõetavad. Nii on vibraato tavaline sagedus hea laulja puhul vahemikus 5 kuni 7 Hz (Morozov 1977), mõnedel andmetel ka 5,5–7,5 Hz (Sundberg 1987), amplituud aga 100–200 senti* (Sundberg 1987). Sagedustel alla 5 Hz ei ole võimalik tajuda selget helikõrgust, kiiremini kui 7 võnget sekundis toimuv vibraato mõjub aga närviliselt. Hästi ei kõla ka väga suure amplituudiga vibraato (üle 2 pooltooni); see on omane vanemas eas lauljatele.

Kuigi põhitooni sagedus vibraato puhul pidevalt muutub, tajutakse helikõrgust ometi muutumatuna, vähemalt juhul, kui vibraato ei ole aeglasem ega ulatuslikum ülaltoodud väärtustest ja muutustele spetsiaalselt tähelepanu ei pöörata. Milline see helikõrgus siis on? Selle teadasaamiseks on korraldatud katseid, milles katsealustel paluti reguleerida vibraatovaba siinusheli, niisiis ainult põhitoonist koosneva heli kõrgus võrdseks vibraatot sisaldava heli omaga. Selgus, et helikõrgus on vibraatohelide puhul määratud äärmuslike sageduste keskmisega, kusjuures geomeetiline keskmine annab aritmeetilisest pisut parema hinnangu (Shonle, Horan 1980). Näiteks kui hääle põhitooni minimaalne sagedus vibraato perioodis on 246,9 Hz (*h*) ja maksimaalne 277,2 Hz (*des*¹), saame helikõrguseks 261,6 Hz. See vastab *c*¹-le, nagu ongi loomulik arvata. Juhul kui modulatsiooni kuju on

*1 sent = 1/100 pooltooni.

Kas häält saab mõõta?

asümmeetriline, saab täpsema tulemuse kõigi sageduste keskmist kasutades.

VIBRAATO JA ÕPPEPROTSESS

Oleme vaadelnud, mis vibraato on ja kuidas teda tajutakse. Tulles tagasi eespool nimetatud uurimistöö juurde, püüame nüüd selgusele jõuda, kas ja kuidas vibraato muutub lauluõppimise käigus ning mil määral võib selle kujunemine sõltuda õpetusviisist.

Materjal ja mõõtmised

Uurimismaterjalina kasutati digitaalseid salvestusi Miina Härma tuntud laulu "Ei saa mitte vaiki olla" esimesest fraasist 42 Eesti Muusikaakadeemia lauluüliõpilase esituses (joonis 1). Iga laulja puhul tehti 3 salvestust: kahes helistikus — *e*-mollis ja *a*-mollis — ning kõnelduna. Põhisageduse uurimisel kasutati ainult lauldud variante. Üliõpilasi oli juhendanud kokku 12 pedagoogi, kolm ja rohkem õpilast oli viiel õppejõul. Üliõpilaste õppeaja pikkus varieerus ühest kümne aastani ja on kirjeldatud tabelis 1. Nagu näha, oli keskmine õppeaeg eri rühmades ligikaudu sama.

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19

Ei saa mit - te vai - ki ol - la, lau - lu - vii - si lõ - pe - ta.

Joonis 1. Neli esimest takti Miina Härma laulust "Ei saa mitte vaiki olla".

Salvestuste põhjal leiti põhitooni sagedus üksikutel nootidel (nr 5 ja 19) iga 10 ms järel; vibraato parameetrid arvatuti põhisageduse ekstreemumite järgi.

T a b e l 1. Õppeaja jaotumine soo ja häälerühma järgi. Med — mediaan, σ — standardhälve.

	lauljate arv	keskmine õppeaeg (a)	med	σ	min	max
naised	26	4,46	4,0	2,72	1	10
mehed	16	3,94	4,5	2,52	1	8
sopran	18	4,39	4,0	3,07	1	10
metosopran	8	4,63	4,5	1,85	2	8
tenor	6	4,17	4,0	2,99	1	8
bariton	6	3,67	4,5	2,16	1	6
bass	4	4,00	4,0	2,94	1	7

Tulemused

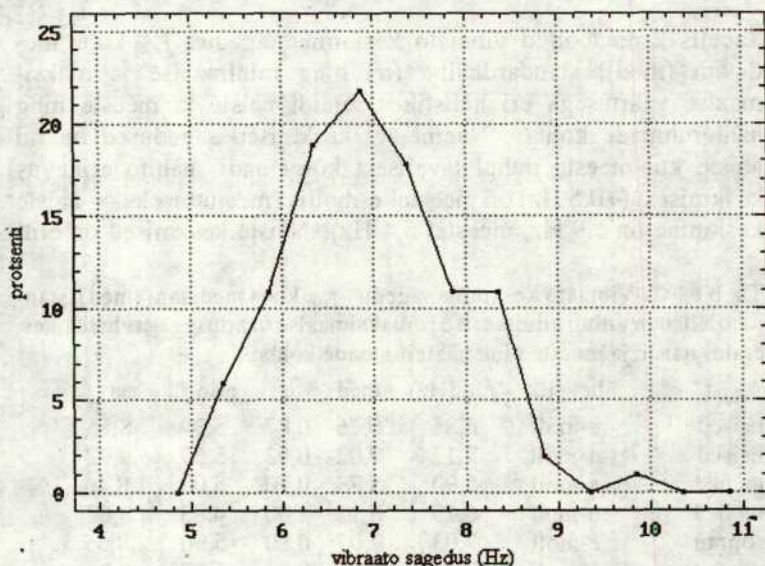
Tabelis 2 on toodud vibraato keskmine sagedus f_{vk} koos mediaani (med), standardhälbe (σ) ning minimaalse ja maksimaalse väärtusega eri helistikes, eraldi naiste ja meeste ning häälerühmade kohta. Näeme, et keskmised sagedused on nii naiste kui meeste puhul tavalisest kõrgemad: vähim erinevus keskmisest (+0,5 Hz) on meestel e-mollis (meenutuseks — naiste keskmine on 5,9 Hz, meestel 5,4 Hz). Naiste keskmised on eriti

T a b e l 2. Vibraato keskmine sagedus f_{vk} koos mediaani (med), standardhälbe (σ) ning minimaalse ja maksimaalse väärtusega eri helistikes, eraldi naiste ja meeste ning häälerühmade kohta.

	helistik	f_{vk} (Hz)	med	σ	min f_v	max f_v
naised	e-moll	6,85	6,76	0,87	5,39	8,55
naised	a-moll	7,12	7,02	0,93	5,37	9,92
mehed	e-moll	5,90	5,78	0,70	5,00	8,46
mehed	a-moll	6,25	6,12	1,00	4,83	8,62
sopran	e-moll	7,03	7,07	0,80	5,90	8,55
sopran	a-moll	7,23	7,06	0,94	5,37	9,92
metosopran	e-moll	6,45	6,18	0,92	5,39	8,12
metosopran	a-moll	6,79	6,97	0,85	5,47	8,33
tenor	e-moll	5,93	6,01	0,55	5,06	6,98
tenor	a-moll	6,36	6,27	0,68	5,68	7,83
bariton	e-moll	5,80	5,83	0,55	5,00	6,68
bariton	a-moll	6,21	6,27	0,79	5,10	7,54
bass	e-moll	6,02	5,65	1,09	5,18	8,46
bass	a-moll	6,15	5,44	1,52	4,83	8,62

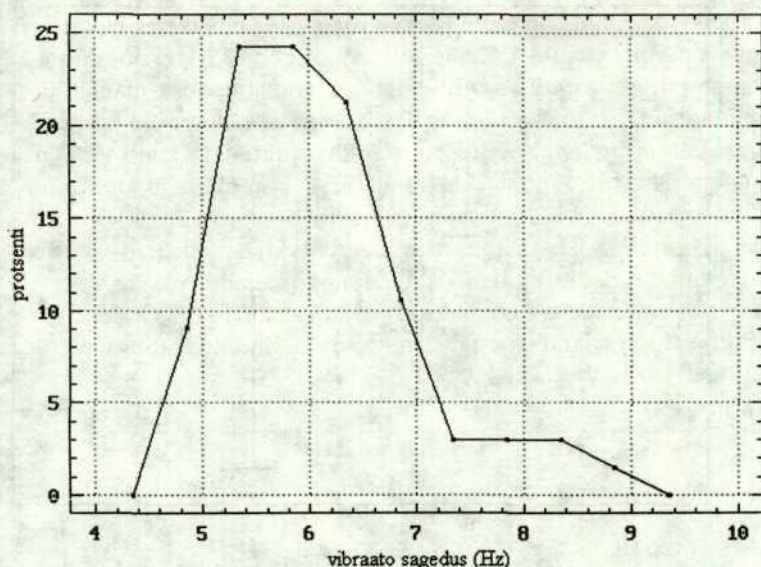
Kas häält saab mõõta?

kõrged: mediaani väärtuste paiknemine 7 Hz läheduses näitab, et umbes pooltel juhtudel ületab vibraato sagedus 7 Hz. Joonisel 2 leiame piltliku tõestuse: võib näha, et jaotustiheduse maksimum asub naistel 7 Hz lähedal ning et tipust mõlemale poole jääva ala suurused on ligikaudu võrdsed; paljudel juhtudel ületab vibraato sagedus isegi 7,5 Hz. Meeste puhul on asi parem, nagu joonisel 3 selgub: jaotuskõvera maksimum paikneb enam-vähem vahemikus 5,4–5,8 Hz, kõver tõuseb ja langeb väljaspool neid väärtusi väga kiiresti. Seega võib öelda, et vibraato sagedus vastab meestel üldiselt tavalisele, samal ajal kui paljudel naistel on vibraato kirjanduses toodud andmetega võrreldes liiga kiire (Schultz-Coulon, Battmer 1981; Winckel 1953).



Joonis 2. Vibraato keskmise sageduse suhteline jaotumine naistel.

Selgub, et naistel erineb vibraato keskmine sagedus eri nootidel oluliselt: noodil nr 5 (helistiku kvint) on keskmine vibraato sagedus 7,29 Hz, noodil nr 19 (priim) aga 6,68 Hz (joonis 4), seega suureneb vibraato sagedus kvindisuuruse hüppe korral keskmiselt 0,6 Hz. Meestel pole see sõltuvus statistiliselt oluline.



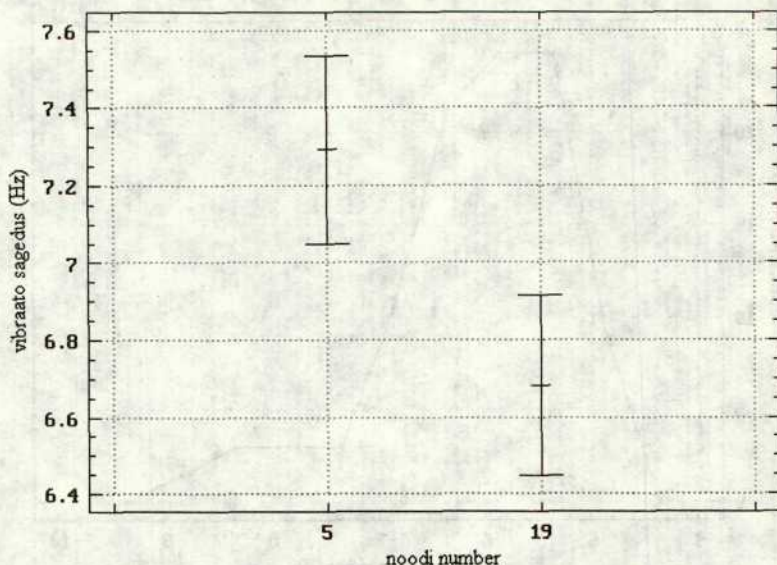
Joonis 3. Vibraato keskmise sageduse suhteline jaotumine meestel.

Võrreldes vibraato sagedusi eri hääleliikidel, selgus, et sopranitel on vibraato sagedus oluliselt kõrgem kui metsosopranitel. Vastavad keskmised väärtused on metsosopranil 6,60 Hz ja sopranil 7,13 Hz (joonis 5), niisiis on kõrgemale häälelekoorigale iseloomulik ka mõnevõrra kiirem vibraato. Meestel sellist sõltuvust ei leitud.

Tabel 3 kirjeldab vibraato keskmist amplituudi A_{vk} naistel, meestel ja eri häälerühmadel. Keskmised on kõigil rühmadel võrdlemisi ühesugused — umbes 35–50 senti — ja ka maksimaalsed väärtused ei ületa “sündsuse” piire. Et vibraato areneb välja lauluõpingute käigus, võis oletada vibraato amplituudi suurenemist vastavalt sellele, kui kaua ja kui edukalt häält on koolitatud. Vibraato amplituudi sõltuvuse uurimiseks õppeaja pikkusest kasutati regressioonanalüüsi, mille tulemused on kujutatud joonisel 6. Selgus, et amplituud suureneb tööpoolest koos õppeaja pikkusega, kuigi võrdlemisi aeglaselt: meie andmete puhul keskmiselt 10–15 senti viie aasta kohta. Tuleb märkida, et selline amplituudi

Kas häält saab mõõta?

95 % usalduspiirid

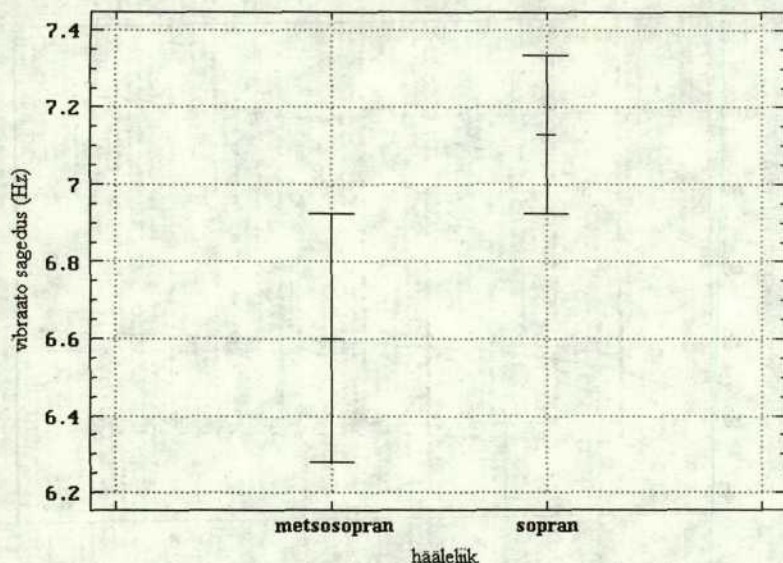


Joonis 4. Vibraato keskmise sageduse sõltuvus noodist naislauljatel. Noot nr 5 on helistiku 5. aste, noot nr 19 aga toonika (vt joonist 1).

suurenemine võib olla tingitud ka mõnevõrra valjemast laulmisest, mida on loomulik oodata kauem koolitust saanud lauljatel.

Huvitavaid tulemusi saadi õpetaja mõju uurimisel vibraato parameetritele. Siin jäeti kõrvale juhud, kui õppejõul oli ainult üks õpilane või kus õppeaja keskmine pikkus eri õppejõudude õpilastel oluliselt erines. Nii selgus, et meeste puhul erinevad õpetaja A õpilaste keskmised vibraatosagedused oluliselt teistest (joonis 7). Näiteks on õpetaja B õpilastel vibraato keskmine sagedus 5,59 Hz (95% usalduspiirid 5,31–5,87 Hz), õpetaja A õpilastel aga 6,20 Hz (5,83–6,57 Hz). On võimalik, et kiirema vibraato põhjustab pressitum hääldus (Vennard 1967). Kui nii, siis võib õpetaja A õpilaste hulgas oodata rohkem probleeme ja häälekehjustusi.

Ka vibraato keskmine amplituud leiti olevat tugevas seoses õppejõuga nii naistel kui meestel; joonis 8 kujutab seda seost naiste puhul. Need tulemused võiksid tekitada juba ka praktilist huvi — kui õpetaja A õpilaste hääled vibreerivad samadel tingi-

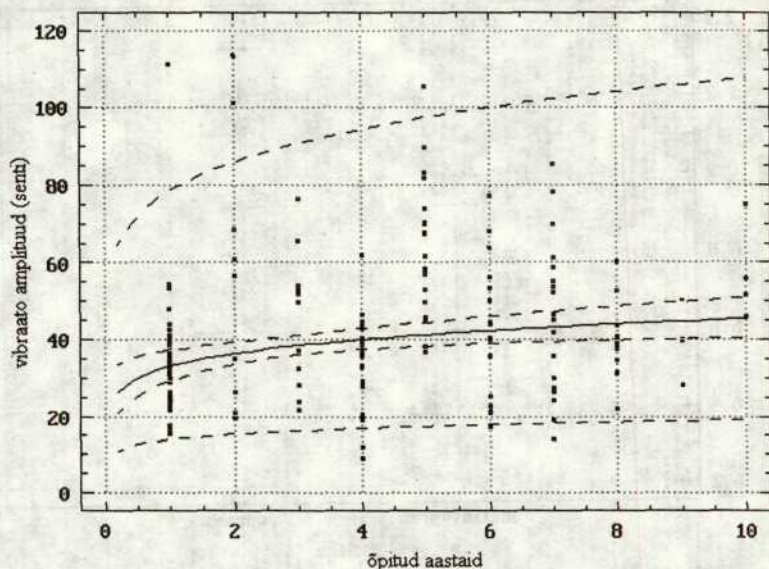


Joonis 5. Vibraato keskmine sagedus eri hääleliikidel.

Tabel 3. Vibraato keskmine amplituud A_{vk} koos mediaani (med), standardhälbe (σ) ning minimaalse ja maksimaalse väärtusega eri helistikes, eraldi naiste/meeste ja häälerühmade kohta.

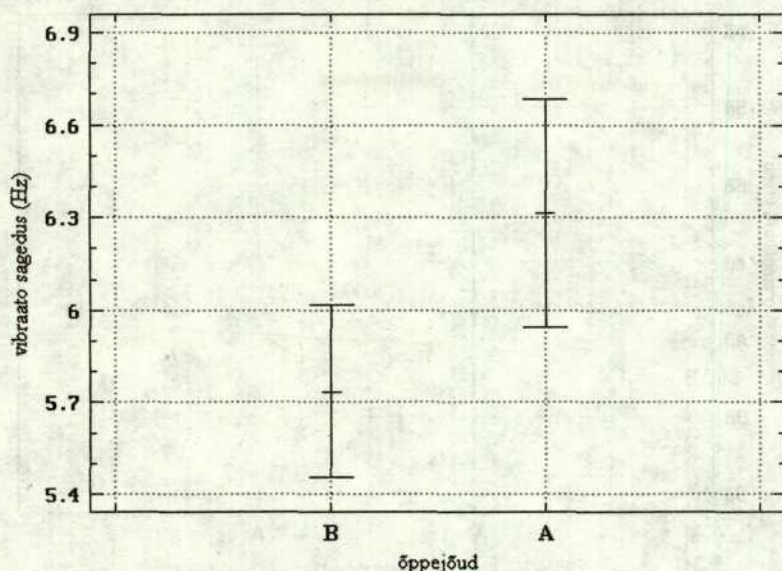
	helistik	A_{vk} (senti)	med	σ	min A_v	max A_v
naised	e-moll	39,4	39,0	16,1	12,0	82,0
naised	a-moll	39,3	37,0	19,6	9,1	111,4
mehed	e-moll	48,3	44,3	21,2	16,6	105,7
mehed	a-moll	48,0	40,2	23,7	14,2	113,5
sopran	e-moll	40,2	37,9	16,5	12,0	78,2
sopran	a-moll	41,3	37,2	17,9	9,1	111,4
metsosopran	e-moll	37,5	40,1	15,7	17,3	81,9
metsosopran	a-moll	33,8	36,9	10,9	19,4	58,5
tenor	e-moll	49,3	48,6	22,1	16,6	85,5
tenor	a-moll	42,4	44,4	16,5	15,5	70,0
bariton	e-moll	49,7	48,6	24,5	20,8	105,7
bariton	a-moll	49,3	39,9	20,3	30,4	89,6
bass	e-moll	44,7	42,8	15,9	24,3	68,0
bass	a-moll	53,3	45,6	33,9	14,2	113,5

Kas häält saab mõõta?



Joonis 6. Vibraato keskmise amplituudi sõltuvus õppeaja pikkusest.

mustel teistest ligi 1,5 korda suurema amplituudiga, nagu jooniselt näha, on põhjust oletada erinevusi õpetusmetoodikas. Nende erinevuste väljaselgitamine ja seostamine teatud tulemustega võib õpetusele kasuks tulla: õpetaja ja õpilase käsutuses oleks siis valik tööstrateegiaid ja -võtteid, mille kasutamise tagajärgi saaks juba varem mingil määral ennustada.

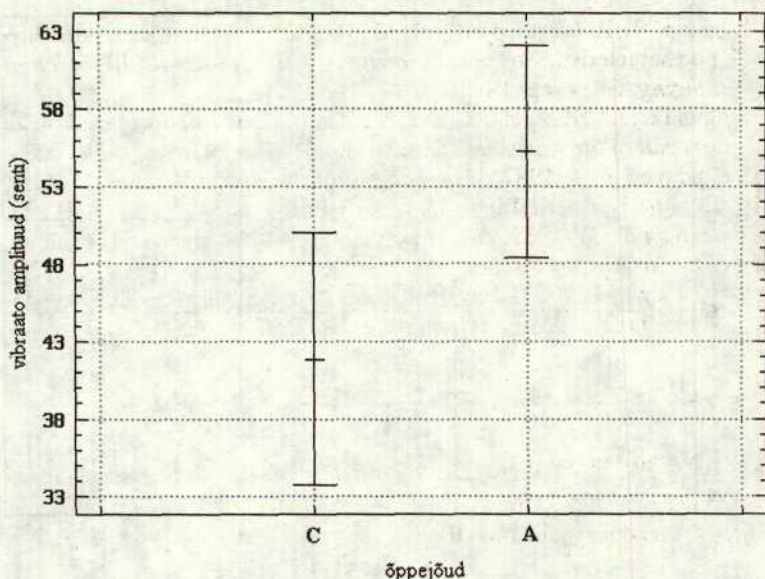


Joonis 7. Vibraato keskmised sagedused eri õppejõudude õpilastel (mehed).

Kokkuvõte

Käesolevas uurimuses kasutatud andmed näitavad niisiis vibraato amplituudi suurenemist õppeaja pikkuse suurenedes. Samuti on näha selge tendents, et naiste puhul on vibraato sagedus seda suurem, mida kõrgema hääleliigiga on tegemist või mida kõrgem on lauldava noodi positsioon helistikus, samal ajal helistikul endal vibraato amplituudi ja sageduse suurenemisele mõju pole. Niisiis ei ole vibraatosageduse suurenemine nendel tingimustel seotud mitte niivõrd absoluutse helikõrguse kui just helikõrguse muutmisest tingitud psühholoogiliste või füsioloogiliste ilmingutega.

Mõnelgi juhul ei vastanud üliõpilaste hääleomadused hea ooperihääle standarditele. See on ka mõistetav, kuivõrd tegemist on siiski üliõpilastega, kellest — nagu loodame — alles kujunevad head lauljad. Mis puutub õpetaja rolli laulja hääleomaduste kujundamisel, siis näitavad tulemused tema olulist mõju nii vibraato sagedusele kui ka amplituudile; mõistagi tuleneb siit ka suur vastu-



Joonis 8. Vibraato keskmised amplituudid eri õppejõudude õpilastel (naised).

tus. Niisiis võib öelda, et õpetusmeetodist sõltub vaadeldud omaduste kujundamisel vägagi palju, ja järelikult on põhjust püüda suurema teadlikkuse ning objektiivsuse poole hääletehnilistes küsimustes.

Kirjandus

- Björklund, A. 1961. Analysis of soprano voices. — *The Journal of the Acoustical Society of America*, vol. 33, pp. 575–582
- Large, J., S. Iwata 1971. Aerodynamic study of vibrato and voluntary “straight tone” pairs in singing. — *Folia Phoniatrica*, vol. 23, pp. 50–65.4
- Морозов 1977 = Морозов В. П. *Биофизические основы вокальной речи*. Ленинград: Наука
- Schultz-Coulon, H.-J., R.-D. Battmer 1981. Die quantitative Bewertung des Sängervibratos. — *Folia Phoniatrica*, Bd. 33, S. 1–14

- Shipp, T., R. Leanderson, J. Sundberg 1980. Some acoustic characteristics of vocal vibrato. — *The Journal of Research in Singing*, vol. 4, pp. 18–25
- Shonle, J. I., K. E. Horan 1980. The pitch of vibrato tones. — *The Journal of the Acoustical Society of America*, vol. 67, pp. 246–252
- Sundberg, J. 1987. *The Science of the Singing Voice*. DeKalb, Illinois: Northern Illinois University Press
- Vennard, W 1967. *Singing, the Mechanism and the Technique*. New York: Carl Fischer
- Winkel, F. 1953. Physikalischen Kriterien für objective Stimmbeurteilung. — *Folia Phoniatica*, Bd. 5, S. 232–252

TARMO PAJUSAAR (sünd. 1969) on lõpetanud Eesti Muusikaakadeemia 1994. aastal klarneti erialal. Praegu Eesti Muusikaakadeemia muusikateaduse magistrant.

MUUTUV MAAILM JA MUUSEUMID

Heiki Pärdi

Tänapäeval räägitakse muuseumimaailmas üha rohkem ja valjemini kriisist. Paljud ei nõustu sellega, sest "palja silmaga" seda kriisi ei näe. Vastupidi: muuseume, üks uhkem ja suurejoonelisem kui teine, tekib kõikjal maailmas aina juurde nagu seeni pärast vihma, külastajate tulv suureneb üha, nii et muuseumitöötajad on vahel nendega päris hädas, jne. Ja ikkagi väidab nii mõnigi museoloog, et klassikaline, uusaegne muuseum on oma aja ära elanud ega suuda rahuldada "post"-ajastu nõudmisi.

Muuseum oma praeguses tähenduses tekkis valgustusajastul ning arenes välja 19. sajandi jooksul. "Ilmselt on muuseum üks iseloomulikumaid uusaja asutusi. Valgustusajast peale pole me identiteeti otsides saanud enam loota Jumala igavesele mälule või inimloomuse ja looduse muutumatuile seadustele. Moodsal, uusaegsel subjektiivsusel pole muid vahendeid iseenda määratlemiseks maailmas kui koguda kõike, mida tahetakse kaitsta aja hävitava toime eest — raamatute, piltide või muude dokumentidena. Me oleme see, mida me kogume (*We are what we collect*)" (Groys 1995: 2).

Arheoloog Kevin Walsh Leicesteri ülikoolist nendib, et valgustusajal alanud moderniseerumisprotsess tõi kaasa inimeste kaugenemise oma minevikust. "Kaugenemine" on haaranud kõiki moodsa elu valdkondi, kuigi seda on algusest peale püütud peatada. Moderniseerumise arenedes muutus vajadus mineviku järele üha pakilisemaks. Sellepärast olid muuseumid tähtsaks teguriks minevikuteadvuse säilitamisel ja edendamisel. (Walsh 1992: 176.)

Muuseumi põhiülesandeks peeti teadmiste jagamist ja inimeste õpetamist staatiliste ja süstemaatiliste ekspositsioonide abil, mis

tolle aja teaduse seisukohti järgides pidid olema objektiivsed ja hinnanguvabad. Muuseumid sarnanesid laoruumiga, kus esemed olid vaatamiseks vitriinidesse välja pandud. See sobis uurijaile, keda huvitasid peened vormierinevused, aga tavakülastaja jaoks paistis kõik ühesugusena. Esemetele lisatud seletused olid napid ja samuti rangelt teaduslikud ning asjassepühendamata jaoks arusaamatud nagu kiilkiri. Suurelt osalt tegutsevad muuseumid siiani tolleaegsete põhimõtete järgi. Kriis, millest kirjutavad museoloogid, ongi tingitud vastuolust vanade, 19. sajandist pärit põhimõtete ja põhjalikult muutunud nüüdistegelikkuse vahel. Seetõttu mõjub mõni muuseum niimoodi, et tahaks ta enese muuseumi viia: nad on ise muutunud kultuurimälestiseks, "muuseumi muuseumiks".

Eesti muuseumide probleemid erinevad mitmes mõttes Lääne omadest, aga algpõhjused on samad. Oma olemuselt ei erine meie muuseumid Lääne omadest, sest nad on loodud samade põhimõtete järgi. Praegused Eesti muuseumid on Lääne muuseumide vanaaegsed ja vaesed koopiad. Meie muuseumide olukord meenutab paljuski Lääne muuseumide 50–60 aastat tagasi. Ka meil on põhjust kõnelda muuseumikriisist, aga meil väljendub kriis muus. See väljendub muuseumide äärmiselt madalas avalikus maines. See väljendub muuseumide katastroofiliselt kehvast majanduslikust seisusest. See väljendub muuseumitöötajate naeruväärselt madalast palkadest. See väljendub selles, et Eestis pole kunagi ehitatud mitte ühtegi muuseumihoonet. See väljendub selles, et meil ei ole ühtki eriharidusega muuseumitöötajat. See väljendub selles, et meil puudub muuseumiseadus. See väljendub selles, et Eestil pole oma muuseumipoliitikat. See väljendub selles, et pole kedagi, kes selle poliitika välja töötaks, nagu pole ka asutust, kes üldse Eesti muuseumindust korraldaks. Puudub õppeasutus, kus õpetatakse ja haritakse muuseumitöötajaid. Samal ajal on meil suur hulk muuseumide, mille kogud ei jää millegi poolest alla Lääne analoogidele. Muuseumides töötab palju korralikke, oma alasse kiindunud ja seda hästi tundvaid inimesi, kuid enamikul neist puudub siiski ettekujutus muuseumist kui sellisest. Eesti muuseumid tervikuna ei ole laia avalikkuse ega ka ühiskonna võtmeisikute silmis (kõrged riigiametnikud, poliitikud, ärimehed jt) kuigi oluline kultuuriinstitutsioon. Eesti avalikkuse arusaamad muuseumist jäävad väga kaugele maha muu maailma omadest. "Ajad,

mil nii Euroopas kui Ameerikas muuseumid on tõusnud kultuurifilosoofiliste vaidluste kuumaks teemaks [---] suhtutakse Eestis muuseumidesse enamasti ikka veel nagu mingitesse ärkamisaja kultuurivaimustuse rudimentidesse, kui veidrike poolt kokku kogutud asjade ladudesse, kui mingitesse ajast ja arust asutustesse, mis seostuvad kas kohustusliku kooliprogrammi või mälestusega tappevigavast massekskursioonist” (Hallas 1994). Selle peamine põhjus peitub meie “muuseumikogukonnas” endas, meie üldises enesega rahulolus. Otsime süüdlasi väljastpoolt “tsunfti” ning arvame, et meil on kõik korras — meie töö on parimal võimalikul tasemel.

“Pole midagi lihtsamat kui töötada aardeid täis lossis ning uinutada end mõttega, et meie tegevus toob automaatselt kasu,” hoiatas Victoria ja Alberti Muuseumi direktor *sir* Roy Strong (Strong 1983: 79). Hoolimata sellest, et enamik meie muuseumi ei paikne “lossis” ning “aardeid” võib tõlgendada mitmeti, käib see ütlus otseselt meie üldise mõtteviisi pihta. Nagu olekski muuseumi ainus või vähemalt peamine olemasolu õigus-tema olemasolu ise. Muuseumitöötajate peamine eneseõigus- tus on see, et meie säilitame kultuuripärandit ning sellest piisab. Tahaksin järgnevalt sellele üldlevinud seisukohale vastu vaielda. Olen veendunud, et olukorra kriitiline analüüs laiemas kontekstis aitab meil ennast kainemalt hinnata. See omakorda annab võimaluse õppida võõrastest vigadest ning üle saada seisakust meie muuseumides.

Rahvusvahelise Muuseumide Nõukogu (ICOM) määratluse järgi on muuseum “**püsiv mittetulunduslik, ühiskonda ja selle arengut teeniv üldsusele avatud asutus. Muuseum kogub, säilitab, uurib, vahendab ja eksponeerib inimese ja tema elukeskkonnaga seotud materjale teaduslikel, hariduslikel ja meelelahutuslikel eesmärkidel**”.

Olemuselt on muuseum demokraatlik institutsioon — ta pole mõeldud valitud seltskonnale, vaid peab põhimõtteliselt rahuldama ühiskonna kui terviku huve. Kõik ühiskonnad määratlevad end suhtumise kaudu minevikku. Muuseum säilitab minevikku, kasutamaks seda tulevikus, kuid minevikust kõneldes peab muuseum aitama mõista kaasaega.

Ei saa olla muuseumi, millel puuduksid kogud, ent kogud ei ole veel muuseum, nii nagu raamatukogu ei ole ülikool, kui piltlikult väljenduda. Muuseumi spetsiifiline funktsioon on nende kogude tutvustamine, nad peavad vahendama kultuuripärandit ja tegema selle üldsusele arusaadavaks. Muuseumi peaülesanne on kommunikatsioon, suhtlemine ühiskonnaga, äratamaks huvi kultuuripärandi vastu. Niisama tähtis on, et muuseum ei vaataks mööda kaasaja olulistest probleemidest ning seostaks minevikku oleviku kaudu tulevikuga. Selle eest on ühiskond nõus muuseumi ülal pidama ja mitmel moel toetama, selle eest makstakse muuseumitöötajatele palka, eraldatakse raha hoonete korrashoiuks, vajaliku sisseseade ja aparatuuri hankimiseks, uute museaalide ostmiseks jne. Suhe ühiskonnaga on muuseumide jaoks tänapäeval kõige olulisem probleem. Teisiti öeldes: küsimus on muuseumi kui sellise olemuses ja rollis.

MUSEOLOOGIA KIITUSEKS

Muuseumide tegevus põhineb valdavalt kogemustel, praktikal ja intuitsioonil. Muuseumitööl puudub usaldusväärne teoreetiline alus, kuid "eriala ilma spekulatiivse teooriaga on nagu esituledeta sõiduk — kasutatav ja turvaline vaid ideaalsetes ilmastikuoludes" (Šola 1995: 10). Kaua aega arvati muuseumides ja laiemalt kogu ühiskonnas, et muuseumitööks pole tarvis mingit erilist ettevalmistust. Selles suhtes pole tänaseni täielikku üksmeelt. Enamikus maailma riikidest peetakse kultuuripärandit ühiskonna kui terviku seisukohalt erakordselt tähtsaks ning kaitstakse seda seadustega. Hoopis teisiti suhtutakse vastavate spetsialistide harimisse. Tänapäevane muuseum eksisteerib ligi 300 aastat, kuid muuseumitöötajate ettevalmistamine on veel lapsekingades.

Raymond Singleton, briti museoloog, Leicesteri ülikooli muuseumiuuringute keskuse rajaja, on analüüsinud, miks see nii on (Singleton 1988: 5–9). Esimesed avalikud muuseumid kujunesid erakogudest ning nende ülesanne oli lihtne: näidata kollektsioone, seal midagi muutmata. Sellepärast olid ka muuseumis töötavate inimeste ülesanded lihtsad ega nõudnud erilisi teadmisi ja oskusi. "19. sajandi muuseum, mis kutsus teatud publikut oma kogusid imetlema, oli ainult üks samm edasi kunstipatrooni-

dest, kes kutsusid seisusekaaslasi oma koju kunstiteoseid vaatama. Ainus vahe oli selles, et kogumine ja näitamine institutsionaliseeriti” (Lachapelle 1992: 89).

Muuseumide arenedes mitmekesistused kogud ja keerulisemaks muutus ka töö. Siiski peeti endiselt esmavajalikuks haridust ainult neil aladel, mida eeldas kogude iseloom. 19. sajandil kujunes välja muuseumi kui polüfunktsionaalse asutuse kontseptsioon — ta pidi erinevaid mooduseid kasutades teenima erineva intellektuaalse tasemega inimeste huve. Kutsenõuded tööks muuseumis muutusid üha komplitseeritumaks. Ilmselgelt ei piisanud enam teadmistest “oma” erialal. Muid, muuseumile spetsiifilisi teadmisi ja oskusi õpiti kolleegidelt vahetult töö käigus.

“Kuni toimis süsteem, kus tehnilisi oskusi ning meetodeid edastati ühelt põlvkonnalt teisele, polnud vajadust midagi uuendada. Initsiatiivist, novaatorlusest ja arengust polnud juttugi, sest niisugune süsteem ei õhutanud ei õpetajaid ega õpilasi mõtisklema muuseumi põhieesmärkide ja ülesannete üle. Ühesõnaga, asi liikus üleüldise ja täieliku seisaku poole. 20. sajandi esimesel poolel valitses säärane olukord enamikus Euroopa muuseumides” (Singleton 1988: 6).

See kõik käib täiel määral ka Eesti muuseumide kohta, ainult et meil on see tänaseni nii. Võib-olla väljendab seda kõige kujukamalt tõik, et eesti keeles pole sõnagi, millega üheselt ja selgelt tähistada inimest, kes töötab muuseumis ning kellel on muuseumitööks eriettevalmistus. Vastavat sõna pole aga sellepärast, et Eesti muuseumides pole selliseid inimesi. Rahvusvaheliselt nimetatakse neid kas kuraatoriks või konservatoriks, kuigi neil sõnadel on ka kitsam tähendus — ‘(kogu)hoidja’. Meie “koguhooidja” ei ole päris kindlasti sama mis “kuraator”. Üldiselt nõutakse muuseumikuraatorilt väga avaraid ja mitmekesiseid teadmisi — alates teaduslikust uurimistööst, kogude hooldamisest, eksponeerimisest, pedagoogikast kuni administratiivtööni välja. Meil võib sellisel kohal töötada ka lihtsalt “tubli ja korralik” inimene, kes on hankinud oma teadmised ja oskused töö käigus. Muuseumi seisukohast kesksel ning Läänes väga prestiižikal ametil pole Eestis erilist kaalu. Meie muuseumides on prestiižne ametikoht “teadur”, kui jätta kõrvale “juhid”. Selles peegeldub üldine arusaam muuseumist kui eelkõige akadeemilisest asutusest, mille põhifunktsioonideks

on "arhiivi" hoidmine, ja uurimistöö; muud tegevused alluvad neile.

Muuseas pole asi ainult ametinimetustes, vaid puudutab eestikeelset muuseumiterminoloogiat üldse. Näiteks kuidas nimetada ühe sõnaga kogu "muuseumiasjandust" (kasutasin eelnevalt mitte just palju paremat "muuseumindust") jm suuri mõisteid/valdkondi, rääkimata täppisterminoloogiast pisemate, aga mitte vähem tähtsate asjade kohta.

Mida suuremaks muutus muuseumide ühiskondlik tähtsus ning mida enam kinnistus arusaam muuseumist kui avalikust asutusest, seda keerulisemaks läks muuseumi struktuur ning pikemaks funktsioonide nimekiri. "Saatuse ironia tõttu aitas just aastakümnete vältel kinnistunud akadeemiliste teaduste valitsemisele lõpu teinud ning algul palju hõõrumisi tekitanud muuseumi sisetiste funktsioonide eristumine kokkuvõttes kaasa sellele, et mõned muuseumitöötajad, eriti kuraatorid, hakkasid nägema muuseumi kui tervikut ning mõtisklema tema funktsioonide ja koha üle ühiskonnas. See andis impulsi museoloogia arenguks (mida, tõsi küll, kõik alati ei tunnistanud akadeemiliseks distsipliiniks). Tekkis vajadus, et kõik muuseumide töötajad, sõltumata kutsest ja ametikohast, sealhulgas administraatorid ja direktorid, mõistaksid muuseumi kui asutuse olemust, seostamaks oma tegevust tema põhiülesannetega" (Singleton 1988: 6).

Siiski ei arenenud museoloogia kui teadus ning selle õpetamine esialgu kuigi hoogsalt. Selles nähti pigem mingit põhihariiduse lisandit või ripatsit. Traditsioonilise ülikooli konservatiivses õhustikus võttis museoloogia tunnustamine parasjagu aega. Museoloogid tunnustavad, et asi polnud ainult akadeemiliste kolleegide konservatiivsuses. Suurel määral johtus see tõigast, et ülikoolidel oli raske välja töötada programmi neile täiesti tundmatu ala õpetamiseks. Olukorra tegi veelgi keerulisemaks see, et museoloogia ei olnud selgepiirilise teadusharuna välja kujunenud. Tundus, nagu koosneks ta mitmest eri valdkonnast pärit teadmiste segust, seepärast ei võtnud asja väga tõsiselt ka õppejõud. Vähe sellest — paljud muuseumide juhtivtöötajadki ei pidanud museoloogiat hädavajalikuks. Kõik need asjaolud takistasid pikka aega museoloogia tunnustamist iseseisva teadusena.

1969. aastal võttis ICOMi (*International Council of Museums*) muuseumitöötajate ettevalmistamisega tegelev rahvusvaheline komitee vastu dokumendi, milles nõuti museoloogia tunnustamist iseseisva ülikoolierialana.

“Iga riigi vastavad organid, mille alluvuses on muuseumid ning ülikoolid, peavad viivitamatult tunnistama museoloogia täieõiguslikuks teadusdistsipliiniks ning võimaldama isikuil, kellel on haridus ükskõik millises muuseumide kogusid puudutavas valdkonnas, ning samuti neil, kelle kompetentsus, erialakogemused ja isikuomadused on võrdsustatavad ülikooli diplomiga, spetsialiseeruda muuseumiasjandusele” (vt Boylan 1988: 13). 1972. aastal kinnitas ICOM muuseumitöötajate erialase ettevalmistamise tüüpprogrammi. Sealtmaalt on museoloogia õpetamine maailma ülikoolides väga kiiresti levinud.

Tuntud museoloogiateoreetik Z. Z. Stránský on veendunud, et “samamoodi nagu tänapäevaühiskond vajab oma eksistentsiks ökoloogiat, politoloogiat või majandusteadust, vajab ta ka eriteadust seletamaks muuseumifenomeni kaasaegse filosoofia ja teaduse seisukohalt” (Stránský 1993: 5).

Tomislav Šola, üks tänapäeva radikaalsemaid museolooge, kaldub arvama, et museoloogial puuduvad tänaseni iseseisva teadusharu tunnused ning sellepärast ka tunnustus. Mitmes oma artiklis ja ettekandes analüüsib ta museoloogia olemust ja seisundit (vt nt Šola 1987a, 1987b, 1992, 1994, 1995) ning on jõudnud järeldusele, et traditsiooniline museoloogia ei vasta tänapäeva vajadustele, sest on liialt muuseumikeskne ning sellepärast liiga kitsapiiriline. Traditsioonilist museoloogiat oleks õigem nimetada “museograafiaks” või veelgi täpsemalt “museumoloogiaks”.

Üheks T. Šola postulaadiks on, et **museoloogia ei ole muuseumiteadus**. “Üksnes praktiliste teadmiste summana on traditsioonilisel museoloogial tähendus ainult seoses muuseumiga [...] Möödunud saja aasta vältel on museoloogia tegelnud peamiselt iseendaga, oma eesmärkidest mitte üksnes innustudes, vaid nähes neis ka enda olemasolu õigustust. Ta keskendus peamiselt muuseumitöö korralduslikule küljele ning traditsioonilise muuseumi moderniseerimisele (samas kui see on vaja ümber teha). Neile probleemidele lahendusi otsides ei suutnud museoloogia määratleda muuseumi olemust nõnda, et see võiks olla aluseks tema

edasisele arengule” (Šola 1987a: 50). Muuseumides rakendavad “erialateadused” ei üksikult ega koos seda ei suuda. Selle tõestuseks on muuseumide üldine kriis.

Šola teine põhipostulaat — museoloogia peaks olema pigem *heritoloogia*, ‘päranditeadus’, mille keskmes ei ole üks pärandiga tegelev institutsioon (muuseum), vaid (kultuuri-)pärand tervikuna. Muuseumid ei ole praegu enam ainsad, mis tegelevad pärandiga. Tänapäeval on terve hulk sama üldeesmärgiga institutsioone, ühendusi ja isikuid — arhiivid, raamatukogud, looduspargid, rahvuspargid, audio-visuaalarhiivid, andmepangad, erakollektsioonid, restaureerimis- ja konserveerimiskeskused, teemapargid, kunstikeskused, kultuurikeskused, näitusekeskused, ajaloolised ja arheoloogilised mälestised jne. Eksisteerivad kultuuripärandi ja looduspärandi kaitse institutsioonid ning lisaks on suur hulk väga erinevaid kogemusi ladestunud koolidesse ja ülikoolidesse. Lisaks sellele on veel elavad traditsioonid, mida võib käsitada kui paramuseaalseid nähtusi. Muuseum ei ole eesmärk omaette, vaid ainult üks kultuuripärandi säilitamise vahendeid. Seega on raske ette kujutada, et ainult muuseumile keskendunud teadus või teooria ning sellel põhinev õppeaine saaksid hõlmata nii laia valdkonda nagu pärand.

“Uus museoloogia, X-teadus, on iseloomult enam kui multidistsiplinaarne. Ta on sünkretistlik või isegi sünergeetiline. [---] Selle teooria ainus kindel ühisnimetaja võimalike kasutajate jaoks on pärand kui fenomen [---] Nihe institutsioonilt fenomenile on olnud peamiseks muutuseks museoloogia olemuse ümbermõtestamisel. [---] Uus teadus peab meid varustama kasutamiskõlbliku strateegiaga pärandi säilitamiseks, kaitsmiseks ja vahendamiseks tervikuna” (Šola 1992: 17–18).

Museoloogia saab muuseumide praktikat mõjutada ja selle arengule kaasa aidata viit moodi, väidab hollandi museoloog Peter van Mensch (Mensch 1992: 82). Tema järgi museoloogia:

- * on ideede ja meetodite selgimiskoht;
- * loob muuseumitöö jaoks ühendavad printsiibid;
- * annab valitsemisasutustele kultuurivarade-alase poliitika arendamise põhikontseptsiooni;
- * kujundab teoreetilise aluse erialahariduse õppekavade jaoks;

* loob teoreetilise raamistuse uurimisprogrammide arendamiseks.

Selles, et muuseumid vajavad museoloogiat, ei kahtle praegu vist ükski muuseumitöötaja meil Eestiski. Pigem tuleb praegu küsida, millist museoloogiat ja milleks me vajame. Selles suhtes, mis on museoloogia, valitsevad nii meil kui mujal väga erinevad arusaamad. Ühes otsas on kujutelm museoloogiast kui praktiliste juhiste kogumist (kuhu ja millega kirjutada esemele number, kuidas kõige efektiivsemalt koisid tappa), s.t muuseumitöötaja käsiraamatust. Teises otsas asuvad T. Šola *mnemosophia* ja *heritoloogia* ("pärandi küberneetiline filosoofia ehk pärandiküberneetika") ning Z. Z. Stránský museoloogia kui teadus, mis "uurib inimese spetsiifilist suhet reaalsusega". Seega, ühelt poolt peetakse museoloogia sisuks muuseumitöö konkreetset taktikat ning teiselt poolt kõikehõlmavat, strateegilise tähtsusega pärandiideoloogiat/filosoofiat.

LÜHIEKSKURSS EESTI MUSEOLOOGIASSE

Kolmeköitelises *Tartu Ülikooli ajaloo*s ei leidu märksõna "museoloogia". Sellest ei saa siiski järeldada, et Tartu ülikoolis pole antud mingisugust muuseumialast õpetust. Nagu mujal maailmas, õpetati siingi museoloogiat muude põhiõppeainete lisana. Peamiselt figureeris ta ajaloo-osakonna õppeplaanides koos etnoloogiaga ning kuulub siiani etnoloogia õppetooli juurde. Mõnes mõttes on "abielupaari" — etnoloogia ja museoloogia puhul tegemist juhusega, sest museoloogia partneriks võinuks sama hästi olla ka arheoloogia.

Teatavasti alustas museoloogia õpetamist Tartu ülikoolis 75 aastat tagasi (1920) just arheoloog, professor A. M. Tallgren. "A. M. Tallgren oli ainus õppejõud, kes tundis kaasaegse museoloogia põhimõtteid. [...] Tänu A. M. Tallgreni loengkursusele "Muuseumide korrastamisest ja antikvaariate harrastuste ajaloo Põhjamaades" jõudsid museoloogia põhitõed esmakordselt eesti kuulajani" (Linnus 1989: 51). Hiljem, pärast Tallgreni lahkumist, läks museoloogia õpetamine etnoloogide kätte. Põhjust leida ei ole keeruline — Eesti etnoloogia ("etnograafia") on olnud traditsiooniliselt puhas "muuseumiteadus", sest ta on "asjalise vana-

varaga teotsev teadus”, nagu ütles Eesti etnoloogia “isa” Ilmari Manninen. Sellepärast on just etnoloogid muret tundnud muuseuminduse, eriti Eesti Rahva Muuseumi käekäigu pärast ning õpetanud etnoloogiakursuste kõrval alati ka “museoloogiat” (vt Linnus 1989; Luts 1985). Selles asi ongi, et museoloogiat on alati õpetatud muude alade “kõrvalt”, sest kunagi pole olnud õppejõudu, kes õpetanuks peamiselt või ainult museoloogiat. Seetõttu on üpris loomulik, et mingist eesti museoloogiast tõsiselt rääkida ei saagi.

Praegu ei rahulda selline seis enam kedagi — ei muuseumiüldsust ega etnolooge, kelle põhitööd “lisakoormis” museoloogia näol nii või teisiti pärsib. Tartu ülikooli etnoloogiaprofessor Elle Vunder kirjutab:

“Tartu Ülikoolis valmistatakse pedagoogi kutseks üliõpilasi ette üsna põhjalikult — terve õppeaasta vältel kindlate programmide alusel omaette lektoraadis. Samas jääb ajaloolaste teise olulise elukutse, muuseumitöötaja ettevalmistamine enam kui kesiseks, vaid üks terviklik museoloogiat tutvustav üldkursus ja üks konkreetne muuseumipraktika. Tagasisidemena on selgunud, et nii mõnigi lõpetanu peab oma muuseumialast ettevalmistust vähe-seks, eriti kui ta on asunud tööle mõnda väiksemasse muuseumisse, kus kogunud töötajate puudumise tõttu on pidanud paljusid asju otsustama katse-eksituse meetodil.

Muuseumide ühiskondlik funktsioon ja tähendus on samal ajal tänapäeva üldises kultuuriarengus ja -kontekstis oluliselt tõusnud, mis väljendub muuseumide teoreetilise mõtte kvalitatiivses uuenemises ja sellele vastavas museoloogia õpetamise ümberkorraldamises nii Euroopa kui ka Ameerika paljudes ülikoolides. Eriti suur töö seisab selles osas ees Eesti muuseumides, kus senise mahajäämuse kõrval on hädavajalik ümber korraldada nii teoreetiline, metodoloogiline kui ka praktiline tegevus ja viia see rahvusvaheliselt aktsepteeritavale tasemele” (Vunder 1995).

Sellega saab vaid nõustuda. Tahaks rõhutada veel seda, et museoloogia ei ole kaugeltki ainult ajaloolaste “teine oluline elukutse”. Meie muuseumides töötab (ja peabki töötama) ka teiste erialade inimesi, kes samuti vajavad museoloogilisi teadmisi. Olen veendunud, et Eesti muuseumide põhiprobleemid ei ole praegu hoopiski majanduslikud, vaid hariduslikud, laiemalt — ideoloogilised. Paljudes riikides on jõutud järeldusele, et muuseumi-

de põhivarandus ei ole mitte seal säilitatav aineiline vara, vaid inimesed — muuseumitöötajad. Nende ettevalmistamiseks ning võib-olla veelgi rohkem täiendõppesse suhtutakse väga tõsiselt. Ilma haritud töötajateta on muuseum lihtsalt kallis kolikamber, kultuurikalmistu.

1994. aasta alul töötas 145 Eesti muuseumis kokku 1579 inimest, neist “juhtivat ja teaduslikku personali” 422 inimest. Viimastest oli 86,5% kõrgharidusega (Varrak 1995: 4–5). Formaalselt on meie muuseumide põhipersonal seega väga kõrgelt haritud. Teiselt poolt on tõsiasi see, et Eesti muuseumides ei ole minu teada mitte ühtki inimest, keda võiks nimetada diplomeeritud muuseumitöötajaks. Põhjus on väga lihtne: ühtegi sellist diplomit pole Eesti ülikoolides välja antud. Seega, parafraseerides kunagi Kanada Ajaloo Seltsi presidendi W. E. Marshalli öeldut — meie muuseumides töötab väga palju kõrgelt haritud inimesi, aga muuseumitöötajatena on nad kõik amatöörid (vt Stránský 1993: 5). Võimalik, et muuseumi-eriala on Eestis ainulaadne — kõik selle esindajad on amatöörid-asjaarmastajad. Asjaarmastajail on palju häid omadusi, eelkõige armastus asja vastu, millega nad tegelevad, puudu jääb aga asja sügavamast tundmisest, vaadete süsteemsusest, uutest ideedest ning mis peamine — oma tegevuse kriitilisest hindamisest. Professionaalsust pole vaja mitte niipalju meie “tsunfstile” endale kui selleks, et olla usaldusväärseks partneriks — riigile, meediale ning ärimaailmale. Museoloogiat on vaja arendada ja õpetada selleks, et tõsta muuseumitöö professionaalsele tasemele. “Kõik see, mida tahame muuseumitöötajaid harides saavutada, taandub sellele, kas “teha asja õigesti” või “teha õiget asja”. Kahtlemata sõltub muuseumiuuringute või museoloogia tulevik sellest, kas me suudame saavutada tasakaalu eesmärkide ja vahendite ning teooria ja praktika integratsioonil põhineva kriitilise lähenemise vahel” (Teather 1991: 416).

Kuigi muuseumiasjandust meil mingil määral õpetatakse, võib päris julgelt väita, et museoloogiat kui teadust pole Eestis kunagi olnud ega ole siiani. See tähendab, et õpetatakse peamiselt “käsitööd”, aga mitte mõtlemist. Tartu ülikooli etnoloogiadotsent Arved Luts on viimased 25 aastat olnud ainus inimene Eestis, kes on harinud üliõpilasi muuseumiasjanduse vallas (mõnel viimasel aastal koos siinkirjutajaga). Tema koostatud õppevahendiga

ajalooüliõpilastele — *Museologia I-II* (Luts 1979, 1981) — piirdubki kogu Eesti algupärane museoloogiakirjandus.

“Museologia objektiks on iga liiki muuseumid, mistahes kolleksioone need ka ei sisaldaks. Kuna aga kõik muuseumid nii või teisiti koguvad ja säilitavad oma ala ajalugu kajastavaid materjale, olgu need siis kunsti-, looduse-, koduloo- või inimühiskonna vallast, on meil nende puhul tegemist esmajoones ajalooasutustega. Seetõttu võib museoloogiat tinglikult lugeda ka üheks osaks ajalooteadusest või siis ajaloo abiteaduseks” (Luts 1979: 3).

See, et kõik muuseumid tegelevad laias mõttes “ajalooaga”, on väljaspool kahtlust. Pidada museoloogiat, kasvõi tinglikult, osaks ajalooteadusest — sellega ei saa siiski nõus olla, kui just “ajalooteaduseks” ei peeta igasugust tegelemist minevikuga. Muud kõrvale jättes rõhutaksin, et see mõjutab tugevalt mõiste “museologia” semantikat — nagu oleks museologia miski, mis kuulub spetsiifiliselt “ajaloo” juurde (“abiteadus”). Ilmselt muudab seegi “museologia” üliõpilaste ning teiste asjahuviliste jaoks millekski kõrvaliseks, mida võib, aga ilmtingimata ei pea õppima-uurima.

Museologia ei ole siiani suutnud ennast ei Eestis ega Tartu ülikoolis teadvustada iseseisva teadusharuna ja erialana. See puudub kummalisel kombel ka ajaloo-osakonda, kus museoloogiat on õpetatud aastakümneid. Museoloogiakursus on kohustuslik kahel erialal — etnoloogias (ülemastmes) ja kunstiajaloo (keskastmes), ühe õppenädala ulatuses. Arheoloogia, traditsiooniliselt vist maailma kõige “museaalsema” eriala õppekavas pole museoloogiat nii tähtsaks peetud, et see kohustuslike ainete nimekirja võtta. Ühelt poolt näitab see museologia madalat mainet kõige lähemate kolleegide silmis, teiselt poolt ent sedagi, et arvatakse endiselt, nagu piisaks muuseumis töötamiseks sellest, kui olla (hea) ajaloolane, arheoloog jne. Väärib märkimist ning on ilmselt sümptomaatiline, et peale ajaloo-osakonna õpetatakse museologia põhitõdesid veel geoloogiaüliõpilastele. Tegemist on ühe inimese, geoloogiamuuseumi varahoidja Tõnu Pani entusiastliku ettevõtmisega. Ühtlasi näitab see vajadust museologia kui sellise järele, üksipuha kuidas suhtutaksegi sellesse distsipliini või milline on selle tase.

“Ajaloo” museoloogiakursuse annotatsioonis öeldakse: “Kursuse eesmärgiks on luua üliõpilastele ettekujutus muuseumi kui

kultuuri- ja teadusasutuse spetsiifikast, muuseumide osast maailma kultuuriloos, nende missioonist kultuuri- ja loodusemälestist hoidmisel. Samuti tutvustatakse kõiki tähtsamaid muuseumi praktilise töö lõike. Eesmärgiks peaks olema *huvi ärkamine* muuseumis töötamise vastu ning minimaalsete teadmiste omandamine selleks tööks. Kuna antud kursus on mõeldud üliõpilaste ettevalmistamiseks *praktilisele tööle*, siis. . ." (siinsed rõhutused).

Ilmselgelt ei saa ühe lühikese üldkursusega täita mõlemat eesmärki — äratada huvi ja anda praktilisi oskusi, kuigi loengutele lisandub kahenädalane praktika mõnes Eesti muuseumis. Ükskõik kuidas muuta rõhuasetusi ja olgu lektoriks kes tahes — praeguse ettevalmistuse mahu ja korralduse juures ei ole võimalik saavutada märkimisväärseid tulemusi, rääkimata diplomeeritud muuseumitöötaja kvalifikatsiooni andmisest. Museoloogia õpetamiseks tuleb Tartu ülikoolis ilmtingimata luua omaette üksus, mis seaks üldisemaid eesmärke kui praegune n-ö ametkondlik muuseumitöötajate ettevalmistamine.

EESTI MUUSEUMIPOLIITIKAST

1950. aastast praegusajani on muuseumide arv Euroopas suurenenud neli korda (Ambrose, Paine 1994: 2), näiteks Suurbritannias avati 1970. aastail keskmiselt iga kahe nädala tagant mõni uus muuseum (Cossons 1983: 83), Hollandis avati 1986. aastal 34 muuseumi (Mensch 1989: 57) jne. Sama tendents ilmneb ka Põhja-Ameerikas: 80–85% Kanada muuseumidest (neid on praegu üle 2000) on asutatud pärast 1945. aastat (Teather 1992: 21). Lühidalt öeldes on muuseumide arv viimastel aastakümnetel läänemaailmas mitmekordistunud. Kõigile sotsiaalpoliitilistele, majanduslikele ja muudele erinevustele vaatamata näeme sama ka Eestis — 1960. aastal tegutses meil 34 muuseumi (Rosenberg 1961: 30), 1994. aastaks oli neid aga 145 (Varrak 1995: 4). Seega asutati Eestis viimase 34 aastaga 111 ehk peaaegu 80% kõigist Eesti muuseumidest.

USA antropoloog Barbara Kirshenblatt-Gimblett uuris hiljuti läbi 4 miljonit artiklit 14 000 ajakirjas ajavahemikust 1988–1994 ning leidis ajakirjade või artiklite pealkirjas 3604 korda sõna "identiteet" (Kirshenblatt-Gimblett 1994: 234). Tõepoo-

lest, tundub, et identiteediga tegelevad praegu kõik või nagu ütles Kanada museoloog Paule Renaud: "Identiteeditunde ärkamine iseloomustab tänapäeva ühiskonda kõige paremini" (Renaud 1992: 115). See on meilegi väga tuttav "juurteotsimine", et ennast/perekonda/rahvast siin stressiküllases maailmas kuidagi määratleda. Eesti kogemuste põhjal on õigus ka teisel USA antropoloogil Henry Glassiel, kelle meelet identiteet ja stress/surve on väga tihedalt omavahel seotud (vt Glassie 1994: 239).

Identiteediprobleemistiku aktuaalsusest tulenev muuseumibuum, eelkõige muuseumide ning nende külastajate arvu plahvatuslik suurenemine, on tekitanud muuseumitöötajais illusiooni, nagu ei eksisteeriks mingeid üldisemaid, muuseumitööga seotud (sotsiaalseid, poliitilisi, filosoofilisi, teoreetilisi jmt) probleeme — on ainult puhtpraktilised päevamured.

Eesti muuseuminduse paneb eriti raskesse olukorda tööik, et meil pole oma museoloogia ja muuseumiuuringute keskust. Meil ei ole inimesi, kes peaksid mõtlema muuseumist, ei ole asutust, kus uuritaks teoreetiliselt muuseumiprobleeme ega tegeldaks vaid Eesti Rahva Muuseumi või Saaremaa Muuseumi või Mõniste Muuseumi konkreetsete muredega. Midagi imelikku pole ehk selles, et meie muuseumi haldab umbes 10 eri institutsiooni alates kultuuriministeriumist ja lõpetades Tuletõrje Liiduga. Halb on see, et muuseumid on üksteisest eraldatud sisuliselt, erialaselt ning räägivad seetõttu "eri keeli", saamata üksteisest tegelikult aru. Ei ole olemas ühtegi üle-eestilist struktuuri, ei riiklikku ega ühiskondlikku, mis ühendaks kõiki muuseumi, rääkimata kõigist pärandi-institutsioonidest. Sellepärast pole ka kedagi, kes koordineeriks Eesti muuseumipoliitikat. Tööik, et paljudes maailma arenenud riikides selline asi eksisteerib, ei näita ainult vajadust muuseumide tegevuse üldise koordineerimise järele, vaid ka seda, et ühiskond on seda vajadust teadvustanud.

Mingi poliitika saab tulemuslik olla siis, kui ta toetub seadustele, veel parem kui "oma" seadusele. Juba mitu aastat koostatakse Eesti muuseumiseadust, aga millal see valmis saab, ei ole siiani selge. Töö on veninud eelkõige sellepärast, et õieti ei olegi kedagi, kes seda peaks korraldama ja tegema. Selle seaduse tegemise muudab iseäranis keeruliseks muuseumide suur erinevus üksteisest (mõned peavad neid erinevusi lausa põhimõtteliseks). Küsida

Muutuv maailm ja muuseumid

võiks ka, kas ongi üldse vaja eraldi muuseumiseadust, arhiiviseadust, muinsuskaitseadust jne või tuleks teha üldisema haardega kultuuripärandiseadus vms? See on küsimus, mille lahendamist ei saa jätta ühe või teise kitsa "tsunfti" siseasjaks. Täpselt samamoodi ei ole teatud tasandil sugugi iga muuseumi oma asi, mida ja kuidas ta teeb, sest kõik muuseumid on esmalt muuseumid ning alles siis "Eesti rahva", "Eesti mere", "Tartu ülikooli ajaloo", "Aravete küla", "Heimtali koduloo" jne muuseumid.

Meil on ainult üks riigiametnik, kelle pädevusse Eesti Vabariigis kuuluvad muuseumi-asjad — kultuuriministeeriumi muuseuminõunik. Ei tohi aga unustada tõika, et kultuuriministeeriumile allub ainult 1/5 Eesti muuseumidest. Samas ei tegele muuseuminõunik isegi mitte kõigi kultuuriministeeriumi muuseumidega — kunstimuuseumid kuuluvad (rohkem) kunstinõuniku tööalasse. Teistest muuseumidest, kellel on oma "peremehed", ei tasu rääkida. On selge, et sel taustal ei saa juttu olla mingist terviklikust muuseumipoliitikast.

Idee järgi sobiks kõige paremini riiklikuks kultuuripärandiasutuseks Muinsuskaitseamet, ent praegu tegeleb see ainult nn kinnismälestistega, eriti arhitektuuri ja arheoloogiaga.

Ent igal juhul on tarvis ka kõiki (või vähemalt enamikku) avalikke muuseume ühendavat organisatsiooni, mis

- * levitaks muuseumides informatsiooni;
- * koostaks õppeprogramme, annaks välja vastavat kirjandust;
- * korraldaks ja edendaks erialast täiendõpet;
- * esindaks muuseume valitsusasutustes;
- * arendaks koostööd teiste kultuuriasutustega;
- * edendaks avalikke arusaamu muuseumist.

Meie muuseumide tuleviku huvides oleks kahtlemata moodustada Eesti Muuseumiliit.

MILLISEID MUUSEUME VAJAB EESTI

T. Šola esitab anekdoodi kahest mehest, kes õhupalliga lennates tormis ära eksivad ning küsides kolmandalt, kus nad asuvad, kuuluvad vastuseks: "Te olete õhupallil. . ." — "See on küll muuseumi-"

mitöötaja.” — “Millest sa seda järeldad?” — “Sellest, et info, mis ta meile andis, on täiesti korrektne ja täiesti kasutu!” (Šola 1987b: 5). Tema väitel pole traditsioonilisel muuseumil üldse tulevikku, sest oma staatilise ja elukauge olemuse tõttu ei suuda ta vastata uue, postindustriaalse ja postmodernse infoajastu nõudmistele. Nagu paljus muus, kaovad praegu selged piirid ka muuseumi ja “elu” vahel, uues muuseumis seguneb tegelik elu(keskkond) ja “muuseum”, umbes nii nagu Prantsusmaalt alguse saanud ökomuuseumides. Kõrvutades “vana” ja “uut” muuseumi toob Šola esile järgmist (vt Schouten 1988: 29):

TRADITSIOONILINE MUUSEUM	UUS MUUSEUM
puhtratsionaalne lähenemine	arvestab emotsionaalse algega
spetsialiseerunud	näitab maailma avarust
suunatud lõpptulemusele	suunatud tunnetustegevusele
näitab eksponaate	“näitab” kontseptsiooni
näitab põhiliselt minevikku	peegeldab ka olevikku
näitab ainult originaale	näitab ka koopiaid
formaalne lähenemine	mitteformaalne lähenemine
autoritaarne lähenemine	kommunikatiivne lähenemine
objektiivne, teaduslik	loominguline, üldmõistetav
konformistlik asutus	nonkonformistlik, pidevalt uue- neda püüdev asutus

Eesti muuseumidele mõeldes ei pea olema suur asjatundja väitmaks, et enamik neist esindab traditsioonilist tüüpi muuseumi. Väärrib märkimist, et selle üle tuntakse uhkust, sest “õige muuseum” peabki selline olema. Olen oma kolleegidelt korduvalt kuulnud, et muuseum on juba oma olemuselt konservatiivne nähtus. See tähendab, et “see peab nii olema, sest see on alati nii olnud”. Brenda Berck, muuseumikonsultant Kanadast, ütleb: “Minu kogemuse põhjal takistab muuseumide arengut kõige rohkem piiratud kujutlusvõime” (Berck 1992: 26). Heaks näiteks sellest, et ka äärmiselt piiratud võimaluste juures saab midagi väga tähelepanuväärset korda saata, on Hiiumaa muuseum. See isegi

Eesti jaoks väike muuseum suudab korraldada näitusi ja muid avalikke üritusi, mida sõidavad spetsiaalselt vaatama kolleegid teistest muuseumidest — juba see on omaette nähtus.

Briti museoloog Kenneth Hudson on sadu maailma eri maadel nähtud muuseumide analüüsidest jõudnud intrigeerivale järeldusele: "Mida suurem on muuseum, mida kvalifitseeritumad ja konservatiivsemad on töötajad ning mida rohkem nad kummardavad traditsioone, seda vähem ta veetleb" (Hudson 1992: 93). Et Hudson armastab üldse "väikest", seda võib pidada maitseasjaks. Aga ilmselt ei saa eitada, et "suur" on juba põhimõtteliselt kohmakam, aeglasem, konservatiivsem ning uutele ideedele vähem vastuvõtlik. Eesti puhul ei saa rääkida tõeliselt suurtest muuseumidest, küll aga sellest, mis "suurtele" iseloomulik. Eelmainitud artiklis "Omaenda reeglitega muuseumid" kirjeldab K. Hudson amatöörlikke "ühemehe muuseumid", kus kõik on "valesti". Ent nad veetlevad külastajaid, sest ei püüa olla hirmus targad, ei ole endassesulgunud ning muuseumi "juhataja" ei ütle kunagi "ei" (tohi, saa, tea, oska), vaid ta tunneb oma muuseumist siirast rõõmu ja jagab külalistega oma vaimustust.

"Risti vastupidiseks näiteks oli üks munitsipaalmuuseum Sakasamaal, mida paari aasta eest külastasin. Seal oli kõik nii korralikult esitatud, süstematiseeritud ja korrastatud, et see saanuks kõrgeima hinnangu ükskõik millisel muuseumitöötajate ettevalmistusinstituudilt. Ent kahe tunni jooksul, mis ma seal veetsin, ei käinud ühtki külastajat. Küsisin kuraatorilt, kas see ei häiri teda. "Absoluutselt mitte. Muuseum on avatud ja igauks, kes soovib, võib siia tulla," vastas tema" (Hudson 1992: 93). Pilt ei ole meilegi võõras — meie oleme teinud kõik, mis meie teha, nüüd on kord publiku käes. Kui nad ei tule, süüdistagu iseennast.

Ühes teises artiklis "Kasutu muuseum" (Hudson 1989: 50–52) nendib Hudson, et mitte kellelegi vajalikke muuseumid pole olemas. Ka kõige viletsam muuseum, mida keegi ei külasta, on vajalik neile, kes seal töötavad, sest ta annab neile elatist. Küll aga leidub kasutuid muuseumid ning mida rohkem reisida, seda rohkem neid näeb. Aga milline on "kasulik" muuseum? Sellele ei ole lihtne vastata, sest ainult utilitaarsest hinnangust jääb ilmselt väheks. Ta jõuab järeldusele, et külastatavus on küll tähtis tegur hindamiseks muuseumi "kasulikkust", aga sellest ei piisa. Tuues

näitena sellised “muuseumide muuseumid” nagu Pariisi Louvre ja New Yorki Metropolitan, ütleb ta:

“Sellistel juhtudel tuleb mängu see, mida mina nimetaksin kartuseks ujuda vastuvalu [---] Kui põlvest põlve miljonid inimesed on läinud mitme maa ja mere taha, et mõnda asutust külastada ning iga korralik kodanik on pidanud oma kohuseks seda näha, siis peavad kõik seda pidama tähelepanuväärseks. Teatada üldise kummardamise õhkkonnas, et see on igav ja tüütu, tähendaks seada end väljapoole ühiskonda. Selliseks julgeks sammuks on valmis ainult vähesed kaaskodanikud” (Hudson 1989: 51). Tegelikult ei paku sellised gigant-muuseumid inimestele midagi kasulikku peale teadmise, et nad on näinud seda, mida on näinud teised.

Eestis ei ole need probleemid (veel) aktuaalsed, sest jutt, nagu käiks meie muuseumides liiga palju rahvast või et nad käivad seal ainult sellepärast, et see on prestiižikas, on tõest väga kaugel. Meie jaoks on esmatähtis avalikkusele teadvustada muuseumi kui olulist kultuuriasutust, mida on mõtet toetada ja mis peamine — kuhu on mõtet minna.

Viimastel aastatel on Eesti muuseumide külastatavus langedud vähemalt 3,5 korda — 1987 oli see 3 000 000, 1993 aga alla 800 000 (vt Varrak 1995: 5). Arvestades tööka, et tegu on Eesti jaoks erakordse ajaga, võiks seda väga mitut moodi seletada. Eriti lihtne oleks öelda — rahvas on jäänud nii vaeseks, et muuseumide jaoks raha ei jätku. Kindlasti on majandusolukord keskmise inimese jaoks kehvem kui 1980. aastate lõpus, aga teistes kultuurivaldkondades pole tagasimineki küll nii suur olnud. Piisab kui võrrelda muuseumipiletite hindu teatri- või kinopiletitega — viimased maksavad vähemalt 4–5 korda rohkem. Põhjused on muus kui vaesuses. Muuseumide ebapopulaarsuse peamiseks põhjuseks on nende mahajäämine elust. Muuseumid ei suuda ja ei oska edastada ühiskonna jaoks olulisi sõnumeid, neil pole avalikkusele õieti midagi öelda. Meie muuseumid on endiselt “vanade heade aegade ja nostalgia templiteks” (T. Šola). See oli kohane nõukogude ajal, kui Eesti ühiskond elas pilguga minevikus, ent pole seda praegu.

Eesti muuseumide “ärkamisaeg” seisab veel ees, kuid pole mingit kahtlust, et see tuleb. Märke sellest võib juba leida. Halb

on see, et muuseumide paigalseis või areng sõltub hetkel liiga palju üksikutest inimestest, sest puudub üldine alus ja süsteem. Eelmainitud Hiiumaa muuseumi fenomen või Vabaõhumuuseumi ülemöödnudaastane, Eesti jaoks täiesti uudne näitus "Kust see mats need laulud sai", nende töö lastega ning kasvav populaarsus nii oma inimeste kui ka välituristide seas on seletatavad just mõnede konkreetsete muuseumitöötajate entusiasmi ja loova tegevusega. Ainuüksi see lubab väita, et meiegi muuseumides on puhuma hakkamas uued, lootust sisendavad tuuled. Ent niikaua, kui kõik sõltub isiklikust entusiasmist ja ainult sellest, ei ole vähimatki garantiid, et inimeste vahetudes tehtu uuesti vaikellu ei suubuks.

Nagu paljudel muudel aladel, tuleb ka muuseumidel teha "suur hüpe". Asi pole hoopiski selles, nagu oleks muuseumid nõukogude ajal elanud väga halvasti — näiteks majanduslik seis on praegu kindlasti kehvem. Möödnud 50 aastat tegi muuseumid laisaks ning võõrutas mõtlemisest — olemasolu õigustus oli olemasolu ise, sest see, millega muuseumid tegelesid, mida nad säilitasid, oli meie ajalugu ja meie kultuur. Muuseumitöötajad pole enam kogude hoidjad, vaid nende esindajad ühiskonnas (Lachapelle 1992: 95). Praegu tuleb muuseumidel ühiskonnale tõestada, et nad oskavad ja suudavad nende hoolde usaldatud kultuuripärandiga öelda midagi sellist, mida ei suuda keegi teine. Uus olukord nõuab muuseumis töötavailt inimestelt uusi hoiakuid, uut suhtumist, uusi teadmisi ning sellepärast teist(sugust) haridust. "Identiteedimuuseum ei tohi luua pelgalt meelitavaid ja lipitsevaid kujutelmi või piirduda nostalgiaga. Tuleb vaadata tulevikule näkku ning suuta analüüsida ja mõista ühiskonnas toimuvaid muutatusi" (Renaud 1992: 123). Jõudmaks eesmärgile, on vaja aru saada kultuuripärandi olemusest, maailmast enda ümber ja meie ühiskonnast selles ning muuseumi kui vahendi/meediumi eripärast. Meil oleks tarvis hakata (rohkem) mõtlema oma töö mõttele. Ainult siis, kui me ise aru saame, miks me midagi teeme, on võimalik seda ka teistele selgeks teha. Eesti muuseumide tulevik sõltub eelkõige muuseumitöötajaist endist — mitte keegi teine meie eest meie tööd ära ei tee ega saagi teha.

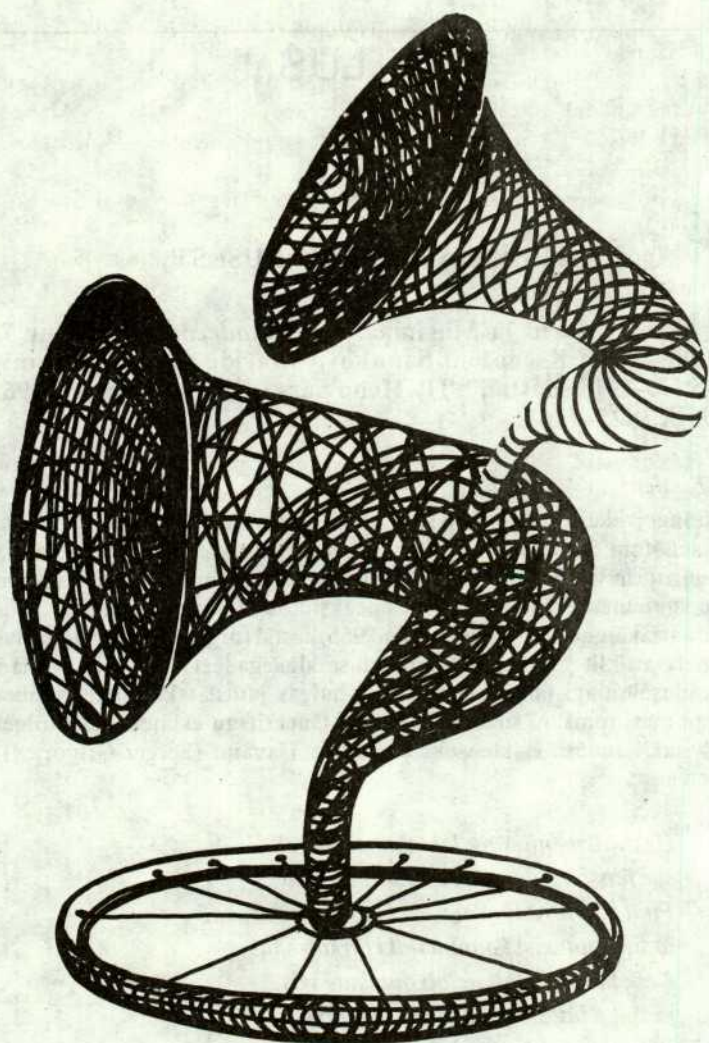
Kirjandus

- Ambrose, Timothy, Crispin Paine 1994. *Museum Basics*. London—New York
- Berck, Brenda 1992. Muzej: peresmotr granic. — *Museum*, 173/174 (4), 26–27
- Boylan, Patrick J. 1988. Rol' Meždunarodnogo soveta muzeev v povyšennii kvalifikacii muzejnyh kadrov. — *Museum*, 156, 10–16
- Cossons, Neil 1983. The new museum movement in the United Kingdom. — *Museum*, 138 (XXXV, No. 2), 83–89
- Glassie, Henry 1994. On identity. — *Journal of American Folklore* 107 (424), 238–241
- Groys, Boris 1995. The role of museums when the National State breaks up. — *ICOM News*, Vol. 48, No. 4, 2–3
- Hallas, Karin 1994. Maailma on haaranud muuseumibuum. — *Hommikuleht*, nr 19, 23. IV
- Hudson, Kenneth 1989. Bezboleznyj muzej. — *Museum*, 162 (4), 50–52
- Hudson, Kenneth 1992. Muzei s sobstvennymi pravilami. — *Museum*, 173/174 (4), 92–93
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara 1994. On difference. — *Journal of American Folklore*, 107 (424), 233–238
- Lachapelle, Francois 1992. Can museums think? — *Museological trends in Quebec*. Quebec, 89–96
- Linnus, Jüri 1989. Etnograafia ja museoloogia Tartu Ülikoolis aastatel 1919–1940. — *Tartu Ülikooli ajaloo küsimusi XXII (1)*, 50–62
- Luts, Arved 1979. *Museoloogia I: Õppevahend ajalooüliõpilastele*. Tartu
- Luts, Arved 1981. *Museoloogia II: Õppevahend ajalooüliõpilastele*. Tartu
- Luts, Arved 1985. Etnograafide ettevalmistamisest Tartu Riiklikus Ülikoolis 1944–1984. — *Tartu Ülikooli ajaloo küsimusi XVI*, 177–187
- Mensch, Peter van 1989. Muzei v Niderlandah: "izobilie, poroždajuščee trudnosti". — *Museum*, 162 (4), 56–59
- Mensch, Peter van 1992. Museology and its use for museums. — *Papers in Museology I*. (Acta Universitatis Umensis 108), 79–91
- Renaud, Paule 1992. Museums: to know and to be known. — *Museological trends in Quebec*. Quebec, 115–126
- Rosenberg, Irene 1961. *Eesti NSV muuseumid*. Tallinn
- Schouten, Frans 1988. Prosvetitel'naja rabota v muzejah — predmet postojannojo zaboty. — *Museum*, 156, 27–29

Muutuv maailm ja muuseumid

- Singleton, Raymond 1988. Podgotovka muzejnyh kadrov i ee soveršenstvovanie. — *Museum*, 156, 5–9
- Stránský, Zbynek Z. 1993. Introduction to the Study of Museology. For the students of the ISSOM. Brno. (Käsikiri)
- Strong, Roy 1983. The museum as communicator. — *Museum*, No. 138 (Vol. XXXV, No. 2), 75–81
- Šola, Tomislav 1987a. Predmet i osobennosti muzeologii. — *Museum*, 153, 49–53
- Šola, Tomislav 1987b. From education to communication. — *ICOM News*, Vol. 40, No. 3/4, 5–10
- Šola, Tomislav 1992. What is museology? — *Papers in Museology I*. (Acta Universitatis Umensis 108), 11–19
- Šola, Tomislav 1994. Museum generalists: New professionals in the age of synthesis. — *Museum Management and Curatorship*, 13, 61–65
- Šola, Tomislav 1995. Can theory help and be pro-active? (Ettekande tekst Jyväskylä museoloogiakonverentsil; käsikiri)
- Teather, Lynne J. 1991. Museum studies: Reflecting on reflective practice. — *Museum Management and Curatorship*, No. 10, 403–417
- Teather, Lynne J. 1992. Museum-making in Canada (to 1972). — *Muse*, Summer/Fall 1992, 21–29
- Varrak, Kaia 1995. Eesti muuseumid. — *Museum*, nr 1, 4–5
- Vunder, Elle 1995. Esildis (Tartu Ülikooli ajaloo-osakonna nõukogule, 25. mai; käsikiri)
- Walsh, Kevin 1992. *The Representation of the Past: Museums and Heritage in the Post-Modern World*. London—New York

HEIKI PÄRDI (sünd. 1951), lõpetas Tartu ülikooli 1974. a ajaloolase-
etnoloogina, etnoloogiamagister 1996 Tartus. Eesti Rahva Muuseumi
teadusdirektor, Tartu ülikooli etnoloogia õppetooli teadur.



Sc. 26

SIRJE PROTSIN

VÄITLUS

VEEL MARI KIRJANDUSEST

Ott Kurs, "Marid ja Marimaa." — *Akadeemia*, 1996, nr 7, lk 1408–1424; Ksenofont Sanukov, "Maride vabadusliikumine 1917.–1918. aastal." Tlk Heno Sarv. — *Akadeemia*, 1996, nr 7, lk 1425–1447.

Ain Kaalep:

Eesti lugeja, kes on tutvunud s.a "Akadeemias" nr 7 ilmunud Ott Kursi ja Ksenofont Sanukovi artiklitega maridest, nende maast, ajaloost ja kultuurist, huvitub võib-olla selle tutvuse edasiarendamisest. Kuivõrd meie suuremates raamatukogudes peaksid olema olema ajakirja *Tulimuld* aastakäigud, siis võiks lugeda 1965. aastal (nr 1 ja 2) ilmunud Julius Mägiste artiklit "Tšeremissi kirjanduse algaegadest", mis ainult mari kirjandusele ongi pühendatud. Muu hulgas jutustatakse selles ümber mitme mari romaani süžee. Siinkohal tsiteeritagu esimest eesti tõlget mari ilukirjanduse esikteoseks peetavast Tšavaini (Sergei Grigorjevi) luuletusest:

*Üks vaikne hiiesalu leidub meie maal,
see hiis on suure järve kaldal üleval.
Puid kasvab käharaist veel käharamaid sääl
ja lilli kauneist kaunimaidki tärkab sääl.
Kesk haljaid lehti helab ööbikute viis
ja selge lättevee see järve saadab hiis.
Rohigi sääl kõige rohelisem,
lilleõis sääl kõige imelisem.
Armastan ma seda hiiesalu,
selle raiumine mul teeb valu.*

Ott Kursi artiklis leidub selle luuletuse tõlge Z. Ivanovalt ja A. Kureniidult; on ka märgitud selle pealkiri "Metsatukk" (*Oto*). Julius Mägiste on oma tõlke kommentaarina lisanud järgmist: "Seda tõlgitsetakse nüüd sümboolselt: luuleliselt kaunis hiiemets on tšeremissi rahvas, metsa maharaiumisega mõeldakse vaenlaste püüdu seda rahvast hävitada." Ja: "Tegelikult võib noor tšer. muinsuste harrastaja küll mõelnud olla tšeremisside ohvrihiit oma kodumail, sest luuletuses esinev tšer. sõna *oto* tähendab nii 'hiit, metsasalu' kui ka 'ohvrihiit', *küsoto*'t."

ARVUSTUS

ANDMERIKAS EESTI KIRJANDUSE TUTVUSTUS SAKSLASTELE

Cornelius Hasselblatt. *Die estnische Literatur und ihre Rezeption in Deutschland.* Lüneburg: Institut Nordostdeutsches Kulturwerk, 1994. 40 S.

Eesti ja Soome vahelises kultuurisuhtluses on juhtunud niigi, et üks on toiminud teejuhatajana teise juurde — kas või keelilise ja geograafilise läheduse tõttu. Mingil määral näib seda silda käinud aastail 1982–1983 Helsingi ülikoolis stipendiaadina õppinud Cornelius Hasselblatt, kes 1985. aastal koos soomlasest sõbra Tapio Mäkeläisega hakkas välja andma ajakirja *Estonia: Zeitschrift für estnische Literatur und Kultur*. Sel mitmekeelsel entusiastlikult toimetatud rahvusvahelisel väljaandel on olulisi teeneid eesti kirjanduse tutvustamisel — ilma et algatus oleks Eestist lähtunud.

C. Hasselblati huvil eesti kirjanduse ja kultuuri vastu on küll sügavamad isiklikud juured kui stipendiaadiaeg Soomes. Ta pastoriga isa oli baltisakslane ja üks vanaema koguni eestlanna. Võimalik, et need seigad mõjutasid teda kuigivõrd Hamburgi ülikooli astudes otsustama fennougristika kasuks. Selge peaks küll olema, et Soome vaheastmeta Hamburgi üliõpilane niisama lihtsalt tookordesse Eestisse poleks pääsenud.

Ligikaudu samadel eeldustel on Eesti osutanud Soomelegi vastuteene. Õppis ju Tartu ülikoolis eesti filoloogiat — kohustusliku aინena ka soome keelt — Anna Žigure, kellest sai hiljem soome kirjanduse tõlkija läti keelde ning iseseisva Läti suursaadik Soomes.

Selleks kirjutiseks ei ässitanud kummatigi Eesti—Soome kultuuri-suhted, vaid C. Hasselblati ülevaade eesti kirjandusest ning selle vastuvõtust Saksamaal. See mahult tagasihoidlik väljaanne väärrib tähelepanu ja täit tunnustust. C. Hasselblatt on eesti kirjanduse põhjalik asjatundja. Ta on töötanud algupärase allikmaterjaliga ning seetõttu on esitatud and-

med — nimed, aastaarvud ja muud seigad — laitmatult paigas. Siin ei eksita lugejat kahetsusväärseid ning mõnikord koomilisedki moonutused ja eksimused, mis on kahjustanud mõnegi tendentsliku või kaudinformatsiooniga rahuldunud teatmeteose usaldusväärsust. Kui eestlasest lugeja leiabki midagi kaheldavat või ebamäärast, pole tegemist kuigi olulisega. Näiteks lk 12 jääb mulje, nagu alanuks suur rahvaluulekogumine juba Fr. R. Kreutzwaldi koostatava *Kalevipoja* tähistel. Vaevalt küll on Ed. Vilde roll väliskirjanduse eestindajana märkimist väärt (lk 14), pigem vahest see, et mõned oma novellid kirjutas ta paoaastatel otse saksa keeles ning eestikeelne versioon tuli hiljem. Ja kas 1905. aasta järel pidi pagulastele asuma *palju* kirjanikke (lk 14–15)? Mainekatest autoritest teadupärast ju ainult Ed. Vilde ja Fr. Tuglas, kelle kodumaale naasmist pärast 1917. a revolutsiooni pidulikult tähistati. Mõndagi samas laadis leidub veel, kuid üldtaustal pole sel tähtsust.

Sisuliselt jaguneb brošüür-kaheks osaks. Esimeses (lk 5–22) annab C. Hasselblatt ülevaate eesti kirjanduse arenguloost ja -tingimustest kuni tänapäevani, ulatudes viimaste tähelepanekutega koguni 1994., teose ilmumisaastasse. Ülevaadet täiendab ja näitlikustab esimene lisa (lk 35–39), mille kronoloogia toob esile eesti kirjanduse ja kultuuri arenguloo olulisemad tähised. Üks väärtus, ilmselt trükiviga, hakkas silma: K. Lepiku esikkogu pealkiri peaks olema *Gesicht im heimischen Fenster*, mitte *Gedicht im heimischen Fenster*.

Eesti kirjanduse arengulugu on ülevaates esitatud maksimaalselt tihedalt, teaberikkalt ja samas hästi loetavalt. Trükitud kirjanduse lähtesituatsiooni kirjeldust ilmestab võrdlus Soomega, mis toimib mõjukalt ka *Kalevala* ja *Kalevipoja* põhimõttelise erinevuse markeerimisel. Kuigi teos pöörduv saksa lugeja poole, on saksa ülemkihi suhteid maa põlisrahvaga nähtud üsnagi kriitiliselt. Mõõnnud, et kirjakultuuri toomine sakslaste poolt on “objektiivne tõsiasi ja ajalooline fakt”, jätkab C. Hasselblatt: “Nur gegen die Meinungen darüber, wie man dies bewerten soll, auseinander: Die einen sehen es ohne weiteren Kommentar als selbstlose Wohltat seitens der Deutschen an, während andere nicht vergessen, daß die Esten auch einen gehörigen Preis dafür gezahlt haben.” (Lk 8.)

Seda, kuidas eesti kirjandus on tõlgete kaudu jõudnud saksa lugejani, vaatleb C. Hasselblatt oma töö teises osas (lk 22–34). Siingi on silmas peetud ajaloolist arengujoont, Eesti—Saksa kultuurisuhete omapära ja saksa keele eriasendit Eestis. Tõlkeid jälgides hoiab C. Hasselblatt ilmselt põhjendatult lahus “ehtsa” ja “pseudoretseptiooni”. Pseudoretseptiooniks peab ta Eestis, pärast Teist maailmasõda osalt ka Moskvas tõlgitud ja kirjastatud teoseid: on küsitav, kas need üldse jõudsid

saksa raamatuturule või jäid samasse kultuuriruumi, kui ei sattunud raamatuist huvitatud turistide kätte. Nende tõlgete kvaliteetki jätab C. Hasselblati arvates sageli soovida. Reljeefselt on käsitluses fikseeritud eesti kirjanduse käekäik pärast Teist maailmasõda kahel Saksamaal: mõni juhuväljaanne Lääne-Saksamaal, kus esialgu koos Eestimaaga unustati ka eesti kirjandus; DDRis paljurahvuselise nõukogude kirjanduse osana avaldatus, mida polnudki vähe, mõjus tugevasti kaasa ideologiseeriv valiku- ja tõlgendusprintsip. Situatsioon hakkab jõudsasti paranema 1980. aastate teisel poolel ja eriti taasühinenud Saksamaal 1990. aastail.

Kokkuvõtteks märgib C. Hasselblatt, et ajavahemikus 1877–1993 on eesti kirjandust saksa keeles ilmunud 135 avaldamisühikut (küllap pseudoretseptioon kaasa arvatud). Seda näitajat ei pea autor põrmugi halvaks. Eriti võrdluses Soomega, kelle vabadus, nagu ka tundus Saksamaal pole kogenud Eestiga võrreldavaid katkestusi. Samas pole soome kirjandust saksa keelde tõlgitud eesti kirjandusest oluliselt rohkem. Nõnda on C. Hasselblati lõppjärelendus lootusrikas. Ta optimismi põhjendab ka 1990. aastate esimesel poolel jõudsalt kasvanud huvi eesti kirjanduse vastu, sest J. Krossi teoste tõlkeedu kindlustavad ja mitmekesistavad nooremad autorid üsna erinevate esteetiliste tunnusoontega.

Nende lugejate jaoks, kes tunnevad tarvet rohkem süveneda, annab C. Hasselblatt lk 40 teises lisas loetelu kaalukamast eesti kirjandust käsitlevast saksa- ja ingliskeelsest sekundaarkirjandusest. Selles soovitusnimestikus on ajaliselt varaseim noore G. Suitsu ülevaade “Die estnische Literatur” väljaandes *Die Kultur der Gegenwart* 1909. a, hiliseim C. Hasselblati enda “Die estnische Literatur” teoses *Kindlers Neues Literatur Lexikon* 1992. aastast. Nende piirdaatumite vahel on hoiakult ja käsitluslaadilt üpris erinevate autorite ülevaateesitusi pärast Teist maailmasõda (erandiks O. Looritsa teos *Estnische Volksdichtung und Mythologie* 1932. aastast): V. Beekman, H. Jänes, K. Kääri ja H. Peep, R. Kolk ja A. Mägi, G. Kurman, E. Nirk, A. Oras ja B. Kangro, H. Salu jt.

Märkimata — võib-olla ka märkamata — on jäänud Tartu ülikooli kunagise inglise keele lektori E. Howard Harrise teos *Literature in Estonia*, mille esimene trükk ilmus 1943. ja teine trükk 1947. aastal Londonis. Olgugi Harrise teos märksa ulatuslikum (80 lk ptiišrifti), illustreerivate tekstinäidete ja fotodega, on sel C. Hasselblati esitusega arvestataval määral ühist. Võrreldavat on juba teoste saamisloos. Mõlemad autorid märgivad sissejuhatuses, et tegemist on varem peetud ettekannete avardamisega hõlmavamaks käsitluseks. Tähtsam tundub siiski, et mõlemad on eesti kirjanduse head tundjad ning olnud Eestiga vahetus kontaktis. Ning kõige olulisem on see, et nii E. H. Harris kui C. Hasselblatt on

oma ülevaated kirjutanud silmanähtavalt siira poolehoiuga eesti rahvale ja tema kultuurile, mida tasub märgata suurrahvastelgi. E. H. Harrise poolehoid avaldub — vahest ajastki tingitult — hoopis tunderõhulisemalt kui nüüdisajale kohaselt emotsionaalselt talitsetud C. Hasselblatil.

On ilmne, et väljastpoolt oma kultuuriringi tulnud objektiivne vaade mõjub värskendavalt, miks mitte ka uusi perspektiive avavalt meie endigi arusaamadele oma kirjandusest. C. Hasselblati lühike ülevaatekäsitus mõjub nii veenvalt, et tekib ootus lugeda temalt hoopis ulatuslikumat, autorile tunduvalt suuremaid võimalusi pakkuvat vaadet eesti kirjandusse.

Karl Muru

MÄLESTUSTE VALGED LUIGED

Roosipärg: Valik vanu salme. Koostanud Ruth Mirov. Kujundanud Tiit Allikvee. Tallinn: Kunst, 1995. 127 lk.

Mälestused on nagu valged luigid elumere mustadel lainetel — nii kõlab üks salmialbumite aforism, millest on võetud sinne pealkiri ja mis on andnud meie folkloristide lühivormide töörühmale *terminus technicus*'e (lühendatult lihtsalt *luigid*) tähistamaks seda triviaalse sügavamõttelisuse ja ülepingutatud kujundlikkuse poolest silma paistvat žanri. Nimetatud omadused iseloomustavad põhiosas albumisalmegi, kuigi neis tuleb ette ka erilise vormikoorukeseta õpetuseivasisid, otsesõnalisi armuohkeid ja — paraku küll harva — huumoritki.

Jah, albumisalmid ja salmialbumid. Vastavalt nähtuste seeriaviisilise esinemise põhimõttele hakkasid nad möödunud aasta lõpul mulle mitmel moel järjest ette puutama. Kõigepealt toimus Tartus tänapäeva pärimusele pühendatud rahvusvaheline konverents, mille kavas olid ka huvitavad ettekanded soome, läti ja vene albumitraditsioonidest. Seejärel sattusin pooljuhuslikult — võiks öelda, et lausa komistasin — meie arhiivis mõnele kultuurilooliselt eriti huvipakkuvale salmikule sajandi algusest. Umbes samal hilissügisel ajal töid tänapäeva pärimusega tegelevad kolleegid muuseumi terve hulga koolilaste käest kopeerimiseks laenatud kaustikuid, mida hakkasin esiti sirvima, siis lugema ega suutnud end lõpuks kuidagi lahti rebida. Ei olnud need muljed veel lahtunud,

kui isakodu kapipõhjust tuli välja vanaema vahepeal kaua aega kaotsis olnud salmik, mis lisas teemale perekondlikuma ja isiklikuma liini. Ja viimaks, juba uue aasta alul, võisin kätte võtta Ruth Mirovi koostatud — aga ehk oleks raamatu sisuga paremini kooskõlas öelda, et põimitud — kauni *Roosipärja*. Muide on Ruth Mirovi käest tulnud raamatud ennegi ka välispidise ilu poolest silma paistnud. Meenutame Jakob Hurda ja Hella Vuolijoe rahvalauluseadete publikatsioone (*Neli keelt "Vanast Kandlest"* ja *Sõja laul*) 1989. ja 1986. aastast, mida ilmumisaja võimaluste taustal võib lausa erakordselt õnnestunuks pidada.

Kui hakkasin *Roosipärja* sirvima, siis kajasid teiste aegade, teiste maade salmid tänu hiljutistele kokkupuudetele paratamatult kaasa — mõnikord harmoonilise saatehäälena, mõnikord dissonantsina. Ime küll, pärast pikaaegset folkloristipõlve tajusin nüüd äkki väga jõuliselt, kui põneva kultuuriloolise nähtusega on tegu nende albumisalmide ja salmialbumite näol, mida siia maani olin pidanud üsna lahjaks ja vaevu tähelepanu pälvivaks. Aga eks ta ole, esiteks läheb iga asi seda huvitavamaks, mida enam temaga tegelda ja temast teada saada, teiseks aga oleneb paljugi vaatekohast. Poetika poolt vaadates ei paku ju albumisalmid tõesti palju: enamasti lõppriimilised nelikud, kusjuures riimid on sageli ootuspärased ja igavad või/ja kõlaliseltselt ebatäpsed, niisiis *sind-mind-lind-rind* — (muide põhineb neil neljal riimsõnal *Roosipärja*s vähemalt kolm erinevat salmi ja arhiivmaterjalis on neid kindlasti veel rohkem), *eel-teel-meel-veel-keel-tüüpi* või paradigmaatilist tüüpi nagu *roosidega-truudusega* või *kirjutand-armastand*. Kujundikeel ei paku samuti midagi üllatavat. See on sama kulunud ja kängunud vanaromantiline süsteem, mis on meile tuttav järeelrõkamaeegsest luulest.

Albumisalme võikski vahule klopitud tundelisuse ja *second-hand*-kujundite poolest pidada triviaalkirjanduse valda kuuluvaks — kuid kuigi kirjandusest tugevasti mõjustatud, pole nad ometi kirjandus, vaid (valdavalt küll kirjutatud kujul käibiv) rahvaluule, kus kirjandusteaduses rakendatud kõrge—madala vastandusega pole palju peale hakata. Tõeliselt madalaks tuleks pidada vist ikka sellist kirjandust, mille professionaalidest autorid on võtnud arvesse tarbijate maitset ja oma tooteisse müügiedu saavutamiseks ettenähtud määral soola ja pipart, suhkrut ning siirupit tempinud. Just see arvestuslikkus teeb nende maitse vastumeelseks. Albumisalmid, vastupidi, on loodud või kirjutatud tagamõttetult iseendale või endataolisele, nad on *meie*-vaheline kommunikatsioon.

Ja muidugi eeldab kõrge kirjandus jälle *auustatud lauljat*, kes seisab vendade keskel — neist mõistagi peajagu üle. Vähemalt eesti albumisalmide puhul ei ole kirjutaja olnud autor, kuigi möödunud aegadel kirjutasid suuremad ja väiksemad poeedid aadlidaamide albumitesse

oma originaalloomingu. Meie albumisalm võis samas küll olla valmiskirjandusest laenatud, mispuhul aga ei peetud enamasti vajalikuks osutada autorile. Üsna pika jne-ga lõppeva nimekirja viimastest on R. Mirov esitanud oma raamatu järelsõnas (lk 119). Ehk veel rohkem on salme, mille autorit ei õnnestugi välja uurida, mis on seega kõige puhtam *rahva luule*. Sedasama, mis öeldud autorsuse kohta, võib korralta levikust kõneldes: sellega pole taotletud au ega rahalist kasu, see on toimunud ja toimub omasuguste seas ja vastastikkuse alusel. Salmide edasikandumise osas võiks veel tähele panna horisontaalse ja vertikaalse suuna põimumisi. Esimesel puhul on tegu levikuga ühe earühma piires, teisel sugupõlvelt sugupõlvele. Salmide puhul on esimene teisest tugevasti tähtsam, kuid ega teine sellepärast puudu — muidu ei saaks õieti traditsioonist kõneldagi.

Niisiis on albumisalm folkloor, kuigi mitte suuline ja kuigi teatud üksikteose algupära on võinud vabalt olla kirjanduslikki. Ja igasuguse rahvaluule puhul on ju tekstivälised seigad sageli vaat et huvitavamadki kui tekst ise, muidugi kui neid ülepea lahutada õnnestub. Kuidas on üks või teine muinasjutumotiiv saanud tuntuks üksteisest küllalt või koguni väga kaugel elavaile rahvastele ja vahepealsetel aladel puududa? Millel põhineb mõne laulu rituaalne tähendus, kui selle tekst ei anna ometi aimugi mingist usundilisest sisust? Miks on just see vanasõna nii soositud olnud? Ja küsimus, mis on väga oluline kõikide liikide, sealhulgas albumisalmide puhul: miks repertuaar aja jooksul muutub? Muidugi tõuseb muutuste kõne alla tulles teisi küsimusi: kuidas, mis suunas, kui kiiresti?

Ruth Mirov on *Roosipärja* üpris napis järelsõnas püüdnud tutvustada esiteks antud raamatu saamislugu, siis salmialbumitraditsiooni üleüldse ning eelmise sajandivahetuse kultuurisituatsiooni Eestis, lisaks veel ise-loomustada seda kirjandusliku maitse suunda, millel salmid põhinevad. Tahaksin mõningaid seal väljendatud seisukohti jätkata, täpsustada ja täiendada nendega, mis tekkisid mu peas just kirjutise algul nimetatud albumisalmihuvi äratanud uurimuste ja käsikirjade üle mõtteid mõlgutades.

Raamatu koostamisel on R. Mirov lähtunud kindlast perioodist — “19. sajandi lõpukümnendid ja 20. sajandi alguskümnendid”, nagu ta määratleb (lk 119), nii et tulemuseks peaks olema sünkroonne läbilõige ühe ajajärgu repertuaarist. Tõsi küll, pole päris selge, mitu kümnendit ja millised ikka sellesse lõppu ja algusse kuuluvad. Üks võimalus oleks muidugi fikseerida selleks aeg 1820. aastatest Esimese maailmasõja alguseni. Tegemist oleks siis umbes inimpõlvega, mille jooksul jõudis väga palju muutuda, sest tegu oli tõesti dünaamilise ajajärgu-

ga, nagu R. Mirovgi märgib. Taotletud ühtluse põhimõttest põikuvad mõneti raamatu illustatsioonideks kasutatud piltpostkaardid. Samad salmid on heal juhul võinud kesta põlvest põlve, teiste väljavahetumine pole oma pidevuses viie või kümnegi aasta lõikes eriti silmatorkav. Nõnda siis ei häiri, kui kohtad kõige ajastuomasemate salvide kõrval ka veidi varasemast ajast pärinevaid või selliseid, mis on ringluses olnud enam-vähem meie päevini välja. Teisiti on lugu postkaartidega. Olgu veel meelepealillete, roosikimpu ulatavate õrnade käte ja inglitega kuidas on — kuigi needki kannavad kindlaid stiilitunnuseid —, aga osal postkaartidest fikseeritud omaaegsed riidemoed lubavad nende väljalaskeasta määrata vägagi suure täpsusega. Nii läheb kaartide vahelt selgesti läbi ajastu piir. Kergeis sportlikes rõivais lehvivate juustega purjetajad leheküljel 71 esindavad ju hoopis teist maailma kui laiaääreliste kübarate ja maani seelikutega neiuksed ning vurrukestega noorhärрад lehekülgedel 67 ja 77.

Aga olgu kuidas on, võib-olla oli koostajal või kunstnikul mõjuvaid, ehk koguni väga isiklikke põhjusi, mis ei lubanud mõnest hilisemast ajast pärinevast kaardist loobuda. Oma ülesande täidavad praegusegi valiku kaardid kahtlemata. Nad pakuvad silmailu ning aitavad ühtlasi rohkem kui 300 salmi hõlmavat valimikku lihtsa ruumilise liigendamise kaudu hõlpsamini loetavaks muuta, sest kuigi raamatu tagakaane väitel on sellest leida “vanad armsad õnnitlussalmid, pühendussalmid, mälestussalmid mõttesalmid, armastussalmid”, pole neid kaante vahel tegelikult rühmitatud. See olnukski raske või isegi võimatu: õnnitlussalm võib olla ühtlasi armastusavaldus ja lisaks mõeldud jääma igaveseks mälestuseks (vähemalt üürikesse inimese mõõtuks). Muidugi on umbmääraselt aimatav, et raamatu alguses leiduvad salmid on tõenäolisemalt võetud aasta suurteks pühadeks või sünnipäevaks saadetud kaartidelt, kuid samas võib kogemus kinnitada, et mõnigi neist on leidnud kasutamist ka väljaspool tähtpäeva. Sama hästi on võidud eemalviibivale kallimale saata postkaardil mingiks tähtpäevaks kõige puhtakujulisem armastussalm. Aga toogem jutu ilmestamiseks mõned näited.

*Ennem tuhat kord võin surra
Hauda minna armuta,
Aga truudust ma ei murra,
Sind ei iial unusta!*

või — samas vaimus jätkates —

*Lill ja rohi närtsib ära,
Aga mitte armastus.*

*Ehkki kaod mu silmist ära,
Aga mitte südamest.*

Eks ole need näitedki mõtteliselt seostatavad äärmiselt mitmekesiste kirjutajate ja adressaatidega ning nendevaheliste suhetega. Niisuguseid võis tütarlapse salmikusse või piltpostkaardi tagaküljele maalida noormeest, kel regilaulude ara kosilase viisil "polnud julgust juurde minna / ega südant sülle võtta", kuid ka viimasele lausa vastandliku loomuga tegelane, keda huvitab ainult see, kas neiu on "hull uskuma". Samu salme võib vabalt kujutleda ka tütarlast tütarlapsele kirjutamas, kusjuures tegemist poleks muidugi olnud mingite tänapäeval moodsate vähemuste esindajatega. Salmide "Sina" ei tarvitsenud siis tingimata kokku langeda adressaadiga, ta võis olla ka üksnes usaldusisik, kellele pihtida kirjutaja rinnas põlevast armutulest või mässavatest tundelainetest — ükspuha, kumba salmikukeele väljendit eelistada. Kuid "Sina" võis siiski ka adressaati märkida, mispuhul südames kandmine oleks tähendanud lihtsalt nooruse/kooliaja tüdrukutevahelise sõpruse püsivust. Lõpuks ei saa mainimata jätta võimalust, et kirjutajale lihtsalt meeldis üks salm ja ta kinkis selle teisele nagu ilusa nipsasja või lilleõie.

Mitmel põhjusel, millest *Roosipärja* järelsõnaski juttu, on raamatus toodud ainult väike ja kaunis juhuslik valik oma aja repertuaarist. Võrratult rohkem on salme muidugi Eesti Rahvaluule Arhiivis, mille tublisti üle 10 000 alfabeetiliselt järjestatud teksti sisaldav kartoteek võimaldab juba midagi kindlamat väita ühe või teise salmi populaarsuse kohta mingil perioodil, fikseerida mõne kindla tüübi esmakordset ilmumist ja viimast esinemist ning kogusummas ka repertuaari põhimõttelisemaid muutusi. Sealjuures pole kartoteeki jõutud kopeerida kaugeltki kõiki salme. Eriti oluline on lünk selle materjali osas, mis sisaldub viimase poole sajandi jooksul arhiivi laekunud, aga tihtipeale tunduvalt varem peetud albumites. Kui jõudu jätkub ja arhiiv kunagi albumisalmide osas ideaalsesse korda saab, siis ei tähenda see aga ilmselt enam materiaalselt kartoteeki, vaid arvutisse sisestatud andmebanka, mida saab õige mitme tunnuse järgi süstematiseerida. Edaspidi võiks näiteks konkreetsete, võib-olla küllalt kitsalt piiritletud ajajärkude (näiteks Teine maailmasõda) repertuaari üldise eripära kõrval pöörata tähelepanu ka mitmesuguste lokaalsete, ea- ja sotsiaalsete rühmade traditsioonile. Senised üpris juhuslikud pilguheitmised salmialbumitesse lasevad aimata-oletada mõndagi, mida süvenenum uurimine peaks kas kinnitama või hoopis ümber lükkama.

Aga nüüd jätkakem senisel lünklikul teadmisel põhinevat tutvust albumikaante vahele surutud vaimuilmadega jälle natuke konkreetsemalt. Minu vanaema salmik, peetud 1909.–1910. aastani Tartus, kus ta

oli õmblust õppimas, kuulub ajaliselt ja sisuliselt selliste hulka, millest on valitud *Roosipärja* materjal. Päril ridamisi on raamatus avaldatutega kokkulangevaid salmege, loomulikult väikeste varieerumistega, nagu näiteks järgmine üleskutse:

*Su armastus sul olgu püha
Sest ära räägi teistele,
Sest teiste inimeste mõtted
Ei kõlba sinna vahele.*

Ehk jälle sama mõte minavormis ja konstateerivalt:

*See jäägu igavesti sala,
Mis leegib, loidab hinge sees.
Seda igatsust ja valu
Ma varjan terve ilma ees.*

Eks kõla need nagu soome-ugri introvertsuse manifest! Enam-vähem on seda järgitud ka albumites enestes. Armastusest muidugi räägitakse, kuid valdavalt ikka nagu südamesse peidetud tundest, pealegi on see ainult üks teema sõpruse, argifilosoofia raasukeste, kodu-, aga samuti kodumaa-armastuse kõrval. Selles osas on piir saja aasta taguste ja tänapäevaste salmide vahel selge. Sajandivahetuse albumisalmide armastuse atribuutideks on üleajaline truuus (üksainus kord ja mitte enam), igatsus, kannatus, pisarad — ja puhtus. Puhas süda ja kindel meel — neid soovitakse teistele kõige sagedamini, aga ideaalne täiskomplekt on surutud niisugustesse värssidesse:

*Tarkus, vooorus, iludus ja lootus,
Vagadus ja rahuline meel...*

Muidugi leiavad heade soovide hulgas alatihti mainimist kristlikud kardinaalvoorused — usk, lootus, armastus, alatasa palutakse Jumala ja inglite kaitset. Kui palju see oli fraseoloogia, kui palju oli tõelist vagadust? Kes julgeks sellele küsimusele vastata! Ilmne on küll, et religioosne keel elab religioosse tunde üle, ja ilmne on seegi, et juba aastakümneid on usulised motiivid salmialbumitest sama hästi kui kadunud. Nad on *out*, nagu nüüd kombeks öelda, ja kuigi mingi protsent usklikke õpilaste seas on, nagu tõendavad küsitluste andmedki, pole neil võimalust oma tundeid vastavate vanade salmide kaudu avaldada, sest järjepidevus on katkenud.

Armastust, sõprust ja resigneerunud eluhoiakut väljendavad salmid on püsinud kauem tarvituskõlblikud. Eriti on viimasesse temaatilisse

rühma kuulunud palju selliseid, mida lapselapsel sobis veel vägagi hästi oma vanaema kaustikust kooliõdede omadesse maha kirjutada, näiteks:

*Kõik laevad ei saa randa,
Mis merel sõuavad.
Kõik mõtted ei läe täide,
Mis meeles mõlguvad.*

Või:

*Ütle, sõber, mis on elu,
Ütle, mis on armastus.
Elu, see on ainult valu,
Armastus on unistus.*

Asjakohaste näidete rida võiks vaevata pikendada. Teemegi seda ühe võrra, kuid valides nüüd niisuguse, mis oma aktiivse hoiaku ja teema poolest eelmistest erineb. Jutuks tuleb rahvuslik meelsus.

See, mis puudutas Esimese üldlaulupeo ja *Emajõe ööbiku* ilmumise aegu ainult väheseid ärganuid, oli varsti alanud venestuse välise surve all turbatulena levinud ja sajandivahetuse lähenedes lõpuks jõudnud "Iaiade rahvamassideni", 1905. aastal põlevate mõisate leekides kindlasti kõrgemale lahvanud ja sellest peale üsna üldiselt aktsepteerituna püsinud ja juurdunud. Kuidas aga teadvustatud eestlust väljendada? See on jälle luulekeele küsimus. Ärkamisajast alates oli kombeks ülistada meie rahvalaule (rahvaluulet üleüldse), kuigi laulud ise olid juba unustatud ja nende väärtust polnud jõutud veel uuesti avastada. Kui erinev on olukord siiski lätlastel, kelle vanem rahvalaulukihistus koosneb põhiliselt just nelikvõrssidest, milles kasutatud keelgi ei erine kõnekeelest, nii et nad pole tänapäeva lätlasegi jaoks midagi ülesaamatult arhailist. Baiba Meistere näidete hulgas 1980. aastate lõpu läti õpilaste salmikutes on ka ehtsaid rahvalaule. Eestlast lahutas aga juba sajandi algul regilaulust kuristik. Nii läks rahvuslikkuse markeerimiseks hõlpsasti käiku pseudoregivarss. Vanaema salmikussegi on keegi noormees kirjutanud värssteksti, mis algab nii:

*Neiud, hobust healitsege,
Adra taga astuge...*

ja mida kirjutaja oma pühenduses nimetab "Eesti rahvalauluks". Kirjutamiskohaks on sel puhul antud neutraalne "Tartus" nagu suurema osa sissekannete all, kuid samas vihus seisavad niisugusedki rahvusromantilised kohamäärangud nagu "Taara tammikus" või lihtsalt "Taaras".

Aga nüüd lubatud näide programmilisest rahvuslusest, mille vormiks on albumisalmidele omane nelikväärs.

*Pea meeles, et eestlane oled,
Pea meeles, et eestlaseks jääd.
Pea meeles, et sellegi salmi
On kirjutand eestlase käed!*

See salm manitses jälle truudusele, manitses vanaemasid ja viiekümne aasta pärast lapselapsi. Kuigi *Roosipärjas* on terve rida rahvuslikkust õhutavaid salme, on "Pea meeles, et eestlane oled..." oma lapidaarsuse ja sisendusjõu poolest konkurentsituul esikohal. Konkreetsema allteemana tuleb neis salmides kõne alla ka keeleline truudus:

*Eesti tütar oled sa,
Eesti keel sul olgu ka,*

pannakse ühes salmis südamele — ja keeleküsimuse kõne alla võtmine näitab juba ise, et sellega polnud kõik korras. Ühelt poolt jätkati kadakluse rüppe vajunud peredes ikka saksa keele rääkimist, kuid teiselt poolt hakkas kadakasakslusest ehk juba suuremaks ohuks kujunema kasvava haritlaskonna venestumine. Meie sajandi alguses pääses üha enam Eesti tütreid (poegadest rääkimata) gümnaasiumihariduse juurde, kuid seda ei saanud muidugi mitte eesti keeles. Õpetuskeelena oli vene keel prestiižne, ja kui "eesti tütreid" pidid harjuma ja harjusidki vene keeles suhtlema väljaspool koolitundegi, vabal ajal isegi oma klassiõdededega, siis pole imestada, et nende salmikudki muutusid (valdavalt) venekeelseks. See oli saanud nende tunnete keeleks, rühmasolididaarsuse keeleks. Viimati mainitud mõttes on salmikutel olnud diferentseeriv funktsioon — Puškini-nimelise gümnaasiumi neidudel pidi olema selge vahe külatüdrukutega, olgu või linnas õmbuskoolis õppivatega. Nagu öeldud, oli erinevus kõigepealt loomulikus keeles endas ja see oli ka olulisim. Erinevused repertuaari sisus võisid tulla sellest, et oldi ikka kooliõpilase seisuses ja kroonugümnaasiumis maksid üsna ranged piirangud. Nõnda siis ei paista neis sajandialguse eestikeelsete salmikutega võrreldaval määral murtud südameid ja armuhaavu. Justkui kompensatsiooniks on see-eest ülirohkesti salme tütarlastevahelisest sõprussest. Viimast on kujutatud hoopis erinevalt võrreldes regiväärsitraditsioonis väga tugevalt esindatud tütarlaste omavahelist kokkukuuluvust väljendavate lauludega, milles neiupõlve kiideti kõigest etemaks, naisi haletseti, poisse halvustati ja pilgati. Regilaulude positiivsete tunnete objektiks oli siiski enamasti kollektiiv — "külatüdrukud õeksed". Ka eesti (s.t eestikeelsed) albumisalmid, kuigi paljus väga erinevad vanast

laulust, osutavad tüdrukutevahelistes suhetes pigem mingile uljavõitu kambavaimule. Gümnaasiumiõpilaste venekeelseis salmides avaldub seevastu väga individuaalne ja lausa kirglik südamesõbrannatamine.

Endastmõistetavalt esinevad neiski usk, lootus ja armastus, õpetused eluks, kurtmine aja kiire möödumise üle jms. Olekski raske ette kujutada rahvuslikke truudusvandeid võõrkeelseis värssides. Muidugi ei tähenda see, et kui poleks tulnud 1918. aastat ja Eesti Vabariiki, oleksid need tüdrukud olnud eestlusele kadunud. Kui nad ikka oleksid pärast kooli kohanud rahvusliku vaimuga "Eesti peiut", oleks võinud loodud pere saada igati eestimeelne, ainult et kui sellesse perre sündinud lapsed oleksid jälle pidanud venekeelses kooli minema. . . Jumal tänatud, et meil pole vaja nende kuide ja oleksitega pikemalt mängida. Esialgsest kahekümnest iseseisvusaastast aitas sellele järgnenud poolsajandiks, sest hea välja paista tahtev kommunistlik kordki sõandas juurdunud emakeelset kooliõpetust ja kultuuri alles väga tasapisi lämmatama hakata. Eesti noorte või õigupoolest nüüd juba laste — sest salmikupidamine oli nihkunud keskkoolist allapoole — kõigi muude endastmõistetavalt emakeelsete sissekannete seas kordus ka vana "Pea meeles, et eestlane oled. . ." ja selle kõla oli juba lausa vandeseltslaslik. Meeles pidada oli vaja väga palju, ka seda, mis otse salmi ei mahtunud, vaid seisid ridade vahel.

Keeleküsimusel on albumisalmide põhjal veel üks omalaadne, lokaalsusega seotud külg. Arhiivianestiku põhjal näib nimelt, et kui vanematest rahvaluuleliikidest (regilaul, muinasjutt) kõnelemata oli ka uuemates rahvalauludes küllalt palju kohalikku koloriiti, mis väljendus kohalike olude ja sündmuste kajastamises ja muidugi kohalikus keelekujus, ning kui ka eestlaste (mitte siis eestimaalaste — vanimad Eestist pärinevad salmialbumid kuulusid baltisakslastele, nagu märgib ka *Roosipärja* järelsõna — vt lk 124–125)) ilmselt vanimad käsikirjalised lauluvihud vennastekoguduse repertuaariga on Lõuna-Eesti alal endastmõistetavalt lõunaestli (kiriku)keeles, siis salmialbumite sisu näib olevat eranditult imporditud või siis — ilmselt küll harva — kohapeal kirjakeeles loodud. See oli kirjakeel sõnasõnalises tähenduses, sest eriti Kagu-Eesti kirjutajad seda loomulikult ei kõnelnud, nad poleks seda isegi kuigi hästi suutnud. Enda kirjutatud salme oleks Võrumaal vajaduse korral häälega loetud samamoodi, nagu Pekri papa Madis Kõivu ja Aivo Lõhmuse näidendis *Põud ja vihm. . .* ajalehte luges. Veel selgem on keelte funktsioonide erinevus Petserimaa näitel. Setud said ju üldiselt kirjaoskajaks alles Eesti Vabariigis — ning samal ajal, kui pulmades kõlasid veel täies jõus kodukeelsed muistsed laulud ja itkud ning selles

keeles ja lauluvormis loodi uuseeposi ja juhulaule, kirjutasid tüdrukud üksteise salmikuisse vastõpitud keeles:

*Su armastus kui vari
on minust mööda läind
Ta lainetab kui meri
Ei laeva enam näe.
(1937.)*

Eks siingi ole mängus seesama keelte erinev prestiižikus, millega puutusime kokku sajandi alguse gümnaasiumitüdrukute näitel.

Üks teema, mis on olnud ja jäänud produktiivseks ja millele pühendatud salmides peegelduvad seetõttu hästi jälgitavalt tavade ja meelelaadi muutused, on muidugi armastus. Kuigi albumisalmidest vastu vaatavat pilti ei saa pikemata samastada tegelike suhtumistega, ei saa erinevusi ajajärkude vahel seletada ka pelgalt poeetiliste konventsioonide muutumisega. Meenutame veel mõne näitega *Roosipärjas* valitsevaid vaateid. Armastus, ja nimelt ikka see ainus ja igavene, kuid enamasti vaikiv, võis sajandivahetuse salmiseppade järgi viia kahesugusele lõpplahendusele. Igavikuliste atribuutidega kokkusobivamad on antud näiteks niisugustes salmides:

*Kui sa näed üht närtsind lille,
mõtles siis ka minu peal'.
Nõnda minu elukene
kui üks närtsind lilleke. (Lk 64.)*

Järgmine kõneleb närtsimise kujundit kõrvale jättes otsesõnu igatsusest külma haua järele:

*Rõõmuga ma puhkan hauas,
sääls kus rahu igavest
Sest sääls külmas hauamullas
kaob kurbus südamest. (Lk 59.)*

Vähem romantiline oli lahendus, mida "priske Eesti neiu" kindlasti palju rohkem ihaldas, ehkki ta seda isegi paberil harva sõandas avaldada:

*Kui armastus ei väsi,
siis tuleb ükskord aeg,
kus õndsas Isa käsi
meid kokku ühendab. (Lk 74.)*

Kuid see ainus ja igavene polnud siiski ainumõeldav saja aasta eestki. Justkui vastukaaluks kõlab — tõsi küll, minu mulje põhjal hoopis harvemini — ka selliseid üleskutseid:

Nopi õisi rutuga

Ennem kui on hilja

või samal kujundil põhinev, kuid iroonilisem

Kui oled noor, siis nopi õisi

kui vanaks saad, siis tüssa teisi.

Teine siintooduist kuulub esinemissageduse järgi küll albumisalmide edetabelis üpris kõrgele kohale, kuid tasub korrata, et sellest ja veel mõnest elu nautima kutsuvast salmist on kogusummas kaugelt rohkem loobumismõtteid väljendavaid. Samas tuleb jälle nentida, et õienoppimisindeologia ei tarvitse olla otsesõnu väljendatud ja et teksti ja konteksti vahekorra küsimus kerkib salmikuid sirvides korduvalt. Näiteks kuigi adressaati hoiatatakse kombekalt

Peale leeri ole vaga, ära poisi juures maga...

(noormeestele kirjutati vahel ka “pärast kroonut” ja *poiss* asendati siis loomulikult *neiuga*), näitab see ühtlasi, et hoiatus kulus ära ka saja aasta tagustel kombekatel aegadel. Pealegi tundub tooni järgi, et poisiga magamist oldaks valmis aktsepteerima, kui see on ikka tõesti kena ja vahelejäämise ohtu pole. Siiski-siiski ei tahaks ma veel viimaste näidete tõttu kaugeltki ühineda selle *muutused-mis-midagi-ei-muudamõtteviisiga*, mida viljeleb Art Leete *Postimehe* antropoloogiaveergudel ja mujal. Jah, kuigi statistika ütleb, et poisiga magati sajandivahetusel mõnikord paraku koguni enne leeri, ja kuigi truuduse ülistusi tuleb ette tänapäevalgi, on päevselge, et muutunud on paljugi. Ehk võiks öelda, et erandlik on muutunud normiks ja vastupidi.

Kui heita nüüd pilk 20. sajandi viimase kümnendi albumitraditsiooni, siis on kõigepealt tegemist traditsiooni hargnemisega: salme kirjutatakse kõigepealt nooremate õpilaste hulgas ringlevatesse, viimastel aastatel sageli etteüritatud küsimuste-vastuste vihikutesse, kuid ka põhikooli lõpuklassides või keskkoolis õppivate õige mitmekesise süuga (sala)kaustikutesse, kus tähtsamal kohal on küll oraaklid, tõlgendused, jutukesed, käitumisjuhised jne (vt Eda Kalmre, “See pikk lühike tee salmialbumist oraaklini.” — *Lipitud-lapitud*, lk 161–173). Muide tahaksin vastu vaielda viidatud artiklis avaldatud arvamusele, nagu olnuks salmikupidaja käesoleva sajandi keskpaigani või kuni 1960. aastateni enamasti neiuéaline tütarlaps. Tõsi on küll see, et 1960. aastatel langes salmikupidajate ea ülempiir umbes 12 aastani ja alampiiriks sai

kõige algelisema kirjaoskuse omandamine. Salmikutraditsiooni ealine nihkumine allapoole algas siiski varem, nii et juba 1920.–1930. aastatel on need olnud alaealiste harrastuseks. Või kas siis 14–15-aastane on neiu? Armastuse iga see omal ajal veel ei olnud, ja ehk said just seetõttu populaarseks riimid, mis soovitasid:

*Ela ilmas õnnega
Peksa poisse panniga.*

Niisugune üleskutse on heas vastavuses koolitavaga ilmutada huvi ja sümpaatiat kõikvõimalike kiusutegude kaudu. Õpilassalmikutes oli populaarne ka järgmine nelikvärs:

*Nü palju õnne soovin sul
Kui kassi sabas karvu on
Nü palju selget armastust
Kui kassipojal kannatust.*

Aastatuhande lõpul ei näi kaustikute pidajad aga muud soovivatki kui armastust, palju ja paksu. See on lapsik ja arutu, aga väga intensiivne igatsus, palju konkreetsem kui sajandialguse tütarlastel — ja sellest vaikumine pole enam ideaaliks. Varem peaaegu valitsev nelikvärsivorm on oma positsiooni kaotanud. Harukorral on vanas vormis siiski uusi teoseid loodud, sagedamini aga kohtame vana valmisainestiku kasutamist, ning just viimases tuleb ette huumorivälgatusi, püüdu ja suutmiski enda maailmatusuurt ja tähtsat armastust kõrvalolija pilguga näha. Sama ilmneb muide selgelt ka soome 1970.–1980. aastate tütarlaste kaustikutel põhinevast väljaandest *Usko, toivo, rakkaus* (koostaja Ulla Lipponen, SKS 1992). Nimetatud raamat sisaldab päris arvukalt mitmes tonaalsuses salme vanas kindlas nelikvärsivormis (mis muide Soomes oli palju juurdunud kui meil ja seda ka lauldava lauluna), näiteks usu, lootuse ja armastuse ülistusi, manitsusi oma kallile truu olema, aga samuti noorte hakkajate naisinimeste lubadusi kätte saada kõige kenam poiss, tulevases abielus hakata oma mehe üle valitsema või skeptilisi hinnanguid kogu meessoo suhtes. See, mis lähiminevik ja lausa eilne-tänane päev on lisanud, erineb igas mõttes tublisti. Klassikalist psühholoogilisele parallelismile üles ehitatud nelikvärssi ei kohta enam. Valdavad vabad vormid kuni ilmsete proosaaforismideni ja teadusliku välisvormiga väideteni, mitmesuguste sageli paljupunktiliste “armastuse seadusteni” või “retseptideni”. Oluline osa on mitmesugustel graafilistel võtetel. (Salmikute ja kaustikute pidajad on küll alati taotlenud, et visuaalne mulje igast leheküljest eraldi ja muidugi ka tervikust oleks hea. Kasutamist on leidnud omajoonistatud ja sissekleebitud pildid, värvilised initsiaalid,

salmide huvitav paigutus jne. Salmikute kujundus on aga juba omaette teema.) Pilt on siis vägagi sarnane meil praegu valitsevaga. Ja kuigi pole andmeid päris selle õppeaasta asjade seisust Soomes, võiks arvata, et põhimõttelisi muutusi pole seal toimunud. Läti folkloristi Baiba Meistere mullune ettekanne läti analoogidest laseb arvata, et lõuna pool on traditsioonilised salmialbumid kauem vastu pidanud — kuid tema materjal oli siiski mõne aasta tagune, nii et me ei tea, kuidas on asjalood seal juba täna. Igal juhul paistab, et albumisalmide alalgi on Eestil teatud edumaa ja et siingi on mõjunud lähedus Soomega.

Huvitavad on kooliõpilaste, valdavalt tüdrukute repertuaari seosed eri ajajärkudel. Kui näiteks 1920.–1930. aastate õpilassalmikud olid väga nõrgalt seotud tsaariaegsete õpilaste, kuid tugevalt sajandialguse külanoorde omadega, siis sajandi lõpu koolikaustikud ei jätka eelmiste põlvkondade õpilaste, vaid 1920.–1930. aastate sõdurikaustikute traditsiooni, eriti mis puutub žanrilisse koostisse. Põhiteema on nagunii sugupooltevahelised suhted ja selle käsitusviis sõduritel muidugi mitu kraadi kangem. Ega koolitüdrukud — isegi tänapäeval ja isegi Soomes — jõua suurt kaugemale ühetoonilisest soigumisest “ma armastan Sind, ma igatsen Sind”. Üht-teist kahemõttelist, meelega vääritimõistmisel põhinevat, tuleb vahel siiski ette. Eesti Vabariigi kaitseväelaste kaustikud olid kahemõttelisuse piiri sageli ammu ületanud ja jõudnud ühemõttelissusse.

Kokkuvõttes võib siis jälgida, kuidas traditsioon kulgeb kõrgemalt seisustelt talurahvani, meestelt naisteni, täiskasvanult alaealiseni, linnadest küladesse, keskustest perifeeriasse. Albumid andsid oma ajaloole algjärgus ülevaate noorte teadusejüngrite akadeemilisest elust ning isegi suure reformaatori ja “Saksamaa õpetaja” Philipp Melanchthoni arvates oli nende pidamine mõistlik ja soosimisväärne harrastus. Nüüd on nad muutunud alaealiste koolitüdrukute sõgedate armuõhkamiste laudustamispaigaks.

*

Mis lõpuks muud, kui kiita niisuguse raamatu koostamise väärt idee ja selle heatasemelise teostuse eest. Kindlasti on see väljaanne mõnelgi puhul aidanud lahendada *mida-talle-küll-sünnipäevaks-kinkida*-probleemi, ja see pole olnud mingi hädalahendus. Saajad on võinud siiralt rõõmustada. Kui kellelgi on tahtmine magusnukraid mälestusi heietada, on *Roosipärg* garanteeritud abivahend. Aga mitte üksnes. Ta pakub ka tänuväärset materjali igaühele isetegevuslikeks mentaliteediuuringuteks ja harjutusteks eesti ja võrdleva rahvaluule alal, eriti kui kõrvale on asetada ema, vanaema, laste või lastelaste salmikud. Kõige

Arvustus

vahedamalt lõikub mis tahes võrdlusalusega muidugi igaühe enda kunagine salmik. Minul seda paraku *Roosipärja* ega vanaaema salmiku kõrvale panna polnud. Üks traditsioonilisemaid sissekandeid ajajärgust, kui salmikupidamine oli muutunud (väga harvade eranditega) koolitüdurukute eksklusiivseks harrastuseks, oli järgmine:

*Salmik, salmik, vaata ette,
et sa ei satu poiste kätte.
Poisid, need ei mõista nalja,
rebivad su lehed välja.*

Minu armsa salmiku hukatuseks saigi just poiste kätte sattumine.

Kristi Salve

EDITORIAL NOTE

We start the issue with semiologist and slavist Mihhail Lotman's presentation at the plenary session of the international Juri Lotman Memorial Conference in Granada on 26 October 1995. In a number of poststructuralist publications (and in European post-modernist culture in general) serious attempts have been made to discredit not only structuralism as a trend of research or a worldview but even the notion of structure itself. From the post-structuralist point of view, structure is a set of rigid limitations which fetter free development. Therefore, the author is interested in the inner logic of posing the concept of freedom and in its role in the cultural mechanism of one or another period. Mihhail Lotman reaches the conclusion that this form of freedom that we call liberation proves at closer examination to be a secondary as well as illusory construction. To experience it, one should presume that repressive structure is the primeval and natural status of the world; struggle for liberation, however, is a continuous process without any obvious hope for success. Such a trend, which refers to anarchist ideology, is a reverse variant of the totalitarian worldview, according to which anarchy and chaos rule in the world (or are the natural status of the world), and order (i.e. structure) can be achieved and preserved only by violent means. From the viewpoint of Tartu structuralism both types of world cognition are equally groundless. Already the concept of energy of belletristic text makes us see freedom not as a derivative of limitations that have to be overcome but as realization of one's internal abilities. Freedom does not mean the lack of something (e.g., limitations) but the existence of something, it is a treasure. Freedom proves to be an essentially more general, a more fundamental notion than violence or chance, and therefore it is incorrect to attempt to derive it from them or concepts similar to them. The degree of freedom can be defined as ability to choose. The realization of this

internal ability depends on the external opportunities of choice. From the viewpoint of Tartu structuralism freedom and structure cannot be opposed to each another; moreover, they prove to be tightly intertwined notions: freedom evokes structure and finds realization in it.

Human life is legally protected. Human life can be depicted as an axis whose left end denotes the beginning of life and its right end — death. Everything between these points is life, which must be protected by law. However, the development of modern biology and medicine has led us to a situation where these extreme positions cannot be regarded as fixed points or limits any more. Actually, the extension of life's dimension beyond the limit of death is not unknown to law; for example, slandering of the deceased is punishable by criminal law. The criminal law of several countries also protects the peace of the dead. But Jaan Sootak, professor of criminal law at Tartu University, is not interested in this or the other side of the limit, but the limit or the point itself. The notion of death can be discussed at a number of levels — death as an empirically perceivable event, a phenomenon that can be described, the final moment of life, or being dead as a status. The approach of specific sciences or of philosophy to death is also different. For a lawyer it is essential that, in addition to being a philosophical and theological problem as earlier, the notion of death has also become a legal issue, it has increasingly become a legal relation or agreement. The development of intensive treatment has relativized death as a fixed limit and created a number of problems which are awaiting a solution within death as a phenomenon. These are connected primarily with euthanasia and brain death. Jaan Sootak dissects these complicated interdisciplinary questions, providing a philosophical, medical and sociological background for possible legal solutions.

Jüri Saar, professor of psychology at the Estonian Academy of National Defence, describes the historical development death penalty and its role in European penal policy. The author shows that by the end of the 20th century, influenced by abolitionist ideas, all the older members of the Council of Europe have abandoned death penalty *de jure* or *de facto*. Next he discusses the pros and cons of death penalty at the levels of ethics, philosophy and penal

policy and reaches the conclusion that there are no explicit rational arguments which would prove or disprove the greater or smaller efficiency of death penalty as compared to life imprisonment. Finally, the author concludes that the abolition of death penalty is primarily a gesture, a sign showing the attitude to the sanctity of human life and to the European tradition. In Jüri Saar's opinion Estonia as a country striving for integration with Europe has no alternative to the abolition of death penalty.

Jüri Allik, dean of the Faculty of Social Sciences at Tartu University, professor of psychophysics, reports on the book *The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search of Soul* by Francis Crick, who was the first to describe DNA. Crick claims that everything connected with our feelings, memories, intentions, wishes, with being one's own self and having free will is actually nothing but joint activity of a large number of nerve cells. Instead of philosophizing about *what is consciousness*, we should ask where is consciousness located? The perceivable qualities of the visible world, such as form, colour, movement and everything else we cannot even exactly name are perceived by different regions of the brain which can be situated quite far from one another. Thus, there must be a mechanism in the brain for putting the picture together. We do not perceive separate qualities of the world but integral things which have shape, colour, location in relation to other things, etc. Crick calls this the binding problem. The author of the article is of the opinion that the wittiest thought in Crick's book is that natural choice invented consciousness by chance while solving the problem of binding the data scattered between different regions of the brain. Most probably the neurons involved in consciousness can be found in the fifth layer of the cortex among the pyramid cells which pulsate at a 40-hertz frequency.

Martti Kalda, a student at the Estonian Institute of the Humanities discusses the role of upanishads in *Śruti* literature. *Śruti* 'something heard' is the oldest layer in Indian literature. It consists of mostly anonymous religious and philosophical writings which are also called the literature of the vedas. Temporally, the formation period of *Śruti* stretches over approximately two thousand years. As for its volume, *Śruti* literature surpasses the Bible. The tradi-

Editorial note

tions of commenting began to take shape as early as immediately after the emergence of *Ṛgveda*. Traditionally the texts of the commentaries are divided into three, not according to the time of their compilation but according to differences in their content. These are *brāhmanas* 'interpretations by brahmans', *āraṇyakas* 'books of forests' and *upanīṣads* 'sessions (with a teacher)'.

Thereafter we present the translation of Aitareya Upanishad into Estonian.

The translator, lecturer of the Estonian Institute of the Humanities Andres Herkel, points in his article to some factors to be considered when reading (and translating) the upanishads. These are very archaic texts and the wisdom recorded in them is older than the art of writing. They were known by heart, not "read through". What can be printed on a few pages, has really a much more awesome scope and profundity. And doubtlessly such a text requires engrossment nowadays as well. The upanishads are an original symbiosis of philosophy and folklore. They attempt to interpret the primordial states and to describe the structure of the universe. They are more contemplative than the old veda hymns and contain numerous hints at sacrificial ritual, mythology and magic. They provoke thoughts about mythological personalities as well as about the functioning of consciousness — everything concerning perception, thinking and will. It is namely being on a borderline between ritual and philosophy that makes absorption in upanishads so fascinating.

Vilja Kiisler, graduate student of philosophy at Tartu University, takes a critical look at the translations of Georg Trakl's poetry into Estonian. Finding support from Martin Heidegger, the author attempts to show that a lot of Trakl's poetry has remained unheard for the Estonian reader because of the objectifying and emotional approach to poetry and its translation. To make the dialogue of languages through translation possible, it is necessary that, before translating, the translator has heard what has been uttered. If thinking and writing poetry are responses to being addressed by language, having something said to oneself, then translation cannot mean forcing these utterances into the framework of fixed ideas — even more so because these ideas have been derived from emotions acquired by reading (and from biographies, pho-

tos, "facts" of the poet's life). The emotion does not hear what has been uttered, does not remember what has been said, does not ask for the undisguise that a work of poetry contains.

Since 1994 research has been carried out at the Estonian Academy of Music in order to find connections between the methods used for teaching of singing and the changes occurring in the singer's voice. In his article Tarmo Pajusaar, graduate student at the Estonian Academy of Music, discusses in greater detail *vibrato* — periodical undulations of pitch. As research material he used digital recordings of the first phrase of Miina Härma's song "Ei saa mitte vaiki olla" as performed by 42 students of singing. Three recordings were made from each singer — in *e*-minor, *a*-minor and in spoken form. For studying the fundamental frequency only the sung variants were used. The author reaches the conclusion that the method of teaching influences the formation of the vibrato a great deal, therefore the increase of objectivity based on measuring would be of great benefit for teaching.

Heiki Pärdi, research director of Estonian Folk Museum and researcher at the chair of ethnology at Tartu University speaks about the deepening crisis in the world of museums. This crisis has been caused by the contradiction between the old principles dating back to the 19th century and the present-day reality that has thoroughly changed. Therefore, it seems that some museums themselves should be taken to the museum; they have changed into cultural memorials, into "museums of museums". There cannot be a museum without collections, but mere collections do not make a museum, like, to put it figuratively, a library is not a university. The main task of a museum is communication with society in order to attract interest in cultural heritage. It is important that the museum should not ignore topical present-day problems; it should connect the past through the present with the future, help people to regain their identity. In the author's opinion, the main problems of Estonian museums are not economic but educational or, in a broader sense, ideological: museology is not taught in Estonia as an independent speciality, there is no centre of museology or museum studies of our own, and no law on museums either. The main reason why museums are unpopular is that they lag behind of life. Museums are not able and do not know how to convey

Summaries

messages significant for society, they have nothing to say to the public. Our museums continue to be shrines of nostalgia for good old times.

In the section of discussion editor-in-chief of *Akadeemia* Ain Kaalep adds some information to the articles on Mari people by Ott Kurs and Ksenofont Sanukov in our seventh issue.

In the section of book reviews Karl Muru, professor of Estonian literature at Tartu University, praises Cornelius Hasselblat for his book giving Germans an outline of Estonian literature and its reception in Germany. Kristi Salve browses a collection of rhymes from schoolchildren's albums compiled by Ruth Mirov, researcher of Tartu Literary Museum.

In this issue we start publishing the memoirs of the Estonian writer Arvo Mägi (b. 1913). They are based on a diary kept in Finland and to a smaller extent in Sweden in 1944–45, and on some earlier articles.

The astonishing hypothesis about consciousness

Jüri Allik

The author presents some thoughts about Francis Crick's recent book The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul. The Astonishing Hypothesis states that a person's mental activities are entirely conditioned by the behaviour of nerve cells, glial cells, and their constituent atoms, ions, and molecules. This book, which has already been claimed to be prophetic, reviews current neurophysiological and psychological evidences about neuronal correlates of consciousness. According to the opinion of the author of this review, Crick substitutes one fundamental question "what is consciousness?" with another "where is consciousness located?" This substitution, however, might be the best strategy for scientific search for soul at the present level of knowledge.

Strife because of translating: Fate of Trakl's poetry in translation

Vilja Kiisler

Georg Trakl's poetry has been most extensively translated into Estonian by the renowned Estonian poetess and translator Debora Vaarandi — in 1991 a bilingual edition

Luulet (Some Poetry) was published. One of the best-known Estonian poets, translators and critics Ain Kaalep, the Estonian poet Paul-Eerik Rummo, Tiit Lepasaar and Oskar Ehaste have published translations of Trakl mainly in periodicals. This article attempts to evaluate the translations critically, trying to discuss more broadly the method of poetry translation based on aesthetic emotion and to show why such a way does not grant genuine involvement in the ideas uttered in poetry and does not allow us to hear the language itself speaking.

Martin Heidegger has heard what has been uttered by Trakl's poetry in two of his reports: "Die Sprache" (1950), which is centred on the poem "Ein Winterabend" and the central thesis of which is 'Die Sprache spricht', and "Die Sprache im Gedicht" (1952) where the discussion (Erörterung) of poetry allows us to see seclusion (Abgeschiedenheit) as the place (Ort) of Trakl's poetry and Trakl himself as an occidental poet.

If it is the language and not the person who speaks, then, of course, nothing is farther from it than the widespread opinion that poetry is (self-)expression. If poetry is something purely spoken (rein Gesprochenes), if truth and undisguise (Wahrheit, Unverborgenheit, aletheia) occur (geschieht) in poetry, then translation of poetry cannot mean that the original is mere-

ly a source of emotion which provides inspiration for writing a new poem. In the case of emotional experience we have to do with objectifying (*Vergegenständlichung*) of poetry; the objectifying treatment, however, does not look at a work of art so as it shows itself. The article tries to prove that because of the objectifying approach to Trakl's poetry and its translation a lot of Trakl's poetry have remained unheard to the Estonian reader.

Perhaps because of this *primæval strife* (*Urstreit*) which is hidden in its disguising undisguise itself, the translator of poetry should also have a *strife* (*Streit*) over the matter of translation. This undisguise which secludes itself could also be in hiding in Estonian — although in a different way than in German. Here the author defends the viewpoint that the translation should not be a mere substitute for the original in another language, it should not be simply "correct" or adequate — the translation should be preceded by hearing what has been uttered, because translation is also a certain kind of response to being addressed by language — even if perfect translation is impossible.

Can voice be measured?

Tarmo Pajusaar

The quality of the voice of an opera singer can be described in physical terms as well. Physical quanti-

ties are measurable, so something more objective than mere personal taste or impressions from listening could be introduced into the training of singers. Since 1994 the voices of students of singing have been investigated at the Estonian Academy of Music in order to find correlations between the methods of teaching and the changes occurring in the singer's voice. The article discusses vibrato — regular undulation of the fundamental frequency. It was found that the vibrato of many students does not meet the requirements of a good opera voice, which, in the case of students, could even be expected. More interesting, however, are the results which show the dependence of the frequency of vibrato on voice category and pitch; there are also notable differences in the vibrato of students of different teachers. This shows that the method of teaching plays an essential role in the formation of vibrato, and an increase in objectivity based on measuring would be beneficial for teaching. It was somewhat surprising that the students' vibrato amplitude did not increase considerably during their studies.

Several results of the research might find practical application in teaching, making it possible to predict the advantages and disadvantages of one or another method of teaching and helping to pay attention to and knowingly use some phenomena in singing that otherwise would remain unnoticed.

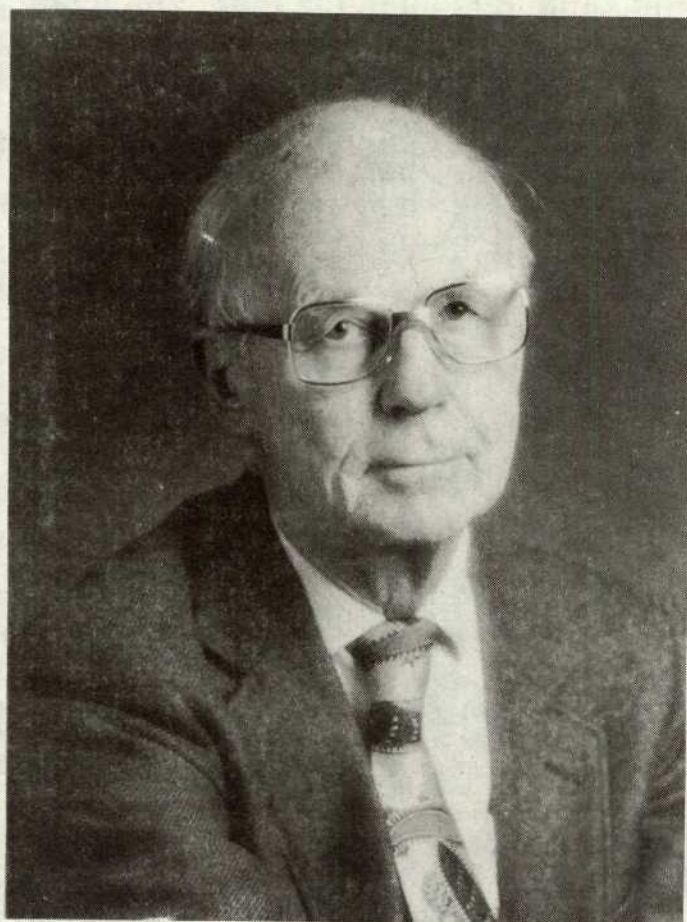
MIS MEELDE ON JÄÄNUD
Episoodid ja meeleolusid

Arvo Mägi

I

Mis meelde on jäänud

ARVO MÄGI



1980

MÄGI EESTI KULTUURMAASTIKUL

1913. aastal ilmus Tartus Postimehe kirjastusel Villem Reimani koostatud koguteos *Eesti kultura*, milles leidub Märt Raua artikkel "Põllutöölaliste-küsimus põllumeeste valgustusel". Mahukas kirjutises püütakse vaadelda sajandialguse linnastuvat eesti kultuuri "pilgukest **rahva hingesse** heites", ja nimelt väljasaadetud küsimustele saadud 75 vastuskirja valgel. Üks korduvalt tsiteeritud kirjasaatajaid Juhan Mägi Kavastust kirjutab: "Põllutöölisest ja vabadikkudest on pooled välja rännanud. Aasta 15 eest tõttasid vabadikud Peipsi taha, kust odavamalt maad said rentida ja osta. Nüüd on aga sinna rändamine niisama hästi kui lõpnud. Paari aasta eest tõttas kuus perekonda Vologdasse. Osa tuli tagasi, sest seal olnud õnnetu maanurk. Nüüd aga tõttavad põllutöölised linna; nimelt kolm veerandit on sinna kolinud. Paljud aga heidavad põllutöö ära ja käivad telliskivivabrikutes ja ehitusetöde juures töö. [...] Kõik paremad ja tublimad mehed lahkuvad põllutööst ja järele jäävad, kellel enam võimalikkust ei ole mujale minna, kes midagi enam ei mõista, s.o. viletsad ja võrukaelad." (Lk 23–24.) Samas on juttu veel hariduse ja peremeeste oma häälekandja — ajalehe — vajalikkusest ning kurtmist elukommete madaluse üle.

Täpsust taga nõudes tuleb lisada, et artiklis kogutud andmed ja kirjad kajastasid olukorda aastal 1911, kuid raamat ilmus samal 1913. aastal, kui 13. juunil sündis Kavastus kirjasaatja Juhan Mägi pojana tulevane kirjanik Arvo Mägi. Tolle aja ning koha poeetilise-maks määratlemiseks andkem siin aga sõna Bernard Kangrole (esest "Peipsi tagamaadelt linnakuma poole"): "Geograafiliselt on Arvo Mägi noorusmaa üsna lähedal Juhan Liivi omale, asudes sama kihelkonna lõunatipus, ristudes ja kattudes kohati aga päriselt. Liivi proosas on aga tähtis koht Peipsil, sellel suurel ning omamoodi romantilisel piirijärvel, mille taga võoras maa. Mägi juures ei tunne aga üldse Peipsi lähedust, ta kirjanduslik pilk on niivõrd kinni oma otseses koduümbruses või on juhitud nii kiindunult linna, Tartu poole, et suurt saladuslikku Peipsit pole tema jaoks olemas. Kui Juhan Liiv kord õhkas metsa tagant Peipsi kohinat kuulatades: "Kui seda metsa ees ei oleks!", siis sel aastal, mil Juhan Liiv suri, ainult

kolm kilomeetrit eemal sündinud autor oli küll kuueaastasena esmakordselt käinud ja kuuse otsast vaadates Peipsi kahvatusinist pinda näinud, kuid ta nägu oli pööratud linna, maailma poole. Peipsi on koduküla seisukohalt vaadatuna tagamaa, kohalik keskus, Koosa oli teeristil, kust pääses linna. Varasem vaimne keskus, järve ääres asuv Varnja, oli maad andnud Koosale. Liivile jäi Peipsi kohin kõrva, Mägile linnakuma silmi. Aga ka ajad ja inimesed olid teised, kirjanduslik vool oli teises suunas. Romantilist sinendust ja kangastusi teisel pool veelagendikku asendas juba asjalikult omamaine, aga siiski ka ahvatlev linn." (Tulimuld, nr 2, lk 122–123.)

Linnastumisprotsessiga, millest kirjutas Juhan Mägi, läheb kaasa ka poeg Arvo, kuigi ligemale poolteist aastakümnet hiljem ja just koolipoisina tarkust taga nõudes. Midagi raskesti määratletavat maalähedast, mille kohta sageli tarvitatakse sõnapaare "talupoeglik tarkus" ja "skeptiline huumor", näib temasse aga tänini olevat alles jäänud. Kaks tähtsat kooli, elu- ja ülikool, on neile isiksuslikele omadustele hiljem lisanud kultuuriloo hea tundmise ja kirjanduslike "nõksude" valdamise igapäevases töös ning terava pilgu ja mõistva suhtumise inimsuhete jälgimisel.

Aastail 1932–1939 õppis matrikliga number 12 292 üliõpilane Arvo Mägi Tartu Ülikooli filosoofiateaduskonnas kirjandust ja ajalugu. Et ilmselt ka Mägile enesele pole tema toonane toimik vahepeal kätte sattunud, on ehk lubatud sellele lähemalt viidata tarbetu kordamise ja huvipuuduse kartuseta. Alamastme ulatuses õppis Mägi filosoofiat ja üldist ajalugu ning tema hinded olid vastavalt Alfred Koortilt "hea" ning Juhan Vasaralt "väga hea". Ülemastmes olid Mägi aineiks eesti ja üldine kirjandus ning kunstiajalugu, hinded Gustav Suitsult "väga hea" ja Sten Karlingilt "hea". 24. mail 1939 otsustas teaduskonnakogu koosolek anda Arvo Mägile tunnistuse *cum laude*. Töö eest "Kujutava kunsti elemente eesti impressionistide, eriti Fr. Tuglas'e ilukirjanduslikus loomingus" välja antud *mag. phil.* diplom on dateeritud 23. oktoobriga 1939. Retsensendid Johannes Semper ja Gustav Suits hindasid selle heaks. Kiusatus on tsiteerida ehtsuitsulikku käekirja ning sõnastusega kirjapandud hinnangut: "Arvo Mägi töö on meil esimeseks teadusliku sihipeetumisega vagude ajamiseks kujutava kunsti ja kirjanduse alal. Kuigi mõni ta vagudest on viltu läinud, väärrib ta võetud ülesande lahendus oma positiivseilt tulemustelt heaks (4) hindamist." (Arvo Mägi ülikoolitoimik — Eesti Ajalooarhiiv, f 2100, n 1, s 9600.) On tuntud huvi magistratöö saatuse ja asupaiga vastu — tõenäoliselt hävis see koos Gustav Suitsu raamatukoguga tulekahjus ööl vastu 13. juulit 1941, kui Tartu oli rindelinn.

Kõike seda silmas pidades pole ilmselt enam juhus, et Arvo Mägi sai pärast Baltimaade itta "pööramist" ja II maailmasõda eesti kirjanik meretagusel maal. Eksiilis kujunenud eestluse kirjandusli-

kest arhipelaagidest oli ja on praeguseni Rootsi oma üks teovõimsa-
maid ning mõttekaaslaste hea seltskond võis loomingulistele pürgi-
mustele aina innustavalt mõjuda. Nii et 1940. aastate lõpul ajakirja
Sõna välja andvale "Tuulisui" rühmitusele lähenedes oli Mägi juba
debüteerinud proosaga ajakirjanduses (esikraamat, romaan *Hõbeda-
ne noorus*, ilmus 1949) ning tuntud ka kirjanduskriitikuna ja seega
täienisti kirjanduses "sees". Olgu siin nimetatud ka terve see kolle-
giaalne kirjanduslik tuumik, mis eesti pagulaskirjanduse palet tollal
naabermaal kujundas: Stockholmis või selle lähistel peale Arvo Mägi
Karl Ristikivi, Kalju Lepik, Raimond Kolk ja hiljem Soome asunud
Ilmar Talve, samuti mõne aasta pärast Lundi kolinud Valev Uibopuu
ja seal juba varem kohanenud Bernard Kangro.

Arvo Mägi ilukirjandusliku loomingu üksikasjalisem vaatlus ei
mahu sinne saatesõna raamidesse. Viidatagu vaid selle aukar-
tust äratava produktsiooni mõõtmetele ja sellele antud hinnanguile:
16 romaani, 9 novellikogu, 2 luuleraamatut ja 5 näidendit ühiste
kaante vahel, lisaks terve rida käsikirjas. Loomingu mahulisedki pii-
rid pole päris selged, sest mõni teos on sündinud kaastöös või -autor-
luses. Lisaks veel kirjanduslood mitmes keeles, 3 kirjanikumono-
graafiat (Karl Ristikivist, Gert Helbemaest ja Kalju Lepikust), artik-
lid ja kriitika, oma vesteveerg *Eesti Päevalehes*, ning kas mitte nende
Suitsu viidatud kunstilooliste vagude õgvendamise katseks kirjutat-
ud lühimonograafiline käsitlus kunagisest õpetajast Eduard Olest,
mis on ilmunud vaid inglise keeles. Mägi ühe peateose, eesti kir-
janduses oma ajalise hõlmavuse poolest ainulaadse *Karvikute kroo-
nika* (1970–1973) järelmina valmisid *Eesti rahva ajaraamat* (1979)
ja *Euroopa rahvaste ajaraamat* (1984), millest viimane ilmus aasta
eest ka lätikeelses tõlkes. Mägi proosaloomingu üldnimetajana tuleb
selle suurimate väärtuste hulka arvata ladus ja mahlakas kõnekeel,
mille põhjal, novellikogu *Ei lasta elada* aluseks võttes, koostas Fan-
ny de Sivers Pariisis mahuka doktoritöö "Analyse grammaticale de
l'estonien parlé" (1969).

Õigustatult on Karl Ristikivi pidanud Arvo Mägit üheks meie vää-
rikaimaks Tartu-kirjanikuks Bernard Kangro kõrval ja teinud koos
Mägi raamatutegelastega nauditava linnageograafilise jalutuskäigu
vanas Tartus ("Arvo Mägi Tartu" — Karl Ristikivi, *Viimne vabadus*,
1996, Tartu: Ilmamaa). Kuid kui Kangro romantikuna püüdleb sõ-
nadetaguse maailma aimatalaskmisele, väljendamatu väljendamise-
le, siis Mägi on enamasti realist. Ütlen: enamasti, sest Mägil on
ka hoopis teistsuguseid, töepärasuse illusioonist tinglikku aegruu-
mi hälbivaid teoseid. Kuid oma Tartu-teostes kirjutab ta valdavalt
seltskonnast ja miljööst, mida hästi tunneb ja mäletab. Tema raama-
tuis pole prototüüpelt kaardistatud mitte ainult Tartut, vaid siiski
ka Peipsi-poolset Tartumaad. Kes neid lugenud on, võib järgnevates
mälestustes leida end silmitsi juba tuntud tegelaskujude ja paikade-

ga. Osalt on neile viidanud autor ise otsesõnu. Selles mõttes moodustavad memuaarid Mägi puht-ilukirjanduslikule loomingule asjaliku kommentaariumi, ja siin ei tohiks unustada ka tema kui väljaõppinud kirjandusloolase faktitruudust. Viimane asjaolu on teda sageli sundinud sulge haarama eksiarvamuste korrigeerimiseks. Kirjandusloolase vaistu, respekti kultuuripärandi ja kolleegide töö suhtes tõestab aga ka see, et nii mõnigi muuseum Eestis, nende seas Eesti Kirjandusmuuseum ja Karl Ristikivi muuseum Tartus, võlgneb talle olulise tänu unikaalsete esemetel, käsikirjade või kirjavahetuste eest.

Arvo Mägi ise on tuntud tagasihoidliku suhtumise poolest oma loomingusse. Ja selline vähemasti väljapoole paiste pretensioonitus ongi see, mis võlub. On ühelt poolt iseloomulik, et maapaos välja antud tuntuimat, Henrik Visnapuu kirjandusauhinda, pole ükski tema teos võitnud. Kuigi võinuks ju, näiteks juba mainitud *Karvikute kroonika* või varasem *Uputus* (1954). Tunnustus pole aga olnud olemata ja selle laad on olnud kõnekas. Varaseimaks suuremaks austusavalduseks võib pidada Helmi Elleri lühimonograafiat *Arvo Mägi*, mis ilmus Eesti Kirjanike Kooperatiivi kirjastusel sarja "Meie kirjanikke" neljanda raamatuna juba 1963. aastal, kirjaniku viiekümneks sünnipäevaks. 1970. aastal sai Mägile osaks koguni kaks suuremat tunnustust. Üks neist oli mainekas Rootsi Eestlaste Esinduse kultuuriauhind, mille määramisel on arvestatud laiemalt laureaadi kogu loomingut ja kultuurilist tegevust üldse. Samal sügisel möödus 20 aastat Eesti Kirjanike Kooperatiivi asutamisest ning sel puhul annetas raamatusõber Enn Vallak kirjastusele soliidse summa raha, mille jagamine anti paguluses elavate eesti kirjanusteadlaste mandritevahelise žürii otsustada. Proosakirjanikuna pälvis Karl Ristikivi, August Mälgu ja Valev Uibopuu kõrval stipendiumi ka Arvo Mägi. Auhinnakomisjoni Rootsi liikme ja sekretäri Helmi Elleri põhjendus EKK koosolekute protokolliraamatus on üht-aegu lakoonilisim ja tabavaim iseloomustus Mägi loomingule, mis iganes antud: "Arvo Mägi on andekas eksperimenteerija ja romaani-kompositsiooni uuendaja. Tema aineala on üllatavalt laiahaardeline ja tüüpiderikas. Alates kiuslevast popsist iseseisvusaegses Eestis ja lõpetades loova kunstnikuga kuskil Lääne-Euroopas oskab ta elavat hingeõhku sisse puhuda kõigi rahvakihtide esindajaile nii ruumi kui aja mõõtmeis. Ta kujutab realistina tavalise inimese olulisemaid probleeme — vahekorda teistega, olukordade survet, isiklike tungide sundust."

Nõndapalju Arvo Mägist kirjanikuna, kirjutajana. Kunagi aastate eest väljendas Raimond Kolk arvamust, et kriitikuna on Mägi käsitletud 95% paguluses ilmunud raamatuist. See eeldab ju ka tohutut lugemust, mis lisaks arvustatavale mõistagi haarab nii kodumaist klassikat, maailmakirjanduse paremikku mitmes keeles ning olulisel määral omaaegset raudeesriide taga loodud kirjandust-

ki. Tahaksin sellele loetelule lisada veel ühe vähem tuntud ühiku, väites, et Mägi on ilmselt lugenud ka suuremat osa sellest eesti pagulaskirjandusest, millel kunagi pole õnnestunudki nii-öelda päris kirjanduseks, raamatuks saada. Nimelt kuulus Mägi juba üsna EKK algusajast kirjastuse juhatusse, olles pärast Karl Ristikivi surma kuni EKK ametliku likvideerimiseni ka ühingu esimeheks. Kirjastuse juurde loodud kolleegiumi, mis otsustas käsikirjade väärtuse ja trükikõlblikkuse üle, kuulus ta samuti algusest lõpuni, ning arhiiviandmed ja kirjavahetus osutavad, et ta oli laekunud manuskriptide üks usinamaid lugejaid. Usutavasti võivad tema kriitilist pilku täni ni peljata ja sarjata need sadakond autoriks pürgijat, kellel ei läinud korda oma teost EKK kirjastamisel üllitada. Sest mõningate ENSVs lansseeritud väidete kiuste käsikirjade puudust pagulaskirjastused, eriti mitte vahest just EKK, ei tundnud. Teisalt võivad Mägile tänu-likud olla nii mõnedki autorid või ka lugejad, kes kirjanduse kunstilist ja üle aegade kestvut väärtust päevapoliitilise juhtkirja stiilist või isikupäratust ja lokaalsest nostalgitseemisest kõrgemale seavad. Loomulik on, et ka säärane lugev ja arvustuslik tegevus on tekitanud omamoodi "lugemisväsimumuse", mille tõttu kõrges eas kirjanik armastab tsiteerida temaga samal aastal sündinud prantsuse nobelisti Claude Simoni sõnu: "Minu eas inimene enam ei loe, vaid loeb üle mõningat varem loetut."

Kui nüüd lõpuks veel kord küsida, milline on Arvo Mägi koht eesti kultuurilisel maastikul, siis vastuse saab hõlpsasti tuletada tööpoolest geograafilistest asjaoludest, samuti tema teoste ja tegevuse senisest retseptsioonist lähtudes. Linna kuma, mille poole vaatamisest kõneles Bernard Kangro, paistab Arvo ja Liidia Mägi kodumajale praegugi ja hoopis kergemini ületatavast kaugusest. Ainult linn pole enam Tartu, vaid saatuse ja ajaloo tahtel Stockholm. Linna vaatamiseks ei pea sajandialguse karjapoisikese kombel puu latva ronima, vaid piisab tõusmisest kõrgemale kaljupangale. Saltsjö-Boo, kus Mägid Murkelvägenil ehk Mürkli teel asuvas majas elavad, ei ole veel päris Suur-Stockholm, vaid pigem ees- või äärelinn Stockholmi saarestikus, mille lähistelt kulgeb mööda ka laevatee. Usutavasti tunnevad paljud eesti kirjandusinimesed seda kohta pagulaskirjanduse või nüüd siis väliseesti kirjanduse ühe vaimse, teaberikka ja sõbraliku keskmene. Ja siiski on see paik ühtaegu nii tsentraalne — suurlinna vahetu ligidus! — kui ka perifeerne, andes võimaluse metropoli sagnast rahulikkude loodusesse irduda. Säärasena kujutlen, ei, tunnen, sest ma ei suuda siin vältida isiklikkust ka mitte akadeemilises väljaandes, Arvo Mägit: ikka keskme lähedal, kuid parasjagu niipalju distantseerudes, et säiliks värske kõrvaltpilk ja võimalus kaineiks ja tasakaalukaiks hinnanguiks *mainstream*'ide kohatistele liialdustele. Suhtumine temasse ja retseptsioon osutavad ligilähedaselt sedasama: hinnatakse autoriteetsust ja väärikust, elutööd ja tegevust kultuurilise rinde kogu ulatuses. Kõige laiemalt võttes hõl-

Mis meelde on jäänud

mab kultuur ju olemise ja elamise viisi tervenisti. Ning just seda silmas pidades võibki täie julgusega väita, et Arvo Mägi on oma koha ehitanud kaljule, mis geopoliitiliselt asub küll Rootsi Kuningriigi Stockholmi saarestikus, kuid vaimses plaanis rajaneb Eesti ja Euroopa humanistlikul traditsioonil.

Janika Kronberg

EESSÕNA

Siinsete mälestuste, pigemini kultuuri- ja isikuloolise tagasi-vaate aluseks on 29. märtsil 1973 alustatud käsikiri. Käsikirja algmaterjaliks on muuseas Soomes ja pisut Rootsis peetud päevik aastail 1944–1945 ja mõned varem kirjutatud artiklid.

Muljete säilimine või hävimine mäluvaramus on juhuslik, üksikasjad varisevad unustamise põhjatusse kaevu. Säilinud ja mälestustes esile toodud osa on võrreldes algmaterjaliga puudulik ja juhuslik, peenema nimetusega subjektiivne nagu kõik mälestamised.

Saltsjö-Boo, 26. 4. 1994–13. 6. 1995.

I. MINEVIK JA MAAELU

1. *Kultuurilooline taust*

Kuna kirjutaja eeldab, et suurem osa selle kirjatöö lugejaist on nooremad inimesed, kellele Eesti vanem ajalugu kauge, siis on käsikirja eri osade algusse lisatud mõningaid kultuuriloolisi märkmeid.

XIII sajandil Eesti ja Läti alad (nn Vana-Liivimaa) vallutanud jõud (katoliku kirik, Mõõgavendade, hiljem Saksa ordu ja Hansa Liit) löid sel alal nn orduajal (u 1227–1558) poliitilise ja majandusliku struktuuri, mis kestis suurtes joontes aastani 1918. Maaomand oli saksa rahvusest aadli valduses (alguses läänidena, hiljem suurmaaomandina), linnades domineerisid Saksamaalt tulnud sakslaste järglased (ja überrahvustunud eestlased).

Linnades olid eestlased alamseisuse asendis, maal olid talupojad ja töölised mitut liiki sõltuvuses saksa maaomanikest. Olukord sarnanes ida pool Elbe jõe asuva Saksamaaga. Eesti alal puudusid täiesti eesti keelt rääkivad ülemkihid — maaomanikud, linnakodanlus, haritlased.

Maa hiljem vallutanud riigid — Poola, Rootsi, Venemaa — säilitasid meie maal orduajal loodud ühiskondliku struktuuri. On võimalik, et see päästis Eesti ja Läti Ida-Karjala või Ingerimaa saatusest. Ei toimunud venelaste massilist sisse-rändamist, eesti ja saksa keel ning kultuur säilisid.

Eriti raske oli talupoegade olukord pärast aastaid 1816–1819, mil talupoegadele “priiuse” andmisega kaasas käis nende seniseги maaomandi anastamine. Lindpriid talupojad pidid alistuma maaomanike-mõisnike poolt ette kirjutatud majanduslikele tingimustele.

1840. a ümber tekkis talurahva rahutusi, mindi üle vene õigeusku (lootes kergendusi Vene riigivõimult), rännati Venemaale.

Eesti ajalookirjutajad on esitanud ägedaid süüdistusi balti aadlile, et see hoidis talurahvast kaua majanduslikus ja poliitilises sõltuvuses, et alamkihtide elu maal ja linnas oli kohati väga vilets. See on õige, kuigi olukord meie maal ei erinenud palju näiteks Saksamaa idaosades valitsenud tingimustest. Parem oli see muidugi Skandinaavias koos Soomega. Venemaal (ka Poolas ning Ungaris) oli see halvem.

Umbes aastaks 1860 paranes maarahva olukord. Senine teo-(töö-)orjus asendus raharendiga, talusid võidi päriks (eraomandiks) osta, esialgu raskete järelmaksu tingimustega. Veelgi paranes olukord (eriti Lõuna-Eestis), kui maa-ilmaturul linahinnad (taustaks puuvilla puudus USA kodu-sõja tulemusena) tugevasti tõusid. Lõuna-Eesti talupidajad hakkasid linakasvatamisega raha teenima, tekkis kindlam majanduslik aluspõhi ja rahva enesetunne tõusis.

Lõuna-Viljandimaalt (nn Mulgimaalt) siirdus lina kasvatamisega jõukamaks saanud perekondi teistesse Lõuna-Eesti maakondadesse, kus nad endile talusid ostsid. Selle vooluga liikusid kaasa ka minu mõlemapoolsed vanavanemad.

Eestlaste haridusliku taseme ja poliitilise iseteadvuse tõus toimus rööbiti. Haridus oli kuni möödunud sajandi lõpuni läbini saksakeelne. Kes haridust tahtis saada, võttis saksa keele omaks ja hakkas end tihti sakslaseks pidama.

Esimesed eestlaste valgustajad olid saksa pastorid ja kooliõpetajad, nn estofiilid. Järgmise põlvkonna raames hakkas tekkima esimesi eesti haritlasi.

Tähtis murdekoht eestlaste kultuuriloos on aastatel 1855–1857. Range tsaari Nikolai I asendas Venemaa troonil liberaalsem Aleksander II, lubati välja anda eestikeelseid ajalehti, ilmus *Kalevipoeg*.

Kõrg- ja keskharidus oli pidevalt saksakeelne. Eriti sajandi lõpupoole oskasid paljud ka maal saksa keelt (see oli haritud inimese tunnus) ja katsusid kuidagi olla "saksemad". Minu isagi on varasematel aegadel kirjutanud oma nime "Johan Mäggi". Üsna aegamööda arenes eesti keel niipalju, et seda sai kasutada kultuuriliseks mõttevahetuseks.

1885. aastast alates katsus Vene riigivõim suruda rahvale peale vene keelt, seda hakati õpetama juba algkoolist peale. Ülikool venestati, toodi sisse vene ametnikud, kohus muutus venekeelseks.

Venestamisel ei olnud suuremaid tulemusi, eestlased tundsid end venelastest üle olevat. Need, kes käisid koolis ja ülikoolis aastail 1890–1900, said küll saksa asemel vene keele "hariduskeeleks". Paljud läksid "Suurele Venemaale" paremat ametit ja tööd otsima. Neist tuli osa pärast 1920. aastat kodumaale tagasi, põgenedes kommunistliku korra eest, need on nn optandid.

Sajandivahetusel tõusis rahvuslik iseteadvus veelgi. Räägiti ja kirjutati ikka rohkem eestlastest ja eesti keelest. Hakati põlgavalt vaatama eestlastele, kes end — tihti halba saksa keelt kasutades — sakslasteks pidasid. Neid sõimati "kadakasaksteks" ehk "kadakateks". Samal viisil hakati end venelasteks pidajaid "pajuvenelasteks" sõimama.

Rahvakultuuri üheks väljendusvormiks oli rahvaluule — jutud, rahvalaulud, vanasõnad jne. Rahvalaulikud (peamiselt naised) leelotasid (laulsid) neid, andes edasi teistelt kuuldot, aga muutsid ja täiendasid ka ise oma repertuaari. Minu isa vanaema Kadri Sarv oli selline rahvalaulik. Isa võttis noore mehana osa rahvaluule kogumisest Jakob Hurda juhtimisel.

Mõnda Mulgimaa kohta artiklist, mis on ilmunud koguteoses *Meie Maa*, III, 1957:

Ärkamisaja puhul tuleb meeles pidada, et Mulgimaa päriselanikud olid rahvuslike ärkajate hulgas esimesed. Paistus tulid vennad Petersonid koolmeister Jaan Adamsoni juurde ja üritasid Vene keiser Aleksander II-le palvekirja saata (1864). Siin sigines ja levis Eesti Aleksandrikooli mõte, veerand sajandi jooksul eestluse keskne idee. Carl Robert Jakobsoni (1841–82) tegevuse kõrgajal oli Viljandi kahtlemata Eesti juhtiv linn ja seal ilmuv "Sakala" (a-st 1878) eesti tähtsaim ajaleht. Mulgimaa aga maa vaimne ja majanduslik keskus.

Mulgi iseloomus pole mõned näinud muud kui ülbust, uhkust ja rahajumaldamist. Mulgid ise on oma iseloomust paremini aru saanud. Mulgi K. A. Hindrey omal ajal "Sädemetes" ilmunud karikatuuris ütleb mulgi peremees maanteel sõites naisele: "Reet, tõmba nüüd siidi vihmavari valla — Tõistre rahvas tuleve vasta!" Rahast üksi oli vähe, sellega pidi oskama olla. Raha pidi liikuma, mitte sukasaäres kopitama. Kitzberg kirjeldab oma mälestus-

tes ("Tuuletallaja") rida mulgitüüpe, kes elasid ise ja lasid teistel elada.

Iroonia on mulgi erijoon, kuigi eestlastel on seda üldiseltki rohkesti. Mulk oli eriti tuntud "pilgese" loomu poolest. Ega ta ise seda torkimist alati tõsiselt võtnud, see oli rohkem sporadi pärast. Kuid pilkamistahte kõrval on mulgi iseloomus palju lõuna-eestilist pehmust. August Kitzberg ja Hendrik Adamson on pehmesüdamelise ning loodusharda mulgi iseloomulikud esindajad — muigava vaatega mehed, kes aimata lasevad, et nad maailmast väga hästi aru saavad, kõiki konksusid ja kavalusi läbi näevad — aga las olla!

Eesti avalike tegelaste vanema põlvkonna päritolu jälgides on silmatorkav, kui tihedalt nende ja nende vanemate sünnikohti langeb Mulgimaa kihelkondadesse. Mulgimaa on olnud suhteliselt jõukas ja mulki on raske nii sõnas kui pildis kujutada midu kui peremehena.

Minu mõlemapoolsed vanavanemad olid niisiis Mulgimaalt Põhja-Tartumaale siirdunud mulgid.

2. Mägede perekond

Olemasolevate andmete järgi (vanemad kirikuraamatud on sõdades ja tulekahjudes hävinud) on vanim minu isapoolne tuntud esivanem Putniku Juhan (sünd. u 1750). Ta oli Putniku talu peremees Polli vallas Karksi kihelkonnas. Sõna "putnik" tähendab vene keeles umbes sedasama, mis rootsi keeles *rättare* (ülevaataja) — mingi tööjuhataja, pisut tähtsam kui kubjas. Kuidas see venekeelne nimetus jõudis Mulgimaale, mis Venemaa piirist üsna kaugel, pole teada.

Mulgimaaks kutsutakse ala Edela-Eestis, mis asus administratiivselt osalt Pärnu, osalt Viljandi maakonna piirides. Mulgimaa, kus räägiti väljakujunenud lõunaeestilist mulgi murret, koosneb viiest kihelkonnast: Paistu, Tarvaste, Karksi, Halliste ja Helme (kuulus hiljem Valga maakonda).

Nimetus olevat tulnud naabrite lätlaste antud sõimuniimest "mulk" (*mulķis* = loll), aga saanud hiljem aunimeks.

Mulgimaa oli umbes aastast 1865 alates jõukamaid alasid Eestis, tänu peamiselt arenenud linaharimisele (vt "Kultuurilooline taust").

Putniku Juhanil oli poeg Margus (sünd. u 1780) ja sellel poeg Märt (sünd. u 1810), viimase poeg Juhan (minu vanaisa, sünd. u 1840) oli perekonna noorema pojana töötanud alguses

sulasena, kogunud raha ja ostnud enne 1870. aastat Tartumaale Voldi valda Idu talu, kus mu isa Juhan 27. detsembril 1870 sündis. Ta sündimisel suri mu vanaema. Alles on ainult foto Äksi surnuaia umbes sellest kohast, kuhu mu isa ema Elts (sündinud Sarv) on maetud.

Eltsu isast Volmer Sarvest pole midagi teada. Tema ema oli Kadri (sündinud Kiusalaas). Kadri kohta leidub andmeid seoses rahvaluule korjamisega.

Teosest *Vana Kannel IV. Karksi vanad rahvalaulud I* (Tartu 1941, lk 278):

M. Kõeva tähtsaim laulik Kadri Sarv, Andres Kiusalaasi tütar, sündis Polli vallas 20. nov. 1823, läks mehele Volmer Sarvele 1842. A. 1870 läks Tartumaale Tabiverre (Voldi, Äksi kihelkonnas) oma tütrepojale [minu isale — A. M.] kasvatajaks. Mõne aasta pärast tagasi tulnud, elas jälle Polli Perakülas Kogra talus. Suri Kapa talus 21. sept. 1899.

Mõningaid andmeid Kadri Sarve kohta leidsime juba eespool tsiteeritud M. Kõeva kaaskirjast. Üht ja teist lisab sellele Kadri tütrepoeg Juhan Mägi Kavastust (ka omaaegne rahvaluulekoguja ja tuntud omavalitsus- ja seltskonnategelane) kirjas Eesti Rahvaluule Arhiivile 1939. a märtsis:

Kadri Sarv oli minu vanaema küll. Tema eluloost on mul vähe andmeid. Kui minul ema sündimise aeg ära suri, siis kasvatas ja hoidis vanaema mind kuni 4-nda eluaastani. Isa võttis teise naise ja siis lahkus ka tema minu juurest ning läks oma poja Andrese juurde Karksi kihelkonda Polli valda Joora (Kogra) talusse elama, kus poeg rendikohakest pidas ja mõisas vahel tööl käis. Sääil kirjutaski Margus Kõiva tema käest luule varandusi üles. Paar korda käis tema mind Virumaal Simuna kihelkonnas Kärü vallas vaatamas. Teekond oli pikk 120 versta ja seda käis ta kahe päevaga jalgsi ära. Seda teed käima sündis teda vanaema armastus. Oli väga kiire ja väsimatu kõndija. Kui suuremaks sain, siis käisin isaga teda mõned korrad sääil Polli vallas vaatamas. Oma elu lõpul kaotas ta silmanägemise ja elas siis viletsat elu.

Tema isa sugunimeks oli Kiusalaas. See olnud suur nõelusside (rästikute) taltsutaja ja nendega sõbrustaja. Ta mõistnud neid enese järele käima meelitada. Kui Kiusalaas kõrtsi läinud, siis roomanud ka ussid ta kannul järele. Kõrtsi nurga taha jäänud need ootama, kuni Kiusalaas oma käraka (napsi) ära viskas ja siis läksid rahulikult jälle seltsis kodu poole. Kui Kiusalaas suvel toast välja põõsa alla puhkama heitis, siis olnud ussid tal juures valvet pidades, et keegi peremehe rahu ei rikuks. Kord tulnud naabri kariloomad tema õue alla. Kiusalaas saatnud oma ussid

vastu nii, et võõrad loomad ei ole enam sinna tagasi tulnud. Aga ta olnud ka kiusakas mees, laasinud omavoliliselt alati metsas puid, mida mõisa ei ole sallinud. Ja niisuguste tegude pärast pandud sugunimedega paneku ajal nimeks Kiusalaas.

Nii jutustavad inimesed ja nimelt ta pojad Kadri Sarve isast. Kahju küll, et minul vanaema pilti ei ole. Kes tema ajal ennast pildistas, see oli haruldus. Aga eks need luulesõnad, mida ta nii rohkelt arvul õppinud ja meeles pidanud, ole ta pildi asemel määramata aegadeni.

Kadri Sarv oli abielus Volmeri nimelise mehega. Abielus sündis neile 4 tütart ja kaks poega. Eluülespidamist said põllutööst.

Niipalju minu isa oma vanaemast. Teine tunnistus temast on rahvaluulekoguja Margus Koiva (Kõeva) käest kirjas Jakob Hurdale:

Kõrgesti austatud herra Dr:

Saadan Teile jälle üle hulga aja vanavara. Kuni siitsaadik olen ma kõige rohkem vanavara, nimelt laulusi ühe 67 aastase pimedate eide käest saanud, nimega Kadri Sarv. Praeguses saatuses [saadetises — A. M.] algavad tema laulud kümnendaga peale ja kestavad kuni lõpuni. Ka viiendas saatuses olivad kõik pääle viimase tema jaod. Ühtekokku olen temalt juba kirjutanud 83 laulu, välja arvatud need, mis teiste käest olen kirjutanud, ehk ta küll peaaegu ka need kõik mäletab. Veel on ta osav unenägude seletaja, milledest ka mõned Teile prooviks saadan. Niisamuti oskab ta palju vanadest pulmakommetest jutustada. Ei tea, kas pulmakombed ka ära kirjutab, või on Teil sellesarnast materjali isegi küllalt. Kui aeg kannatab, tahan ühte vanast kuulust jutupuhujat vaatama minna. Saab nähe, mis ta veel mäletab.

Karksis 1. septembril 1890. M. Kõeva.

Nagu eelnevast näha, abiellus mu vanaisa uuesti, kui isa oli umbes 4-aastane (1874). Teisest abielust sündis tütar Anna, kes abiellus Kavastu Saia talu peremehe Viktor Liiisega. Hiljem (arvatavasti pärast vanaisa surma 1917. a) kolis võõrasema tütre juurde Saiale, mis asus meist umbes 9 km lõuna pool.

Mäletan ähmaselt vanapaari. See elas õuel vanavõitu majas, nn vanatares, mis pärast esimest Saksa okupatsiooni maha lõhuti, selle asemele tuli puukuur.

Kavastusse tuli vanaisa umbes 1880. a ja ostis siin Lõhmuse talu nr 57. Naabertalu, umbes sama suur, oli Lõhmuse

nr 56, arvatavasti oli see kunagi üksainus talu olnud. Millegi pärast oli talu "sõimunimi" Triitsu ja vanaisa kutsuti "Triitsu mulgiks". Mulgid polnud ümbruses eriti armastatud, sest nad tulid võõrsilt ja ostsid linaharimisest saadud rahaga ära talud kohalike peremeeste eest, kel raha vähem. Ajasid kindlasti ka talude hinnad kõrgemale.

Selgituseks: ka kõik talumaa peale mõisamaa oli algselt mõisnike oma. Seda oli võimalik pikaajalise järeelmaksuga ära osta. See oli talule väga koormav, aga ometi saadi sel viisil talu eraomanduseks ja võidi seda oma soovi järgi harida. Varem maksti talude eest mõisnikule raharenti. Seda võis mõisnik oma soovi järgi tõsta. Polnud suuremat mõtet talu juures sel juhul midagi parandada. Loodi hüüdlause "Oma tuba, oma luba" taluostmise õhutamiseks. Jakob Pärn kirjutas samanimelise romaani (1879).

Vanaema jutust oli kuulda, et pärast seda, kui isa oli abiellunud (jaanipäeval 1901), sai ta talu oma kätte. Aga hiljem tekkis ilmselt mingi tüli vanapaariga, kusjuures võõrasema näib olevat olnud tagantkihutajaks. Vanaisa tahtnud koguni talu poja käest tagasi saada. Kahjuks pole selle kohta rohkem andmeid.

Juba vanaisa peremeheks oleku ajal — siis enne aastat 1901 — ehitati laut ümber suureks kivihooneks kahe laia uksega, nii et sealt oli kergem sõnnikut välja vedada, ja elumaja. Viimasest sai "klaastrepiga (verandaga) häärber". Nõnda kutsuti eraldi ehitatud elumaja, mis polnud enam rehega koos nagu vanasti. Pole teada, kes oli talu pidanud enne minu vanaisa.

Isa lell Märt Märdi poeg Mägi on sündinud 1834. a Polli vallas. Tema naine Ann Maling on sündinud 1846. a Penuja vallas Halliste kihelkonnas, surnud 1933. a Holdre vallas Künka talus.

Nende vanem poeg August Mägi on sündinud 1878. a Virumaal Salla (endises Käru) vallas, õppinud Holdre vallakoolis ja Helme kihelkonnakoolis. Olnud Paikülas vallakirjutaja abi, töötanud politseivalitsuse kantseleiametnikuna Viljandis ja Tartus. Alates 1920. a-st Tartu linnasekretär. Esimese Nõukogude okupatsiooni ajal ametist vabastatud, a-st 1941 jälle ametis. Põgenes perekonnaga 1944. a sügisel Saksamaale, suri seal 1946. a.

Tema abikaasa Helmi Peebo on sündinud 1903. a Rõngu vallas Jõnni talus. Siirdus koos kolme tütrega Kanadasse, elab Torontos.

Augusti ja Helmi tütreid:

Ellen (sünd. 1926) abielus ehitusettevõtja Asko Kütt'iga, surnud 1990. a. Nende lapsed on Toomas ja Katrin Kütt'id.

Asta (sünd. 1928), abiellunud Viktor Liivojaga, elavad San Francisco lähedal USAs, kolm poega ja üks tütar.

Anni (sünd. 1930) elab Torontos.

Märt Mägi noorem poeg Jaan Mägi sündis 1885. a Holdre vallas Viljandimaal. Lõpetas Tartu Opetajate Seminari. Olnud kooliõpetajaks ja koolijuhatajaks a-ni 1914. Võtnud osa Esimesest maailmasõjast ja Vabadussõjast, alguses sõdurina, hiljem ohvitserina. Töötas viimati Tartu linna IX algkoolis. Arreteeritud okupatsioonivõimude poolt juunis 1941.

Tema abikaasa Hilda-Wilhelmine Sökk on sündinud 1910. a Helme vallas. Elab Eestis.

Nende poeg Märt Mägi on *Eesti Entsüklopeedia* (VI köide, 1995, lk 494) andmeil sündinud 22. jaanuaril 1942 Helme vallas, keemiadoktor 1987. Lõpetas 1965 TRÜ. Töötanud ENSV TA Küberneetika Instituudis ning Keemilise ja Bioloogilise Füüsika Instituudis. Saanud ENSV ja välismaiseid preemiaid.

3. Schulzenbergide perekond

Ema perekonna varasema ajaloo kohta on hoopis vähem andmeid kui isa puhul. Schulzenbergid (ka Schultzenbergid või Sulzenbergid) on pärit Halliste kihelkonnast Pornuse vallast.

1. Märt Schulzenberg (1823–1905) kolis Kavastusse ja ostis Peipsi ranniku ligidal (u 2 km) Rehemetsa talu kunagi aastail 1870–1880. Oli abielus Mari Tambergiga (1833–1913), kes ka pärines Lõuna-Viljandimaalt. Rehemetsa oli suur ja jõukas talu. Märdil ja Maril oli kaks poega ja viis tütar.

Kogu perekond hoidis hiljem — isegi veel neljandas ja viiendas põlves — väga kokku. Nagu järgnevast näha, oli alguses lapsi palju — Märdil ja Maril seitse, vanemal tütreil Annal üheksa. Hiljem vähenes laste arv drastiliselt, perekonda sugenes abiellumata tütreid ja poegi.

Schulzenbergid olid seega samuti Tartumaale asunud mulgid. Et ema sugukond on väga suur, siis olen Schulzenber-

gide sugupuu iga isiku nummerdanud, mille järgi lugeja saab orienteeruda.

Et mu ema Ida oli oma vanemast õest Annast 18 aastat noorem ja et mina sündisin, kui ema oli 41-aastane, siis on meie sugupuu minu vaatekohalt "vildakas" — sama põlvkonna sugulased on minust kõik palju vanemad.

Allpool esitan tähtsamat emapoolsete sugulaste kohta. Nendest, kellega ma isiklikult rohkem kontaktis olen olnud, tuleb edaspidi rohkem juttu.

1.1. Märdi vanim tütar Anna Schulzenberg (Ann, 1856–1927), abiellus Viljandimaalt pärit oleva möldri Johann Jäneseaga (1848–1894), kes pidas Paidra veskit Vöhandu jõel ja sai õnnetult surma villakraasija ("hundi") rataste vahel. Annal oli 15 last, kellest 9 kasvas üles. Elas oma elu lõpus mitu aastat oma noorema õe Ida (minu ema) juures Kavastus.

Mäletan teda kui laheda olekuga heatahtlikku inimest. Mõistatuseks jääb, kuidas ta leseks jäädes üheksa last üles kasvas — kes kõik on haridust saanud ja "elus edasi läinud". Kokkuhoidmine oli eriti selles perekonna harus väga tugev.

1.1.1. Anna tütar Anna Jänes (1879–1964), eluaegne kooliõpetaja Pindis Võrumaal, karskustegelane. Abielus kooliõpetaja Friedrich Petersiga (suri 1920. aastatel). Lapsi neil ei olnud, kasvasid üles mitu kasulast. Olen teda Võrus sõjaväes olles ja Saksa okupatsiooni ajal külastanud. "Rahvavalgustaja" ja idealist selle sõna parimas mõttes.

1.1.2. Anna tütar Marie Jänes ("Manzi", 1881–1970). Abielus kooliõpetaja, raamatukaupmehe ja hiljem ärimehe ning linnavoliniku (rahvaerakond) Jaan Raudsepaga (1878–1961). Viimasel oli raamatukauplus Tartus Kүүtri tänaval ja ärisid mitmel pool Eestis. Elased iseseisvuse lõpuaastail endises Oskar ja Aino Kallase majas ("Kallaste") Tartus Maarjamõisa taga. Neil oli kaks poega ja kaks tütart.

1.1.2.1. Marie tütar Nora Raudsepp (1905–1982), tantsijanna (Nora Liina), elas vahepeal välismaal. Abiellus Tartu ülikooli poola keele lektori Jerzy Kaplinskiga (1901–1945), kes vangistati kommunistide poolt kevadel 1941.

1.1.2.1.1. Nora poeg Jaan Kaplinski (1941), paljude keelte oskaja, luuletaja ja rahvusvahelise kuulsusega esseist. Abi-

elus Küllike Kolkiga (1937) ja hiljem Tiia Toometiga (1947). Jaanil on kokku kuus last.

1.1.2.2. Marie poeg Leo Raudsepp (1907–1969), jurist (korp! Ugala), advokaat, amatöörlaulja (bass). Mobiliseeriti Saksa okupatsioonivõimude poolt, oli sõjavangis, elas USAs ja Rootsis. Abielus klaverikunstnik Karin Priiga, hiljem Hilja Aaran-diga (1911). Hoogsa esinemise ja hea huumoriga seltskonna-inimene.

1.1.2.3. Marie tütar Eeva Raudsepp (1909–?), psüühiliste defektidega, kodune, hiljem koristaja.

1.1.2.4. Marie poeg Mart Raudsepp (1911–1934), õppis üli-koolis keemiat (EÜS), suri hambamädanikust tekkinud vere-mürgitusse.

1.1.3. Anna tütar Marta Jänes (1882–1978). Abielus Jaan Raudsepa vanema venna Davidiga (1872–1928), kes pidas Võrumaal Põlvas Eoste talu, käis vallavanemana Saksa okupat-siooni ajal 1918. a Riias protesteerimas, suri tiisikusse.

1.1.3.1. Marta tütar Aino Raudsepp (1908), kontoriamet-nik, abiellus Helmut Pürkopiga (1905–1974), kes õppis keele-teadust (EÜS Raimla), oli kirjastus "Looduse" korrektor, abi-direktor ja direktor. Põgenes perega 1944 Rootsi.

1.1.3.1.1. Aino tütar Kai Pürkop (1935), arst (ENÜS), abi-elus Sven Kinnuneniga (1930), kes on professor Stockholmi Tehnikaülikoolis. Pojad 1.1.3.1.1.1. Hannes Kinnunen (1969) ja 1.1.3.1.1.2. Peeter Kinnunen (1973).

1.1.3.1.2. Aino tütar Mari Pürkop (1938), psühholoog (ENÜS), oli abielus ehitusinsener Olaf Pajusooga (1924–1977). Poeg 1.1.3.1.2.1. Martin Pajusoo (1968).

1.1.3.2. Marta poeg Hans Raudsepp (1909–1976), pidas isa järel Eoste talu, mobiliseeriti Saksa okupatsioonivõimude poolt, põgenes Saksamaale, sealt Inglismaale ja Rootsi. Abi-elus Helene Ritsinguga, hiljem paguluses Susanne Liivaku-ga (1919).

1.1.3.2.1. Hansu tütar Helenega Eda Raudsepp (1941), in-sener, elab Tallinnas, abielus Tõnu Rõuk'iga, tütred 1.1.3.2.1.1. Kaja Rõuk (1972) ja 1.1.3.2.1.2. Kati Rõuk (1976). Perest hiljem juttu.

1.1.4. Anna tütar Helene Jänes (Leeni, 1885–195?). Abi-elus Tartu ülikooli kassapidaja Rudolf Kõvaga (elasid tsaari-ajal Venemaal), nende lapsed 1.1.4.1. Niina Kõva (1909) ja

1.1.4.2. Voldemar Kõva (1911), abielus Johanna Kaljujärvega (1919).

1.1.5. Anna tütar Ella Jänes (Elsa, 1887–1971) ämmaemand ja masseeriija, abielus Andres Kamseniga, kes suri nende Venemaal elamise ajal (u 1920).

1.1.5.1. Ella tütar Siina Kamsen (1910–198?), loomaarst (ENÜS). Abielus Endel Vahkaliga, kes põgenes 1941 Venemaale, edaspidine saatus teadmata.

1.1.5.1.1. Siina kasutütar Esta Kamsen (1950), kunstnik ja kunstiõpetaja Tallinnas.

1.1.6. Anna ainuke poeg Johannes Jänes (Joonas, 1888–1970), pangaametnik, vallaline, elas õdede juures. Paljude õdede poolt kasvatatuna eluasjades abitu ja pedant.

1.1.7. Anna tütar Ida Jänes (1890–1968), abielus Andres Silk'iga (1891–1976), elasid vahepeal Venemaal. Silk oli kindlustusseltsi ametnik, viimased eluaastad halvatud. Nende tütar 1.1.7.1. Maia Silk, farmatseut (1922–1985).

1.1.8. Anna tütar Meta Jänes (1894–?). Abielus läti soost ärimehe Saša Seltiniga, elasid pärast Esimest maailmasõda Mandžuurias, saatus teadmata. Lapsed 1.1.8.1. Sigrid Seltin ja 1.1.8.2. Viktor Seltin. Viimane tuli 1940 Lätisse, et sooritada sõjaväeteenistust, saatus teadmata.

1.1.9. Anna noorim tütar Helmi Jänes (1984–1977). Vallaline, pangaametnik Viljandis ja Tallinnas.

1.2. Märdi teine tütar Marie Schulzenberg (Mari, 1857–1942), abielus metsavaht Juhan Sassiga (1870–1950), elasid Rehemetsa ligidal Urul. Kasutütar 1.2.1. Elli Sassi, kes abiellus Koosal elava lihuniku Soo pojaga.

1.3. Märdi kolmas tütar Else Schulzenberg (Elts, 1858–1938). Abielus Mulgimaalt pärineva möldri Jaan Mutsoga (1856–1886), kes tapeti linnast koju sõites teel.

1.3.1. Else poeg Ferdinand Mutso (1881–1947), ärimees. Abielus Emilie (Emmi) Krooniga (1886–1961). Millegipärast sugulaste juures "põlu all". Nähtavasti oli tegemist mingite "kahtlaste" äridega ja võib-olla ka abieluasjadega.

1.3.1.1. Ferdinandi poeg Heino Mutso (1912–1993), tantsuõpetaja. Abielus Virve Korjusega (1929). Heino poeg 1.3.1.1.1. Ivo Mutso (1947) ja tütar 1.3.1.1.2. Ülle Mutso (1955), arst, abielus insener Jüri Taggeriga, kes põgenes 1988 Rootsi

ja tõi perekonna järele. Pojad 1.3.1.1.2.1. Herman Tagger ja 1.3.1.1.2.2. Henry Tagger.

1.3.2. Else poeg Martin Mutso (1884–1943), ärimees ja majaomanik Tartus, abielus Anna Viidikuga (1885–1971).

1.3.2.1. Martini poeg Hans-Ilmar Mutso (Ats, 1912–1993), majandusteadlane (korp! Ugala). Abielus Agnes Kiviga (1908, korp! Filiae Patriae).

1.3.2.1.1. Hans-Ilmari tütar Inez Mutso (1945), muusikaõpetaja, abielus Rein Vaheriga (1943), 1.3.2.1.1.1. poeg Ken Marti Vaher (1974).

1.4. Märdi neljas tütar Helene Schulzenberg (1862–1945). Abielus Karl Parveiga (1853–1924), kes pidas Varimõisa talu Elva ligidal.

1.4.1. Helene tütar Johanna Parvei (Hanna, 1888–1975), vallaline.

1.4.2. Helene tütar Selma Parvei (1897–1956). Abielus Edgar Luigiga, lastetu.

1.5. Märdi esimene poeg Martin Schulzenberg (1856–1912). Tema kohta andmeid *Postimehe juubelialbumis* (1909):

Sündis Pärnumaal Pöögle vallas, üles kasvanud Tartumaal Kavastus, kooliharidust saanud Tartu realkoolis. Pidas vanemate järel Rehemetsa talu. Valla ametnik, vallavolikogu liige, 1906 kubermangu nõukogu liige. "Postimehe" kaastöeline 1898 a-st peale, kirjutanud juhtkirju põllutöö-küsimuste kohta ja muid. Valiti 1908 Liivimaa talurahva asemikuna III riigivolikogu (duuma) liikmeks.

Oli laia amplituudiga isiksus, tundis huvi filosoofia vastu ja ta raamatukogus olid populaarse näitekirjaniku August v. Kotzebue kogutud teosed. Tema oleks vendadest pidanud saada põhjalikuma hariduse. Aga traditsiooniks oli, et vanem poeg pärib talu ja noorem õpib. (Vend Anton ohkas vanas eas, et oleks tahtnud parema meelega talu pidada kui linnas arst olla.) Abielus Olga Paboga (1875–1962), kes pidas mehe surma järel talu.

1.5.1. Martini tütar Thea Schulzenberg (hiljem Reik, 1902–1984), kantseleiametnik, vallaline.

1.5.2. Martini poeg Heino Schulzenberg (1904–1988) pidas koos emaga talu, vallaline.

1.5.3. Martini tütar Ellen Schulzenberg (hiljem Reik, 1906) käsitöökooli õpetaja, vallaline, elab Tartus. Perest hiljem juttu.

1.6. Märdi teine poeg Anton Schulzenberg (1867–1942), üks vanemaid eesti soost arste, vahepeal dotsent ja kooliarst, seltskonnategelane, majaomanik, EÜSi auvilistlane. Abielus Anna Goldbergiga (1870–1927).

1.6.1. Antoni tütar Aino Schulzenberg (1900–1967), kodune. Abiellus 1920 soome vabatahtlikuga Vabadussõjas Reino Castréniga, hiljem ilmnes, et mehel oli juba Soomes naine.

1.6.1.1. Aino tütar Hilja Castrén (1920). Abielus Jaan Hendriksoniga (1914); perekond põgenes Saksamaale, sealt Brasiiliasse. Mitu last, neist teada 1.6.1.1.1. Gunnar Hendrikson (1940), 1.6.1.1.2. Hillar Hendrikson (1942) 1.6.1.1.3. Sven Hendrikson, 1.6.1.1.4. Toivo Hendrikson (1957).

1.6.2. Antoni poeg Taso Schulzenberg (1906–1941), jättis gümnaasiumi pooleli, pidas mitmeid ameteid. Esimese Nõukogude okupatsiooni ajal arreteeritud. Hukati Tartu vanglas koos teiste vangidega. Abielus Amanda Rajaga (1914).

1.6.2.1. Taso tütar Ene Schulzenberg (1933), abielus Artur Michelsoniga (1929), nende lapsed 1.6.2.1.1. Ann Michelson (1954) ja 1.6.2.1.2. Tiit Michelson (1961).

1.6.3. Antoni tütar Eva Schulzenberg (1908–1985), klaveriõpetaja, põgenes Saksamaale, elas Rootsis, hiljem Kanadas. Abielus Harry Patrasoniga, kes arreteeriti kommunistide poolt 1941, saatus teadmata. Teist korda abielus Valentin Koklaga (1905–?).

1.6.3.1. Eva tütar Ive Patrason (1937), lõpetanud Juillard'i muusikakooli New Yorgis (korp! Filiae Patriae), ooperilauljanna, esinenud Helsingi ooperis, hiljem töötanud *Voice of America* juures. Abielus Heino Ainsoga (1937): insener, füüsikadoktor (korp! Rotalia). Nende tütred 1.6.3.1.1. Eti Ainso (1964) ja 1.6.3.1.2. Anneli Mari Ainso (1970). Hiljem abiellunud Heikki Leesmendiga (1914): jurist (korp! Rotalia). Elased Washingtonis, hiljem Kanadas Seedriorus.

1.6.3.2. Eva tütar Merike Patrason (1941), kunstnik, elab Torontos. Abielus kunstnik John Martiniga. Lapsed 1.6.3.2.1. John Eerik Taavo Martin (1975) ja 1.6.3.2.2. Tiiv Kristina Martin (1978).

1.6.4. Antoni tütar Asta Schulzenberg (1912–?), juuksur, vallaline.

1.7. Märdi viies tütar Ida Aleksandra Margareta Schulzenberg (1872–1948) käis mõned aastad Tartus Grassi *Höhere Töcherschule*'s, kodukooliõpetaja. Abielus Juhan Mägi-ga a-st 1901. Lõhmuse talu perenaine kuni küüditamiseni 13. 6. 1941. Surnud Siberis. Juhan Mägi (1870–1942) küüditati, suri Sverdlovski oblastis 9. 1.(5.) 1942. Isast ja emast pikemalt allpool.

1.7.1. Ida poeg Arvo Mägi (1913), kirjandusloolane (korp! Fraternitas Livienensis), ajakirjanik ja kirjanik. Abielus Liidia Lutsuga (1917): arst (korp! Filiae Patriae). Perekond põgenes 1943 Soome ja sealt Rootsi.

1.7.1.1. Arvo poeg Juhan Mägi (1942), insener (korp! Viro-
nia), vallaline, elab Värmlandis.

1.7.1.2. Arvo poeg Margus Mägi (1944) arst. Abielus Anna Hertingiga (1947), lapsed 1.7.1.2.1. Johan Magnus Mägi (1975) ja 1.7.1.2.2. Hans Erik Mägi (1977). Teises abielus Rhea Mas-koga (1959), tütar 1.7.1.2.3. Lovisa Fredrika Mägi (1993).

1.7.1.3. Arvo tütar Mari Leena Mägi (1952), majandus-
teadlane. Abielus kooliõpetaja Axel Märziga (1949). Lap-
sed 1.7.1.3.1. Klara Siri März (1980), 1.7.1.3.2. Johan Jakob
März (1983) ja 1.7.1.3.3. Annie Kristina März (1885).

1.7.2. Ida poeg Lauri Mägi (1916–1935). Sai 1919. a raske-
kujulise sarlakitõve tagajärjel peaajuvigastuse, kannatas epi-
leptiliste hoogude all ja jäi arengult seisma.

II. MAAILMAPILT JA LOODUS*

Talu õu ja aed on varjukas ja piiratud kindlus — tarade ja väravate, kivivallide ja hoonetega välismaailmast eraldatud. Hoonete ja tarade ääres on hao- ja puuriitu, latihunnikuid ja kännukogumikke — metsa andameid. Koer hoolitseb, et sellesse kindlusse keegi märkamatult sisse ei pääseks. Maanteel on ju igasuguseid kulgejaid — vallasandid, venelastest kala-kaupmehed, potisetud, vallakasak ja mitmesugused muud asjamehed.

Rehe ja talli vahelt viib tanum alla hobustekopliisse ja sulasemaja poole. Kopliheinamaalt jookseb läbi oja, mis kunagi liigutanud naabri vesiveskit. Heinamaale on kaevatud kaks linaligu ja mulgilike eeskujude järgi kogretiik saarega keskel.

Ojakallast mööda pääseb maanteelt ülespoole lamedasse orukesse, mille kallakul on Lõhmusmägi, istutatud kuuskestest poolring, vahel asub selle peidus kiik.

Maantee ääres märgib talu asukohta iidne Triitsu tamm ja kõrgem, küürakas, tohutu käsnaga kask.

Õue all on koppel, kus krobeliste kivide vahel kasvavad hallid lepad, valgelapilised kased ja sõrmiliste lehtedega saleddad saared. Kopli taga algab mets, mis kahel pool heinamaid laiub suure palu poole, kuni jõgi vastu tuleb.

Ida pool on suur mets maha raiutud. Raiesmikulappidel kerkib maju ja nende ümber laiub põllulappe, segamini kändustikuga ja palukamatastega. Äärelt vajub noor mets robinal peale, niipalju kui sellele vähegi mahti antakse.

Heinamaade taga oli hiljuti lage raiesmik. Maasikad küpsesid kōdunevate kändude ümber kõrvetavas päikesepaistes. Mõni kuusetaim sirutas latva arglikult taeva poole. Kased olid

*Osaliselt ilmunud koguteoses *Minu noorusmaa*, 1964.

vaevalt põlvkõrgused. Nüüd on mets ammugi üle pea kasvanud, kändudest leidub ainult pehkinud asemeid. Maasikate asemel kasvab tihedal samblamättal mustikas ning kõrgemal liivasel paigal, hõredamate põõsaste vahel, punetab lõikuskuu palukas.

Teisel pool põlde, üleval läänes, leidub rinnakul veel vana palgimetsa, kõrgeid tüvesid puhta, kuuseokastega kaetud metsaalusega — kuni veelgi kõrgemale Umbsooni, mille servas mets alaneb kiduraks.

Soomännid kasvavad hõredalt, helgetel suvepäevadel lillatab kanarbik kollase soosambla vahel. Laugaste tumedad silmad peegeldavad kõrget taevast. Roheka põhjaga oja vuliseb sealt, suubub metsa tiheda katuse alla. Hauakohad unistavad vaikselt tihedate põõsaste all.

Kahe metsavöö vahel lookleb liivane maateelint, kahelt poolt palistatud taludega, mille põllud metsavõid lahutavad: mets haarab kogu maastiku sülelusse. Kuskil ei ulatu silm kaugele vaatama, kohtamata metsa sakilist, sinakat müüri.

See on Peipsimaa, ajalooline Jogentagana, üsna hiljuti asustatud maa — ida ja Peipsi suunas alanev ja nõrgalt laine-tav maastik.

Seal asub kodu, mis on muidugi maailma keskpaik. Siit saab kolm versta (või kilomeetrit) neljale poole.

Mööda maanteed põhja poole Koosale. Seal on vesiveskiga veskijärv, mitu poodi, vallamaja endises kõrtsis, viinapood, seltsimaja ("pritiseltsi" oma), tohter, loomaarst, apteek, postkontor (mille õuel asuvas majas oma sugulaste juures suri aastal 1913 Juhan Liiv), kingsepp, rätsep, lihunik, kaks tuuleveskit, mis enam ei käi.

Seal elab pajukil vallakirjutaja Jaan Ader (Saks-Jaan), kelle poegadest Karl on kooliõpetaja ning saab teatridirektoriks, ja Voldemar, kes on näitleja. Külasse on sulanud talusid, ühes neist on sündinud arvustaja ja esseist Harald Paukson, hiljem Parrest. Pisut eemal künkal asub Mägiste talu, mille noorem peretütar Õie käib seminaris. Külast kolm versta loodes asub Meoma talu, mille vanaperemehe, Mulgimaalt väljarännanud Juhan Oleski kasupoeg Lui on advokaat ja poliitik, kes ei salli Jaan Tõnissoni. Sellest hoolimata on viimane Tartu ja Tartumaa suur mees ja prohvet.

Mis meelde on jäänud

Kolm versta maanteed mööda lõunasse asub Tähemaa küla, mis on küll ainult riburada maantee ääres asuvate talude kogumik. Seal koolimajas on katsunud üürikest aega lapsi õpetada Henrik Visnapuu.

Kolm versta saab "üles" ehk läände Umbsoole. Kolm versta saab "alla" ehk ida poole Pomborisse. Seal elavad õiged asunikud, kes pole saanud mõisa rammusat põldu, vaid peavad kümne küünega põllu endisest raiesmikust kivide ja kändude vahelt üles kiskuma.

Sinna kolivad Ilmasõja ajal Must-Joonas nelja kange pojaga ja ühe tütreaga, Otsa Vidrik oma tohlaka ja laisa poja Jaaniga, Settermanni Jakup, Ude Paul (kes öösiti vahel lambalautu külastab ja kelle maja kaks korda maha põleb). Seal tuhnivad maad Pütsepa Jüri ja vana Reiman ning nendest pisut eemal Rumm nelja pojaga ("vanker sai valmis", öeldi neljandatel ristsetel).

Sinnakanti siginevad hiljem meelekujutuse Taevaranna ja Rabakurgu. Seal võitleb Jurnas vee ja vennaga. Raiesmikus käib sulane Juks Naadil abiks karja hoidmas ja maadleb metsatulega. Kuskil metsasihil valvab Vidrik Karuse Otti ja laseb siku. Sealt on pärit kolm kanget meest: Abakukk, Salum ja Timmukas. Uik-Laari metsaosmik põleb maha koos harjuskiga, kellest jääb talle vaid rahakott. Tõnger käib oma heategija metsa varastamas. Palurott näppab talu aidast ülesriputatud sea.

Rabakurgus elab Tiiri Vidrik laisa poja Lutiga, kelle Vanousse Roobe metsavargile meelitab, oma õe varakirstust ilma jääv Mustahaua Jakup ja teised. Rauka Ruudi ja Miku kemplevad, kuni Ülejõelt toodud Kreeta korra majja lööb.

Kolmteist versta on sama tähtis arv. Niipalju saab mööda "suurteed" põhja poole Alatskivile, kus käiakse vähemalt kord aastas kabelipühal.

Kui Koosalt "alla", ida poole sõita, läbi "Truiu linna", üle Pille silla, läbi Könnu küla, siis saab kolmteist versta Varnjasse, mis on nagu kirvega kaheks löödud. Põhja pool asub veneküla — punased teliskivimajad kelpadega vastu teed. Teispool teed on Peipsi. Lõunapoolne eestiküla on hariliku küla moodi.

Venekülade joru läheb peaaegu katkematult mööda Peipsi kallast põhja poole: Kasepää, Sofia, Suur-Kolkja, Väike-Kolkja, Lahe, Ninaküla, Rootsiküla, Kallaste (nimi vene kee-

les on Krasnagora, Punased mäed). Seal käiakse kevadtalvel karjaseid kauplemas, vahel ka tüdrukuid. Harvemini sulaseid, sest noored habemikud mehed veavad lotjadega puid Tartusse, püüavad kala või lähevad müüritööle.

Otse "alla" läbi Pombori, Sookurgu, üle Kargaja jõe — mis viib alla Suure soo peale, kus paljud talud käivad luhahaina tegemas — viib tee Liivanina juures Peipsini. Tee läheb ka läbi Uru, kus tädi Marie elab metsavahi Juhan Sassi naisena. Läbi Rehemetsa, kust ema pärit. Kunagisest kangest Schulzenbergide talust, mis lagunema kipub. Seda teed mööda saab Peipsini ainult kaheksa versta. Ülemise metsa kõrgemate kuuskede latvadest on selge ilmaga üle metsade Peipsi silmaga näha. "Kui seda metsa ees ei oleks!" ohkas Juhan Liivi Alatskivil elav Villu.

Mis sinna Peipsi ja venekülade poole ikka vahtida! Tartu linna kuma edelas on sügisel ja talvel õhtuti palju meelitamam ja lubavam. Kui sõita lõuna poole ja Puusepa (Taaveti-Lauri) kohalt läände keerata, siis saab Tammistu mõisasse pool linnateed, ka kolmteist versta. Tee viib läbi Andressaare laane vahelt, kus vanasti olevat inimesi röövitud ja tapetud. Sealt paremale sõites jõutakse teiste asunike juurde, kes endise riigimetsa ja Umbsoo vahel on põllulapid üles harinud. Maa on savisem, kuivem ja kitsim kui Pomboris.

Maailm inimesehakatuses ümber on kahetahuline. Üks tahk peegeldab välismaailma, loodust ja inimesi. Teine saab oma mõõdud "suurtoa" ehk "saali" taganurgas asuvast kõrgest raamaturiiulist, mille asemele hiljem tuleb kapp. Seal on köidetud *Postimehe* aastakäigud aastatest 1890–1900 jätkuvate juttudega: Vilde naljalood ja kuritööde jälgimised. Inglased võitlevad kurjade ja salakavalate neegritega. *Rahva Lõbu-Lehes* ja köidetud *Postimehe Lõbu-lisas* leidub samuti jutte, milles polegi vahel põnevust. Seda nimetatakse tänapäeval realismiks.

Aga Maurus Jokai värvikas lugu õilsatest ja petlikest noormeestest (mille lõpus toimub äge maadlus sangari ja viimaks kustutamata lubja hauda heidetud mustlase vahel) annab intriigi-idee kunagisele *Karnevalile* (sohitegemine liisuvõtmisel). Neil veergudel võib kohata ka Maupassant'i ja Tšehhovit.

Ajakiri *Linda* (1902–1904) on juba raskem lugemine. Mitte üksi nende juugendlikult unistavate laastude tõttu, mis vastavas stiilis Mootse ja Pukitsa poolt illustreeritud. *Gösta*

Mis meelde on jäänud

Berling ja Jeruusalemm tunduvad lugejale igavana, samuti *Niedra Maa*.

Sädemete aastakäikudes 1906–1910, selle karikatuurides ja lühijuttudes avaneb omaette maailm — Hindrey joonistused ja kommenteeriv terav sulg torkab augu nii mõnelegi autoriteetsele õhupallile. Prassiv pastorite jõuk laseb kelneril Kristuse lokaalist välja visata. Vene saabastes ja pükste peale tõmmatud särgiga pikajuukseline venelane trambib koolimajalt teisele, peakirja all “Hariduse vaim käib üle maa”. Kui leplik oli siiski tsaarivalitsuse kirutud tsensuur võrreldes bolševistlikuga!

Siis leidub raamatuid, mis on “lapsele sobimatud”. Seal on Bornhöhe *Villu võitlused* (*Tasujat pole*), *Vilde Kuhu päikene ei paista*, *Röövitud tiivad*, *Koidu ajal* ja *Naise-õiguslased*. Aga ka tõlgitud Bernard Shaw’ *Ideaalne abielu*, mis oma igavuse tõttu jääbki lugemata. Ilma kaanteta ja tiitelleheta raamatus jutustab (nagu hiljem selgub) M. J. Eisen oma ladusal ja lahmakal viisil “Balti Bismarckist” (Reinhold von Patkul) ja mitmetest Rootsi-aegsetest seiklustest. *Kalevipoeg* leidub ka, aga see on igav ja selleks jäänud tänapäevani. Kurriku rehkendusraamatud ja “wiisika” õpikuid katsub mõte asjatult läbi puurida. Kuidas saab rehkendada ainult tähtedega? Villem Reimani *Üleüldine ajalugu* annab esimese kujutluse sellest, mis maailmas aastatuhandete jooksul on juhtunud.

Raamatuid leidub ka teistes keeltes. Lermontovi kogutud poemides naudib silm ainult pilte, nagu ka Schilleri *Werke* jääb esialgu ainult pildiraamatuks. Aga mingi läti-baltlase *Kalevipoja* ainekikku varieeriv *Linda und Atso* on esimene raamat, millele saksa keele oskus peale hakkab. Ema räägib kodus pojaga saksa keelt, sest see on hariduse keel. Pealegi ei saa siis teenijad aru, mida omavahel räägitakse.

Aegamööda avaneb kogu saksakeelsete raamatute maailm — muu hulgas on seal väga ilusate piltidega romaan noore Konradin Hohenstaufeni õnnetust sõjakäigust Itaaliasse.

Die Welt am Sonntag umbes a-st 1890 (midagi kuulsa *Gartenlaube* taolist) toob huvitavaid jutte ja näitab esimesi pildisarju.

Soomekeelsetele raamatutele hakkab hammas peale tunduvalt hiljem. Esialgu tuleb rahulduda *Seitsme venna* lugemisega eesti keeles.

Põllumeestekogude ajalehe *Kaja* jutudki hakkavad huvitama. Esimene, mida poole pealt lugema hakatakse ja mis see-tõttu jääb müstiliseks, on *Luzifer*, mis ilmub kunagi 1922. a paiku. Sellele järgneb algusest peale loetud *Aastal 3332*. Oo, kui tagasihoidlikud on selleaegsed tehnilised tulevikuunistused! Loos kirjeldatud tehnilised saavutused on praegu ammu ületatud.

Alati pole aega ega mahti lugeda. Elu liigub ja kihab väljas — õuel, karjamaal, põllul, metsas, maanteel. Üksikud inimkujud tuhmuvad mälus kergesti, aga aasta ilmade ja tööde ringkäiguga sööbib meeltesse.

Varakevad sulisevate ojakestega õuel, mahlase hõnguga. Kevad oli ägedam ja vägivaldsem kui merelise kliimaga Rootsis. Kuldnokkade vilistamine vaikselt ja valgel öhtul alles raagus kaskede otsas. Või vägev uputus, mis kogu väikese Lõhmumäe oru vett täis kallas, kippus maanteesilda ära viima ja alumised heinamaad üle ujutas. Poisid käisid künal sõites västraga haugi püüdmas, kuigi see oli keelatud.

Lugematute linnukeste vidin, hõiskamine, trillerdamine ja pillitamine raiesmikus, kui kased parajasti urbi ajavad ja sammal kändude vahel otse valusroheliselt silmi kiiskab.

Hiliskevadine ja varasuvine heinamaa on kui vaip täis tikitud kullerkuppude ja pääsusilmade kuldsinist kirja, liblikate lillutamist, kasteheinte hällivat rütmi. Sadat sorti mardikad, putukad ja mutikad siblivad ja sagivad, pinisevad ja pirisevad sakiliste metsamüüride vahel. Jalge all lirtsu pruunikat roosteveet. Puud kahel pool on kerge udovina peidus.

Enne jaani on loodus kõige võimsam — ähvardavad vikatid ja sirbid on veel kaugel. Rukkivälgi hoovab aeglases ja jõulises lainetuses, lõhnab juba tera ja leiva järele, kuigi on alles niisugune aeg, mille kohta Võrumaal elanud tädi ütleb: "Rügä eelitsep."

Esimene karjalaskmise päev hirmsa mölina ja röökimisega. Esimest korda üle hulga aja valgusse pääsenud lehmad hüplevad nagu aastased mullikad (õhvakesed). Puseldes selgitatakse kiiresti omavahelised ununenud tugevussuhted.

Külimine on igav töö — tuleb jalaga või konguga küntud ja äestatud põllule itsmeid vedada — rada, mille järgi külija seemet viskab. Külija meelet ei saa itsmed iialgi küllalt sirged ega nende vahed parajasti laiad.

Kivikorjamine kesalt on ettevalmistus toredamale toimingle: see on sõnnikuvedu ("sitavedu"). Esialgu pääseb poisike mõne vedajast karjapoisiga või vanamehega tühjal vankril koju sõitma, sõnnikust libe vankri põhilaud jalgade all. Hiljem antakse juba endalegi kätte mõni vanem hobune. Laudas sõnnikut vankrile tõstvate meeste jutud on vänged nagu lauda põhjasõnniku lehk. Laotajad naised kesaväljal räägivad "puhtamat" juttu, aga keeletorked on valusamad ja täpsemalt sihitud. Parmud hobuse kallal! Mis ime, et mõni noorem hobune lõhkuma hakkab ja lauda asemel talli juurde tormab.

Sõnnikuveo ja heinateo vahel on kabelipüha. Sinnasõit kulgeb lõpmatus tolmujoas, võidukihutamisega, murega, kuidas järsust Naelavere mäest tervelt alla saada. Kabelipüha ise on igav. Õpetaja arusaamatu jutt, pasunakoori veniv ja kurb jorin, isa- ja emapoolsete haudade juures istumine. Kõrged raudaiad, plekist pärjad.

Heinategu on pikk peatükk. Sellest on kirjutatud jutte ja kirjeldusi novellides. Töö nihkub kodunt ikka kaugemale. Laastikku viiakse juba lõunasöök järele. Pomborisse minnakse kogu perega terveks päevaks. Viljaseemne ja puude raiumise õiguse tasuks tulevad metsaasunikud vikatite ja rehadega appi. Heinakaarel välgub vahel kaksteist kuni viiasteist vikatit.

Põnevamad sündmused kogunevad sügisesse. Ennekõike kaks rehepeksu — rukkirehi ("rökkirehi") ja tõurehi. Juba kauegi masina jõuramine vaikselt sügisõhus paneb kuulaja südame imelikult tuikama. Talude järjekord on tähtis. Vanamoelise "massina" ja katla vedu nelja või koguni kuue hobusega on omaette draama meeste kisa, hobuste piitsutamise või pidurdamisega, mõnede äpardustega.

Rukkirehi kestab päev-poolteist. Tõurehi võib ilusagi ilmaga unnata õues kolm-neli päeva, paarkümmend inimest masina ümber sekeldamas. See on aasta suurim pidu! Vee- ja puuvedamine, kottide vedu ja vinnaga lakka tirimine, külased lauda peale, kus käib lõpmatu sõnasõda ölekihti tallavate naiste ja õlgi kandvate poiste-tüdrukute vahel. Kõnelemata sellest, kui mõni parajasti vaba poiss lakka ilmub tüdrukuid kiusama sõnade ja tegudega. Mõni selline lükatakse vahel alla aganikku.

Hiljem vastu jõule seatapmise madin, rõhkimine ja kisa. Tapetud sea müstiline puhastamine kuuma veega, vahtra-

oksal rippuv kere, mille sisemusest vilunud mehekäsi roogib välja igasugu imelikke elundeid. Koerad ootavad küna juures, harakad varitsevad puude ladvus.

Talvised heina- ja puuveoted läbi metsa, mööda keerlevaid radu või nõorsirgeid sihte. Sõrmedes ja varvastes näpistab pakane, okstelt variseb lund kaela. Loomajälgede salapärased mustrid neitsilikul lumepinnal risti ja põiki. Mets on kõikjal ringi, kuhu sa iganes lähed.

Nähtud inimestest on mitmed — muidugi muutunud kujul — leidnud tee raamatute veergudele. Nii metsatagusest, maantee veerest kui talust enesest.

“Ingel” Sanni taolisi murde- ja jonnialisi plikasid tuiskas ringi karjastena. “Leilivõistluses” oli tegelik võitja Taku-Antsu asemel venelane, ligi seitsmekümnene “batjuškaks” (isakene) kutsutud sitke ja kondine müürisepp. “Sandikakluses” Pehme ja Rõika vahel ei sattunud nende eeskujud vist kunagi kokku, aga algtüübid olid olemas — Magus-Joosep ja Sibul-Joosep.

“Õigus” peegeldab isiklikke linnaskäimise elamusi, Tõnise asemel ühesilmne viinamaias “valitseja”, eestistunud venelane Averjan ehk Verka. Vanapoisist virtinapidajale Madsa Antsule veeretasiid külapoisid tõesti määratu kivi sissesõiduteele ja see vedeles seal kuude kaupa. Varastatud saabaste väljanõidumine tahmase musta kanaga on toimunud kunagi sajandivahetusel — tagaotsitavaks esemeks lai seinatahumise kirves.

Porikülaks kutsutud talude kogumikus pisut kaugemal metsa varjus võis “jumala rahu” kiruda isa, kelle poeg vangimajas “ärkanud” — varaste ärkamist esines, kui meelitas taluga lesk.

Igal aastal liikus ringi sadulsepp, hämarat päritolu võruke, terava keele ja sorava jutuga. Lood on suurelt osalt ununenud, aga paljunäinud mehe vaatenurk maailmale esineb “vanades valelugudes”. Vale see ongi — kõik puha, mis kunagi kirja pandud — aga sellegipärast mitte vähem tõsi kui tegelik noorusmaa.

Mõned kõigi meeltega tajutud mälpildid, meeolud, tajumised:

Mis meelde on jäänud

Varakevadine tetrede kudrutamine Tootsi talu taga suures riigimetsas. Maa on uuesti külmunud ja kobiseb talle all nagu värskeltküpsetatud leiva koorik.

Suvine kastehommik tagaukse ja sirelipöosa vahel, kui iga rohukõrre otsas läigib kastetilk. Laastikumetsas kukub kägu ja räästa all vidistavad pääsupojad.

Kesksuvine söögitunniaegne kuiv ja puhastav kuumus õue-murul. Mesilased sumisevad, mingi põrnikas vuhiseb mööda alaneva ja nagu nukra üminaga. Õue tolmuses nurgas väänleb ja rõhib mõnutundest suur emis.

Kuivava heina krabin ja magusvürtsikas surmahõng. Kesk-hommikune kuumus kitsal metsadevahelisel heinamaal. Meleka kume huikamine metsas, mõned valkjad pilvepadjad uitaavad põuasinises taevas.

Hilissügisene väljade avarus. Kõik piirid ja peenrad on lahti, kariloomad hulguvad vabalt ringi. Rõuguredelid tüh-jalt püsti nagu luukered. Ainsad värvid mullamust ja orase lootusroheline hallika tinataeva all.

“Vargailm” hingematva tuisuga, mis kogu maailma ainsaks keevaks katlaks keerutab. Tuul vuhiseb viimses kui praos, vilistab kümnel viisil korraga. Lumi kahiseb vastu aknaruu nagu kuiv liiv. Leivaahjust tuleb vingusegust värsket leiva lõhna, pliidi all praksuvad haod.

III. PEREKOND

Isa

Isa kohta on teatmeteostes järgmised andmed.

Noore-ea foto esineb Jakob Hurda monograafias (1989) lk 210 rahvaluulekogujana. Üks isa korjatud pala on Oskar Looritsa poolt toimetatud koguteoses *Endis-Eesti elu-olu II* (1940). *Postimehe juubelialbumis* (1907) seisab kaastööliste registris muuseas:

Juhan Mägi (Lõhmusmägi) sünd. 1870, sai hariduse külakooli järele Treffneri erakoolis, õppis pärast hoolega Vene-, Saksa- ja Soome-keelt ja kirjandust tundma. 1892. a. saadik "Postimehe" kaastööline. Tõimetas 1898 Dr. Fählmanni 100-a. sünnipäeva mälestuseks selle naljajutu "Kalendritegija kimbus" näitemängu kujul trükki ja on Lõhmusmäe talukoha pidajana Kavastus ümberk. aval. pidudel väsimatu tegelane, iseäranis kirjanduse-seltsis "Kevade" eestseisuse liikmena ja kirjandusliste ettekannete läbi.

Teoses *Eesti avalikud tegelased* (1932):

[--] õppis Kavastu valla Tähemaa k. 1882–83, Varnja ap. õigeusu kirikuk. 1883–85, H. Treffneri eragüm. 1892 ja eraviisil [---] Kavastu v. Lõhmuse talu omanik 1901. a-st. — Tegutsenud kohal. org-es, olnud kauemat aega vallavolik. I. ja vallavanem. Tartumaa volik. I. 1917. a-st, abiesimees 1929. a-st. Kavastu põllum. kogu esim. kauemat aega j.m. Korjanud vanavara J. Hurdale, M. J. Eisenile ja J. Jungile. Rohkesti kaastööd teinud "Rahva Lõbulehele", "Olevikule" ja "Postimehele", katsetanud ka kirjanduse alal. Varjunimed: Idula, Lõhmusmägi.

Küüditati koos abikaasaga ööl vastu 14. 6. 1941 Siberisse, eraldati temast ja suri poliitvangina Sverdlovskis Sevurallagis kas 9. 1. 42 või 9. 5. 42.

Isal oli parem haridus, kui see tolle aja taluperemeeste juures tavaline. Ta luges saksa ja soome keelt, rääkis esi-

mest teataval määral, oskas kooliskäimisest pisut vene keelt. Meil oli ohtralt raamatuid, leidus ka saksa- ja soomekeelseid. Pikemat aega olid tellitud *Suomen Kuvalehti* ja *Kotiliesi*.

Nooremas eas oli isa "teinud näitemängu" ja pidanud ettekandeid. Majas oli vana tahvelklaver, mis hääles ei tahtnud seista, ja viiul, mida isa enam ei mänginud.

Isa oli olnud pikemat aega vallavanem. Aga oli hilisematel aastatel Koosa "intelligentidega" kuidagi tülli läinud. Tera- vad keeled kummalgi pool. Isa pilgati ta soomlusharrastuste pärast. Kuulujutt käis, et ta abikaasa olevat soomlanna. Ei olnud ümbruskonnas kellelgi huvi võõraste keelte ja maailma- elu nähtuste vastu.

Isa märkis kord, et Koosa "haritlased" olid naernud, kui ta koos Tartust tulnutega (nende hulgas vist ka Tuglas) käis Juhan Liivi matusel: "Mehed lähevad lolli matma!"

Juhan Liiv oli oma viimastel päevadel Koosal sugulaste juures viibides käinud isaga vahel juttu ajamas. Meil oli tema luuletuskogu pühendusega.

Meie pere oli teatud määral ümbruskonnast eraldatud. Lä- bikäimine naabritega piirdus tähtsamate perekonnapidudega. Mina ei pääsenud omal algatusel ka kuigi kaugele. Ei olnud läheduses ka minuealisi lapsi.

Vanematel oli sõpru kaugemal, linnateel üks fotograaf ja kaugemal Saare vallas metsnik Barbits, kelle tütreaga ka mu emal oli kontakti. Käisid maal külas ka isa onupojad August ja Jaan Mägi. Lähikäimist oli Saia talus elava Liiaste perega, talu perenaine oli ju isa poolõde. Liiaste perekonnas oli algselt neli poega ja üks tütar, poeg Märdiga olime vahepeal linnas samas klassis.

Isa raamatukogus oli muu hulgas Oswald Spengleri *Unter- gang des Abendlandes*. Isa oli seda lugenud ja teatud määral uskus Spenglerit. Võiks öelda, et isa oli germanofiil, pidas lugu sakslastest, nende korraarmastusest ja kõrgetasemeli- sest põllumajandusest. Käis esimese Saksa okupatsiooni ajal sakslaste kutsel Saksamaal. See oli samal ajal, kui eesti valla- vanemad Riias protesteerisid sakslaste plaanide vastu organi- seerida Baltikumis Saksa hertsogiriik. Protesteerijate hulgas oli David Raudsepp, Marta Jänese abikaasa Põlva ligidalt.

Hiljem käis isa kaks korda Soomes ja kord Rootsisis. See tuli äkki nagu välk. "Pane mulle mõned võileivad kaasa, ma

sõidan homme Rootsi." Ta oli mõlema maa elust ja põllumajandusest vaimustatud. Rootsit pidas liiga kalliks.

Isa ootas 1933. a, et Hitler Saksamaal "korra majja" loob. Ootused vähenesid pikkamööda. Lugupidamine Hitleri vastu kadus pärast 1938. a toimunud Austria *Anschluss*'i.

Meil käis väliskülalisi. Ühe rahvusvahelise kongressi puhul tulid meile koos Emil ja Leeni Vesterisega (keda kohtasin hiljem Helsingis) skandinaavia karsklased.

Meie kodu oli külastanud prof. Lauri Kettunen juba tsaariajal. Tema nime järgi pandi mu vennale nimi Lauri (Arvo on ka algselt soome nimi). Kui Kettunen oli professoriks Tartus, käis ta jalgrattaga mitu korda meil, võttis mind vahel rattapulgale sõitma. Isa käis Tartus Kettuse pool, viis sinna võid ja muid toiduaineid. Kord, kui abikaasa oli Soome sõitnud, oli Kettunen tulnud vastu pikas öösärgis ja ajamata habemega, kõikjal paksu tolmu. Oli öelnud: "Naistel on ikka see tolm, tolm, tolm. Mis tolm teeb?"

Käisid ka mõned põllumajanduslikud ja kodumajanduslikud ekskursioonid, kuigi meil polnud nn eeskujulik talu. Selliste kohta arvasid tavalised talupidajad, et polevat mingi kunst suurte võlgadega ja toetustega "eeskujulikku talu" pidada. Sel ajal ostsid paljud ametnikud ja muud linnasaksad säästetud raha eest talusid, panid sinna raha sisse ja hooplesid oma taludega. See ärritas pärispõllumehi, kellel kuskilt lisa polnud võtta.

Villem Ernitsa soovitusel oli meil 1938. a suvel üks poola üliõpilane eesti keelt õppimas. Hiljem olevat ta õnnetult uppunud. Küläs käis stipendiaadina Tartus olnud ungari tudeng Ödon Lavotha. Ta oli pärast sõda Ungari 1956. a ülestõusu ajal ungari keele lektoriks Soomes ja põgenes perega (meie aitamisel) Rootsi. Meid külastas ka konvendi stipendiaat KSOst Urho Valjakka.

(Järgneb)

Elu sisustaja

EESTI EKSPRESS

Eesti Ekspress pakub uusi ja julgeid vaateid meie tänasele maailmale. EE veergudelt võib leida portreid meie avalikest tegelastest ning ülevaateid nende vaimsest, moraalsest ja varanduslikust seisust. Kõne all on ka salajased (st allilma-) tegelased, kellega on kõige mõnusam kokku puutuda just leheveergude kaudu. Kuulda saab nii eesti elu uutest tegijatest kui ka vanadest olijatest. Lisaks avalikustatakse poliitilised ja majanduslikud salaliidud ja -lepped, peetakse diskussiooni ühiskonna elu ja surma küsimuste üle ja antakse lihtsat inimlikku tervisenõu igaühele.

Eriti huvi- ja kõneväärne on kahtlemata EE kultuuriosa Aren, kus hea akadeemiline haridus ja valgustuslik vaim on ühendatud kriitilise analüüsi ja leebe ironiaga. Kõrvuti traditsiooniliste kultuuriliikide autoriteetsete käsitlustega leiavad peegeldamist kõik inimtegevuse vaimsed valdkonnad salateadustest küberseksini. Trükivalgust näevad ka kõige sõltumatumad ideed ja esoteerilisemad mõttekäigud - muidugi juhul, kui nad on võluvalt kirja pandud. Autorkonda kuulub kogu eesti kultuuriloojate plejaad Kaalepist ja Kaplinskist Kivisildniku ja Sinijärveni. Kuna EEd loeb veerand miljonit lugejat, ei ole tark jätta tema kultuurisõnumit tähelepanuta. Kui Sa vaikides lugeda ei saa, haara sulg ja kirjuta vastu!

EE kaaned sisaldavad ka professionaalse karmusega kommenteeritud telekava ja kõikvõimalikke muid maksuta kaasaandeid.

EE garanteerib Sulle vaimuvilka nädalalõpu.

AKADEEMIA

Akadeemia on kultuuriajakiri, mis taotleb vahendada eri teadusharude tänapäevast taset ja arengut.

Akadeemia ilmub 12 korda aastas, kokku u 2700 lk.

Tellimisindeks 78 163.

Varasemad numbrid (1991 — 3–12; 1992 — 1–5, 7–12; 1993 — 1–4, 6–12; 1994 — 2–12 ja 1995 — 1,2,4–12) on müügil parimates raamatukauplustes, *Akadeemia* toimetuses ning neid saate tellida ka postiga, kui saadate ERA-Panka Tartus rahakaardiga *Akadeemia* arvele (nr 012301797, kood 420 101 741) iga numbri eest 16 krooni ja *märgite lõigendile soovitud numbrid*.

Aadress: *Akadeemia*, Ülikooli 21, Tartu.

Postiaadress: *Akadeemia*, Postkast 80, Postimaja, Tartu, EE–2400, Eesti/Estland/Estonia.

Tel.: +(372-7)43 13 73, +(372-7)43 11 17; faks +(372-7)43 13 73.

AKADEEMIA

An Interdisciplinary Journal for the Humanities and Sciences

Editor-in-chief: Ain Kaalep

Editors: Jaan Kangilaski, Eduard Parhomenko, Mart Orav, Jaan Isotamm, Toomas Kihō

Akadeemia is a monthly of the Estonian Writers' Union. *Akadeemia* is published 12 times a year, all in all approximately 2700 pp.

Subscription rates with postage for 1996:

USD 44, DEM 63, FIM 188, CAD 59, FRF 216, SEK 305, GBP 28, AUD 58.

Back issues for 1991 — 3-12; 1992 — 1-5, 7-12; 1993 — 1-4, 6-12; 1994 — 2-12; 1995 — 1,2,4-12 and single issues for 1996:

USD 4, DEM 6, FIM 16, CAD 5, FRF 18, SEK 26, GBP 3, AUD 5.

Please transfer the proceeds (for CAD: Royal Bank of Canada, Toronto, (SWIFT code) ROYCCAT2; for FIM: Union Bank of Finland, Helsinki, UNIT-FIHH; for FRF: Banque Nationale De Paris SA, Paris, BNPAFRPP; for DEM: Stadtsparkasse München, München, SSKMDEM; for GBP: Lloyds Bank PLC, London, LOYDGB2L; for SEK: Skandinaviska Enskilda Banken, Stockholm, ESSESESS; for USD: Republic National Bank of New York, New York, BLICUS33) to ERA-Bank account (SWIFT code ERAPEE2X) for crediting the account no 012301797 of Ajakiri *Akadeemia*, and mail the check and following notice to *Akadeemia*.

Please enter my *AKADEEMIA* subscription for 1996

Single issues for 1995

1	2		4	5	6	7	8	9	10	11	12
---	---	--	---	---	---	---	---	---	----	----	----

Single issues for 1994

	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
--	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----

Single issues for 1993

1	2	3	4		6	7	8	9	10	11	12
---	---	---	---	--	---	---	---	---	----	----	----

Back issues for 1992

1	2	3	4	5		7	8	9	10	11	12
---	---	---	---	---	--	---	---	---	----	----	----

Back issues for 1991

		3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
--	--	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----

Name or institution

Address

Country

Enclosed is the check totaling

Please mail to: *Akadeemia*, Postkast 80, Postimaja, Tartu,
EE-2400, Eesti/Estland/Estonia.

Phone: +(372-7)43 13 73, +(372-7)43 11 17; fax +(372-7)43 13 73.

CONTENTS

Structure and freedom: Notes on philosophical foundations of the Tartu school of semiotics	<i>Mihhail Lotman</i>	1795
Death as an agreement: Legal and ethical problems of the notion of death	<i>Jaan Sootak</i>	1814
Death penalty as punishment	<i>Jüri Saar</i>	1840
The astonishing hypothesis about consciousness	<i>Jüri Allik</i>	1853
The role of upanishads in <i>Śruti</i> literature.....	<i>Martti Kalda</i>	1871
Aitareya Upanishad		1876
How to read the upanishads	<i>Andres Herkel</i>	1881
Strife because of translating: Fate of Trakl's poetry in translation	<i>Vilja Küisler</i>	1886
Can voice be measured?	<i>Tarmo Pajusaar</i>	1916
Museums and the changing world	<i>Heiki Pärdi</i>	1930
<i>Discussion:</i> Once more on Mari literature. Ott Kurs, "Marid ja Marimaa"; Ksenofont Sanukov, "Maride vabadosliikumine 1917.-1918. aastal." — <i>Akadeemia</i> , 1996, nr 7.	<i>Ain Kaalep</i>	1952
<i>Review:</i> Informative introduction to Estonian literature for Germans. Cornelius Hasselblatt. <i>Die estnische Literatur und ihre Rezeption in Deutschland</i> . Lüneburg: Institut Nordostdeutsches Kulturwerk, 1994.	<i>Karl Muru</i>	1954
<i>Review:</i> White swans of memories. <i>Roosipärg: Valik vanu salme</i> . Koostanud Ruth Mirov. Kujundanud Tiiu Allikvee. Tallinn: Kunst, 1995.	<i>Kristi Salve</i>	1957
Editorial note. Summaries		1971
What has stuck in my mind: Episodes and moods. I ...	<i>Arvo Mägi</i>	1979

AKADEEMIA

Tellimise indeks 78163